

# **A FUNDAMENTAÇÃO FILOSÓFICA DOS DIREITOS HUMANOS: UMA VISÃO EM PARALAXE**

## **LOS FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DE LOS DERECHOS HUMANOS: UNA VISIÓN EN PARALAJE.**

**Carlos Fernando Cruz da Silva  
Jeferson Antonio Fernandes Bacelar**

### **RESUMO**

O presente trabalho parte do pressuposto de que os direitos humanos estão imersos em uma crise de efetividade que tem como uma das suas causas principais a fundamentação filosófica que tradicionalmente os sustenta. Apresenta a perspectiva kantiana quanto ao tema, representando a concepção ocidental/liberal majoritária, bem como uma aplicação das idéias de Martin Heidegger que amplifica a problematização proposta. Questiona o arcabouço teórico de concepção tradicional sobre os direitos humanos a partir das idéias e proposições oferecidas pela Teoria Crítica dos Direitos Humanos do jusfilósofo espanhol Joaquín Herrera Flores, e sob a perspectiva da paralaxe. Propõe que a criticidade em relação aos direitos humanos seja postura e conteúdo presentes nos lugares e momentos de difusão/construção do conhecimento.

**PALAVRAS-CHAVE:** DIREITOS HUMANOS; RESISTÊNCIA CULTURAL; TEORIA CRÍTICA; HERRERA FLORES.

### **RESUMEN**

En este trabajo se asume que los derechos humanos están inmersos en una crisis de efectividad que tiene como una de sus causas principales los fundamentos filosóficos que tradicionalmente tiene. Muestra el punto de vista kantiano sobre el tema, lo que representa la concepción occidental/liberal imperante, y la aplicación de las ideas de Martin Heidegger que amplifica la propuesta de lo problema. Se cuestiona el marco teórico de la concepción tradicional sobre los derechos humanos sobre la base de las ideas y proposiciones que ofrece la Teoría Crítica de los Derechos Humanos de jusfilósofo español Joaquín Herrera Flores, y desde la perspectiva de la paralaje. Propone que la criticidad en relación con el enfoque y contenido de derechos humanos estará presente en lugares y oportunidades de transmisión/construcción del conocimiento.

**PALABRAS CLAVE:** LOS DERECHOS HUMANOS; RESISTENCIA CULTURAL; LA TEORÍA CRÍTICA; HERRERA FLORES.

## 1. INTRODUÇÃO

Os direitos humanos passam por uma crise na pós-modernidade. Apesar da existência de ordens globais, regionais e domésticas de proteção desses direitos, o que se vê é a decadência sistemática das condições de vida. Diversos teóricos apontam como causa desta débâcle a falta de vontade política dos Estados em proteger essa dimensão de direitos, no entanto, talvez o problema esteja além da simples ausência de responsabilidade dos governos.

Além da questão prática e das problemáticas da aplicação efetiva, deve-se dar importância também para a dimensão teórica que sustenta e confere validade a todo o discurso dos direitos humanos a fim de que este plano de racionalidade oriente (ou reorienta) as ações sociais no sentido de construir uma sociedade em que a vida seja realmente digna de ser vivida.

A análise da fundamentação teórica dos direitos humanos possibilita identificação de vícios epistemológicos subjacentes nas concepções clássicas de abordagem desse tema. Após este procedimento, é possível afirmar novas formas de concebê-los e projetar categorias capazes de dar supedâneo a uma sistematicidade de ideias mais próxima da realidade e de seus problemas modernos.

O presente estudo será desenvolvido, do ponto de vista teórico-metodológico, de forma dialética colocando-se na posição de objeto a perspectiva liberal/ocidental de fundamentação dos direitos humanos em contraponto a visões distintas. Neste exercício estabelece-se uma crítica à razão liberal através das tarefas de identificação e crítica dos argumentos postos em debate.

Entende-se que a aplicação do método dialético traz respostas diferenciadas, contudo, coerentes sobre o fundamento dos direitos humanos. Por outro lado, as orientações ancoradas na razão liberal, tipicamente jusnaturalista, de origem kantiana, propõem hipóteses descontextualizadas sobre as questões que envolvem os mesmos direitos. Tal problemática distancia-os da difícil realidade em que devem operar, motivo pelo qual a reflexão sobre este aspecto se mostra cada vez mais importante.

A figura da paralaxe será utilizada como ilustração da discussão a ser travada. O fenômeno paralático (explicado com mais precisão posteriormente) representará o ponto de convergência/divergência entre duas formas de interpretar os direitos humanos e possibilitará que se situe na posição mais adequada para visualizar o fundamento desta ordem de direitos.

Estabelecidas tais ideias básicas, o artigo ora apresentado objetiva discutir o fundamento dos direitos humanos sob uma perspectiva crítica, além de pretender sustentar a

assunção de um outro fundamento filosófico, que possibilite aos atores sociais efetivas formas de libertação das dominações (econômicas, políticas, jurídicas, culturais etc.) que obstaculizam a construção de projetos de vida dignos.

## 2. DA METAFÍSICA DOS COSTUMES À TOTALIDADE DE EXISTÊNCIA

A reflexão kantiana sobre a filosofia moral esboçada em sua obra “Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos”<sup>1</sup>, ainda hoje serve de supedâneo para a dogmática jurídica sustentar a validade dos direitos humanos universais. Dada a relevância teórica do pensamento kantiano faz-se mister a análise de algumas de suas proposições.

Para Kant o homem como ser racional e dotado de autonomia da vontade detém uma faculdade inerente a sua própria natureza que lhe possibilita colocar, como objeto do questionamento, as próprias atitudes no convívio com outros indivíduos (2004, p. 52). Ao questionar suas atitudes utilizando a máxima do imperativo categórico o homem poderia desenvolver uma espécie de teoria universal sobre o bem viver.

Neste sentido, o filósofo alemão estrutura o seguinte raciocínio:

O conceito, em virtude do qual todo ser racional deve considerar-se como fundador de uma legislação universal por meio de todas as máximas de sua vontade, de sorte que possa julgar-se a si mesmo e a suas ações sob este ponto de vista, conduz-nos a uma idéia muito fecunda que com ele se prende, a saber, à idéia de um *reino dos fins* (KANT, 2004, p.53).

Segundo o pensamento kantiano o reino dos fins seria: “[...] a união sistemática de diversos seres racionais por meio de leis comuns” (KANT, 2004, p.53). Nesta reflexão o autor assume a premissa de que existe uma *lei básica* no reino dos fins segundo a qual o ser humano sempre seria tratado como um fim em si mesmo e jamais como meio.

Com base nesta afirmação, Kant classifica os seres da seguinte forma: a) aqueles que podem ser tratados como meios para o alcance de fins, e b) aqueles que são imunes à coisificação e, portanto, são fins em si mesmos. O valor dos primeiros fora apontado como *preço*, enquanto que dos últimos, *dignidade*.

Desta análise perfunctória dos pensamentos encartados na fundamentação da metafísica dos costumes, percebe-se que pensamento jusnaturalista do autor alemão identifica no ser humano um fundamento (autonomia da vontade) que dá origem a um valor absoluto

---

<sup>1</sup> Obra datada de 1785, e considerada por alguns como a obra filosófica mais relevante sobre moral já escrita.

(dignidade humana). Pelo fato de a dignidade ser um atributo inerente a toda pessoa, parte da doutrina dos direitos humanos brasileira a aceita como fundamento válido e suficiente.

Com efeito, se todo ser humano é igual em dignidade como justificar a difícil realidade em que se vive? Como justificar o fato de mais de quatro quintos da população mundial ter uma vida desprovida da oportunidade de escolher para si um projeto de vida digno, enquanto outros (poucos) desfrutam uma vida privilegiada e (muito poucos) até nababesca? Além disso, se o fundamento para se considerar alguém como possuidor de uma existência digna é a autonomia da vontade, uma pessoa que perdesse esta faculdade (e.g. por motivo de uma doença) deixaria de ter dignidade ou de ser humano? Por fim, quando o sistema capitalista neoliberal usa da sua estratégia de reserva de mercado para pagar baixos salários aos trabalhadores não os está utilizando como *meio* para a satisfação do bem-estar dos arrendadores de mão de obra (*fim*)?

Afinal, é possível definir o ser humano pela simples característica de ser detentor de autonomia? A resposta para esse questionamento necessita de uma visão paralática. A paralaxe é um conceito originado na astronomia que se baseia na diferença (aparente ou real) apresentada por um objeto de estudo, quando visto por observadores diferentes em locais diversos, ou ainda por um único observador que mudasse de posição. Essa idéia foi adaptada à filosofia pelo esloveno Slavoj Žižek, que a desenvolveu na obra “A visão em Paralaxe”. Žižek explica o fenômeno paralático como: “[...] o deslocamento aparente de um objeto (mudança de sua posição em relação ao fundo) causado pela mudança do ponto de observação que permite nova linha de visão” (2008, p.32).

A figura deste fenômeno óptico revela e demonstra o objetivo deste artigo. Ao fixar-se uma visão sobre os direitos humanos, e, havendo um deslocamento para a postura de observador encontrar-se-á diversos e múltiplos fundamentos desses direitos. Mas, se tal postura (mutacional e inovadora) for negada, a interpretação que emerge do primeiro ponto de vista será sempre definitiva e absoluta.

Nesse diapasão, se parte da interpretação kantiana sobre a natureza do ser humano fundada no valor absoluto da dignidade da pessoa. A ontologia kantiana se baseia na possibilidade de definir o que algo efetivamente é com base na análise e identificação dos atributos e propriedades do ente questionado que estão disponíveis à investigação. No entanto, é óbvio que nem tudo se define pelo processo mental de busca e identificação de sua natureza, de um núcleo intangível, que seria capaz de trazer à tona o nome das coisas (*arché*).

Na esteira de Heidegger, o *ser* do homem é completamente diferente do *ser* das coisas. O ser humano, com a capacidade de colocar o próprio conceito de *ser* como objeto de

questionamento, define o seu horizonte de significação nos limites (finitos) da sua mundanidade. Segundo o raciocínio heiddegeriano:

O ser-aí não é um ente que apenas ocorre entre outros entes. Ele, antes, é onticamente distinto na medida em que, quanto a seu ser, é o ente cujo próprio ser lhe está em questão. Mas também pertence a esta constituição de ser do ser-aí o fato de que ele, em seu ser, possua uma relação de ser [Seinsverhältnis] com este ser. E isto significa: de algum modo e com algum grau de explicitação, o ser-aí se compreende em seu ser (2006, p. 12).

Desta lição de Heidegger, infere-se que o ser-aí (homem) é capaz de colocar em questionamento o próprio conceito de *ser*, estabelecendo, neste sentido, uma espécie de ontologia fundamental. A referência (tempo) do *ser* do humano não se confunde com a dos entes em geral, uma vez que a filosofia tradicional costuma conceituar o *ser* destes como aquele/aquilo que tem presença no mundo (modelo utilizado por Kant).

O ser humano tem um modo de ser diferente dos seres em geral, como afirma Heidegger dentre estas diferenças se destaca a cotidianidade (2006 p.45.). A história e o cotidiano do humano operam como um horizonte (limite) de significação, isto é, o ser humano diz o que ele efetivamente é baseando-se nestas condições.

Estas categorias exemplificam alguns dos limites que impedem o homem de compreender a totalidade de sua existência, em outras palavras, o ser humano não se compreende como um todo, mas nos limites (finitos) da sua história, do seu cotidiano e, pode se acrescer também, da sua linguagem.

Nesta perspectiva paralítica é possível constatar que a visão kantiana produz um esquecimento sobre a questão do *ser* e isso atinge diretamente o ser humano que deixa de fazer-se compreendido de forma coerente. Logo, a autonomia da vontade que, em Kant, é o fundamento definidor de ser humano, após o deslocamento de perspectiva capitaneado por Heidegger, não é capaz de compreender o ente humano em absoluto.

Tal constatação atinge diretamente a fundamentação teórica dos direitos humanos assumida pelos liberais. Diversos jusfilósofos acórdão com a ideia kantiana de que o ser humano se define por ter uma propriedade/atributo identificável pela manualidade de sua constatação, isto é, a autonomia da vontade. Partindo dessa premissa, concordam também que o ser humano é um fim em si mesmo e por isso detentor de uma segunda propriedade (abstrata) designada de dignidade que o tornaria imune à coisificação.

De acordo com o que foi visto anteriormente estes argumentos não se sustentam diante do giro ontológico de Heidegger. Neste segundo ponto de observação de nossa visão em paralaxe é possível negar, dialeticamente, o fato de que o ser humano não se define pelo

fundamento proposto por Kant. O ser humano é aquilo que ele se define nos limites (condições) anteriormente comentados.

Com fulcro nos argumentos heideggerianos é possível afirmar que ser um humano não é ter autonomia da vontade (já que o *ser* do homem é indefinido). Não se podendo definir o próprio homem, haja vista que o homem é o que ele define continuamente em sua cotidianidade, sua historicidade e por meio de sua linguagem não se pode afirmar a existência do atributo da dignidade abstrata (inata) neste ente, haja vista que este atributo pode ou não estar presente na interpretação proveniente deste ente. Logo, os direitos humanos que, para grande parte da doutrina jurídica, encontram fundamento neste atributo precisam de uma fundamentação teórica diversa para manter a coerência, a validade, a integridade na aplicação prática.

### 3. TEORIA CRÍTICA DOS DIREITOS HUMANOS

O fundamento liberal dos direitos humanos, inspirado na filosofia moral kantiana, afirma a existência de seres humanos detentores de direitos pelos simples fato de serem humanos. Tal assertiva consta, inclusive, na Declaração Universal dos Direitos Humanos em seu festejado artigo 1º, segundo o qual:

**Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos.** São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade. (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS [ONU], 1948). (grifo nosso).

Essa afirmação constante nas disposições textuais que constituem a Declaração Universal dos Direitos Humanos não é confirmada em nossa realidade, basta que se observe a situação crítica da população mundial no que tange o acesso a bens e recursos indispensáveis para uma vida realmente digna como saúde, educação, alimentação etc.

Independentemente do conteúdo dos enunciados dos tratados internacionais ser humanistas é preciso considerar que sua natureza é normativa, logo sempre projetam uma perspectiva deontológica da realidade (um dever ser do mundo), caso contrário, não seriam normas, mas sim meras descrições sociológicas. Em outras palavras, quando se diz em um tratado que *somos* iguais em direitos e dignidade é preciso projetar o enunciado em perspectiva deontológica, isto é, *devemos ser iguais em direitos e dignidade*.

A incoerência entre teoria liberal dos direitos humanos e a realidade é fruto de uma falácia ideológica secular cuja origem se deu com o movimento iluminista orientador da

revolução francesa. Hodiernamente o discurso (liberal/ocidental) dos direitos humanos mais ofusca o olhar da humanidade (com suas luzes) do que coloca os problemas concretos (modernos) em zona de iluminabilidade.

Afinal, se não se nasce realmente livres e iguais em direitos e dignidade e o simples fato de ser um ser humano não confere efetivamente uma gama universal de direitos, já que este é um fato a ser verificado no contexto social, cultural, econômico, jurídico, político em que cada um está inserido, qual seria o fundamento dos direitos humanos?

Para obter a solução deste impasse teórico, propõe-se como forma de solução, a posição plasmada na Teoria Crítica dos Direitos Humanos de Joaquín Herrera Flores<sup>2</sup>. O conjunto sistemático de ideias proposto pelo jusfilósofo espanhol conjuga a realidade com a teoria proposta, objetivando a estruturação de um projeto filosófico dos direitos humanos aplicável aos problemas contemporâneos.

Para fixar um plano de consistência teórico é importante a noção da origem dos nomes e das essências. O raciocínio parte da constatação da capacidade/necessidade neurobiológica de se comunicar através da qual os seres humanos estabelecem interações sociais entre uns e outros criando, desta maneira, um modelo rizomático de relações.

Neste sentido leciona Fernandez:

Parece que há bons motivos, que têm que ver com a lógica evolucionária, para considerar que era inviável que fosse possível um “regresso” à forte socialidade anterior dos monos não hominídeos. Não obstante, as forças evolucionárias optaram por elaborar a necessidade adaptativa de sociabilidade por outro caminho, insólito, mas promissor: **favorecendo o ulterior avanços das capacidades cognitivas, promovendo as capacidades de comunicação e associação simbólica** (visual-visual, visual-auditiva, auditiva-auditiva) e **sentando as bases neurofisiológicas para a linguagem, o pensamento e a intercomunicação proposicional** (2002, p.45). (grifos nossos).

O mundo se define essencialmente pela linguagem. Com base na necessidade de criar vínculos intersubjetivos para o prolongamento de sua existência, o ser humano como ente comunicativo situado em uma realidade sem sentido começa a definir culturalmente<sup>3</sup> o ambiente a sua volta.

É com base nesta necessidade comunicativa, fundamental para a obtenção do êxito na perpetuação da espécie que o ser humano dá a densidade ontológica dos conceitos e o

---

<sup>2</sup> O autor, falecido em 2009, foi um jusfilósofo crítico, Doutor em Direito e professor da Universidade Pablo de Olavide, em Sevilha, Espanha, onde era diretor do Máster Oficial e do Programa de Doutorado em “Direitos Humanos e Desenvolvimento”. Destacou-se no cenário mundial por sua visão crítica sobre os direitos humanos

<sup>3</sup> A definição de cultura, para efeitos deste artigo, será compreendida como o conjunto de respostas sobre a realidade definidas pela ação social.

nome dos entes no seu entorno. Neste sentido nomes e os conceitos são consequências da linguagem cuja finalidade é a comunicação.

Com efeito, é possível afirmar que os nomes dados às coisas e aos entes mundanos não provêm de essências, mas, em verdade, são estabelecidos por consensos linguístico-comunicativos. Neste sentido leciona Herrera Flores:

O grande esquecimento, ou, melhor dito, a Grande Ocultação na qual se baseia nossa cultura é que tudo é produto de pactos, de convenções, de arranjos éticos e institucionais, a partir dos quais se solucionarão as dificuldades que impõe a realidade (os sistemas de relações sociais, psíquicas e naturais) aos seres humanos em seu afã por sobreviver e humanizar-se. **Os nomes das coisas são puras convenções.** Não são atualizações de alguma essência imutável e afastada da infinita capacidade humana de autocontradizer-se, de autodiferenciar-se e, como não, de autoimpor-se obrigações em relação aos outros, com nossa própria psique e com a natureza (2009b, p.79). (grifo nosso).

Logo os direitos humanos incluem-se nesta constatação. São uma nomenclatura simbólica culturalmente estabelecida, uma consequência da linguagem e não de essências inatas (como a dignidade humana abstrata). Esta concepção da origem dos nomes desvelará a relação (ocultada na tradição filosófica dos direitos humanos) entre três importantes categorias, quais sejam: a realidade, a ação social e a cultura.

A terminologia realidade é utilizada na Teoria Crítica dos Direitos Humanos de Herrera Flores para designar a relação tridimensional existente entre o ser humano (centro) e outros seres humanos (relações intersubjetivas), entre o ser humano e ele mesmo (relações psíquicas) e relações com a natureza (FLORES, 2009a, p.89).

Esta trama de relações mantém estreita relação com a cultura, pois a cultura não é um elemento *a priori*, mas uma reação simbólica, uma resposta interpretativa, explicativa ou uma proposta de alteração para um dado da realidade. Neste sentido obtempera Herrera Flores:

Todo produto cultural surge numa determinada realidade, ou seja, num específico e histórico marco de relações sociais, psíquicas e naturais. Não há produtos culturais à margem do sistema de relações que constitui sua condição de existência. Não há produtos culturais em si próprios. Todos surgem como respostas simbólicas a determinados contextos de relações. Dito isso, os produtos culturais não só estão determinados por tal contexto, mas, por sua vez condicionam a realidade na qual se inserem. Esse é o circuito de reação cultural (2009b, p.89).

Nessa relação entre realidade (condição de existência da cultura) e as produções culturais insere-se a ação social<sup>4</sup>. É por meio da ação social que os indivíduos, componentes

<sup>4</sup> O conceito de ação social utilizado neste artigo é de origem weberiana. Dentre as interpretações possíveis de Weber opta-se por assumir a posição de Daniel Brantes Ferreira segundo a qual a ação social seria a conduta humana dotada de significado subjetivo dado por quem executa, o qual orienta seu próprio comportamento,

de determinada realidade, podem criar novos produtos culturais. Na ação social elege-se um conteúdo (economia, teorias, direitos) e estabelece-se uma metodologia (eivar algum ou alguns destes conteúdos a forma básica de regulação da ação social).

Estar-se diante do que Herrera Flores chama de circuito de reação cultural (2009, p. 89). O circuito é um modelo do processo surgimento de produtos culturais em geral e isso inclui os direitos humanos segundo a concepção do jusfilósofo espanhol. No entanto é preciso atentar para as relações de poder existentes em cada realidade específica, pois a depender das tendências políticas e sociais podem surgir processos culturais emancipadores ou reguladores.

Impende retornar-se ao fenômeno paralático. Caso se assuma a visão tradicional sobre os direitos humanos (esboçada no art. 1 da Declaração Universal dos Direitos Humanos em que todas as pessoas são iguais em direitos e dignidade pelo simples fato de serem humanos) tender-se-á a um processo cultural de completa regulação em que se fechará o circuito de reação, não permitindo o surgimento de novos direitos humanos e também se tenderá ao fechamento para a mudança social, haja vista que os conteúdos da ação social no modelo tradicional de concepção dos direitos humanos já são predeterminados pelas ideologias hegemônicas (capitalista neoliberal).

No entanto, caso se assuma a visão complexa sobre os direitos humanos será possível criar um circuito de reação cultural de emancipação tendente a possibilitar a criação de novos caminhos para atingir uma vida realmente digna de ser vivida e isso inclui a possibilidade de propor alternativas ao modelo econômico hegemônico que hierarquiza a posição de acesso aos bens e recursos existentes. Nesta segunda posição do fenômeno da paralaxe será possível sustentar uma racionalidade de resistência frente aos processos (econômicos, políticos, jurídicos) colonizadores da vida humana. Segundo Herrera Flores:

Los derechos humanos en el mundo contemporáneo necesitan de esta visión compleja, de esta racionalidad de resistencia y de estas prácticas interculturales, nómadas e híbridas para superar los escollos universalistas y particularistas que llevan impidiendo un análisis comprometido de los mismos desde hace ya décadas. Los derechos humanos no son únicamente declaraciones textuales. Tampoco son productos unívocos de una cultura determinada. Los derechos humanos son los medios discursivos, expresivos y normativos que pugnan por reinsertar a los seres humanos en el circuito de reproducción y mantenimiento de la vida, permitiéndonos abrir espacios de lucha y de reivindicación. Son procesos dinámicos que permiten la apertura y la consiguiente consolidación y garantía de espacios de lucha por la dignidad humana (2005, p. 23).

Os direitos humanos, na concepção da Teoria Crítica dos Direitos Humanos de Herrera Flores, são compreendidos como processos de luta pela dignidade humana (entendida

---

tendo em vista a ação de outro ou outros ou uma pluralidade de indivíduos indeterminados e completamente desconhecidos (2011, p. 134).

aqui como um objetivo material) e também como resultado deste circuito de reação cultural. Nesta proposta, os direitos humanos estão diretamente ligados com o contexto (social, econômico, político) onde devem operar como forma de explicação, interpretação ou alteração da realidade. Em outras palavras os direitos humanos são muito mais do que normas jurídicas e muito menos do que as abstrações propostas pela razão liberal, os direitos humanos são produtos culturais que surgem neste circuito de reação e são produzidos no mundo e para o mundo.

Com efeito, o que tradicionalmente se denomina direitos humanos é um produto cultural proveniente da cultura ocidental (de ideologia liberal), direitos estes que compactuam com os interesses hegemônicos da ideologia dominante e dos fatores reais de poder. Com precisão esclarece Herrera Flores:

Lo que interesa resaltar aquí es cómo los derechos humanos han servido para “ajustar” la realidad en función de intereses generales de poder de la clase social, la ideología, y la cultura dominantes. Y cómo bajo esa pretensión de definir “lo humano” se ha ido consolidando la necesidad ideológica de abstraer los derechos de las realidades concretas. La “racionalidad” no era más que lo que se ajustaba a esa formulación abstracta, ideológica y pragmáticamente separada de los contextos (2000, p. 247).

A concepção liberal/ocidental dos direitos humanos inaugura uma espécie de racionalidade instrumental (ajustada aos interesses econômicos do neoliberalismo político e econômico). Lutar por direitos humanos, dentro desta visão, é lutar com as ataduras postas pela razão liberal. Ilustração deste fato é a batalha hodierna pela concretização de direitos sociais, econômicos e culturais os quais, em regra, necessitam de uma atuação positiva do Estado. No âmbito dos direitos desta dimensão, a jurisprudência dos tribunais costuma deixar de conceder ordens contra o Estado alegando a existência da denominada “reserva do possível”. Em outras palavras, esses direitos passam a se tornar uma legislação simbólica, sem efetividade e sua implementação real fica cerceada ao êxito do modelo econômico de cada governo. Enfim, os direitos efetivos da comunidade são os direitos determinados pelo modelo econômico, mas não existem, na via inversa, direitos capazes de alterar o próprio modelo econômico.

Logo, ainda que se lute por direitos, com base na concepção liberal/ocidental, ou por acesso a bens e recursos indispensáveis para uma vida digna, as decisões da esfera política tradicional sempre tornarão o processo de luta ineficaz, pois o limite de seu resultado é aquele imposto pela modelo econômico adotado.

Esse é um dos motivos pelos quais se torna importante a construção de uma visão contextualizada e intercultural dos direitos humanos que consiga identificar, criticar e propor alterações nas relações de poder existentes em cada realidade. Continuar lutando no círculo vicioso do neoliberalismo poderá conduzir a humanidade a um adiamento (eterno) do objetivo material da existência coletiva, a dignidade humana materializada.

A concepção herrereana sobre os direitos humanos expõe uma fundamentação teórica desses direitos coerente com a realidade e com as tramas de relações sociais nela inseridas. Isso possibilita a manutenção da integridade da teoria e, além disso, devido a sua abordagem crítica, permite a visualização dos obstáculos econômicos, jurídicos e políticos que impedem determinada realidade de alcançar uma maior parcela de dignidade.

#### **4. A FUNÇÃO SOCIAL DO CONHECIMENTO DOS DIREITOS HUMANOS (DIFUSÃO DA TEORIA CRÍTICA DOS DIREITOS HUMANOS).**

Após a análise da concepção crítica dos direitos humanos, abordar-se-á a temática relativa a importância prática de se difundir o conhecimento sobre as proposições deste conjunto sistemático de idéias. Como esclarece Herrera Flores “[...] todo conhecimento é um conhecimento produzido por alguém e para algo” (FLORES, 2009a, p.104).

Não se quer e nem pode negar que a concepção liberal/ocidental dos direitos humanos, apesar de sua incoerência epistemológica, teve um papel útil no desenvolvimento ético da humanidade, sobretudo no período após a Segunda Guerra mundial. No entanto, diante dos problemas contemporâneos trazidos pelo neoliberalismo outra concepção dos direitos humanos deve ser afirmada. Como afirma Herrera Flores:

Hoje em dia, depois das grandes transformações neoliberais do sistema de relações baseado no capital, temos uma perspectiva mais ampla para abordar os direitos humanos a partir de novas circunstâncias econômicas, sociais, políticas e culturais com que nós comprometidos com a geração de disposições críticas e antagônicas frente a essa ordem global injusta e desigual, que nos deparamos (2009a, p. 105).

Como se pôde observar, os direitos humanos em perspectiva crítica são concebidos como processos de lutas (sociais, políticas, jurídicas, culturais). Para instrumentalizar os atores sociais que capitanearão esse embate contra as desigualdades é importante a difusão deste conhecimento, sobretudo para que os movimentos sociais não percam sua vontade de potência frente aos discursos jurídico-formais e/ou jusnaturalista dos liberais.

Os discursos liberais impõem uma atitude de tolerância intercultural como ideal político, no entanto, tal proposta aparentemente fraterna esconde em seu conteúdo a vontade de apropriação sub-reptícia da dinâmica cultural, em outras palavras, oculta o objetivo de neutralizar a resistência dos movimentos sociais.

Outra tendência do discurso liberal sobre os direitos humanos é a de concebê-los como instâncias transcendentais (prévios à ação social) e universalizá-los *a priori*. Partindo da posição assumida anteriormente, de que direitos humanos são produtos culturais, e, o que tradicionalmente se concebe como tal são produtos culturais eurocêntricos, esta argumentação (universalista) produz uma relação colonialista sobre as demais culturas, isto é, impõe um localismo (europeu) que se globalizou e se elevou hierarquicamente de forma imperialista, impingindo uma única cosmovisão e evitando que outras culturas manifestem sua particular forma de conceber e lutar pela dignidade humana materializada. Nas palavras de Herrera Flores:

Não pode haver conhecimento crítico e, por isso, não caberá alguma função social à reflexão sobre os direitos humanos, se não começarmos pela crítica do próprio conhecimento. No processo de universalização dos direitos, tem predominado um tipo imperialista de conhecimento: parte-se de uma relação colonialista entre nós e os outros e se tenta impor uma ordem fechada que reproduza dita situação de subordinação. O “outro” só é visto como um objeto que pode ser manipulado pela vontade “superior” daquele que coloniza (2009a, p. 108).

Esses argumentos liberais (tolerância, universalismo *apriori*), são exemplos de ideias capazes de fechar o circuito de reação cultural e congelar os movimentos sociais e conseqüentemente o surgimento de produtos culturais de resistência. Esta termodinâmica não pode se perder, pois é através dela que a humanidade poderá criar seus caminhos para a dignidade.

Com intuito de tornar o circuito de reação cultural aberto a mudanças, é preciso difundir o conhecimento sobre os direitos humanos em perspectiva crítica, isto é, distribuir um saber cuja origem fora uma reflexão crítica da realidade. A finalidade deste ato é, segundo Herrera Flores: “Potenciar os encontros e as intensidades necessárias que nos capacitem (atitudes e aptidões) para sermos livres”.

Nesta tarefa, as escolas, as universidades, as redes sociais entre outros meios de comunicação desempenham um importante mecanismo para evitar a pior das privatizações da economia neoliberal, em outras palavras, a apropriação da capacidade de insurgência contra as injustiças.

Disseminar o saber crítico potencializa os processos de luta pela dignidade humana, razão pela qual as instituições que têm como finalidade a difusão do conhecimento deveriam introduzir em seus conteúdos programáticos esta nova perspectiva de abordagem dos direitos humanos.

O ensino dos direitos humanos nessa linha antagonista e criticista de raciocínio poderá possibilitar a construção e a consolidação de ideais que venham permitir a emancipação dos atores sociais nas relações de dominação existentes no plano da realidade. Atores sociais capacitados, com conhecimento teórico, podem dar origem a movimentos sociais nos quais os conteúdos e metodologias de ação obtenham maior probabilidade de êxito, fato que seria de grande valia para a melhoria das condições econômicas, sociais e políticas em diversos contextos marcados pela desigualdade.

## **5. CONCLUSÃO**

A crise do discurso dos direitos humanos vivida nos dias atuais não é motivo para se respaldar o descrédito nesses direitos como meios-fins estratégicos para atingir uma vida melhor. Esta postura cética deve ser repudiada, pois apenas retiraria, ainda mais, a esperança e a vontade de construir uma realidade menos desigual e mais justa.

Após a abordagem crítica proposta sobre a fundamentação teórica dos direitos humanos, se torna perceptível a aporia em que se encontra o discurso, relativo aos mesmos, fundado na concepção liberal. Isso se deve, em grande parte, pela base utilizada como fundamento para projetar sua efetividade, ora extremamente metafísico (direitos inatos, dignidade humana abstrata), ora deficitariamente simplista (direitos humanos são normas jurídicas).

A análise complexa da Teoria Crítica de Joaquín Herrera Flores situa os direitos humanos entre esses dois extremismos, isto é, na realidade humana, com todas as suas debilidades, desigualdades e contrastes. Este posicionamento mantém a coerência ente as ideias teóricas e os fatos de nossa realidade objetivante.

Além disso, a fundamentação teórica proposta pelo jusfilósofo espanhol não impõe nenhuma forma preconcebida de direitos, mas sim, demonstra o marco de nascimento destes, no caso, o circuito cultural possibilitando uma forma democrática de surgimento dos processos de luta pela dignidade humana, isto é, uma forma plural de expressão de direitos humanos.

Na análise semiótica dos direitos humanos como produtos culturais percebe-se que estes, na atualidade, mantêm estreita relação com o modo de produção dominante. Logo, se torna possível constatar que os direitos humanos da tradição liberal/ocidental não são neutros, mas tendem a satisfazer os interesses de uma infraestrutura produtiva, constituída para possibilitar sua reprodução.

Por esse motivo os direitos (sobre tudo os de 2ª dimensão) alcançam menor efetividade, pois dependem umbilicalmente do modelo econômico. Na abordagem crítica os direitos humanos são processos de lutas pela dignidade e nesta prática antagonista e de resistência pode-se propor a recuperação da ação política, e da ação social com conteúdos direcionados a alterar as deficiências do modelo econômico (e.g. aumentando a intensidade de controle sobre os gastos públicos).

No entanto, apesar da fundamentação teórica coerente dos direitos humanos proposta por Herrera Flores, a humanidade não caminhará para um lugar próximo a dignidade, se os movimentos sociais de resistência não potencializarem a sua capacidade de agir. Por isso, é de suma importância (ainda que não suficiente) a difusão desta perspectiva crítica sobre os direitos humanos, sobretudo nas instituições cuja finalidade principal é a propagação e a construção do saber, como nas universidades.

Trazer essa discussão para as salas de aula possibilitaria o surgimento de novas ideias e propostas, ligadas à linha de raciocínio criativo-crítica, que poderiam operar materialmente como vias de acesso a construção de uma vida mais digna de ser vivida. Isso em um país como o Brasil, em que as desigualdades sociais são extremamente acentuadas, é ao mesmo tempo um ato de esperança e uma medida de urgência.

## REFERÊNCIAS

FERNANDEZ, Athaulpa. **Direito, evolução, racionalidade e discurso jurídico: A “Realização do Direito”** sob a perspectiva das dinâmicas evolucionárias. Porto Alegre: Fabris Editor, 2002.

FERREIRA, Daniel Brantes. **Equação da contemporaneidade: dominações + liberdades = democracia contemporânea + capitalismo flexível.** In: Fernando Gama de Miranda Netto. (Org.). Epistemologia & Metodologia do Direito. Campinas: Millennium Editora, 2011.

FLORES, Joaquin Herrera. **Derechos humanos, interculturalidad y racionalidad de resistencia.** Universidade Pablo de Ollavide, 2005. Disponível em <<http://www.ugr.es/~conghecp/pdf/J.%20Herrera.pdf>> . Acesso em 25 de agosto de 2011.

\_\_\_\_\_. **A (re)invenção dos direitos humanos.** Florianópolis: Boiteux, 2009a.

\_\_\_\_\_. **Teoria crítica dos direitos humanos:** Os Direitos Humanos como produtos culturais. Rio de Janeiro: Lumen Juris. 2009b.

\_\_\_\_\_. **La riqueza como critério de valor.** In: Joaquín Herrera Flores, Franz Hinkelamert, David Sanches Rúbio, Góerman Gutiérrez (Org). El vuelo de anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.

HEIDDEGER, Martín, **Ser e tempo.** Trad. de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2006.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos.** Trad. de Leopoldo Holzbach, São Paulo: Martin Claret, 2004.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS [ONU], **Declaração universal dos direitos humanos.** 10 de dezembro de 1948.

ZIZEK, Slavoj, **A Visão em paralaxe.** Trad. de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2008.