

OLHAR HUMANIZADO COMO CONDIÇÃO NECESSÁRIA PARA CONCRETIZAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

HUMANIZED LOOK AS A NECESSARY CONDITION FOR THE IMPLEMENTATION OF HUMAN RIGHTS

UNA MIRADA HUMANIZADA COMO CONDICIÓN NECESARIA PARA LA IMPLEMENTACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

**MÉRCIA MIRANDA
VASCONCELLOS CUNHA**

Faculdade do Norte Pioneiro,
Fanoorpi, Brasil
merciamva@yahoo.com.br

Received: 20 Apr 2023
Accepted: 05 Aug 2023
Published: 31 Aug 2023

Corresponding author:
merciamva@yahoo.com.br



Resumo: O presente artigo versa sobre a necessidade de humanização do ser humano e do olhar sobre a proteção dos direitos humanos. Não se teoriza a vida humana, vive-se. As origens históricas, culturais, sociais devem estruturar a elaboração de instrumentos jurídicos de proteção da humanidade, sob pena de, em assim não sendo, haver ameaça à própria humanidade. Fundamentos teóricos não se sustentam e não são suficientes para o arcabouço formal de proteção aos direitos humanos. Nesse viés, a problematização sobre a concretização dos direitos humanos, na ótica apresentada, está estritamente vinculada à nova ordem de valores éticos contidos na Ética da Libertação de Enrique Dussel que apresenta categorias teóricas, mas rompe com o formalismo técnico e abstracionista, revelando-se como expressão autêntica dos valores culturais, das condições materiais e da historicidade dos seres humanos em sociedade. A pesquisa funda-se em revisão bibliográfica, a qual permite concluir que para

se alcançar a efetiva proteção aos direitos humanos, com respeito à humanidade e, não somente, à formalidade, é preciso compreender a vida como complexa, heterogênea, plural e buscar-se a reprodução e desenvolvimento da vida.

Palavras-chave: Humanidade. Direitos humanos. Ética da Libertação. Efetiva proteção.

Resumen: El presente estudio trata sobre la necesidad de humanización del ser humano y la mirada sobre la protección de los derechos humanos. La vida humana no se teoriza, se vive. Los orígenes históricos, culturales, sociales deben estructurar la elaboración de instrumentos jurídicos para la protección de la humanidad, de lo contrario, si no, existe una amenaza para la humanidad misma. Los fundamentos teóricos no se sostienen ni son suficientes para el marco formal de protección de los derechos humanos. En esa línea, la problematización de la realización de los

derechos humanos, desde la perspectiva presentada, está estrictamente ligada al nuevo orden de valores éticos contenido en la Ética de la Liberación de Enrique Dussel, que presenta categorías teóricas, pero rompe con el formalismo técnico y abstraccionista, revelándose como expresión auténtica de los valores culturales, de las condiciones materiales y de la historicidad del ser humano en sociedad. La investigación parte de una revisión bibliográfica, que permite concluir que para lograr una tutela efectiva de los derechos humanos, con respeto a la humanidad y, no solo, a la formalidad, es necesario entender la vida como compleja, heterogénea, plural y buscar si la reproducción y el desarrollo de la vida.

Palabras clave: Humanidad. Derechos humanos. Ética de la Liberación. Protección efectiva.

Abstract: The present study deals with the need for humanization of the human being and the look on the protection of human rights. Human life is not theorized, it is lived. The historical, cultural, social origins must structure the elaboration of legal instruments for the protection of humanity, otherwise, if not, there is a threat to humanity itself. Theoretical foundations do not hold up and are not sufficient for the formal framework for the protection of human rights. In this vein, the problematization of the realization of human rights, from the perspective presented, is strictly linked to the new order of ethical values contained in Enrique Dussel's Ethics of Liberation, which presents theoretical categories, but breaks with technical and abstractionist formalism, revealing itself to be as an authentic expression of cultural values, material conditions and the historicity of human beings in society. The research is based on a bibliographical review, which allows concluding that in order to achieve effective protection of human rights, with respect to humanity and, not only, to formality, it is necessary to understand life as complex, heterogeneous, plural and seek to whether the reproduction and development of life.

Keywords: Humanity. Human rights. Ethics of Liberation. Effective protection.

1. Introdução

A humanidade não cabe dentro de um conceito abstrato. Não se teoriza a vida humana, vive-se. Direitos humanos não são ficção jurídico-política. As origens contextuais – política, econômica, histórica, cultural, entre outros – são e continuam a ser pontos de partida e de chegada do que sejam os direitos humanos e de como devam ser levados a efeito.

Se não for assim, instrumentos jurídicos de proteção da humanidade poderão acabar como mecanismos de dominação nas mãos daqueles que se arrogam como donos do poder. Direitos humanos são conquistas paulatinas que a humanidade alcança, a partir de constantes lutas por posicionamentos, reconhecimento, reconstrução de espaços de ação política, a partir de uma lógica libertadora.

Em relação à proteção à pessoa humana, ao longo do tempo, houve importantes conquistas jurídicas e sociais. No entanto, o complexo normativo existente não dá conta de responder às situações empíricas. Existem contradições, exclusões, fome, morte e deterioração da humanidade que refletem o enorme abismo existente entre o arcabouço formal de proteção e a proteção efetiva da humanidade do ser humano na nossa realidade.

O discurso dos direitos humanos é emancipador; prega democracia, igualdade, liberdade, mas, na prática, vive-se exclusão, dominação, violência, negatividade e morte. Os desafios são inúmeros e resultam da incapacidade de respostas do complexo normativo às situações empíricas, reais de existência. Enquanto a razão continuar elevada à condição absoluta, sem corresponder às vivências concretas e complexas da humanidade, o foco continuar sob o plano do abstrato, a negatividade, exclusão e morte continuarão a acontecer no plano da invisibilidade, vozes permanecerão inaudíveis e aquelas que buscarem se erguer, não passarão de meros ruídos a ser sufocados.

Muito embora haja consenso generalizado sobre o discurso oficial dos direitos humanos, bem como sobre a afirmação de que não há mais necessidade de fundamentá-los, mas de concretizá-los, o presente estudo apresenta visão diversa que constitui proposta alternativa de reflexão e pesquisa, pautado na *Filosofia Ética* de Enrique Dussel (2002) no sentido de repensar os fundamentos da proteção aos direitos humanos.

Repensar os fundamentos da proteção aos direitos humanos, sob a perspectiva humana, impõe opção paradigmática que afirme a alteridade, reconheça a negação do outro, a exclusão, dominação e morte. Isso é possível a partir de uma justificação

transmoderna que articule forma e conteúdo e seja comprometida com a vida humana como modo de realidade, como condição epistemológica determinante para a busca de novo cenário social.

A problematização sobre a necessária perspectiva humana para a concretização dos direitos humanos está estritamente vinculada à nova ordem de valores éticos contidos na *Filosofia da Libertação* de Enrique Dussel (2002). Essa, embora se utilize de categorias teóricas, rompe com o formalismo técnico e abstracionista, revelando-se como expressão autêntica dos valores culturais, das condições materiais e da historicidade dos seres humanos em sociedade.

O fundamento teórico dos direitos humanos pode ser questionado diante dos conflitos entre os fins almejados no arcabouço jurídico formal universal e política implementada faticamente de homogeneização de determinadas culturas e de modos de ser. A título de exemplo, a Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos¹, em seu preâmbulo, afirma a necessidade de se levar em conta, na concepção dos direitos humanos, as especificidades próprias dos estados africanos, tradições históricas, valores da civilização africana.

As reflexões sobre direitos humanos vão além das teorias, porque derivadas de relações complexas. Não podem, portanto, ser abstratas, simplistas, homogeneizadoras ou normativistas, ou, ainda, buscar arrogar a verdade com a redução desta ao conhecimento de um povo ou práxis. Tais reflexões devem buscar incluir o diferente e o diálogo entre os seres humanos de diversas culturas, crenças, tradições, pátrias e toda a complexidade e pluralidade decorrentes da própria humanidade do ser humano.

2. Vida humana concreta

O ser humano é ser vivente. Nada há de mais digno do que a vida humana, real, corpórea, carnal, constituída por inúmeros aspectos materiais, biológicos, psíquicos, espirituais, emocionais, elementos que devem coexistir e não esgotam o âmbito de sua essência ou de seu conteúdo complexo. Possui exigências próprias, como a necessidade de alimentos, casa, segurança, liberdade, valores, identidade cultural, plenitude espiritual, dentre outros. Suas necessidades reais impõem limites materiais e normativos.

¹ Conforme documento disponível em <http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/africa/banjul.htm> . Acesso em: 19.05.2023.

A vida é concreta, singular, carnal² e não conceitual ou discursiva. Daniel Pansarelli (2013, p. 64) afirma que a singularidade do ser humano o situa a um *ethos* local, regional, mas também social e político. É modo de realidade que determina a racionalidade e as necessidades da pessoa. A vida delimita seu conteúdo e ação vital, dentro de fronteiras que não podem ser ultrapassadas, quer por ação própria, quer por alheia, sob pena de eliminação.

A vida é natural e cultural, empírica, não é racional ou abstrata. “Antes do conhecer explícito do *cogito*, o sujeito já está inserido no mundo empírico, na faticidade pré-cognitiva”. (GUANDALINI JÚNIOR, 2007, p. 199). Não é mera condição de possibilidade de argumentação, da discursividade, da moral, a vida humana concreta é “modo de realidade”, mediada discursivamente. É referência e conteúdo da consciência cognoscente, do mundo, da linguagem, da discursividade. Não é horizonte ontológico, não se esgota na história, na cultura, nos valores, nas virtudes. Seu conteúdo não se define pela racionalidade ou discursividade, mas pela realidade: porque sou ser humano vivente – realidade concreta – sou racional e argumento.

Humberto Maturana (2009, p.14) afirma que frequentemente se pensa no ser humano como ser racional, característica que o difere de outros seres. Entende o autor que reputar a razão como caracterizadora do ser humano é como colocar “antolhos como os que os cavalos usam para não se assustarem com o trânsito de veículos que os ultrapassam numa velocidade maior que a sua”, constituindo uma negação racional à complexidade da vida humana.

Ao se declarar ser racional, o ser humano solidifica cultura que desvaloriza as emoções e não vê o entrelaçamento cotidiano entre razão e emoção, constitutivo do viver humano. Segundo o autor citado, não é assim, todo sistema racional é baseado em premissas fundamentais aceitas “a priori”, sendo que, eventuais discordâncias, somente podem ocorrer no plano lógico e não no plano fundamental, já que são aceitas aprioristicamente.

Segundo Dussel (2002), a vida está sempre “a priori”, pressuposta, não só como condição, mas como “modo de realidade”, desenvolve-se concretamente em cada cultura, sendo a fonte última, assim como é fonte última dos valores, das virtudes e assim por diante. O ato praticado pelo homem para reproduzir a sua vida, com todas as suas

² Segundo Dussel (2002), a carnalidade foi negada pela tradição filosófica hegemônica. Desde os gregos até a atualidade, nos padrões do sistema indo-europeu, cartesiano, dualista, a corporalidade é negada, porque entendida como perniciososa. O corpo é negado em favor da alma, entendida abstratamente como desvinculada do corpo físico. O corpo é negado, a alma é exaltada.

necessidades, é um ato cultural. “Nossos antepassados não morreram, vivem ainda entre nós”. (DUSSEL, 1997, p. 182).

Nesse sentido, para o autor, a cultura é uma das dimensões da nossa existência intersubjetiva e histórica, um complexo de elementos que constituem radicalmente nosso mundo, nosso sistema concreto de significação que não se transmite, assimila-se. A cultura é a identidade de um povo e ainda que esse povo não tenha consciência, há um estilo de vida próprio, necessário à reprodução da vida. E, partindo do pressuposto que as significações são relacionais, as exigências de reprodução de vida são diferenciadas em cada contexto cultural comunitário.

Não há verdade única, mas múltiplas, em diferentes domínios distintos, todos legítimos na sua origem, ainda que não sejam iguais em seu conteúdo. Não há realidade privilegiada. Se não há concordância com a realidade divergente da sua, deve-se discordar com responsabilidade e não porque se entende que a outra visão é equivocada. (MATURANA, 2009, p. 48 e 50)

Para Pansarelli (2013, p. 64), o fazer filosófico não pode se perder da proximidade com o mundo concreto. A vida é material, concreta, corporal, antes de ser discursiva ou metafísica. Da vida concreta, da corporeidade surge a consciência de sua humanidade, o discurso que, no plano dialógico buscará apresentar os fundamentos racionais para as realidades distintas de vida.

A vida é multidimensional e esta multidimensionalidade é pressuposto material da *filosofia da libertação*. A vida de cada ser humano é preciosa. Aquele atua eticamente deve produzir, reproduzir e desenvolver a vida concreta de cada pessoa na comunidade, não apenas como sobrevivência, mas como um todo que integra a produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana. O ser humano não se reduz ao corporal, ao contrário, constitui-se de todas as possibilidades do viver e de permanecer vivo, em comunidade – comum unidade.

A comunidade linguística é dimensão essencial da vida humana, e a argumentação racional, uma necessidade de vida. A função ética da norma básica da moral formal é fundamentar e aplicar concretamente as normas, juízos éticos, decisões, enunciados normativos ou diversos momentos da ética material. Sem o cumprimento da norma básica da moral formal, as decisões éticas não são válidas na comunidade e, por isso, não são universais. (DUSSEL, 2002, p. 203)

O fato de um consenso ser racional não implica, necessariamente, verdade desse consenso. Por isso, faz-se imperiosa a articulação do conteúdo e forma. A vida é realidade

absoluta e conteúdo constituinte da realidade humana, portanto é condição de possibilidade de tudo e a responsabilidade de mantê-la e defendê-la impõe-se como imperativo. A vida é um antes originário, um antes argumentativo. A vida e o dever de produzir, reproduzir e desenvolver são subsumidos no exercício da dimensão dialógica. O argumentar deve ser compreendido de forma pragmática, ou seja, enquanto ato humano é uma mediação da produção, reprodução e desenvolvimento da vida.

A realização da vida da comunidade requer forma válida de estabelecimento de união de vontades, mediante um procedimento intersubjetivo discursivo democrático. Nessa ordem de ideias, a ação que pretenda produzir, reproduzir e desenvolver a vida humana em sociedade deve ser decidida, com mediação formal do princípio democrático intersubjetivo discursivo, porém, o consenso, obtido argumentativamente, tem a obrigação de estar orientado pela pretensão de vida concreta da humanidade.

3. Giro descolonial

As fundamentações filosóficas desempenham papel crucial na determinação dos direitos humanos. Ao considerarmos as reais proposições subjacentes à argumentação que protege e garante esses direitos, abordaremos o movimento de descolonização que leva a uma nova forma de fundamentação. É reconhecida a importância e a necessidade dos direitos humanos como uma expressão protetora para todos os seres humanos em todas as dimensões de existência. No entanto, é necessário revelar as nuances ideológicas e opressoras presentes nos vários processos dinâmicos de confrontação de interesses, nos quais divergentes posições de poder e diferentes perspectivas de sentido lutam para ter suas propostas reconhecidas (RUBIO, 2007, p. 37).

Em uma análise crítica, os direitos humanos podem ser vistos como processos intrínsecos às tramas sociais que buscam o reconhecimento de subjetividades (RUBIO, 2007. p. 20-47). Em outras palavras, eles se manifestam, ao longo da história, através de lutas e insurgências, além do questionamento por novos grupos e indivíduos, das estruturas institucionais previamente estabelecidas como universais a partir das concepções tradicionais do surgimento e consolidação dos direitos humanos.

Enrique Dussel (2002, p. 25, 19 e 77), fazendo uma releitura da história, afirma que há cinco mil anos iniciou-se a formação de um sistema mundial resultado da relação entre os vários sistemas ético-políticos que o antecederam, com o fortalecimento e, conseqüente, sobreposição de um deles – indo-europeu. Em um primeiro momento,

formou-se o sistema regional entre o nordeste da África e o Oriente Médio, especificamente Egito e Mesopotâmia – sistema asiático-afro-mediterrâneo. Em um segundo momento, este sistema inter-regional, em novo estágio, desenvolve-se nos povos das estepes euroasiáticas, chamados indo-europeus. Em um terceiro momento encontramos o sistema inter-regional hegemônico pelo mundo muçulmano. A partir do século XV, o sistema mundializa-se, culminando, mais tarde, na centralização pela Europa que acaba por dominar os valores, invenções, descobertas, relações políticas, econômicas, tecnológicas, culturais.

A partir de então, a Europa passou a abandonar a condição de periferia, rumo à centralidade sistêmica e, nesse panorama histórico, apropria-se teórica e conceitualmente de seu novo potencial, assumindo a postura de “consciência reflexiva” da história mundial, atribuindo a si mesma toda a produção histórica, intelectual como produção exclusiva. Dessa forma, todo o pensar filosófico, todo o atuar político levou em consideração o centro, propiciando uma visão parcial e, por isso, deficitária da evolução histórica bem como da história da humanidade que é definida a partir do horizonte europeu mundializado com a transformação do continente em centro do mundo.

Sob as glórias da mercantilização, da centralidade da Europa, ocorria, na América Latina, a maior destruição sociocultural e demográfica da história³. Experiências históricas e padrões de poder avançados foram desintegrados. Em pouco mais de três décadas, no século XVI, segundo Aníbal Quijano (2006, p. 60), mais da metade da população da América Latina foi exterminada, até o completo desaparecimento de qualquer padrão livre e autônomo da objetivação de ideias, imagens, símbolos, pelo desaparecimento das heranças intelectuais e artísticas sucumbidos pela violência física e subjetiva. Não obstante, para a perspectiva eurocêntrica, tais acontecimentos nefastos, mais do que periféricos, decorrem da culpabilidade do próprio povo dizimado em virtude de sua barbárie e da necessidade de civilização, ainda que de forma violenta.

A colonialidade levou à mudança radical no imaginário e nas estruturas de poder do mundo moderno/colonial, ao abandono do imaginário de uma idade dourada num passado mítico, em favor do imaginário do futuro e do progresso. Assim, os fundamentos e modos dominantes, formadores do novo padrão de poder definiram a dependência

³ Segundo Aníbal Quijano (2006, p. 60-61), a América Latina vive a destruição do mundo histórico – provavelmente a maior destruição sociocultural e demográfica da história – com a desintegração de padrão de poder, extermínio físico de mais da metade da população, eliminação de dirigentes intelectuais, repressão material e subjetiva dos sobreviventes, exploração, cultura de dependência, ‘desaparecimento’ de qualquer padrão livre e autônomo de objetivação de ideias, imagens, símbolos.

histórico-estrutural da América Latina, ao mesmo tempo em que constituiu a Europa como centro mundial de controle desse poder, definindo, também, os elementos materiais e subjetivos da modernidade.

No processo de colonização, os europeus encontraram diferentes povos, cada um com sua própria história, linguagem, descobrimentos e produtos culturais, memória e identidade. Trezentos anos mais tarde todos eles reduziam-se a uma única identidade: índios. Esta nova identidade era racial, colonial e negativa. Assim também sucedeu com os povos trazidos forçadamente da futura África como escravos, reduzidos a negros. O poder colonial implicou, além da alienação das identidades históricas singulares, a construção da identidade racial, colonial e negativa, desprezada historicamente quanto à produção cultural da humanidade, porque tida como inferior, primitiva. (QUIJANO, 2005, p. 127)

Nesse sentido, desvelar a colonialidade permite a reconstrução de histórias silenciadas, subjetividades reprimidas, além de revelar linguagens e conhecimentos subalternizados pela ideia de totalidade definida pelos nomes de modernidade e racionalidade. Walter D. Mignolo (2010, p. 59) reforça que a descolonialidade e a opção descolonial revelam a cumplicidade totalitária da retórica da modernidade e da lógica da totalidade ao mesmo tempo em que permitem construção de futuros globais pluriversos coexistentes. O autor aponta uma “gramática da descolonialidade” que surge e se desenvolve a partir da lógica colonial e pretende superar a visão de que a vida humana depende da imposição de um ideal de sociedade sobre os que diferem dela e não correspondem aos seus “horizontes de expectativas”.

A colonização na América Latina ocorreu de forma brusca e devastadora, tendo como principal objetivo descobrir novos meios de acumulação de riqueza mediante a exploração de tantos outros. Deve-se notar que a interação cultural estava em segundo plano, quando não completamente negligenciada. Com efeito, prevaleceu apenas as demandas do mercado e do nascente capitalismo moderno, originado a partir dessa mesma exploração (QUIJANO, 2005). Com base na perspectiva até agora discutida, a diversidade cultural, a resistência, a dominação, a subjugação, são partes integrantes de um processo histórico suprimido, escondido sob a capa de uma imagem imposta, e não apenas eventos na construção do mundo a partir da perspectiva do relato eurocêntrico oficial. Estes aspectos devem ser considerados nas reflexões empreendidas.

Não é difícil compreender como o imaginário colonialista, eurocêntrico e dominador influenciou todas as nossas instituições sociais, educacionais, jurídicas, bem como a criação do cerne dos direitos humanos. Nesse sentido, o reconhecimento crítico

desse contexto nos impele a buscar novo olhar sobre as premissas norteadoras de tais direitos, ampliar os espaços de debate para todos os sujeitos e possibilitar a fala dos historicamente silenciados.

As fundamentações filosóficas dos direitos humanos estão em crise, como manifesto na uniformização das relações sociais impulsionada pelo capitalismo; na comercialização de todas as esferas da existência; nos vários tipos de opressão (sexista, heterossexual, branca, autoritária, geopoliticamente norte, economicamente próspera e proprietária); e na descredibilização dos sujeitos, levando ao seu silêncio nos âmbitos políticos. Torna-se imperativo procurar novos modos de conceber e enfrentar a realidade, promovendo a alteridade, a solidariedade e o reconhecimento de indivíduos diversos e plurais, baseados na transformação dos elementos existentes e em novas fundamentações que reflitam a nossa realidade contextual e considerem toda a complexidade atual.

Desse modo, a virada descolonial dos direitos humanos deve se direcionar para as questões sobre a origem desses direitos, para quem são proclamados e qual o propósito de sua proclamação (LUDWIG, 2014). Assim, o esforço para desenvolver uma nova base para os direitos humanos a partir da descolonização implica um escrutínio real das lógicas de dominação que impedem a concretização desses direitos para os mais necessitados. Implica também o rompimento de um ciclo prejudicial que mantém o oprimido e o excluído ainda mais distantes da confirmação de suas existências, exigindo uma filosofia crítica que seja capaz de abordar a necessária mudança de paradigma e superar as visões eurocêntricas que sustentam tais percepções dos direitos humanos.

4. Pensar o mundo para além do sistema existente: olhar para a vida humana concreta

Para além da modernidade e da pós-modernidade, há outra perspectiva apresentada como alternativa que não é produto do pensamento filosófico hegemônico: a transmodernidade. Apresenta o pensar o mundo desde uma nova realidade, exterior ao sistema existente e centrado na visão europeia. O pensamento transmoderno utiliza conceitos positivos da modernidade, mas despreza seus aspectos totalizantes e nega a práxis histórica da dominação e da exploração.

A transmodernidade parte da negatividade e tem como fundamento a vida concreta do outro. Segundo Enrique Dussel (2014, p. 302), a transmodernidade não é somente uma proposta terminológica vistosa, mas um conceito muito diferente de uma

mera antimodernidade. O ponto de partida é para além do sistema da modernidade; fundamenta-se na vida considerada concretamente e compreendida como uma complexa rede de relações interconexas. Desde o gênero negado, as razões discriminadas e as culturas, suas línguas e tradições depreciadas, origina-se a crítica aos momentos negativos e destrutivos transcendentais à modernidade. O pensamento transmoderno busca a realização da humanidade em que todas as culturas possam afirmar a posição de outro. Incorpora o caráter emancipatório da modernidade, sem aceitar o seu caráter de dominação.

Dussel (2005, p. 55) argumenta que a concepção da modernidade como elemento determinante e fundacional da História, assim como a visão da Europa como a expressão máxima do progresso civilizacional, é uma perspectiva equivocada e restritiva. O autor distingue duas dimensões da modernidade: uma emancipatória e outra que justifica práticas de violência irracional. A primeira representa o empenho da razão no processo crítico, facilitando a emergência da humanidade da condição de imaturidade e possibilitando um novo desenvolvimento do ser humano.

Entretanto, é importante notar que o projeto moderno não é inclusivo para todos. Mesmo que os princípios fundamentais da modernidade - universalidade, autonomia, individualidade, aliados a outros valores como liberdade, igualdade e justiça - tenham a pretensão abstrata de servir como uma proposta humanista, progressista e civilizatória, a imposição desses ideais em outros contextos culturais ocorreu, e ainda ocorre, de maneira violenta e crescentemente excludente. Isto sugere que, apesar de sua retórica inclusiva, a modernidade pode funcionar, na prática, como um mecanismo de exclusão e de imposição de uma única perspectiva cultural

A edificação e institucionalização dos direitos humanos seguiram tais parâmetros e seguem sendo vistos como a expressão humanista da modernidade europeia, detentora das mais acuradas visões acerca da proteção da dignidade da pessoa humana, e mascarando os limites do imaginário social moderno que oprime e exclui e silencia o diferente⁴. Ideário que serve para poucos não pode servir como parâmetro norteador para todos os homens,

⁴ Quanto à crise das noções de homogeneização do capital e da própria insuficiência do paradigma moderno, denota RUBIO (2007, p. 159) que: “La crisis y el limite teoricamente insuperable de la capacidad de la modernidade han sido fruto de todo um processo histórico y de convergências de distintos trayetos y secuencias [...]. el mismo instante em que el desarrollo del sistema capitalista se apoderó de las capacidades de la modernidade, éstas se redujeron a dos de sus grandes instrumentos de racionalización de la vida colectiva: la ciência moderna y el derecho estatal moderno, que pasó a ser el alter ego de aquélla”.

ou seja, se não é universalizável para a maioria dos seres humanos, o próprio grau de verdade do postulado é limitado (FRUTOS, 1998, 178-181).

Dussel (2005, p. 57) propõe, como primeiro passo para o descortinamento da modernidade, a consideração de outra visão, a partir do reconhecimento da violência operada na colonização e seus reflexos em todas as searas da vida latino-americana: educacional, cultural, social, política, jurídica, entre outros. Também propõe a formação de uma periferia mundial em torno da Europa. Elimina-se o diferente, visto não ser civilizado e moderno, ocultando traços irracionais de ódio e violência.

A crítica à modernidade opera em um sentido específico. Não é uma rejeição completa que ignora seus componentes, mas sim uma busca por subsumir-se a um paradigma filosófico que permita a incorporação de novos ideais e fundamentos sem resultar na exclusão do que veio antes⁵.

A transmodernidade se apresenta como uma alternativa não hegemônica à modernidade e à pós-modernidade, rompendo com as narrativas eurocêntricas e desmantelando os elementos básicos de uma concepção de mundo excludente e opressora. Da mesma forma, se manifesta através da revelação do "mito da modernidade"⁶ ou da "inocência" de uma modernidade que, desde suas origens, carrega como aspectos essenciais a periferia geopolítica mundial: o sacrifício do indígena, a escravização do negro, a opressão feminina, a pedagogia autoritária, a destruição da cultura e da religião popular, entre outros. Esses elementos são revelados para que sejam reconhecidos não como meros resultados de um ato irracional, mas como vítimas conscientes de uma estrutura deliberada de dominação e exclusão

A fundamentação dos direitos humanos não pode acontecer “desde arriba” (RAJAGOPAL, 2005), mas partir da negatividade e tem como fundamento a vida concreta do outro. O pensamento transmoderno busca a realização da humanidade em que todas as culturas possam afirmar a posição de outro, deixando de lado um processo de modernização, através do qual se lhes impõe a cultura euro-norte-americana, silenciando a riqueza, silenciando a vida. Não parte da realidade moderna, pois entende que há locais no mundo, como a periferia, que não foram atingidos por ela. Incorpora, portanto, o caráter emancipatório da modernidade, sem aceitar o seu caráter de dominação.

⁵ Sobre esse tema, Ludwig (2004, p. 288).

⁶ O mito da modernidade é descrito por Enrique Dussel (2005, p. 59).

A visão a partir de novo norte, nova fundamentação dos direitos humanos, que busca realizar a vida humana concreta, possibilita seguir construindo narrativas a respeito de tais direitos e tratá-los, de fato, como narrativa libertadora e realizadora da humanidade do ser humano.

5. A Ética da Libertação como uma fundamentação possível

Sob a perspectiva argumentativa proposta neste trabalho, a fundamentação dos direitos humanos não pode emanar de uma perspectiva "de cima para baixo", que propõe uma visão homogeneizadora, negligenciando as plurais realidades existentes. Torna-se crucial instrumentalizar o discurso público para a institucionalização dos direitos humanos. Para Enrique Dussel, isso implica a capacidade de articulação a partir da comunidade dos silenciados e afetados, e de exercer uma influência efetiva na realização dos direitos. Nesse contexto, o diálogo inclusivo dos afetados é uma mediação relevante na obtenção de novos direitos, tanto na perspectiva constitucional quanto internacional.

A filosofia da libertação, inserida numa análise crítica-paradigmática da própria filosofia⁷, identifica-se pela rejeição do eurocentrismo ao promover a descolonização do ser, do saber e do viver, entre outros aspectos. Ela é orientada, tanto em seu ponto de partida quanto de chegada, pela vida negada do outro enquanto *Outro*. Este é pensado a partir de uma exterioridade que, de maneira contra-hegemônica, se liberta da totalidade totalizadora que o silencia e apaga. Essa filosofia implica uma reapropriação crítica e criativa da própria identidade e experiência, permitindo assim a articulação de novas formas de existência e resistência.

Enrique Dussel (2002) defende a construção de uma *ética da libertação*, ancorada na possibilidade de uma utopia tangível. Essa utopia reside na consideração do *outro*, não apenas como um *igual*, mas especialmente como *diferente*, promovendo a transição do conceito normativo do 'dever ser' para uma necessidade existencial do 'dever viver'. Este movimento implica uma rejeição à negação - ainda que involuntária - da vida das vítimas, buscando transpor o paradigma da invisibilidade que habitualmente lhes é imposta. A proposta ética de Dussel, portanto, se concentra no compromisso com os pobres e oprimidos. Esse compromisso não é genérico ou abstrato, mas emerge especificamente a partir da realidade da América Latina, engajando-se na recuperação de sua identidade

própria. A ideia é não apenas reconhecer a diferença, mas valorizá-la como tal, oferecendo uma abordagem ética e filosófica que rompa com as estruturas de opressão e marginalização, ao mesmo tempo que resgata a identidade e dignidade dos marginalizados⁸.

É essencial observar que o conceito de *Outro*, conforme postulado por Dussel, configura-se como um pré-requisito fundamental para qualquer forma de comunicação⁹. O *Outro* é o indivíduo que, embora afetado pelas decisões tomadas, é excluído da possibilidade de participar da argumentação, tornando-se a vítima não intencional de um sistema imperfeito - um ente não falante e não reconhecido.

O *Outro* não é simplesmente uma variante diferente da razão predominante, mas representa a razão a partir de uma perspectiva distinta, afastada da realidade dominante, caracterizada por perspectivas eurocêntricas, machistas, autoritárias e fetichizadas. Estas transformam o ser humano em meros componentes de uma *engrenagem* maior, de um sistema que ignora suas complexidades e idiossincrasias¹⁰. Ao invés disso, o conceito de 'Outro' busca colocar o ser humano como um ente único e complexo no centro do debate, contrapondo-se à lógica simplificadora e homogeneizadora do sistema hegemônico.

A análise acerca dos direitos humanos, no presente estudo, parte do sistema vigente como produtor de vítimas, ainda que não intencional. E a partir de uma vontade de viver dirigida aos instrumentos jurídicos, alcança-se a efetivação dos direitos inerentes à humanidade. Ressalta-se que a concepção de direitos que se propõe, fundamenta-se na ideia de que os direitos são históricos¹¹, conquistas construídas historicamente.

Da emergência de uma crise da hegemonia e através fundamentação em uma ética material e *práxis* de libertação, o direito é capaz construir nova hegemonia, em que os movimentos humanos nas variadas vertentes: social, política, econômica, educacional traduzam reivindicações de todos os setores sociais. Constrói-se nova prática de libertação popular e ética mundial, conduzindo a nova concepção de direitos humanos e efetiva

⁸ O que resultaria na transformação da própria filosofia, já que filósofos latino-americanos que se utilizam, em seu mister, da lógica da totalidade do sistema-mundo que tem a Europa e Estados Unidos da América como centro, seriam inautênticos.

⁹ Sobre o tema Ludwig 2006, p. 126.

¹⁰ Nos dizeres de Dussel (1979, p. 48): “Na verdade, nós não somos aquele outro “*diferente da razão*”, mas pelo contrário, o que pretendemos é manifestar eficazmente “a razão do outro”: do índio assassinado por genocídio, do escravo africano reduzido a uma mercadoria, da mulher vilipendiada como objeto sexual, da criança subjugada pedagogicamente.

¹¹ “Es decir, se estructuran históricamente como ‘derechos vigentes’ y son puestos en cuestión desde la conciencia ético-política de los ‘nuevos’ movimientos sociales que luchan por el reconocimiento de su signicidad negada”. (DUSSEL, 2011, p. 151)

proteção ao ser humano e não somente à abstração do que seja ser humano e necessidades humanas.

6. Considerações finais

Refletir sobre direitos humanos e sua proteção sob as diretrizes da igualdade formal – sob a condição abstrata de vida e do viver – mostra-se deficiente para a efetiva efetivação da humanidade do ser humano, em todas as comunidades de vida. Direitos humanos não podem ser refletidos abstratamente e nem a vida teorizada, tal agir somente alimenta a violência e negação que, descaradamente, se mostra na sociedade.

Analisar direitos humanos “da forma pela forma” responde aos anseios da dogmática moderna, mas não à implementação da vida digna de cada sujeito ético em comunidade. A efetividade deve ser considerada além da validade formal dos institutos normativos ou da discursividade consensual. A materialidade da vida é ponto estrutural sem o qual qualquer conteúdo validade consensualmente não será eficaz e produzirá exclusão e morte.

Direitos humanos não podem ser reduzidos à análise tecnicista da normatividade, a partir de fontes formais e abstratas, e à mera apreciação do texto legal, principalmente quando as consequências extrapolam o campo da validade, colocando em questionamento a própria vida, como é o caso daqueles direitos. Ao contrário, deve estabelecer critérios de verdade para além da análise da validade. No cenário atual da proteção internacional dos direitos humanos não se observa a preocupação com o outro, a não ser para moldá-lo em seu paradigma moderno e transformá-lo em igual, reprimindo-o para adequá-lo ao sistema. Quando não se alcança o fim almejado, de conformação, suprime-se a existência daquele.

A proposta de outra fundamentação nasce da inquietação pelo sofrimento, dor e exclusão, de uma humanidade reduzida à racionalidade e de um arcabouço de proteção estruturado de forma a reproduzir o sistema de dominação sutilmente encoberto pela ideia de “civilização” e, atualmente, de “desenvolvimento”. O processo de reconhecimento e afirmação dos direitos humanos constitui verdadeira conquista da sociedade moderna ocidental e não mais responde aos anseios e paradoxos da contemporaneidade, havendo de ser repensado em seus fundamentos.

Para que haja verdadeira transformação em busca da realização da vida digna do ser humano em sua comunidade, o discurso de proteção da humanidade deverá encontrar-se com outros discursos excluídos, não ouvidos e sem negação, buscando integração e

expansão mútua. Em que pesem as diferenças, todo ser humano assemelha-se a outro por possuir identidade, individualidade e personalidade, que fazem dele tão igual e tão diferente.

A satisfação do mínimo ético necessário para a realização da vida concreta do ser humano é o ponto de partida para uma possível fundamentação da proteção internacional dos direitos humanos. Tal reflexão somente será possível se o início de seu raciocínio transgredir as linhas ideológicas coloniais e buscar subsídio em um ideal transmoderno. A realidade clama por mudanças. É hora de transpor o “eu domino” e “destruo para civilizar” e alcançar o “eu vivo com você, respeitando nossas diferenças” – em uma sociedade na qual haja espaço, respeito e acolhida para todos os seres humanos e pertença, enfim, a toda a humanidade.

Referências

- DUSSEL, E. *Filosofia da libertação na América Latina*. Piracicaba: Unimep, 1977. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/29.Filosofia_da_libertacao.pdf. Acesso em 19.05.2023.
- DUSSEL, E. Para uma ética da libertação latino-americana IV: política. São Paulo: Loyola e Piracicaba: Unimep, 1979.
- DUSSEL, E. *Oito ensaios sobre a cultura latino-americana e libertação*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- DUSSEL, E. *Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- DUSSEL, E. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, E. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, p. 55-70. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Dussel.rtf>. Acesso em: 15 jul. 2016
- DUSSEL, E. *Hacia una filosofía política crítica*. Palimpsesto Derechos Humanos y Desarrollo. Madri: Desclée de Brouwer. 2011.
- DUSSEL, E. *Filosofia de la cultura y transmodernidad: ensayos*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México – UACM, 2014. Disponível em: <https://publicaciones.uacm.edu.mx/gpd-filosofia-de-la-cultura-y-transmodernidad-ensayos.html>. Acesso em 19.05.2023
- FRUTOS, J. A. S. de. *Ellacuría y los derechos humanos*. Polimpsesto Derechos humanos y desarrollo. Bilbao : Desclée, 1998.
- GUANDALINI JÚNIOR, Walter. O sujeito da práxis de libertação na filosofia transmoderna. *Revista da Faculdade de Direito da UFPR*, Curitiba, n. 46, p. 195-206, 2007. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/direito/article/view/> Acesso em 7 mai. 2021.
- LUDWIG, C. L. *Da ética à filosofia política crítica na transmodernidade: reflexões desde a filosofia de Enrique Dussel*. In: FONSECA, R. M. Repensando a teoria do estado. Belo Horizonte: Fórum, 2004. p. 283-325.
- LUDWIG, C. L. *Para uma filosofia jurídica da libertação: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006.
- LUDWIG, C. L. *A Transformação da filosofia e a libertação*. Revista da Faculdade de Direito UFPR, Curitiba. P. 43-59, 2014. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/direito/article/view/9414/6506>. Acesso em: 19.05.2023.
- MATURANA, Humberto. *Emoções e linguagem na educação e na política*. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

MIGNOLO, W. *Desobediencia epistemica: retórica de la modernidade, lógica de la colonialidade y gramática de la descolonialidade*. Buenos Aires: Del Signo, 2010.

PANSARELLI, Daniel. *Filosofia latino-americana a partir de Enrique Dussel*. Belo Horizonte: Ufabc, 2013.

QUIJANO, A. colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, A. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latino-americanas. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: Buenos Aires, 2005, p. 117-142. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 22 ago. 2016.

QUIJANO, A. Os fantasmas da América Latina. In: NOVAES, Adauto (org). *Oito visões da América Latina*. São Paulo: Editora Senac, 2006. p. 49-85.

RAJAGOPAL, Balakrishnan em: *El derecho internacional desde abajo: el desarrollo, los movimientos sociales y la resistencia del tercer mundo*. Bogotá: Ilsa, 2005

RUBIO, D. S. *Contra una cultura anestesiada de derechos humanos*. San Luiz Potosí: Facultad de derecho de la universidad autónoma de san Luiz Potosí, 2007.

