

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

ESCOLA DE COMUNICAÇÃO

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

JORNALISMO

**O DESAFIO DOS DIREITOS HUMANOS NO MUNDO
CONTEMPORÂNEO**

MARIA EDUARDA VILAS BOAS PINHEIRO ORNELLAS

RIO DE JANEIRO

2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
JORNALISMO

**O DESAFIO DOS DIREITOS HUMANOS NO MUNDO
CONTEMPORÂNEO**

Monografia submetida à Banca de Graduação
como requisito para obtenção do diploma de
Comunicação Social/ Jornalismo.

MARIA EDUARDA VILAS BOAS PINHEIRO ORNELLAS

Orientador: Prof. Dr. Renzo Taddei

RIO DE JANEIRO

2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO

TERMO DE APROVAÇÃO

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, avalia a Monografia **O desafio dos direitos humanos no mundo contemporâneo**, elaborada por Maria Eduarda Vilas Boas Pinheiro Ornellas.

Monografia examinada:

Rio de Janeiro, no dia/...../.....

Comissão Examinadora:

Orientador: Prof. Dr. Renzo Taddei
Doutor em Antropologia pela Universidade de Columbia
Departamento de Comunicação - UFRJ

Prof. Márcio Tavares D' Amaral
Doutor em Letras pela Faculdade de Letras - UFRJ
Departamento de Comunicação - UFRJ

Profª. Ilana Strozenberg
Doutora em Comunicação pela Escola de Comunicação - UFRJ
Departamento de Comunicação – UFRJ

RIO DE JANEIRO

2013

FICHA CATALOGRÁFICA

ORNELLAS, Maria Eduarda Vilas Boas.

O desafio dos direitos humanos no mundo contemporâneo.
Rio de Janeiro, 2013.

Monografia (Graduação em Comunicação Social/ Jornalismo)
– Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Escola de
Comunicação – ECO.

Orientador: Renzo Taddei

ORNELLAS, Maria Eduarda Vilas Boas. **O desafio dos direitos humanos no mundo contemporâneo**. Orientador: Renzo Taddei. Rio de Janeiro: UFRJ/ECO. Monografia em Jornalismo.

RESUMO

Este trabalho busca fazer uma análise dos desafios contemporâneos enfrentados pelos direitos humanos. Depois de uma breve investigação histórica, a qual tenta estabelecer como essas garantias surgiram e se consolidaram, a pesquisa concentra-se no sistema econômico capitalista, nas desigualdades sociais, no discurso universalista e no relativismo cultural para tentar explicar a aplicação limitada dos direitos humanos atualmente. A fim de fazer a análise desses fatores e de suas consequências para os direitos humanos, o trabalho utilizou-se dos estudos feitos por autores brasileiros e estrangeiros, cujas produções são referência no tema, a exemplo de Oscar Vilhena Vieira e Boaventura de Sousa Santos. Por meio dessa pesquisa, tenta-se, também, indicar maneiras de reverter o problema, de modo a pensar caminhos de reconstrução dos direitos humanos.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	7
2. OS DIREITOS HUMANOS	10
2.1 O passado: como começamos?	11
2.1.1 A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789)	12
2.2. O passado recente: o quê mudamos?	14
2.2.1. A Declaração Universal de Direitos Humanos (1948)	15
2.3. O presente: com o quê ficamos?	16
3. DIREITOS HUMANOS PARA HUMANOS DIREITOS	19
3.1. A liberdade legitimadora	19
3.2. A igualdade deslegitimadora	20
3.3. Os invisíveis demonizados: abismo entre teoria e prática	22
3.3.1. O fascismo capitalista-democrático	25
3.4. Abandonando velhos paradigmas	28
4. A UNIVERSALIDADE DOS DIREITOS HUMANOS	34
4.1. <i>The West against the rest</i> : virando o jogo	35
4.2. Idealismos à parte	38
4.3. Chegando lá	41
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	47
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	50

1. INTRODUÇÃO

Só o que redime a conquista é a ideia. Uma ideia por trás de tudo; não uma impostura sentimental mas uma ideia; e uma crença altruísta na ideia – uma coisa que possamos por no alto, frente à qual possamos nos curvar e oferecer sacrifícios... (CONRAD, 2008, p.15)

Os direitos humanos estão em crise. Estão em crise, porque, para muitos, significam uma ideia. Não apenas uma ideia, no sentido de idealismo, de utopia, mas sim uma ideia que serve a um propósito: o da conquista. Essa conquista pode ser entendida de duas maneiras. A primeira – e mais óbvia – é a da dominação cultural, a dos direitos humanos como um novo tipo de imperialismo, uma vez que são eles a bandeira levantada pelos países desenvolvidos quando esses necessitam justificar algum tipo de intervenção em outro Estado, por exemplo. O outro tipo de conquista é mais sutil, está no dia a dia das pessoas e traduz-se na conhecida noção de “direitos humanos para humanos direitos”. É a conquista das zonas civilizadas sobre as não civilizadas, das zonas nobres sobre a periferia, dos mais ricos sobre os mais pobres.

Essas são as conquistas a que os direitos humanos comumente servem. Na atualidade, essa visão de direitos humanos como instrumento conquistador assume especial importância, pois os próprios direitos humanos nunca estiveram em mais evidência. São diversos os discursos que dessas garantias se apropriam, já que elas tornaram-se uma linguagem universal, da qual ninguém pode discordar. Criou-se, principalmente a partir da Segunda Guerra Mundial, a noção que de os direitos humanos são obrigatoriamente universais, podendo ser de todos cobrados. Os direitos humanos foram generalizados e passaram a servir a propósitos distorcidos – da dominação cultural à construção de democracias de fachada. Entraram, assim, em crise típica dos discursos que se afastam da realidade que pregam.

Diante dessa conjuntura desanimadora, tornou-se necessário repensar os direitos humanos, despindo-os dos objetivos de dominação para os quais têm sido utilizados, a fim de construir garantias mais verdadeiras, justas e democráticas. Para esse fim, este trabalho propõe-se a investigar esses propósitos conquistadores a que os direitos humanos vêm servindo, de modo a identificar os desafios que se apresentam à efetiva aplicação dessas garantias fundamentais. Tratará este trabalho, portanto, de um duplo desafio: um

cultural – dos direitos humanos como forma de dominação do Ocidente – e um econômico – da aplicação dos direitos humanos condicionada à classe social do indivíduo. A pesquisa sustenta-se, basicamente, sobre a produção de autores relevantes para o tema, os quais foram utilizados tanto na identificação desses desafios quanto na reflexão sobre os possíveis caminhos a serem tomados para a sua superação.

O objetivo inicial restringia-se a apenas um desses dois desafios – ao mais sutil, mas também mais intuitivo. Isso porque, ao observar a realidade brasileira, não é difícil perceber o uso que se faz dos direitos humanos na cartografia urbana, tão caracteristicamente dividida entre morro e asfalto no Brasil. Diante dessa observação, a hipótese que primeiro impulsionou esta pesquisa era a de que os direitos humanos não podem ser efetivamente aplicados em sociedades com profundas desigualdades sociais, uma vez que essas garantias ficam condicionadas ao pertencimento do indivíduo a determinada classe social, servindo, inclusive, à opressão dos setores menos favorecidos.

Nesse sentido, tentar-se-á mostrar que os direitos humanos não são igualmente aplicados a todos os indivíduos, porque existe um sistema econômico hegemônico e produtor de desigualdades sociais que lhes é contraditório. Isso explica em muito a sua sistemática inobservância em países teoricamente liberais e democráticos, como o Brasil, cujo discurso deveria sustentar-se na premissa de respeito às garantias fundamentais de todos. Para tal objetivo, será desenhado, antes, um panorama histórico que buscará apontar as origens dos direitos humanos, assim como as fases de sua consolidação ao longo da História.

Por meio dessa investigação histórica, o trabalho tentará demonstrar que as raízes desses direitos são predominantemente burguesas, liberais, o que, além de indicar possíveis contradições com os chamados direitos sociais – considerados como direitos humanos principalmente a partir da segunda metade do século XXI –, de certa forma, já indica o motivo pela qual a hipótese inicial teve de ser ampliada, de modo a dar espaço ao problema cultural na fundamentação dos direitos humanos. Como podem os direitos humanos receberem um tratamento universal que lhes é dado atualmente, se suas bases de fundamentação estão ligadas a apenas uma das tradições culturais que existem no mundo?

A partir dessa nova constatação, chega-se à dupla hipótese que sustentará este trabalho. No mundo contemporâneo, os direitos humanos não conseguem ser, de fato, garantidos, pois há um obstáculo socioeconômico, manifestado nas profundas desigualdades sociais do sistema capitalista, e outro cultural, representado pela contradição entre a formação monocultural dos direitos humanos e o seu discurso pretensamente universalista.

Esse tratamento duplo do tema é essencial – tão essencial quanto os próprios direitos humanos –, não apenas pelo fato de que somente por meio da compreensão dos obstáculos é possível superá-los, mas também pela interdependência entre os remédios possíveis aos dois desafios. Dar solução apenas ao aspecto socioeconômico que atrapalha o funcionamento dos direitos humanos não é capaz de promover a reconstrução de que essas garantias necessitam, a fim de que efetivamente tenham sucesso. Por meio da análise de ambos os desafios contemporâneos dos direitos humanos, o trabalho vai buscar demonstrar que é preciso repensar esses direitos de uma forma mais multicultural, além de reestruturar a sociedade, para que essa não mais se construa sobre estruturas tão desiguais. Dessa maneira, a pesquisa tentará mostrar que é preciso um trabalho de ressignificação e de reaplicação, no sentido de que os desafios apresentados são tanto de essência quanto de funcionamento.

É importante ressaltar, contudo, que não se pretende produzir soluções definitivas e inquestionáveis a um problema que envolve tantos atores. Trata-se, apenas, de não engessar a pesquisa com a mera apresentação do problema, de pensar processos por meios dos quais a crise poderia ser vencida. Trata-se, sobretudo, de afirmar que a crise existe, pois, nas palavras de Oscar Wilde, o descontentamento é o primeiro passo para o progresso de um homem ou de uma nação. Partindo-se da premissa de que há crise é que pode-se, de fato, pensar se os direitos humanos podem continuar a existir, se podem realmente sobreviver no mundo contemporâneo.

2. OS DIREITOS HUMANOS

Começos são, sempre, um problema. Ao escrever um trabalho, a parte mais alterada, reescrita, remendada é a introdução, que, na verdade, sequer um começo é, uma vez que, normalmente, é escrita ao final de toda a pesquisa. O fato é que nunca há apenas um começo, uma origem para determinado acontecimento ou ideia. É comum que processos sejam revistos na História, de maneira a servirem a novos fenômenos, os quais exigem pequenas modificações do passado. Como em uma monografia, o primeiro parágrafo é um quando começamos e outro quando terminamos – fora todos os outros potenciais começos que o texto poderia ter, caso a conclusão fosse outra.

Com os direitos humanos, acontece mais ou menos o mesmo. Atualmente, embora seja difícil defini-los, diante de sua generalização e abstração, os direitos humanos são a base da sociedade liberal e democrática. São eles garantias as quais, se desrespeitadas, colocam um Estado em maus lençóis no sistema das relações internacionais. Em uma definição mais didática, direitos humanos são:

[...] uma noção constitucional e internacional, cuja missão é defender, de maneira institucionalizada, os direitos da pessoa humana contra os excessos de poder cometidos pelos órgãos estatais e promover, paralelamente, o estabelecimento de condições humanas de vida, assim como o desenvolvimento multidimensional da personalidade humana [...] (SZABO, 1982, p.11)

Essa é a definição que começou a consolidar-se após as atrocidades cometidas durante a II Guerra Mundial e que, atualmente, se encontra plenamente difundida e consolidada na comunidade internacional. Mas será que, se forem investigadas as origens dessas garantias, se encontrariam traços de direitos desde sempre vistos como fundamentais e universais, concebidos para permitir o pleno desenvolvimento da personalidade humana? Ou, como a introdução de um trabalho como este, o começo, o passado, foi alterado de maneira a servir ao propósito do presente?

2.1. O passado: como começamos?

Em uma das mais famosas tragédias gregas já escritas, “Antígona”, Sófocles dá continuação à história de Édipo, que, depois de descobrir que matara seu pai e casara com sua mãe, cumprindo seu destino, vai para o exílio e deixa o trono de Tebas vazio. Etéocles e Polinice, filhos de Édipo, disputam o poder e acabam matando-se em batalha. Creonte, cunhado de Édipo, assume o comando de Tebas e, como primeiro ato, determina que Etéocles, seu aliado, seja sepultado com todas as honras. Polinice, por sua vez, era visto como traidor da pátria pelo novo rei e, portanto, não poderia ter o corpo sepultado.

O debate jurídico – e relevante para a história dos direitos humanos – começa quando Antígona, filha de Édipo e irmã de Etéocles e Polinice, declara que as leis de Creonte vão de encontro às leis divinas, às leis morais. Assim, ao desejar dar ao corpo de Polinice um enterro digno, Antígona estaria respeitando um direito que, embora não escrito, era maior que aquele dos homens, representado pelas leis de Creonte. Antígona acaba sendo punida pelo descumprimento da ordem dada pelo rei, mas ter-se-ia na justificativa apresentada para o seu comportamento a semente do que viriam a ser os direitos humanos: um direito moral, acima do direito positivo, com o qual mantêm uma relação de independência e superioridade. O que a tragédia de Sófocles também revela é que, para a consolidação de um direito moral acima do direito do Estado, era preciso, primeiramente, promover uma limitação dos poderes do próprio governo.

Em “A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos” (2003), o jurista Fábio Comparato afirma que esse limite ao poder político foi o primeiro passo, ao longo da História, para a afirmação dos direitos humanos. Já no século VI a.C., os gregos deixaram sua marca com o aparecimento das primeiras instituições democráticas, em Atenas. Embora esse não seja o primeiro caso de limitação do poder por uma relativa soberania popular, é, sem dúvida, um dos mais significativos para a civilização ocidental, sendo frequentemente evocado como o nascimento da Democracia. Para Comparato, está aí, também, não o só nascimento, mas também a semente da consolidação dos direitos do homem.

Ainda que, de fato, seja possível traçar paralelos entre a democracia grega – e outros documentos importantes, que viriam séculos depois, como a Magna Carta e o *Bill*

of Rights – e a noção de direitos humanos que viria a consolidar-se no pós-II Guerra Mundial, é importante ressaltar que, até o fim do século XVIII, faltariam à formulação dos direitos do homem os conceitos-chave na teoria dos direitos humanos: liberdade e igualdade (SZABO, 1982). Assim, embora muitos tentem buscar as origens dos direitos humanos em um passado distante, a verdade é que a noção que expressam é relativamente nova, uma vez que liberdade e igualdade tiveram, durante muito tempo, um valor relativo, sendo destinadas a sujeitos e situações específicos.

Para Comparato, os direitos humanos só vão de fato nascer com a Declaração de Direitos da Virgínia, em 1776, precedendo a Declaração de Independência do Estados Unidos, que viria duas semanas depois. Nesse documento, os americanos declaram:

Todos os homens nascem igualmente livres e independentes, têm direitos certos, essenciais e naturais dos quais não podem, pôr nenhum contrato, privar nem despojar sua posteridade: tais são o direito de gozar a vida e a liberdade com os meios de adquirir e possuir propriedades, de procurar obter a felicidade e a segurança. (Declaração de Direitos da Virgínia, 1776, artigo 1º)

Só nesse momento da História, portanto, é que se começa a falar em um reconhecimento de todos homens como iguais em natureza – algo impensável para uma sociedade que via a escravidão como algo legítimo, como em Atenas –, o que viria a ser reafirmado pela Revolução Francesa, com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789.

2.1.1. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789)

Com a Revolução Francesa tem-se uma análise mais extensa sobre os direitos dos quais todos os homens, indistintamente, seriam sujeitos. O documento faz uma distinção entre direitos do homem e direitos do cidadão, a qual, ainda que já tenha sido bastante minimizada pelos documentos contemporâneos que protegem as garantias fundamentais, é importante para a crítica que este trabalho se propõe a fazer aos direitos humanos.

Para os franceses, os direitos do cidadão seriam aqueles do homem subordinado ao Estado. São direitos positivados, frutos do acordo entre indivíduo e governo. Os

direitos do homem, por sua vez, são os direitos naturais e inalienáveis. São aqueles que o indivíduo manteve com a realização do contrato social que teria dado fim ao estado de natureza e criado o Estado como o entendemos hoje (SZABO, 1982). São direitos, portanto, ligados à condição do humana do homem, direitos com os quais todos nascem e dos quais ninguém pode dispor.

Ao analisar essa distinção proposta pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, Karl Marx, em artigo intitulado “On the Jewish Question”, de 1844, chega à conclusão de que os direitos do homem, do modo como foram definidos pelos revolucionários franceses, estariam relacionados a aspectos mais individualistas, à proteção do homem privado, uma vez que as garantias a que correspondiam eram as de liberdade, igualdade e segurança. A liberdade era definida pelo poder de ação de um indivíduo, sob a condição de que esse se limitasse a não ferir o direito e a liberdade do próximo. A igualdade, aqui, não tinha sentido político: não havia participação política para todos. Todos eram igualmente livres e seriam igualmente tratados pela lei. Em relação à segurança, fica mais evidente a preponderância do indivíduo em detrimento da comunidade, pois esse princípio determinava que a sociedade existia para proteger o homem e os seus direitos (MARX, 1844).

Com essa análise, Marx defende que nenhum dos direitos do homem tem a prerrogativa de superar o individualismo, já que esses buscavam, justamente, proteger os aspectos da vida privada do indivíduo. É como se o cidadão servisse ao homem privado, como se a comunidade política fosse apenas um meio de proteger os direitos do indivíduo em sua esfera particular. A existência da sociedade estaria ligada à necessidade, ao interesse privado e à preservação da propriedade e do indivíduo (MARX, 1844).

Além disso, ao tornar a liberdade, a igualdade e a segurança garantias fundamentais do homem enquanto ser humano, a Declaração estaria, segundo Marx, consolidando as demandas de uma classe burguesa em ascensão sob a forma de um direito natural e, assim, transformando não apenas os direitos do homem em direitos do homem burguês, como também o próprio homem em sinônimo de homem burguês. Como consequência, tornam-se naturais todas as práticas da burguesia, na medida em que essa passa a representar o verdadeiro homem, e a liberdade passa justificar as divisões de

trabalho, as desigualdades e o interesse privado como as bases naturais do Estado (MARX, 1844).

A análise do filósofo alemão torna-se de extrema relevância quando outro aspecto da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão é ressaltado. Embora o documento francês não tenha sido o primeiro a definir os direitos com os quais todos os homens nascem, é com ele que se dá início à ideia de que é preciso afirmar a validade desses valores para todos os indivíduos, de todos os lugares. A Revolução Francesa inaugurou uma efetiva preocupação com o universalismo dos direitos humanos, algo que, hodiernamente, é tido como uma de suas características fundamentais.

Comparato conta que, nos debates que levaram à proclamação da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, os deputados franceses diziam abertamente que os direitos ali elencados eram de todas as nações, de todos os tempos, pois os direitos do homem dentro de uma sociedade eram eternos e invariáveis. O jurista cita o político francês, Jérôme Pétion, que teria dito em discurso na Assembleia Constituinte: “Não se trata aqui de fazer uma declaração de direitos unicamente para a França, mas para o homem em geral” (COMPARATO, 2003).

Embora os americanos tivessem falado em uma igualdade de todos os homens primeiro, não tinham o objetivo de levar essa ideia, juntamente com a de liberdade, a outros povos. A afirmação dos direitos humanos com as Declarações de Virgínia e de Independência tinha como fim justificar o desejo de separação em relação à Inglaterra (COMPARATO, 2003). Considera-se, portanto, como a principal origem dos direitos humanos o documento francês, responsável por inaugurar o universalismo de direitos burgueses – afinal, foram conquistados por uma revolução burguesa –, considerados como naturais, destinados a todos os homens de todas e quaisquer sociedades, sejam essas de base burguesa ou não.

2.2. O passado recente: o quê mudamos?

A primeira metade do século XX foi marcada por duas guerras mundiais, uma conectada a outra, e, portanto, ambas responsáveis por mudar o significado dos direitos

humanos. A respeito das violações sem precedentes à dignidade humana que marcaram a II Guerra Mundial, Comparato declara:

Ao dar entrada num campo de concentração nazista, o prisioneiro não perdia apenas a liberdade e a comunicação com o mundo exterior. Não era, tão-só, despojado de todos os seus haveres [...] Ele era, sobretudo, esvaziado do seu próprio ser, da sua personalidade, com a substituição altamente simbólica do nome por um número, frequentemente gravado no corpo, como se fora a marca de propriedade de um gado. O prisioneiro já não se reconhecia como ser humano, dotado de razão e sentimento: todas as suas energias concentravam-se na luta contra a fome, a dor e a exaustão. E, nesse esforço puramente animal, tudo era permitido: o furto da comida dos outros prisioneiro, a delação, a prostituição, a bajulação sórdida, o pisoteamento dos mais fracos. (COMPARATO, 2003, p.23)

Diante de crimes que horrorizaram o mundo e dessa despersonalização do indivíduo – fatal ao discurso dos direitos humanos –, os Estados decidiram que a união no âmbito internacional tornava-se imprescindível para que um controle mútuo fosse exercido e a paz fosse, pela união, mantida. Assim, em 1945, foi assinada a Carta das Nações Unidas, criando a Organização das Nações Unidas, a ONU. Com ela, consolidava-se o desejo pela manutenção da paz mundial e pelo respeito categórico à dignidade humana.

2.2.1. A Declaração Universal de Direitos Humanos (1948)

A materialização da afirmação dos direitos humanos como parte fundamental desse novo sistema de união internacional veio com a Declaração Universal de Direitos Humanos, aprovada pela Assembleia Geral da ONU em 1948. Embora se diga que o documento foi aprovado com unanimidade pelos membros das Nações Unidas à época, é importante ressaltar que alguns países, como a União Soviética, se abstiveram da votação. Isso não seria um problema, uma vez que o artigo 10 da Carta das Nações Unidas leva ao entendimento de que a Declaração é uma recomendação feita aos membros da organização, não possuindo força vinculante (COMPARATO, 2003, p. 224).

Segundo Comparato, entretanto, isso é excesso de formalismo, já que, na prática, a Declaração vincula os Estado por força de costume internacional, gerando

responsabilização em casos de descumprimento. Isso não foi necessariamente uma novidade, pois o documento retomou ideias da Revolução Francesa, reconhecendo, em caráter universal, que todos os indivíduos nascem livres e iguais em dignidade e direitos, sendo dotados de razão e consciência e devendo agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade (Declaração Universal de Direitos Humanos, art. 1º). A diferença está no fato de que, com os franceses, a universalidade era declarada por um documento de direito interno, sem força real para além do território nacional.

A Declaração Universal de Direitos Humanos levou esses direitos para a esfera internacional, em que costumes e princípios têm extrema importância e se fazem valer acima das legislações dos Estados em particular. Assim, mesmo que não sejam positivados pelas leis dos países, membros ou não da ONU, os direitos humanos passaram a ter vigência independente, como parte dos princípios que garantem a paz na cena internacional e a dignidade humana no plano nacional. Essa transformação é que trouxe verdadeira universalidade aos direitos humanos, que passaram a ser exigíveis a todas as nações, mesmo que a os documentos da ONU não o digam explicitamente.

2.3. O presente: com o quê ficamos?

Com a Revolução Francesa, a conclusão a que se chegou foi que, no movimento que é considerado como o nascimento dos direitos humanos, criou-se um regime universal de garantias a quais todos os homens, por conta de sua natureza humana, teriam direitos. Essas garantias, contudo, foram, como foi mostrado, pensadas com base em valores burgueses e individualistas, revelando que, apesar da roupagem que carregaram de direitos naturais, inerentes à condição de homem como homem, foram frutos de um contexto social, econômico e político específico.

A burguesia ganhava poder econômico, mas isso não era acompanhado por reconhecimento político. Dessa situação, surgiu a demanda por liberdade e por igualdade, que, ao ser atendida, criou condições propícias para a ascensão dessa classe. Os direitos humanos, na verdade, foram exigidos para fundamentar e impulsionar a prosperidade do capitalismo nos séculos seguintes, uma vez que os valores burgueses, vitoriosos, foram tomados como as fundações naturais do Estado (MARX, 1844).

No segundo momento mais importante para a história dos direitos humanos, a finalidade era outra, assim como a motivação. Se os direitos do homem e do cidadão foram afirmados, na França, por conta da insatisfação da burguesia com o Antigo Regime, os direitos humanos do sistema ONU foram motivados pelo entendimento de que a “sobrevivência da humanidade exigia a colaboração de todos os povos, na reorganização das relações internacionais com base no respeito incondicional à dignidade humana” (COMPARATO, 2003, p. 210).

[...] a compreensão da dignidade suprema da pessoa humana e de seus direitos, no curso da História, tem sido, em grande parte, fruto da dor física e do sofrimento moral. a cada grande surto de violência, os homens recuam, horrorizados, [...] e o remorso pelas torturas, as mutilações em massa, os massacres coletivos e as explorações aviltantes faz nascer nas consciências, agora purificadas, a exigência de novas regras de uma vida mais digna para todos. (COMPARATO, 2003, p.37)

Comparato entende essa passagem como a chave de leitura dos direitos humanos não só no pós-II Guerra Mundial mas também na evolução desses direitos desde a sua semente, na Grécia Antiga. Trata-se, contudo, de uma clara releitura do passado para que esse melhor se adeque ao futuro. A passagem do texto aplica-se perfeitamente à força que os direitos humanos ganharam após a vitória dos Aliados sobre os países do Eixo, mas não aos movimentos que Comparato identifica como as raízes dos direitos humanos.

O sistema ONU justifica os direitos humanos em uma igualdade solidária, humanitária, motivada por violações baseadas na diferença, no preconceito, na negação de que os seres humanos são todos iguais. Não se trata, no caso da Declaração Universal de Direitos Humanos, de um resultado alcançado por demandas de uma classe por maior poder, como à época dos revolucionários franceses.

Por conta dessa diferença, é possível chegar ao centro da questão sobre o porquê de os direitos humanos, na atualidade, terem uma difícil aplicação. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão afirmaram, por meio de uma verdadeira demanda social, os valores burgueses, criando e legitimando uma situação socioeconômica de exploração e desigualdade, pilar da lógica do sistema capitalista. Dentro do sistema financeiro estabelecido pela sociedade burguesa, os direitos garantidos pela Revolução

Francesa não se constituíam em desafio, uma vez que foram concebidos para legitimar, por meio de uma liberdade e de uma igualdade liberais, o próprio sistema.

Com a Declaração Universal de Direitos Humanos, cuja inspiração está no documento francês, como disse Comparato, os direitos humanos foram reafirmados, não por uma batalha social, e sim por motivações de compensação e por um desejo de que a condição humana, pelo menos da maneira como é entendida pela cultura ocidental, nunca mais fosse violada daquela maneira.

Diante dos diferentes impulsos por trás desses importantes documentos, os direitos produzidos foram, relativamente, diversos. As bases burguesas dos direitos humanos mantinham-se – afinal não se havia produzido uma revolução que defendesse o contrário. As garantias, no entanto, agora tinham um caráter mais humano e menos pecuniário. Tinham o objetivo de chegar a todos, não mais para promover o capitalismo e a burguesia, mas sim para proteger o homem e permitir o seu pleno desenvolvimento humano.

Uma leitura rápida diria que houve uma evolução; o problema, todavia, é que, a mudança nas motivações dos direitos não foi acompanhada por dois fatores que, atualmente, são responsáveis por desafiar a efetiva aplicação das garantias afirmadas pela Declaração Universal de Direitos Humanos: o sistema econômico gerador de desigualdades não se foi, apesar de os direitos que o legitimavam não mais esgotarem o significado de direitos humanos; e continua-se pregando a universalidade, em um mundo que, com a globalização, evidenciou-se como extremamente multicultural. Como será visto nos próximos capítulos, os direitos humanos mudaram, em uma sociedade que permanece economicamente igual e se afirma como culturalmente diversa.

3. DIREITOS HUMANOS PARA HUMANOS DIREITOS: O DESAFIO ECONÔMICO

Pinheirinho, São José dos Campos, 22 de janeiro de 2012. Já pela manhã, cerca de 8 mil habitantes de uma área de 1,3 milhão de metros quadrados pertencente à massa falida da empresa Selecta S/A, do empresário Naji Nahas, são surpreendidos por uma ação de reintegração de posse executada por mais de 2 mil policiais militares. Determinada pelo Tribunal de Justiça de São Paulo, a ordem de desocupação do terreno chegou a ser suspensa pela Justiça Federal, para, a seguir, ser retomada por meio de uma liminar de emergência, anunciada pelo Superior Tribunal de Justiça. Em meio aos embates judiciais, o episódio ficou marcado por severas denúncias de violações aos direitos e à dignidade dos moradores, que, sob ameaças de violência policial desproporcional, tiveram que sair de suas casas às pressas, deixando para trás muitos de seus pertences.

Colocando de lado, em um primeiro momento, a política de interesses que muitos apontam estar por trás do desocupação de Pinheirinho, relevante é, para este trabalho, discutir o episódio à luz dos dois importantes marcos dos direitos humanos apontados anteriormente: a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, e a Declaração Universal de Direitos Humanos, de 1948.

3.1. A liberdade legitimadora

A Revolução Francesa foi uma luta por liberdade – embora o breve período de dominação dos Jacobinos e as suas reformas por igualdade sejam frequentemente evocados como essência da Revolução. A burguesia demandava liberalismo político, a única maneira de garantir sua participação no governo. Como apontou a análise de Marx sobre a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, em “On the Jewish Question”, a consolidação da liberdade como um direito fundamental do homem também teve como consequência a criação das bases de prosperidade para o capitalismo – a saber, a primazia do interesse privado sobre o público –, uma vez que, com o liberalismo político, o liberalismo econômico logo pôde tomar lugar.

Nesse sentido, a liberdade, sob a ótica dos fundamentos consolidados pela Revolução Francesa, podia justificar, no âmbito político-social, todo tipo de desigualdades produzidas no âmbito econômico. É a máxima da meritocracia: todos são igualmente livres, sendo a desigualdade produto daquilo que cada um é capaz de fazer com a sua liberdade. Não é relevante, nesse momento da História, se todos partem do mesmo conjunto de oportunidades. A igualdade traduz-se no fato de que todos são igualmente livres, e essa condição de liberdade legitima o sistema capitalista baseado em classes mais e menos abastadas.

Os franceses – e todos aqueles por eles influenciados – não teriam, portanto, problemas em justificar a reintegração de posse referente a Pinheirinho. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, já em seu artigo 2º, declara o direito à propriedade como parte dos direitos naturais do homem, o que é logo reafirmado em seu artigo 17: “Sendo a propriedade um direito inviolável e sagrado, ninguém pode ser dela privado, a não ser nos casos em que a necessidade pública, legalmente constatada, claramente o exigir e sob condição de justa e prévia indenização”. As famílias que ocupavam Pinheirinho não eram daquela área proprietárias. Estavam, assim, violando um direito alheio e não tendo um de seus direitos violado.

Cabe ressaltar que, apesar de prever uma exceção ao direito de propriedade – a necessidade pública –, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão foi um produto do liberalismo. Assim, o fato de existir um déficit habitacional, como no caso de Pinheiro, não seria, sob a ótica dos franceses no século XVIII, um caso de necessidade pública, já que o déficit habitacional em si seria resultado da liberdade necessária ao capitalismo. Todos são igualmente livres para trabalhar e produzir renda, não sendo assunto público o fato – e as suas consequências – de que alguns não obtêm sucesso na empreitada.

3.2. A igualdade deslegitimadora

A visão de que a propriedade é um direito inviolável do homem não encontra respaldo apenas no Direito e na mentalidade do século XVIII. Uma análise da Declaração Universal dos Direitos Humanos – século XX portanto – evidencia que o direito à

propriedade continua sendo uma garantia fundamental, devendo ser protegido (artigo 17). Segue esse princípio também a Constituição Federal brasileira de 1988 (artigo 5º, Preâmbulo), evidenciando que, não só pelo Direito Internacional contemporâneo mas também pelo Direito interno em vigor, a ocupação de Pinheirinho era ilegal, e a reintegração de posse, legítima. A aproximação do entendimento atual sobre os direitos humanos com o que se considerava como os direitos naturais do homem na França revolucionária fica, dessa maneira, evidente, comprovando que as bases das garantias tanto evocadas atualmente são individualistas, essencialmente burguesas, como já havia denunciado Marx.

A Declaração Universal dos Direitos do Homem, embora inspirada na declaração de direitos francesa, traz, entretanto, uma natureza relativamente distinta. O contexto em que foi produzida era diverso, o que levou o documento a traduzir uma mentalidade também diversa. Seu objetivo não é apenas garantir liberdades individuais, mas também condições de desenvolvimento humano, que, na contemporaneidade, passaram a incluir direitos de caráter socioeconômico. Esses direitos sociais iam além da luta por liberdade, demandando igualdade, reparação material, criação de condições mínimas das quais todos os indivíduos possam usufruir, de maneira que sociedade se torne efetivamente justa. Era a influência do socialismo espalhando-se pelo mundo capitalista, o qual, diante da força da União Soviética no pós-guerra, se viu forçado a incorporar certos preceitos de igualdade, como forma de se fortalecer e enfrentar a ideologia inimiga.

O problema é que a absorção de garantias intimamente ligadas ao modelo socialista pelo sistema ONU de direitos humanos trouxe contradições. Isso porque o socialismo, como política econômica estatal, foi derrotado e completamente suplantado pelo neoliberalismo, cujas bases são, evidentemente, liberais. Tem-se, portanto, no pós-Guerra Fria, um sistema de direitos que incorporou as demandas por igualdade – na forma dos direitos sociais – mas que, conjunturalmente, se insere em uma lógica econômica liberal, cuja fundamentação está na garantia da liberdade. Assim, essa lógica capitalista, que começou a se fortalecer com consolidação dos direitos individuais no século XVIII, não mais tem a legitimação incondicional trazida pela ideia de que todos são igualmente livres. Com a incorporação da noção de que o exercício da liberdade exige a igualdade de condições materiais mínimas para todos, o sistema de direitos

humanos tornou-se, ele mesmo, contraditório, incluindo as garantias individuais, mas também aquelas de cunho social, econômico e até cultural, as quais trabalham no sentido oposto ao sistema dominante, deslegitimando-o.

A contradição fica evidente, no caso específico de Pinheirinho, se evidenciado que, além da inviolabilidade da propriedade, tanto a Constituição brasileira (artigo 6º) quanto a Declaração Universal de Direitos Humanos (artigo 25) garantem o direito à moradia. À luz dessa garantia, a desocupação da área teria sido ilegal da maneira como foi feita, sem que os moradores fossem realocados dignamente. Mesmo o fato anterior de que essas pessoas não tinham onde morar, levando-as a se valer de uma ocupação ilegal de terras, seria uma afronta aos direitos humanos e às garantias constitucionais.

Tem-se, na análise de um caso concreto, portanto, a tradução do embate entre direitos individuais e sociais que caracteriza a legislação sobre direitos humanos no mundo contemporâneo. O fato de que declarações e constituições englobam direitos de cunho diversos, todavia, não se traduz, por si só, em um problema. A questão é que o funcionamento da estrutura político-econômica, em sendo liberal, possibilita a aplicação efetiva apenas daqueles direitos de caráter liberal, ou seja, dos direitos individuais. É a vitória sistemática destes sobre as garantias econômico-sociais um dos verdadeiros desafios dos direitos humanos na contemporaneidade.

3.3. Os invisíveis demonizados: abismo entre teoria e prática

Se na teoria se tem um embate, na prática tem-se a esmagadora preponderância dos direitos individuais sobre os sociais, uma vez que estes não têm, de fato, espaço em um sistema cuja lógica ainda é, predominantemente, individualista. Esse individualismo acaba tornando o desafio dos direitos humanos no mundo contemporâneo, em parte, um desafio de conjugação entre indivíduo e comunidade. O caso de Pinheirinho mostra exatamente essa batalha, tendo sido o resultado final aquele que beneficiou o interesse privado, e não o interesse maior da comunidade.

Não se pode esquecer, contudo, que o individualismo também cria bases para que os próprios direitos individuais sejam divididos, condicionados a determinados requisitos como gênero, etnia e classe social, na mesma lógica de “direitos iguais entre os iguais”

que norteou a Revolução Francesa na prática. Não se trata apenas, portanto, de uma oposição entre a sociedade e o indivíduo, como adiantou Marx em “On the Jewish Question”. Há um claro embate entre o eu e o outro, fomentado, em países em desenvolvimento como o Brasil, principalmente pela desigualdade econômica. Nesses países não raro se observa uma legislação favorável aos direitos humanos, mas que não passa de uma máscara, já que, na realidade, as garantias fundamentais são sistematicamente desrespeitadas.

Com o poder de mais alta lei na hierarquia legislativa brasileira, a Constituição Federal de 1988, promulgada no espírito da redemocratização e apelidada de “Constituição-cidadã”, conjuga, em seu texto, direitos individuais, direitos sociais, direitos culturais, igualdade, liberdade e todos os demais princípios considerados basilares para a sustentação de uma sociedade guiada pela proteção aos direitos humanos. Na prática, entretanto, relatórios oficiais de organizações não governamentais revelam execuções extrajudiciais, tortura, desrespeito ao devido processo legal e outros abusos.

De acordo com o relatório anual da *Human Rights Watch* de 2013, 465 pessoas foram mortas pelas forças policiais do Rio de Janeiro e de São Paulo só no primeiro semestre de 2012, um número que, segundo a organização não governamental, não incluiria apenas resultados do uso legal da força. A ONG também chama atenção para a superlotação do sistema prisional no país, que já estaria comportando 2/3 a mais do que sua capacidade original permite. Nas prisões, os relatos são de condições desumanas, com detentos expostos a doenças, violência e tortura. Segundo o relatório, dos 500 mil detentos que, atualmente, estão sob a custódia do Estado, 175 mil ainda aguardam julgamento.

Os dados, se comparados com o que diz a legislação brasileira sobre direitos humanos, mostram que, “embora as instituições pareçam estar em conformidade com o modelo de Estado de Direito, o sistema jurídico brasileiro sofre de uma séria incongruência entre as leis editadas e o comportamento dos indivíduos e dos agentes públicos” (VIEIRA, 2008, p.195). É mais que evidente, entretanto, que esse abismo não separa as leis e os direitos que elas garantem da população como um todo. São privados das garantias sociais aqueles que delas necessitam, assim como e são privados dos direitos individuais aqueles que não são vistos como indivíduos.

No artigo “A desigualdade e subversão do Estado de Direito” (2008), o jurista Oscar Vilhena Vieira, também fundador da organização não governamental Conectas Direitos Humanos, argumenta que a desigualdade social profunda, característica do Brasil, promove tamanha exclusão social que aqueles submetidos à pobreza extrema se tornam invisíveis. Isso quer dizer que existe um processo de desumanização causado pelas disparidades econômicas, fazendo com que “o sofrimento humano de certos segmentos da sociedade não cause uma reação moral ou política por parte dos mais privilegiados e não desperte uma resposta adequada por parte dos agentes públicos” (VIEIRA, 2008, p. 196). Esse fenômeno tem como principal consequência a parcialidade da lei, que passa a valer mais ou menos conforme a necessidade dos setores mais visíveis da sociedade.

Vieira aponta, ainda, para uma outra importante consequência da invisibilidade imposta às parcelas menos favorecidas da comunidade. Segundo ele, diante de uma realidade em que a aplicação da lei não obedece ao princípio da igualdade – pois, aos olhos do Estado, certos grupos simplesmente não importam –, esses indivíduos invisíveis constatarem que não existe razão para que se comportem em conformidade com o Direito (VIEIRA, 2008). Ao adotarem uma conduta de ruptura com a lei – vista pelo Estado e pela sociedade como violenta –, essas pessoas caem em um círculo vicioso, explicado, nas palavras de Vieira, pelo fato de que, “ao desafiar a invisibilidade através de meios violentos, os indivíduos começam a ser vistos como uma classe perigosa, à qual nenhuma proteção legal deve ser dada” (VIEIRA, 2008, p.196). É a parcialidade autojustificada, a desigualdade que sustenta uma consequente e, agora justificada, desigualdade.

Os estudos de Vieira explicam não apenas os desrespeitos aos direitos humanos praticados pelas autoridades – como se viu nas estatísticas da *Human Rights Watch* –, como também o comportamento do indivíduo médio, comum. Afinal, não é raro que, à luz de algum crime que tenha ganhado as primeiras páginas dos jornais, a população se revolte, pedindo a instituição da pena de morte ou a redução da maioria penal. Essa atitude é fruto do que Vieira vai chamar de “demonização”, defendendo o que segue:

“Demonização”, portanto, é o processo pelo qual a sociedade desconstrói a imagem humana de seus inimigos, que a partir desse momento não merecem ser incluídos sobre o domínio do Direito. Seguindo uma frase famosa de

Grahan Greene, eles se tornam parte de uma “classe torturável”. Qualquer esforço para eliminar ou causar danos aos demonizados é socialmente legitimado e juridicamente imune.” (VIEIRA, 2008, p. 196-197)

3.3.1. O fascismo capitalista-democrático

Embora Oscar Viera tenha obtido sucesso em criar um panorama da sociedade brasileira, explicando como essa chegou a tão evidente parcialidade da lei, o sociólogo Boaventura Santos e professor Ingo Sarlet vão mais fundo, investigando como a construção da lógica econômica foi capaz de promover a invisibilidade e a demonização de certos indivíduos, culminando no que Santos chama de “fascismo do *apartheid* social” (SANTOS, 2006).

Como visto anteriormente, um dos maiores problemas da contemporaneidade para os direitos humanos, no sentido de que incluem direitos sociais, é a existência de um sistema político-econômico de raízes liberais, o qual acaba por dificultar a efetiva aplicação dessas garantias. Não é a intenção, aqui, criticar o liberalismo, mas sim apontar que a sua manutenção é, inegavelmente, contraditória à aplicação de direitos econômico-sociais. No sistema atual, a economia pede um Estado negativo, que não interfira, quando essas garantias pedem um positivo, que interfira, o que é simplesmente paradoxal.

É preciso, entretanto, fazer ponderações. Do mesmo modo que os direitos humanos absorveram prerrogativas socialistas, passando a comportar, no sistema ONU, garantias materiais que promovessem ativamente a justiça social, fenômeno parecido aconteceu no âmbito econômico. Afinal, por mais que, por vezes, processos pareçam independentes e não relacionados, na História as mudanças são fluidas e interligadas.

Santos identifica a mudança no comportamento dos Estados em relação à economia a partir do século XX como uma verdadeira socialização da mesma (SANTOS, 2006). Esse fenômeno pode ser explicado por um relativo reconhecimento, impulsionado pela Revolução Russa, da luta de classes. A partir dessa constatação, o que se observa é uma ação do Estado no sentido de promover garantias, como a regulamentação das condições e jornadas de trabalho, do salário, dos seguros sociais, etc. Na esteira dessas transformações, a própria linguagem dos direito econômicos e sociais ganha força, no pós-Segunda Guerra Mundial, principalmente.

Segundo o sociólogo, entretanto, esses avanços, ligados à afirmação de que da economia capitalista faziam parte não só capital e lucro, mas também indivíduos, com interesses, necessidades e direito à cidadania, não foram uma tentativa de superação do capitalismo, mas apenas um processo de transformação do sistema (SANTOS, 2006). Os direitos humanos sociais mostraram-se, mais que uma escolha ideológica, uma ótima alternativa ao socialismo, cuja expansão era inegavelmente temida pelas potências ocidentais após a derrota do Eixo.

Embora a lógica tenha se alterado, portanto, o sistema continuou, essencialmente, o mesmo cujas bases foram consolidadas com as Revoluções Francesa e Industrial. Nessa manutenção está, além do desafio que enfrentam os direitos sociais – de certa maneira, fajutos –, o desafio da universal aplicação dos direitos individuais, principalmente com as consequências da “socialização da economia” nos países periféricos, como o Brasil.

Tanto nos países desenvolvidos quanto nos subdesenvolvidos, foi do Estado o papel de, por meio de normas e instituições, materializar os direitos que agora eram reconhecidos à classe operária (SANTOS, 2006). Com esse novo poder, o governo passou a regular a economia e a mediar os conflitos, de forma a efetivamente proteger a classe recém reconhecida. Pelo fato de a nova conduta do governo estar relacionada à proteção de direitos, Santos identifica que a própria socialização da economia tornou-se intimamente vinculada ao funcionamento efetivo da democracia.

O problema está em como esse processo se concretizou no países subdesenvolvidos. O Estado-Providência, de acordo com o teórico, é o perfeito equilíbrio entre a regulamentação de direitos exercida pelo Estado – a democracia portanto – e as práticas capitalistas – a ausência da interferência do Estado. É um Estado, então, em que interesses individuais, guiados pelo capital, e comuns, guiados pelo bem-estar geral, estão separados e em – tanto quanto é possível – em harmonia.

Esse, contudo, não foi o modelo adotado em países como o Brasil, que consolidaram o Estado desenvolvimentista, neoliberal. Nesses governos, a separação entre o público e o privado fica comprometida, assim como a independência entre os interesses governamentais e individuais. Na lógica neoliberal, acontece o que Ferrajoli identifica como o surgimento de “empresas-partido” e “empresas-governo”, com privatizações e regulamentações sistemáticas embaçando a linha que deveria separar a

iniciativa privada da política de governo (FERRAJOLI apud SARLET, 2003, p. 5). As consequências disso para os direitos humanos não poderiam encontrar melhor expressão que na fala do professor Ingo Sarlet:

Na medida em que – por conta da política e da economia do ‘Estado mínimo’ [...] – aumenta o enfraquecimento do Estado democrático de Direito (necessariamente um Estado ‘amigo’ dos direitos fundamentais) e que essa fragilização do Estado e do Direito tem sido acompanhada por incremento assustador dos níveis de poder social e econômico exercidos pelos grandes atores do cenário econômico [...], indaga-se quem poderá, com efetividade, proteger o cidadão e – no plano internacional – as sociedades economicamente menos desenvolvidas. (SARLET, 2003, p.5)

Países como o Brasil estão, portanto, em uma espécie de limbo. O Estado democrático de Direito existe, todas as instituições estão lá. O equilíbrio entre democracia e capitalismo, mencionado por Santos, contudo, não se confirma. A balança pesa para o capital privado, para o interesse individual, possibilitando e impulsionando a invisibilidade e a conseqüente demonização das classes menos favorecidas, que podem ser de tal maneira excluídas que fica configurado o já referido “fascismo do *apartheid* social”.

Identificável facilmente nas cidades brasileiras, esse fenômeno evidencia-se na divisão dos territórios em zonas civilizadas e selvagens (SANTOS, 2006). A estas ficam circunscritos os excluídos, os indivíduos demonizados, percebidos pelos habitantes das áreas civilizadas como se estivessem em um estado de natureza tipicamente hobbesiano. Isso significa que, para as zonas civilizadas, nas áreas selvagens não houve um contrato social, não foi estabelecida a ordem por meio de um pacto fictício entre indivíduos e Estado, no qual este garante a segurança em troca da abdicação por parte daqueles de alguns dos seus direitos. A realidade é de uma guerra de todos contra todos. Assim, não fica difícil imaginar o porquê de essas áreas serem vistas como uma ameaça à estabilidade e à segurança daqueles que vivem civilizadamente.

Segundo Santos, esse perigo iminente justifica uma ação dupla do poder estatal, que, nas zonas civilizadas, age democraticamente, mas que, nas áreas selvagens, ignora os princípios do Estado democrático de Direito, agindo “fascistamente, como Estado predador, sem qualquer veleidade de observância, mesmo aparente, do Direito”

(SANTOS, 2006, p. 334). De acordo com a ideia do “fascismo de *apartheid* social”, não existe sequer um Estado nas zonas selvagens. Essas não participaram do processo de formação política da comunidade, não são compostas por cidadãos, e seus habitantes não podem, conseqüentemente, gozar dos direitos e garantias que a cidadania pressupõe.

O processo apontado por Boaventura é extremamente perigoso para os direitos humanos, pois convive com a democracia. Essa, em tese, deveria ser a garantia de observância dos direitos fundamentais protegidos por leis e princípios internos e internacionais. Encontrou-se, entretanto, uma maneira de fazer conviver esse regime de governo duplo com o sistemático desrespeito àqueles direitos que deveriam ser seu fundamento, sem que isso colocasse em perigo as aparências democráticas. Conclui Santos:

Não se trata do regresso ao fascismo dos anos trinta e quarenta do século passado, ao contrário deste último, não se trata de um regime político, mas antes de um regime social e civilizacional. Em vez de sacrificar a democracia às exigências do capitalismo, promove a democracia até o ponto de não ser necessário, nem sequer conveniente, sacrificar a democracia para promover o capitalismo. (SANTOS, 2006, p. 333)

3.4. Abandonando velhos paradigmas

Como pôde ser visto até aqui, o primeiro desafio para eficácia dos direitos humanos está relacionado à estrutura político-econômica da sociedade. Partindo da premissa já citada de que a desigualdade social profunda torna os grupos menos privilegiados invisíveis aos olhos do Estado e de que, conseqüentemente, esses indivíduos, ignorados, são impulsionados a desenvolver um sentimento de indiferença ao cumprimento da lei, é possível afirmar que as injustiças socioeconômicas são, em parte – é preciso tomar cuidado com simplismos –, responsáveis pela violência.

Como essa violência explica a demonização dos pobres e a não aplicação, em relação a eles, dos direitos humanos, pode-se chegar a conclusão, por essa cascata lógica, de que a ineficácia dos direitos humanos faz parte de um sistema de injustiças econômicas. Essas são extensivamente trabalhadas pela professora Nancy Fraser:

[...] proponho distinguir analiticamente duas maneiras muito genéricas de compreender a injustiça. A primeira delas é a injustiça econômica, que se radica na estrutura econômico-política da sociedade. Seus exemplos incluem a exploração (ser expropriado do fruto do próprio trabalho em benefício de outros); a marginalização econômica (ser obrigado a um trabalho indesejável e mal pago, como também não ter acesso a trabalho remunerado); e a privação (não ter acesso a um padrão material de vida adequado). (FRASER, 2001, p. 232)

A conclusão parece óbvia, mas é fundamental, para que se possa pensar em caminhos de reversão do problema. Como se verá mais adiante, Fraser define outro tipo de injustiça, a cultural, para qual existem soluções muito diversas das aplicáveis às socioeconômicas. Não é intenção deste trabalho apresentar remédios finais e absolutos para o desafio dos direitos humanos no mundo contemporâneo; importante é, entretanto, evidenciar que já existem sugestões de como neutralizar o problema, de modo a não engessar a questão pela mera apresentação da problemática teórica.

Para o desafio identificado, a solução de Fraser passa pelos remédios de redistribuição. Esses consistem em medidas de reestruturação político-econômica, visando a reverter os parâmetros de diferenciação que a desigualdade econômica promove (FRASER, 2001). No caso dos direitos humanos, essas iniciativas tentariam “desdemonizar” as classes mais desfavorecidas, igualando-as, por meio de políticas de redistribuição de renda ou de reorganização da divisão do trabalho, aos demais grupos sociais. Uma vez findas as diferenças, a atuação do Estado não mais se daria nos parâmetros do “fascismo do *apartheid social*”, possibilitando o respeito aos direitos humanos em relação à população como um todo.

Em uma primeira análise, reverter a aplicação desigual dos direitos humanos no sistema político-econômico liberal não parece tão desafiador. Bastaria fazer o que países como o Brasil – cujo trabalho nesse sentido é notório – têm feito e investir em políticas públicas de redistribuição de renda, a exemplo do Bolsa Família. Com quase dez anos de funcionamento, essa medida prevê a transferência direta de recursos do governo federal a famílias em condição de pobreza ou extrema pobreza. Apesar de seus méritos inegáveis, o programa não reverteu por completo a desigualdade social, nem deu fim a sistemática inobservância das garantias fundamentais no Brasil.

Os estudos de Fraser defendem que, no combate eficaz a injustiças sociais, o resultado de ações como o Bolsa Família, denominadas remédios de redistribuição afirmativos, é limitado (FRASER, 2001). O problema, segundo a professora, é que esse tipo de medidas não tem como consequência a modificação da estrutura socioeconômica responsável pela promoção de desigualdades (FRASER, 2001). Remédios de redistribuição afirmativos visam somente a uma correção superficial das diferenças, atacando os efeitos e não as causas da estrutura econômica promotora de desigualdades. Desse modo, eles não podem nunca resolver a injustiça de vez, já que atuam apenas na sua contenção.

É preciso, portanto, deixar de lado, no longo prazo, as velhas práticas de solução das injustiças econômicas, comprometendo-se, como objetivo final, não com remédios afirmativos, e sim com o que Fraser chama de remédios de redistribuição transformativos. Esses buscam a reestruturação da sociedade e das relações de produção, não se limitando a alterar a distribuição final da renda:

“Remédios transformativos comumente combinam programas universalistas de bem-estar social, impostos elevados, políticas macroeconômicas voltadas para criar pleno emprego, um vasto setor público não-mercantil, propriedades públicas e/ou coletivas significativas, e decisões democráticas quanto às prioridades socioeconômicas básicas.” (FRASER, 2001, p. 292)

Nesse sentido, a proposta das medidas transformativas produz efeitos completamente diferentes daquelas de ação afirmativa. Seria a diferença entre a adoção de políticas de incentivo à indústria nacional, promovendo a criação de empregos, e a de criação de cotas para estudantes do ensino público nas universidades. Esta seria um tipo de medida afirmativa, necessária no curto prazo, diante de desigualdades gritantes que precisam de atenção imediata. Aquela, por sua vez, seria uma proposta transformativa, que, ao atacar as bases da desigualdade, tenderia a neutralizar diferenciações de classe, estimulando a solidariedade, o reconhecimento do outro como igual (FRASER, 2001), produzindo efeitos mais duradouros.

De acordo com Fraser, um outro problema dos programas de assistência social é que, com eles, o governo pode acabar por criar estigmas, diferenciações bastante hostis

entre grupos beneficiados e não beneficiados. Como as medidas afirmativas não mudam a estrutura responsável pela criação de desigualdades, podem criar uma situação de constante e infinita necessidade por parte das classes menos favorecidas em relação à ajuda do governo. Assim, esses remédios, a longo prazo, fariam com que os indivíduos mais pobres fossem vistos pelo restante da sociedade como essencialmente deficientes e insaciáveis, sempre pedindo mais assistência (FRASER, 2001). É com essa percepção criada que se fortaleceriam as hostilidades entre classes, que passariam a se enxergar, sempre, em posição desfavorável em comparação à outra.

Ações afirmativas são válidas e muito eficazes a curto prazo, principalmente quando a sociedade em questão é marcada por desigualdades profundas, por sofrimentos que não podem ser ignorados em nome de uma solução de longo prazo. É preciso, contudo, reconhecer que as políticas afirmativas podem ter suas limitações, ligadas, segundo a professora, à criação de “uma dinâmica secundária de reconhecimento estigmatizante, que contradiz seu compromisso formal com o universalismo” (FRASER, 2001, p. 292). Isso acontece porque, como Fraser bem lembra, a adoção de medidas afirmativas pressupõe tanto igualdade quanto distinção. Afinal, esses remédios exigem que o Estado olhe para todos com o objetivo de promover o desenvolvimento pleno e individual de cada um, o que, ao mesmo tempo, pede do governo a visão de que cada classe pede um tratamento específico aos problemas que enfrenta. Como resultado, portanto, as soluções afirmativas correm o risco de promover preconceitos, ou seja, um outro tipo de injustiça.

Na medida em que o desrespeito aos direitos humanos estão inseridos em uma lógica de injustiça socioeconômica, ambos os remédios de redistribuição – os afirmativos e os transformativos – aplicam-se na tentativa de torná-los uma política mais efetiva. Em casos concretos, a diferença de essência e de resultado entre as medidas afirmativas e transformativas que podem ser tomadas é, contudo, evidente.

Recentemente, em abril de 2013, o assassinato do jovem Victor Hugo Deppman, em São Paulo, ganhou as manchetes dos jornais brasileiros. Victor foi morto por um adolescente de 17 anos, na porta de casa, na zona leste paulista, depois de não resistir ao roubo e de entregar o celular que o assaltante pedira. O caso reacendeu a discussão sobre a maioria penal no Brasil, onde a lei que pune crianças e adolescentes infratores é

considerada por muitos leve demais e por tantos outros justa na sua conformidade com os direitos humanos das crianças. Aplica-se a ideia de remédios a esse caso, na medida em que, para os primeiros, a solução da violência praticada por menores passa por remédios afirmativos, enquanto, para os últimos, a mudança só seria atingida por meio de propostas transformativas.

Dá-se, aqui, uma interpretação mais ampla à ideia de remédios afirmativos. Saindo um pouco da lógica de redistribuição, mas mantendo-se no objetivo final de corrigir as injustiças provocados pela desigualdade econômica, a redução da maioridade penal encaixar-se-ia na tentativa de reparar os efeitos da exclusão social, sem que, todavia, a estrutura socioeconômica fosse, de fato, alterada. A desigualdade torna o indivíduo excluído invisível. Diante de sua invisibilidade, esse indivíduo é indiferente ao ordenamento jurídico. Diante da indiferença, muitas vezes traduzida em violência, desse indivíduo, a sociedade demoniza-o. Demonizado, esse indivíduo, que pode vir a ser um menor de idade, tem seus direitos reduzidos, no caso, com a redução da maioridade penal.

A medida pela qual a sociedade clama, portanto, não muda as bases do sistema, não atua nas causas da desigualdade que gera invisibilidade que gera violência que gera demonização. Atuando apenas nos efeitos, teria benefícios apenas de curto prazo. É preciso dizer, ainda, que a mudança da legislação brasileira nesse sentido seria uma violação das convenções e declarações internacionais de direitos humanos. Na própria Declaração Universal de Direitos Humanos, fica estabelecida, em termos gerais, a figura da criança como o indivíduo de até 18 anos, o que mostra não ser tão absurdo o dispositivo nacional que assim determina a maioridade penal. Além do documento da ONU, a Convenção sobre os Direitos da Criança, de 1989, expõe a necessidade de se submeter as crianças a penas privativas de liberdade apenas como último recurso e, ainda assim, com a duração mais breve possível. É claro que esses dispositivos se mostram vagos e sujeitos a interpretação permissiva a uma maioridade penal de 16 anos, mas mostram, também, é mais importante dizer, que a legislação brasileira está de acordo com os preceitos internacionais de direitos humanos.

Diante da análise de que a redução da maioridade penal, como remédio para a violência, é uma ação afirmativa, cujos efeitos são temporários e incapazes de, sozinhos, dar solução final ao problema, parte-se para as sugestões de caráter transformativos que

ganharam força com a caso de Victor. Uma delas é um projeto da prefeitura de São Paulo, a fim de tornar obrigatórias, na rede municipal, aulas de direitos humanos e cidadania, que atenderiam a alunos de quatro a 18 anos.

Essa proposta é de essência transformativa, uma vez que visa a modificar a perspectiva da sociedade sobre os direitos humanos e sobre quem tem direito a eles. Por meio de um processo de reeducação, pretende-se mudar os paradigmas por meios dos quais o indivíduo enxerga o outro, o que pode promover a inibição dos processos de invisibilidade e de demonização das classes inferiores. É esse tipo de iniciativa que, a longo prazo, pode resolver ou neutralizar consideravelmente o problema da violência e, conseqüentemente, do questionamento da validade dos direitos humanos para os infratores, sejam eles crianças ou não. Com a adoção de remédios transformativos, não há direitos humanos para humanos direitos, pois ataca-se a percepção de que existem humanos direitos e humanos não direitos: o que existem são seres humanos.

4. A UNIVERSALIDADE DOS DIREITOS HUMANOS: O DESAFIO CULTURAL

Vista a problemática dos direitos humanos à luz do contexto socioeconômico em que estão inseridos, percebe-se, então, uma contradição entre as garantias as quais se quer proteger e a lógica neoliberal que domina o agir dos Estados e da sociedade. Assim, tem-se a ineficácia dos direitos sociais e mesmo o condicionamento dos individuais ao poder aquisitivo, o que se dá por meio da demonização de certos grupos sociais, segregados no espaço pelo “fascismo do *apartheid* social”. Viram-se, também, maneiras de tentar neutralizar as injustiças econômicas, de modo a viabilizar a eficácia dos direitos humanos no mundo contemporâneo. Mas será esse o único desafio dos direitos humanos no mundo contemporâneo? Uma vez implantados, seriam os remédios de redistribuição transformativos capazes de, verdadeiramente, possibilitar uma política mais eficaz de proteção das garantias fundamentais?

No início deste trabalho, expressou-se que os direitos humanos têm um desafio relacionado à sua existência em um mundo culturalmente múltiplo, o qual acaba se constituindo em um problema para a fundamentação predominantemente ocidental que essas garantias possuem. Essa é uma preocupação certamente inexistente na época em que os direitos humanos foram formulados como universais, como inerentes a todos os homens em razão da sua humanidade, na Revolução Francesa. No século XVIII, sequer a condição de humanidade era dada universalmente, sendo condicionada a requisitos que variaram ao longo do tempo até serem completamente abolidos, pelo menos em teoria. Era, portanto, relativamente simples declarar que determinados valores valiam para todos, se por todos fosse entendido apenas o grupo de pessoas às quais esses valores eram, de fato, destinados.

A realidade atual do discurso dos direitos humanos não podia ser mais diversa. Esses direitos são defendidos como garantias fundamentais a todos os seres humanos, em razão da sua humanidade. E essa humanidade, para a retórica dos direitos humanos, não tem requisitos. Isso não quer dizer, todavia, que as diferenças entre os povos tenham desaparecido. Muito pelo contrário. Em um contexto de mundo globalizado, ficam evidentes choques e diferenças culturais, completamente ignorados em 1789, quando da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. A sociedade, atualmente, é plural e,

mais que isso, é, em certa medida, defendida como tal. Afinal, as colonizações do século XVI também mostraram aos europeus que havia outras culturas, mas, naquela época, era legítimo discriminar, dominar e transformar.

De base burguesa, a história dos direitos humanos confunde-se com a história do mundo ocidental, a qual consiste, essencialmente, na história da ascensão da burguesia e as suas consequências. No mundo contemporâneo, portanto, os direitos humanos enfrentam um problema a mais – além dos de caráter socioeconômico já apontados. Trata-se de um problema de essência. Como podem, ao mesmo tempo, ser universais e respeitar as particularidades culturais evidenciadas por um mundo que não mais conhece barreiras? Não podem, não da maneira como foram concebidos. Essa é a resposta, simples e direta, a ser desenvolvida a seguir, e que ilustra o segundo grande desafio dos direitos humanos no mundo contemporâneo.

4.1. *The West against the rest*: virando o jogo

Em outra de suas importantes obras, “Por uma concepção multicultural de Direitos Humanos” (1997), Boaventura Santos evidencia como a globalização se tornou um problema para o universalismo dos direitos humanos, não só por opô-lo a diferentes realidades culturais locais, mas também por esse fenômeno representar uma dominação dos países desenvolvidos sobre os subdesenvolvidos e sobre os em desenvolvimento. Antes de compreender as consequências da globalização para os direitos humanos, contudo, é preciso determinar algumas premissas de compreensão desse processo.

Santos contextualiza a contemporaneidade como caracterizada por tensões. Uma delas é particularmente importante para o debate que envolve os direitos humanos e é representada pelo atrito entre globalização e Estado-nação. Com isso, o autor quer mostrar que, atualmente, a concepção das relações internacionais como parte de um sistema interestatal em que se tem igualdade de soberanias, ou seja, em que todos os Estados estão em pé de igualdade e mantêm sua independência, está sendo erodida pelo processo de globalização (SANTOS, 1997).

Esse enfraquecimento das fronteiras provoca uma constante tensão entre o nacional e o internacional, manifestada, no âmbito dos direitos humanos, no tratamento

da matéria em dois níveis. Há um reconhecimento e um compromisso internacional em relação a essas garantias, mas suas violações continuam protegidas, nacionalmente, pela soberania dos Estados. Do mesmo modo, o respeito ou não aos direitos é, constantemente, relacionado a pressupostos culturais, tornando pertinente o questionamento sobre a real possibilidade do universalismo das garantias fundamentais como são concebidas hoje em dia (SANTOS, 1997).

Diante desse questionamento inicial, é preciso dizer que o discurso do universalismo tem vencido – ainda que suas bases possam ser questionadas –, por estar associado ao que a irreversível globalização tem representado atualmente. Sim, esta é irreversível, apesar dos arranjos em blocos e dos regionalismos, os Estados têm uma relação de interdependência que só tende a aumentar, assim como os intercâmbios culturais decorrentes das fronteiras cada vez mais fluidas. Admitir que a globalização é um processo que veio para ficar, todavia, não é declarar que a maneira com que ela vem sendo feita é a mais benéfica para uma concepção mais justa de direitos humanos.

Como bem identifica Santos, apesar de ter-se disseminado a ideia de uma globalização única, essa, na verdade, pode assumir papéis diversos. Atualmente, a que o mundo experimenta é a globalização hegemônica (SANTOS, 1997), que nada mais é que a extensão a nível global de uma determinada condição local. É a globalização dos vencedores, como elucida o autor. São os países centrais que têm conseguido expandir suas áreas de influencia, de modo a tornarem aparentemente globais um aspecto da cultura local. Um bom exemplo desse fenômeno é o entendimento do inglês como uma língua universal, quando é, obviamente, a ampliação máxima da influência cultural dos Estados Unidos.

Também os direitos humanos podem constituir-se em um caso de localismo globalizado. Afinal, conforme se viu ao longo dos capítulos anteriores, essas garantias são a expressão de valores originalmente consolidados por revoluções burguesas, tendo um local de surgimento específico, assim como uma cultura específica a que se relaciona: a ocidental – mais particularmente a europeia e a norte-americana. É a defesa de que esses valores locais constituem-se em garantias universais, que, segundo Santos, tornam os direitos humanos um instrumento de globalização hegemônica, de imposição cultural (SANTOS, 1997). Seriam, assim, apenas uma nova forma de imperialismo, uma

reinterpretação da melhor maneira de dominar, mais sutil que revestir conquistas militares de valores éticos, mas ainda intimamente ligada à supremacia do Ocidente, à velha ideia de *the West against the rest*.

Mas nem tudo está perdido. A mesma intensidade de relações entre os diferentes atores da cena internacional produz, também, outro processo, diametralmente oposto ao localismo globalizado e em que os direitos humanos igualmente se encaixam. Esse fenômeno é o cosmopolitismo (SANTOS, 1997), um tipo de globalização contra-hegemônica, caracterizada pela organização transnacional de Estados, regiões, classes ou grupos sociais em prol de um interesse comum. Em outras palavras, o cosmopolitismo seria a formação do que a professora Marcia Nina Bernardes chama de esfera pública transnacional (BERNARDES, 2011), e o Brasil é um ótimo exemplo de como esse processo pode ser benéfico.

Embora exista uma esfera pública brasileira, um lugar não estatal de debates, em que diferentes atores podem atuar na formação de uma vontade coletiva que possa vir a influenciar o poder constituído, essa realidade ainda é um tanto debilitada. A própria estrutura do país, muitas vezes, não permite que determinados temas sejam objetos de discussão e, quando permite, converte-os “em políticas públicas oficiais, seja porque atendem a grupos sociais invisibilizados, ou porque desafiam grandes interesses econômicos” (BERNARDES, 2011). Diante dessa relativa impotência nacional, a esfera pública internacional é apontada pela professora como essencial. A possibilidade de articulação de agentes transnacionais cria um novo caminho, não tão amarrado pelos laços estatais. Uma vez discutidos internacionalmente, esses temas podem forçar uma inclusão na pauta nacional, cada vez mais influenciada por essa sociedade global.

Esses temas podem ser, e já são, questões relativas aos direitos humanos. Determinados assuntos, como meio ambiente, saúde, direitos humanos, segurança e economia, já assumiram status de debates globais, por exigirem a conjugação dos níveis nacional e global. De acordo com Santos, todavia, no caso dos direitos humanos, cujas bases são, claramente, ocidentais, é preciso um debate de reformulação sob o prisma do multiculturalismo. Está aí o grande desafio cultural dos direitos humanos: abranger, no debate transnacional, novos valores culturais, de modo a tornarem-se mais

representativos e possibilitarem uma atuação efetivamente conjunta, democrática e verdadeiramente cosmopolita de diferentes grupos do plano internacional.

Essa é a única saída para que os direitos humanos possam ter um caráter minimamente universal, em uma universalidade que teria um sentido completamente reformulado, pois seria fruto da conjugação de diferentes concepções culturais sobre o que são valores e garantias fundamentais. O universalismo que se tem pregado é falho, não apenas por ser fundamentado em experiências tipicamente ocidentais, mas também por se pautar em uma particularidade cultural (SANTOS, 1997). Somente a cultura ocidental tem a ambição de considerar os seus valores, sem que esses sejam parte de qualquer tipo de debate, como universais, ideia que trai a si mesma ao se verificar ser o próprio universalismo uma particularidade.

O universalismo que tem sido pregado também esbarra na ideia de que todas as culturas do mundo são, sem exceção, incompletas. Se alguma cultura fosse tão completa quanto pode julgar-se, tão suficiente em si mesma, não haveria, no mundo, outras culturas, com outras visões e outros valores (SANTOS, 1997). Em sendo incompletas, simplesmente não podem produzir valores absolutos aplicáveis a todos; o diálogo intercultural é imprescindível ao verdadeiro universalismo, ao universalismo que seja produto de um debate participativo entre diversas culturas.

4.2. Idealismos à parte

Para que os direitos humanos se tornem um instrumento típico do cosmopolitismo, da globalização contra-hegemônica, é preciso, como dito, enxergá-los como incompletos e, assim, transformá-los por meio do multiculturalismo. Há autores, todavia, que defendem que essa reconfiguração já foi feita e que as garantias fundamentais não mais se apresentam como uma forma de dominação dos países centrais. O professor Conor Gearty está entre eles, chegando a afirmar que umas das assertivas mais perigosas sobre direitos humanos é a de que os países centrais “herdaram a sua posse” (GEARTY, 2008).

Para ele, o que foi apresentado até agora neste trabalho, em termos de formação histórica dos direitos humanos, não seria a única versão possível de ser defendida. Em

uma análise mais contemporânea da situação desses direitos, ele aponta para uma transformação já ocorrida, provocada pelo ceticismo que ganhou espaço nos últimos anos, nos países centrais, principalmente (GEARTY, 2008). As verdades foram abaladas, e não mais existe uma confiança sólida nos conceitos de certo e errado (GEARTY, 2006), uma realidade extremamente similar à apontada pela noção de modernidade líquida de Bauman.

Nesse sentido, Gearty defende que a própria relativização da verdade nos centros de poder do Ocidente abalou as bases fundamentais dos direitos humanos. Se, um dia, esses direitos abarcavam, também, a noção do que seriam comportamentos bons e maus, atualmente, esses paradigmas são constantes alvos de contestação (GEARTY, 2008). Como podem então, questiona o autor, os direitos humanos serem expandidos globalmente, universalmente, se não são uma certeza inabalável nem nos países que os conceberam? A consequência disso é exposta pelo professor:

A maneira pela qual os direitos humanos responderam a esse desafio à sua integridade abriu uma nova rota para um novo conjunto de fundações, as quais são menos enraizadas no pensamento europeu do passado e, conseqüentemente, mais capazes de conectarem-se através dos continentes e das culturas do que sua prévia, altamente localizada narrativa [...] (GEARTY, 2008)

A consequência do questionamento da verdade para os direitos humanos foi, portanto, a reconfiguração de suas bases de fundação. De fato, a perspectiva de Gearty tem íntima relação com a nova ordem mundial que vem consolidando-se nos últimos anos. Cada vez mais multipolar, o sistema internacional tem-se visto diante da necessidade de mudar certas práticas, anteriormente marcadas pelos interesses dos países centrais, mas que, agora, precisam refletir a diversidade de vozes no cenário global. Para Gearty, a transformação dos direitos humanos foi produto dessa reestruturação de paradigmas, a qual teria forçado, diante das mencionadas multipolaridade e relativização da verdade, o surgimento de um sistema de proteção de direitos mais tolerante e respeitoso em relação à diversidade cultural.

Uma prova disso tudo, segundo Gearty, é a crescente influência das abordagens de direitos humanos relacionadas a culturas não tradicionais, as quais mostram como a

linguagem das garantias fundamentais encontram, sim, respaldo local fora do Ocidente. Um exemplo é análise, trazida por Gearty, de Francis Deng sobre a cultura Dinka, povo sudanês do qual este teórico é originário. O objetivo de Deng é modernizar valores tradicionais de sua cultura, buscando nelas padrões considerados tradicionalmente universais. Assim, Deng identifica que o respeito à dignidade de qualquer indivíduo, assim como noções de integridade, honra e compaixão são centrais a determinados princípios dos Dinka (GEARTY, 2008).

Ao traçar esse paralelo entre valores locais não tradicionais e noções de dignidade humana familiares aos direitos humanos, Gearty afirma que Deng consegue mostrar que os Dinka têm uma visão própria sobre o que seriam garantias fundamentais. E essas, segundo Gearty, não são, como por muito tempo se pensou, “uma língua estrangeira”, mas antes “um dialeto local de uma linguagem compartilhada” (GEARTY, 2008). O fato de que os Dinka têm, também, grande apreço pela democracia contribui para a quebra de certos preconceitos em relação a culturas não ocidentais, frequentemente acusadas de não possuírem qualquer noção de dignidade ou de direitos humanos.

A conclusão a que se chega é que os valores estão lá, o que se pode discutir é a sua efetiva aplicação. Mas, em relação aos problemas de aplicação de certos valores enfrentados por culturas não tradicionais, o contra-argumento de Gearty é simples: não estão outros países e culturas tradicionais, por mais comprometidos que sejam em relação aos direitos humanos, sujeitos ao mesmo tipo de crítica? (GEARTY, 2008).

Outro autor mencionado por Gearty, na defesa de que os direitos humanos são mais locais do que se tem ideia – e, portanto, têm mais legitimidade universal do que muitos estão dispostos a enxergar –, é o também sudanês Abdullahi An-Na'im. An-Na'im visa, por meio de seus estudos, a mostrar que a lei islâmica pode e deve adaptar-se aos preceitos internacionais de direitos humanos. O projeto do autor baseia-se no fato de que todos os indivíduos são sujeitos de direitos humanos, na medida em que todos carregam a condição de humanidade. Gearty explica:

An-Na'im partilha da visão de que, apesar de suas peculiaridades e diversidade aparentes, seres humanos e sociedades compartilham certos interesses, preocupações, qualidades, traços e valores fundamentais que podem ser identificados e articulados como estrutura para uma cultura 'comum' de direitos humanos universais. (GEARTY, 2008)

A visão de An'Na'im é tão romântica quanto a do próprio Gearty. Para o professor e teórico britânico, a transformação dos direitos humanos está meramente no fato de que eles passaram a incluir a tolerância e a permitir um debate conduzido por esses pensadores vindos de países periféricos. Isso já significaria que as bases ocidentais, liberais, burguesas foram desconstruídas, fortalecendo os direitos humanos, na medida em que, agora sim, eles podem ser, de fato, universais.

Sua concepção, no entanto, parece mais um processo em andamento do que uma mudança já consolidada. O fato de que os centros de poderes estão sendo diluídos pelo fortalecimento de Estados até então periféricos ainda não foi inteiramente capaz de anular potências como os Estados Unidos e a União Europeia. Da mesma maneira, o reconhecimento de culturas diversas da ocidental, assim como o compromisso em respeitá-las ainda não foram capazes de provocar uma transformação completa das bases dos direitos humanos. Isso fica claro se lembradas as constantes violações dos direitos humanos culturais, que visam à proteção das minorias.

Além disso, p/ara usar o mesmo autor a que Gearty faz menção, o próprio An-Na'im defende que, no caso do mundo islâmico, a Shari'a ainda precisa ser reformada, por abarcar certos preceitos inegavelmente contrários à ideia de direitos humanos. Da mesma maneira, países centrais e de cultura predominantemente ocidental precisam abrir-se ao diálogo e ao efetivo respeito dos direitos humanos. Do Brasil – com o sistemático desrespeito à cultura indígena – à França – com a recorrente insensibilidade às particularidades dos imigrantes e nacionais muçulmanos –, o que se vê é, ainda e portanto, um longo caminho.

4.3. Chegando lá

Feita a análise do trabalho de Conor Gearty, a conclusão a que se chega é que o panorama pelo autor construído ainda é um processo, uma mudança em curso. Quanto aos meios de se chegar a essa transformação o caminho traçado pelo professor é extremamente plausível, sendo sua defesa, inclusive, partilhada pelo sociólogo Boaventura Santos. Gearty indica, por meio do trabalho de An-Na'im, que os direitos

humanos só serão universais quando: a) a correspondência de suas premissas forem identificadas também em culturas locais; b) os países centrais abrirem-se para o diálogo necessário com outras culturas.

O que os direitos humanos precisam para se tornarem mais representativos de diferentes valores é, então, um diálogo intercultural que permita a investigação de valores locais e internacionais correspondentes. O universalismo do qual foram revestidos os direitos humanos é falso, por resultar de um mero localismo globalizado. Apenas com a realização de diálogos interculturais, que criem “uma constelação de sentidos locais, mutuamente inteligíveis” (SANTOS, 1997, p. 22) , é que se pode, mais que substituir o universalismo falho pelo diálogo constante, construir um verdadeiro universalismo, agora sim produto de uma base comum consensual.

Na visão de Santos, esse debate intercultural é, todavia, extremamente desafiador, não só por envolver universos valorativos por vezes completamente distintos, mas também por pressupor o embate entre *topoi* fortes (SANTOS, 1997). *Topoi* é a denominação dada pelo sociólogo às premissas mais básicas de uma cultura, aos seus valores de lugar mais comum. Quanto mais fundamental determinado *topoi* é, mais complexa é a sua transferência e aplicação a culturas diversas.

Diante do desafio de promover um diálogo intercultural que, invariavelmente, vai provocar a confrontação entre diferentes *topoi*, o melhor caminho, para Santos, seria a hermenêutica diatópica (SANTOS, 1997). Essa consiste em um processo de interpretação que procura mostrar que, por mais básicos e fortes que sejam os *topoi*, eles serão, sempre, incompletos, tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem. A hermenêutica de Santos tem, assim, o diálogo intercultural como ponto central. Ao mesmo tempo em que essas trocas culturais são o meio evidenciador das incompletudes, são, também, o objetivo final, aquilo que se quer proporcionar.

Cabe aqui a aplicação de uma noção muito utilizada em Política Internacional, que é a ideia do fluxo de informações. Teorias liberais de Relações Internacionais frequentemente pregam a transparência, a ausência de políticas e acordos secretos entre os Estados, para que, assim, o sentimento de desconfiança não seja provocado, e a cooperação possa acontecer com mais facilidade. A mesma lógica aplica-se à hermenêutica diatópica. Só por meio de um maior fluxo de informações – do diálogo,

portanto – as culturas podem melhor se compreender, neutralizando preconceitos, tomando consciência de suas incompletudes e, dessa maneira, trabalhando juntas para a formulação de valores multiculturais de direitos humanos.

O resultado desse fluxo de informações, da hermenêutica diatópica, portanto, fica ainda mais claro ao serem analisados, concretamente, diferentes princípios norteadores de grandes culturas. Um diálogo, por exemplo, entre as culturas ocidental, hindu e islâmica, às quais correspondem, respectivamente os *topoi* de direitos humanos, de *dharma* e de *umma* evidenciaria essa incompletude em que Boaventura insiste.

Vistos sob a perspectiva hindu, os direitos humanos são insuficientes, uma vez que não pressupõem o dever do indivíduo de ocupar o seu lugar no funcionamento geral da sociedade. Através das lentes da *dharma*, colocadas graças ao processo de hermenêutica diatópica, pode-se ver que os direitos humanos, da maneira como são concebidos pela cultura ocidental, “estão contaminados por uma simetria muito simplista e mecanicista entre direitos e deveres” (SANTOS, 1997). Boaventura continua:

Apenas se garante direitos àqueles a quem se pode exigir deveres. Isto explica por que razão, na concepção ocidental dos direitos humanos, a natureza não possui direitos: porque não lhe podem ser impostos deveres. Pelo mesmo motivo é impossível garantir direitos às gerações futuras: não possuem direitos porque não possuem deveres. (SANTOS, 1997)

O diálogo é uma via de mão dupla, o que leva a concepção ocidental de direitos humanos a evidenciar, também, a incompletude do *dharma* hindu. O *topoi* hindu, por exemplo, não protege valores democráticos ou mesmo a liberdade. Privilegia, sob a perspectiva dos direitos humanos, em demasia a harmonia da sociedade de modo conjunto, não se preocupando com a fragilidade do indivíduo, que tem necessidades e sofrimentos individuais, para além de sua dimensão social (SANTOS, 1997).

Em relação a *umma* do Islamismo, as incompletudes culturais também ficam claras, como mostra Boaventura. À luz desse *topos*, parece impossível que os direitos humanos obtenham sucesso em promover a solidariedade, os direitos coletivos e culturais, uma vez que as garantias protegidas pelo ocidente são, como já foi visto aqui, individualistas em essência. A hermenêutica diatópica que tenta enxergar os direitos humanos pelos valores islâmicos mostra, portanto, o fracasso desses direitos em efetuar

proteções de caráter socioeconômico e cultural, sem que se consiga proteger os mais pobres e as culturas não tradicionais.

Da mesma maneira com que os direitos humanos evidenciaram a incompletude do *dharma* também podem trazer à tona a insuficiência da *umma*. Esta, se analisada, mostra-se muito menos favorável à proteção de direitos que à exigência dos deveres, o que pode levar, de acordo com Boaventura, à complacência em relação a desigualdades inaceitáveis para o ocidente, como a discriminação de gênero ou de religião.

Evidenciadas as incompletudes de três grandes culturas da contemporaneidade, a conclusão a que o jurista chega é de maior importância na argumentação de que culturas muitas vezes vistas como inimigas podem completar-se de maneira extremamente positiva:

A hermenêutica diatópica mostra-nos que a fraqueza fundamental da cultura ocidental consiste em estabelecer dicotomias demasiado rígidas entre o indivíduo e a sociedade, tornando-se assim vulnerável ao individualismo possessivo, ao narcisismo, à alienação e à anomia. De igual modo, a fraqueza fundamental das culturas hindu e islâmica deve-se ao fato de nenhuma delas reconhecer que o sofrimento humano tem uma dimensão individual irreduzível, a qual só pode ser adequadamente considerada numa sociedade não hierarquicamente organizada. (SANTOS, 1997)

A hermenêutica diatópica pode, então, ajudar na superação dos desafios dos direitos humanos como um todo. Abrindo a discussão e a reestruturação desses valores a novas culturas, esse método possibilita uma concepção mais representativa e mais multicultural. O que pode não parecer tão óbvio – mas que é igualmente importante – é que, ao fazê-lo, a hermenêutica permite, com a incorporação de elementos de *topoi* variados, uma reelaboração, na cultura ocidental, da relação entre indivíduo e sociedade, cuja oposição, sustentada pela preponderância dos direitos individuais, representa um grande desafio, como visto, para os direitos humanos.

Embora a hermenêutica diatópica pareça um ótimo caminho para se chegar a uma concepção de direitos humanos multicultural, ela tem um desafio bastante óbvio: exigir uma atuação coletiva. Diálogos interculturais pedem que atores de diferentes culturas se articulem e produzam, juntos, o conhecimento mútuo que possibilitará a identificação das incompletudes e das similaridades de valores. Essa conjugação pode ser extremamente

difícil, já que pressupõe vontade de colaboração de todas as culturas envolvidas. Em um contexto em que o mundo vem tornando-se multipolar, parece evidente o desejo de mudança por parte de países periféricos e de culturas não tradicionais.

Um dos problemas, contudo, está na participação das forças dominantes, que podem não ter interesse em ver os direitos humanos menos ocidentais e mais multiculturais. Mesmo identificado esse obstáculo, o caminho para a hermenêutica diatópica parece inevitável. O mundo está mudando, mudanças sempre enfrentam resistências, mas essas não significam – nem nunca significaram – a obstrução completa do processo de transformação.

O outro problema é apontado por Boaventura e tem contornos mais graves e complicados. O jurista retoma a questão de grande parte do mundo ter sofrido por, no mínimo, décadas de domínio por parte de outras culturas:

“Que possibilidades existem para um dialogo intercultural se uma das culturas em presença foi moldada por massivas e prolongadas violações dos direitos humanos perpetradas em nome da outra cultura? Quando as culturas partilham tal passado, o presente que partilham no momento de iniciarem um diálogo é, no melhor dos casos, um *quid pro quo* e, no pior dos casos, uma fraude.” (SANTOS, 1997, p. 29)

O que Santos questiona, na verdade, é se, depois de tanta imposição, de trocas culturais tão desiguais, seria justo colocar todas as culturas em um patamar de igualdade, propondo um diálogo democrático de valores. Não seria necessário negar determinadas demandas culturais ocidentais, como as de outras culturas foram tantas vezes negadas, para dar mais espaço a valores não tradicionais? Uma resposta afirmativa a essa questão é assinalada por Santos como um uso reacionário do multiculturalismo (SANTOS, 1997). Isso porque muitos governos podem evocar a dominação histórica e as particularidades culturais a serem protegidas – e muitos assim tem feito –, para justificar perversões. Exemplos dessa prática não faltam, mas pode-se citar a proteção cultural que teve, por muito tempo, o apedrejamento de mulheres adúlteras em países como o Irã.

A fim de evitar essa distorção do multiculturalismo, Santos defende que, na realização da hermenêutica diatópica duas premissas devem ser, sempre, observadas (SANTOS, 1997). A primeira é a de que das diferentes visões sobre determinada questão

que uma cultura possa abranger, deve-se adotar aquela que tenha o reconhecimento mais amplo do outro. Para entender o que o jurista quis dizer, toma-se como exemplo, novamente, o Irã. Segundo a legislação desse país, apenas “homens religiosos e políticos” podem candidatar-se à presidência, mas há ambiguidade com relação ao que se entenderia por “homem”. Aplicando-se a premissa de Boaventura, a interpretação dessa palavra deveria ter interpretação *lato sensu*, no sentido de indivíduo, incluindo pessoas dos sexos masculino e feminino.

A segunda premissa trazida pelo autor é a de que as pessoas devem ser tratadas como iguais, se possuem diferenças que as inferiorizam, mas têm o direito de serem diferentes, quando a igualdade as descaracteriza (SANTOS, 1997). É uma interpretação ainda mais justa da famosa ideia de que se deve tratar igualmente os iguais e desigualmente os desiguais, na medida das suas desigualdades. Assim, os povos indígenas no Brasil, por exemplo, têm direito a uma legislação específica que proteja suas particularidades culturais, mas a eles se aplicam todos os direitos garantidos aos demais brasileiros.

Observadas essas duas premissas, fica, de fato, mais complicado desvirtuar o princípio do multiculturalismo. É uma questão, em certa medida, de deixar de lado o passado de imposições e injustiças, de modo a caminhar para um futuro em que elas não mais tenham espaço para ocorrer. A verdade é – e a História corrobora essa conclusão – que revanchismos só levam a mais conflitos e sofrimentos. Para a construção de uma concepção de direitos humanos que contribuam na promoção, verdadeiramente, do bem-estar da humanidade, esse tipo de discurso não pode ter força.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se começos são, sempre, um problema, finais também o são. Isso porque, assim como não há apenas uma origem para determinada ideia ou acontecimento, também não há apenas uma conclusão para o desenvolvimento dessa ideia ou para a análise desse acontecimento. Acrescenta-se a essa complexidade, no caso dos direitos humanos, o fato de que fechar o tema em definitivo é negar a sua essência dinâmica, a sua possibilidade de transformação, por serem um valor social, ligados a mudanças – boas ou ruins – na própria sociedade. Ainda assim, este é um trabalho acadêmico, e, como navegar, concluir é preciso.

Ao longo deste trabalho foram apresentados dois grandes desafios para a efetiva aplicação dos direitos humanos no mundo contemporâneo. Esses obstáculos, embora ligados, ambos, a uma apropriação de fins dominadores – tanto no âmbito econômico quanto do âmbito cultural –, parecem independentes, proporcionados por causas e fatores diversos, exigindo propostas e remédios também diversos. Ainda que assim possa parecer, os desafios econômico e cultural dos direitos humanos estão interligados, de modo que sua superação exige um esforço conjunto dos atores envolvidos nas duas problemáticas apresentadas.

O desafio econômico, por um lado, explica-se pela absorção, dentro do sistema atual de direitos humanos, de garantias de cunho social, quando a lógica socioeconômica vigente segue liberal e, portanto, contraditória à aplicação de direitos sociais. Diante da permanente tensão entre o sistema capitalista, naturalmente promotor de desigualdade, e os direitos humanos sociais, os quais visam à reverter essa mesma desigualdade, vence o primeiro, evidenciado o aqui chamado desafio econômico das garantias fundamentais.

O desafio cultural também decorre de uma tensão, agora entre o discurso universal assumido pelos direitos humanos e a proteção à diversidade cultural. De origens essencialmente burguesas, os direitos humanos têm difícil aplicação em relação a culturas não tradicionais, já que essas não necessariamente se identificam com os valores garantidos e, frequentemente, acusam esses direitos de constituírem um novo tipo de imperialismo, de dominação cultural.

Possíveis soluções para ambos os desafios apresentados foram analisadas – mas, de maneira alguma, pretendeu-se esgotar o estudo do tema. Para o desafio econômico, investigaram-se os remédios transformativos teorizados por Nancy Fraser, os quais propõem uma mudança da estrutura social, a fim de combater as bases excludentes, e não apenas os efeitos – a desigualdade –, do sistema capitalista-liberal. Para o obstáculo cultural, o principal caminho aqui defendido foi o traçado por Boaventura Santos: o da hermenêutica diatópica e os diálogos interculturais que essa propõe.

Essas soluções, contudo, nada significam se não conjugadas. O problema dos direitos humanos, da maneira como são entendidos atualmente, é tanto de essência quanto de aplicação. Assim, ao atacar os obstáculos à sua aplicação, continuar-se-ia com garantias cuja fundamentação serve à conquista da cultura dominante sobre as culturas das minorias. Dentro da mesma lógica, ao combater as bases monoculturais dos direitos humanos, tornando-os abertos ao diálogo intercultural, manter-se-ia a ação dupla do Estado, o qual, sem uma reestruturação das bases econômicas, continuaria ignorando os direitos nas zonas selvagens, em nome da segurança das zonas civilizadas.

Mesmo que a divisão do trabalho, por exemplo, fosse rearranjada, de forma a neutralizar a existência de classes sociais, e, assim, os direitos humanos não mais encontrassem cidades partidas que condicionassem a sua validade, essas garantias continuariam a ser fontes de opressão para as sociedades cujos valores não foram considerados na formulação dos direitos humanos. Resolver-se-ia a discriminação de classe, mas seguir-se-ia com a discriminação de cultura.

Um enfrentamento real da crise dos direitos humanos exige, portanto, uma ação também dupla. Por meio da hermenêutica diatópica, ataca-se o problema em um primeiro nível. Abrem-se os direitos humanos a um permanente diálogo cultural, o que permite que os mesmos sejam constantemente reformulados, em um verdadeiro universalismo. O diálogo proposto é, necessariamente, universal, na medida em que, por conta da consciência de incompletude de cada cultura, precisa estar aberto à participação de todos. Também faz parte desse verdadeiro universalismo os resultados que possam vir desses debates, já que serão produto de uma discussão de fato inclusiva.

Os diálogos interculturais, ao se darem entre sociedades, no espaço público transnacional, podem tornar-se fonte de influência para uma possível mudança na

política de direitos humanos dos próprios Estados. A mudança de essência, assim, pode provocar uma vontade política de superar os obstáculos internos aos direitos humanos, que são, basicamente, as estruturas econômicas promotoras de desigualdades, ou seja, o desafio econômico dos direitos humanos. Os remédios para ambos os desafios aqui expostos podem, portanto, ser concretamente interligados, de forma que a superação do problema cultural, com a hermenêutica diatópica, promova ativamente a superação do problema econômico, com a transformação das estruturas socioeconômicas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AN-NA'IM, Abdullahi, BAXI, Upendra, DENG, Francis, GHAI, Yash, TWINING, William (org.). "Human rights, Southern voices". London: University College London, 2009.

BOBBIO, Norberto. "A Era dos Direitos". Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOLDT, Raphael, KROHLING, Aloísio. "A (im)possível inclusão do "outro" na sociedade excludente". Jus Navigandi, junho, 2008. Disponível em: <http://jus.com.br/revista/texto/17787/a-im-possivel-inclusao-do-outro-na-sociedade-excludente>

COMPARATO, Fábio. "A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos". São Paulo: Saraiva, 2003.

CONRAD, Joseph. "Coração das trevas". São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

DOUZINAS, Costas. "The end of human rights". Hart, 2000.

DOUZINAS, Costas. "Who counts as 'human'?". The Guardian, abril, 2009. Disponível em: <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/libertycentral/2009/apr/01/deconstructing-human-rights-equality>.

FRASER, Nancy. "Da Redistribuição ao Reconhecimento? Dilemas da Justiça na Era Pós-Socialista" In: SOUZA, J. (org.) *Democracia Hoje*. Brasília: UNB, 2001.

GEARTY, Conor. "Can Human Rights Survive?". Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

GEARTY, Conor. "Are Human Rights truly universal?" In: GEARTY, Conor; *Essays on*

Human Rights on terrorism: comparative approaches to civil liberties in Asia, the EU and North America. Cameron May, 2008.

MARX, Karl. “On the jewish question”. Braunschweig: Deutsch-Französische Jahrbücher, 1843.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Toward a New Legal Common Sense”. London: Butterworths, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Por uma concepção multicultural de Direitos Humanos”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.48, junho, 1997. Disponível em: <https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/10806/1/Por%20uma%20concepção%20multicultural%20de%20direitos%20humanos.pdf>

SANTOS, Boaventura de Sousa. “A gramática do tempo”. Porto: Afrontamento, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 78, outubro, 2007.

SARLET, Ingo. “Constituição e proporcionalidade: o direito penal e os direitos fundamentais entre proibição de excesso e de insuficiência”. Disponível em: <http://www.mundojuridico.adv.br>.

SZABO, Imre. “Fondements historiques et développement des droits de l’homme”. In: KAREL, Vasak. *Les dimensions internationales des droits de l’homme*. Bélgica: UNESCO, 1982.

VIEIRA, Oscar Vilhena. “A desigualdade e a subversão do Estado de Direito”. In: SARMENTO, Daniel, IKAWA, Daniela, PIOVESAN, Flávia (org.) *Igualdade, diferença e direitos humanos*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008. Disponível em: <http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/anexos/33291-42438-1-PB.pdf>

YOUNG, Jock. “A sociedade excludente: exclusão social, criminalidade e diferença na modernidade recente”. Rio de Janeiro: Revan, 2002.

Human Rights Watch World Report, 2013. Disponível em: <http://www.hrw.org/world-report/2013>. Acessado em: 29/04/2013.