



Especialização em Direitos Humanos
e Contemporaneidade

DIRC18

Direitos Humanos I

Gabriel Ferreira da Fonseca e Julio Cesar de Sá da Rocha



Direitos Humanos I

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE DIREITO
ESPECIALIZAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS
E CONTEMPORANEIDADE

Gabriel Ferreira da Fonseca

Julio Cesar de Sá da Rocha

Direitos Humanos I

Salvador
2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA

Reitor: Paulo César Miguez de Oliveira

Vice-Reitor: Penildon Silva Filho

Pró-Reitoria de Extensão

Pró-Reitora: Fabiana Dultra Britto

Diretor da Faculdade de Direito:

Julio Cesar de Sá da Rocha

Superintendência de Educação a
Distância -SEAD

Superintendente

Márcia Tereza Rebouças Rangel

Coordenação de Tecnologias Educacionais
CTE-SEAD

Haenz Gutierrez Quintana

Coordenação de Design Educacional
Lanara Souza

Coordenadora Adjunta UAB

Andréa Leitão

Especialização em Direitos Humanos e
Contemporaneidade

Coordenador: Prof. Julio Cesar de Sá da Rocha

Produção de Material Didático

Coordenação de Tecnologias Educacionais
CTE-SEADNúcleo de Estudos de Linguagens &
Tecnologias - NELT/UFBA

Coordenação

Prof. Haenz Gutierrez Quintana

Projeto Gráfico

Prof. Haenz Gutierrez Quintana

Imagem de capa: Freepik

Equipe de Revisão:

Julio Neves Pereira

Simone Bueno Borges

Equipe Design

Supervisão:

Haenz Gutierrez Quintana

Danilo Barros

Editoração / Ilustração:

Ana Carla Sousa; Anatriz Souza;

Gabriela Cardoso; Matheus Moraes;

Thalles Purificação; Tamara Noel

Design de Interfaces:

Danilo Barros

Equipe Audiovisual

Direção:

Haenz Gutierrez Quintana

Produção:

Rodrigo Araújo dos Santos;

Iasmin Santos;

Juliana Bispo

Câmera, teleprompter e edição:

Gleydson Públio

Edição:

Lucas Machado;

Marília Gabriela

Animação e videografismos:

Melissa Araujo;

David Vieira

Edição de Áudio:

Igor Macedo;

Leonardo Mateus;

Lua Lemos



Esta obra está sob licença *Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0*: esta licença permite que outros remixem, adaptem e criem a partir do seu trabalho para fins não comerciais, desde que atribuam o devido crédito e que licenciem as novas criações sob termos idênticos.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema Universitário de Bibliotecas da UFBA

F676 Fonseca, Gabriel Ferreira da.

Direitos humanos I / Gabriel Ferreira da Fonseca, Julio Cesar de Sá da Rocha. - Salvador: UFBA, Faculdade de Direito; Superintendência de Educação a Distância, 2023.

103 p. il.

Esta obra é um Componente Curricular do Curso de Especialização em Direitos humanos e Contemporaneidade na modalidade EaD da UFBA/SEAD/UAB.

ISBN: 978-65-5631-114-2

1. Direitos humanos. 2. Direitos humanos – Estudo e ensino. I. Rocha, Julio Cesar de Sá da. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Direito. III. Universidade Federal da Bahia. Superintendência de Educação a Distância. IV. Título.

CDU: 341

Sumário

Sobre os Autores	06
Apresentação	08
Unidade Temática 1 - Direitos Humanos: Conceito, Destinatários e Crítica ao Eurocentrismo	11
1.1 O que são direitos humanos?	12
1.2 Ampliação e ressignificação dos direitos humanos	19
1.3 Dimensões de direitos humanos e diálogos interculturais	25
1.4 Síntese da Unidade Temática I	35
Unidade Temática 2 - Aspectos Historiográficos dos Direitos Humanos	37
2.1 Reminiscências dos direitos humanos	38
2.2 Revoluções Liberais e Revolução Haitiana	51
2.3 Constituições sociais e internacionalização dos direitos humanos	62
2.4 Síntese da Unidade Temática II	75
Unidade Temática 3 - Direitos Humanos: Lutas, Desafios e Caminhos Contemporâneos	77
3.1 Joaquín Herrera Flores e as lutas por direitos humanos	78
3.2 Sueli Carneiro e os desafios do racismo, do sexismo e das desigualdades ..	82
3.3 Ailton Krenak e os caminhos para adiar o fim do mundo	90
3.4 Síntese da Unidade Temática III	95
Referências	97

Ilustração: Freepik

Sobre os Autores

Gabriel Ferreira da Fonseca

Doutor em Filosofia e Teoria Geral do Direito pela Universidade de São Paulo (USP), com Bolsa de Doutorado da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). Foi pesquisador visitante na Faculdade de Sociologia da Universidade de Bielefeld, com Bolsa de Doutorado Sanduíche da Capes e auxílio de pesquisa de curta duração do *Deutscher Akademischer Austauschdienst* (DAAD). Mestre em Filosofia do Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Especialista em Direito, Políticas Públicas e Controle Externo pela Universidade Nove de Julho (UNINOVE) e em Direito Civil pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). Bacharel em Direito pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professor da Especialização em Direitos Humanos e Contemporaneidade da UFBA (Capes/UAB) e dos cursos de Graduação em Direito do Centro Universitário de Salvador e do Centro Universitário Estácio da Bahia. Assessor de Conselheira do Tribunal de Contas do Estado da Bahia (TCE/BA). Foi professor substituto da Faculdade de Direito da UFBA.

Julio Cesar de Sá da Rocha

Professor Associado da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professor do Quadro Permanente do Mestrado e Doutorado em Direito (PPGD) da UFBA. Diretor da Faculdade de Direito (FD) da UFBA (2017-2025). Possui Graduação em Direito (1992) e em Ciências Sociais/Antropologia (2022), ambas pela UFBA. Possui Mestrado em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP, 1997). Doutorado em Direito pela PUC-SP (2001) e Doutorado Sanduíche pela



Tulane University (2000). Pós-doutoramento em Antropologia pela UFBA (2012). Foi membro do Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFBA. Atual professor/vice-coordenador do DINTER (Doutorado Interinstitucional) com a Universidade Federal de Sergipe (UFS), Faculdade Pio X, Faculdade FANESE e UNIRIOS. Coordenador da Especialização “Direitos Humanos e Contemporaneidade” (Capes/UAB). Foi Coordenador da Especialização em “Estado e Direito dos Povos e Comunidades Tradicionais” (Capes/UAB). Coordenador do Grupo de Pesquisa “Historicidade do Estado, Direito e Direitos Humanos: interações sociedade, comunidades e meio ambiente” da UFBA e do Grupo de Estudos Quilombismos e Feminismos. Foi coordenador da Comissão de Memória e Verdade Eduardo Collier Filho e do Laboratório de História do Direito da FDUFBA. Foi pesquisador visitante IPEA para o Projeto “Diálogos para o aperfeiçoamento da Política e do Sistema de Recursos Hídricos no Brasil”. Atualmente é pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política (PGCP) da UFBA. Coordena, na UFBA, a Cátedra Sérgio Vieira de Mello (ACNUR/ONU/UFBA).



Ilustração: Freepik

Apresentação

A presente obra tem o objetivo de contribuir para uma introdução interdisciplinar ao campo dos direitos humanos. Ela foi pensada como texto básico para o componente curricular Direitos Humanos I do Curso de Especialização em Direitos Humanos e Contemporaneidade, na modalidade a distância, da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

O público-alvo do curso é bastante plural, contando com uma grande diversidade de profissionais da área jurídica, mas não se limitando a pessoas formadas em Direito. Por isso, buscou-se construir um texto que sirva como uma introdução didática ao campo teórico e prático dos direitos humanos e, ao mesmo tempo, como um guia para o aprofundamento em discussões atuais da área, principalmente a partir de diálogos com campos como direito internacional, direito constitucional, filosofia do direito, filosofia política e ciências humanas e sociais em geral.

Resgatando um texto chamado “Sobre remadores e professores - Agir”, da obra *Conversas com quem gosta de ensinar*, de Rubem Alves (1993, p. 75-85), chamamos atenção, de saída, para uma importante informação metodológica: a presente obra é fruto de um cuidadoso trabalho de pesquisa e reflexão, mas, em razão do seu caráter didático e interdisciplinar, não optamos aqui pelo caminho do rigor metodológico excessivo.

Ao contrário: buscamos um caminho mais próximo ao do “ensaio”, estratégia metodológica que, conforme Barros (2011), etimologicamente, está ligada “aos termos latinos *exagium* (pesar) e *exigere* (testar) e, em francês, *essayer* (colocar à prova) e *essai* (tentativa)”. A partir de uma revisão de literatura e de uma pesquisa documental voltadas a ideias fundamentais e introdutórias do campo dos direitos humanos, convidamos as leitoras e os leitores ao diálogo sobre algumas interpretações e reinterpretações possíveis de tais ideias. Por se tratar da primeira edição da obra, nada melhor do que identificá-la com a



noção de ensaio, destacando características lhe são inerentes: tentativa de interpretação, reflexão inicial e convite ao diálogo (MANEGHETTI, 2011).

Como ressalta Alves (1993, p. 75-100), investigações interdisciplinares tendem a ser relativamente frouxas do ponto de vista metodológico. Elas são como fotografias de uma erupção vulcânica a quilômetros tiradas com uma espécie de “máquina fotográfica primitiva” que apenas captura imagens de objetos próximos. Provavelmente, as imagens construídas por esta obra seriam mais nítidas se os problemas investigados fossem mais triviais ou se optássemos por uma abordagem monodisciplinar e por recortes de pesquisa mais estreitos, mas as questões mais importantes no campo das ciências humanas e sociais são complexas e estão ligadas a uma série de fatores heterogêneos. Pensemos, por exemplo, nos fatores biológicos, psicológicos, sociais, econômicos, políticos, jurídicos etc. que precisamos enfrentar quando, buscando contribuir para a efetividade do direito à educação, tentamos entender o processo educacional em sua totalidade, dando-lhe um tratamento sistêmico.

A interdisciplinaridade desenvolve-se no espaço relativamente “instável e fluido” em que determinado discurso disciplinar tenta compreender outros discursos ou se fazer compreensível por eles. Tal abordagem permite que as linguagens econômica, política, sociológica, filosófica etc. sejam compreendidas e ganhem sentido no campo jurídico e vice-versa (NEVES, 2005, p. 5-7).

Além disso, enquanto fruto de um trabalho de pesquisa que pretende contribuir com *insights* para a transformação social, esta obra apresenta um “nível filosófico” que precisa ser explicitado. À luz da perspectiva de Alves (1993, p. 84-94), o papel da reflexão filosófica é “a crítica dos fundamentos para tornar possíveis novos atos criadores”.

Portanto, a primeira fase da tarefa filosófica é a “crítica”: a filosofia é uma atividade que se dedica a questionar os cenários, as estruturas e os pressupostos comumente aceitos sem exames. Nessa dimensão reflexiva, as afirmações são substituídas por interrogações:

“Os dogmas têm de ser transformados em dúvidas, as respostas em questionamentos, os pontos de chegada em pontos de partida” (ALVES, 1993, p. 84-94).

Já a segunda fase da tarefa filosófica é a “busca de sínteses criativas”, que, a partir de uma orientação para a prática, podem ser caracterizadas pela responsividade. Ao voltarmos tais sínteses para a ação, evitamos que a sua construção resume-se apenas à elaboração de novas alternativas conceituais. Com essa orientação, tenta-se escapar à tentação intelectual de construir novas sínteses a partir de conceitos divorciados dos seres humanos de carne e osso. Ao refletir sobre educação e direitos humanos, buscamos, em alguma medida, sentir os sofrimentos das pessoas oprimidas, compreender as suas esperanças, elaborá-las de forma conceitual e devolvê-las àquelas de onde surgiram: a tarefa da filosofia “não é gerar”, mas “partejar”, “não é criar”, mas “permitir que aquilo que está sendo criado venha à luz” (ALVES, 1993, p. 84-94).

Na linha do pensamento de Alves (1993, p. 94-100), enquanto educadores e cientistas, estamos preocupados com a formação de bons remadores, mas também com questões fundamentais sobre a direção do barco: “para onde vai o barco? Para onde queremos que o barco vá?”

Nesse sentido, na primeira unidade temática desta obra, apresentamos uma visão introdutória do campo dos direitos humanos, examinando criticamente aspectos conceituais, terminológicos e classificatórios e algumas características centrais de tais direitos. Em seguida, na segunda unidade temática, examinamos a afirmação histórica dos direitos humanos, desde as suas origens ou antecedentes remotos até as declarações desses direitos em constituições modernas e tratados internacionais. Por fim, na terceira e última unidade temática, analisamos aspectos relacionados às lutas, desafios e caminhos contemporâneos para a ampliação e a efetivação dos direitos humanos, a partir do diálogo com as obras de Joaquín Herrera Flores, Sueli Carneiro e Ailton Krenak.



Ilustração: Freepik

Unidade Temática 1 - Direitos humanos: conceito, destinatários e crítica ao eurocentrismo

Essa politicidade da educação vem à tona no momento mesmo em que pensamos em tentar definir o que entendemos por direitos humanos, mas no momento mesmo em que pensamos em educação e direitos humanos, direitos básicos como, por exemplo, o direito de comer, o direito de vestir, o direito de dormir, o direito de ter um travesseiro e à noite colocar a cabeça nele, pois este é um dos direitos centrais do chamado bicho gente, é o direito de repousar, pensar, se perguntar, caminhar; o direito da solidão, o direito da comunhão, o direito de estar com, o direito de estar contra; o direito de brigar, falar, ler, escrever; o direito de sonhar, o direito de amar. (FREIRE, 2021, p. 34-35).

Neste capítulo, apresentamos uma visão introdutória e interdisciplinar ao campo teórico e prático dos direitos humanos, a partir de discussões de caráter conceitual e terminológico e análises críticas à concepção hegemônica ou convencional desses direitos e à sua classificação tradicional em gerações ou dimensões. Busca-se refletir sobre alternativas para a resignificação e a efetivação dos direitos humanos a partir da sua abertura a diálogos interculturais.

Para tanto, inicialmente, na seção 1.1, analisamos o conceito de direitos humanos e algumas expressões que têm sido adotadas para designar tais direitos. Destaca-se que contemporaneamente as duas expressões mais empregadas para designar os direitos essenciais dos seres humanos são “direitos humanos”, principalmente no plano do direito internacional, e “direitos fundamentais”, em especial no âmbito do direito constitucional.

Em seguida, na seção 1.2, examinamos as limitações de uma concepção hegemônica ou convencional de direitos humanos, indicando caminhos para a sua resignificação.

Aborda-se a crítica ao caráter eurocêntrico ou nortecêntrico de tais direitos e à sua congruência com a ordem global individualista, mas também a discussão em torno das possibilidades de ampliação do seu potencial emancipatório.

Ao final, na seção 1.3, tratamos da classificação dos direitos humanos em gerações ou dimensões, a partir de lentes críticas ao discurso idealizado de uma marcha linear e cumulativa em direção à razão e ao progresso humano. Ressalta-se não apenas a tradicional crítica à ideia de que a “geração” de direitos anterior (como a dos direitos civis e políticos) é substituída pela “geração” de direitos posterior (como a dos direitos sociais, econômicos e culturais), mas também o fato de que o processo de afirmação histórica de tais direitos tem sido bastante truncado ao redor do mundo, como mostra a trajetória da luta pela cidadania no Brasil. Discutimos aqui também sobre como diálogos interculturais podem contribuir para o enriquecimento, a integração e a efetivação de tais dimensões de direitos.

1.1 O que são direitos humanos?

Em uma formulação sintética, os direitos humanos são os direitos centrais dos seres humanos. Eles correspondem às nossas “necessidades essenciais”, como a manifestação do pensamento, a locomoção, a associação, a intimidade, a alimentação, a moradia, a segurança, a educação, o trabalho, o lazer, a saúde, a paz e o meio ambiente equilibrado (DALLARI, 2004, p. 12-13).

Tais direitos são considerados indispensáveis para uma vida humana baseada em valores como liberdade, igualdade e dignidade. No entanto, não é possível predeterminar um rol exaustivo desse conjunto de direitos indispensáveis para a vida digna, pois as necessidades humanas são dinâmicas, variam nos diferentes contextos históricos. Ao longo do tempo, “novas demandas sociais são traduzidas juridicamente e inseridas na lista dos direitos humanos” (RAMOS, 2021, p. 31).

A Constituição Federal brasileira de 1988, por exemplo, passou por uma recente alteração em seu artigo 5º, em razão da relevância de se traduzir juridicamente uma nova demanda da sociedade: a proteção de dados pessoais nos meios digitais. Diante da crescente digitalização da vida, intensificada pela necessidade de isolamento social durante o período da pandemia de covid-19, a Emenda Constitucional nº 115, de 2022, incluiu o inciso LXXIX no referido artigo:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: [...]
LXXIX - é assegurado, nos termos da lei, o direito à proteção dos dados pessoais, inclusive nos meios digitais.

Esse direito passou, portanto, a constar expressamente na declaração brasileira de direitos fundamentais. Trata-se de um direito inserido no Título II (Dos Direitos e Garantias Fundamentais) da Constituição, em seu Capítulo I (Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos).

No mesmo contexto, menos de dois meses antes, no Capítulo II (Dos Direitos Sociais) do referido Título, outro acréscimo importante fora realizado na Constituição brasileira, para reconhecer o direito a uma renda básica familiar às pessoas em situação de vulnerabilidade social. Incluiu-se o parágrafo único do artigo 6º, abaixo transcrito:

Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição.
Parágrafo único. Todo brasileiro em situação de vulnerabilidade social terá direito a uma renda básica familiar, garantida pelo poder público em programa permanente de transferência de renda, cujas normas e requisitos de acesso serão determinados em lei, observada a legislação fiscal e orçamentária.

Aqui é preciso ressaltar a diferença terminológica entre direitos humanos e direitos fundamentais. De forma simplificada, é possível adotar a seguinte distinção didática: “direitos fundamentais são aqueles definidos pela Constituição e direitos humanos são aqueles definidos por tratados internacionais.” A expressão “direitos humanos” também costuma ser adotada em debates filosóficos acerca do tema (SILVA, 2021, p. 101).

No entanto, há uma grande diversidade de termos empregados na literatura jurídica e nos diplomas nacionais e internacionais para designar os nossos direitos essenciais: “direitos humanos, direitos fundamentais, direitos naturais, liberdades públicas, direitos do homem, direitos individuais, direitos públicos subjetivos, liberdades fundamentais”. Como aponta Ramos (2021, p. 53-54), essa imprecisão terminológica resulta da evolução da proteção dos direitos essenciais dos seres humanos. Ao longo desse processo, a denominação de tais direitos foi sofrendo alterações.

Algumas expressões, com o tempo, passaram a ser consideradas inadequadas. Por exemplo, apesar da sua inegável importância na luta histórica pela afirmação dos direitos civis e políticos, a noção de “direitos naturais”, que remete à ideia de direitos “inerentes à natureza do homem” (eternos e universais), costuma ser considerada ultrapassada, em razão da constatação da historicidade desses direitos. Os direitos humanos são “verdadeiros direitos ‘conquistados’” (RAMOS, 2021, p. 54). Como ressalta Bobbio (2004, p. 9), tais direitos são “históricos, ou seja, nascidos em certas circunstâncias, caracterizadas por lutas em defesa de novas liberdades contra velhos poderes, e nascidos de modo gradual, não todos de uma vez e nem de uma vez por todas.”



Sabendo um pouco mais

Como veremos no próximo capítulo, as revoluções liberais-burguesas do século XVIII foram fortemente inspiradas por ideais jusnaturalistas. A Independência dos Estados Unidos, por exemplo, sofreu clara influência do chamado jusnaturalismo moderno (contratualista ou racionalista), corrente do pensamento jusfilosófico associada a nomes como o do filósofo inglês John Locke e ligada à ideia de que os seres humanos possuem direitos naturais. A independência das antigas treze colônias britânicas, em 1776, e a sua posterior constituição como Estado Federal, em 1787, podem ser compreendidas como um processo histórico que, segundo Comparato (2019, p. 109-120), “representou o ato inaugural da democracia moderna, combinando, sob o regime constitucional, a representação popular com a limitação de poderes governamentais e o respeito aos direitos humanos.” A Declaração de Independência (1776) cita “as leis da natureza e do deus da natureza” e considera algumas “verdades como autoevidentes, a saber, que todos os homens são criaturas iguais, dotadas pelo seu Criador de certos direitos inalienáveis, entre os quais a vida, a liberdade e a busca pela felicidade”. Entretanto, não podemos esquecer que os redatores de tal documento foram coniventes com atos de extrema violência, como o tráfico negreiro e a escravidão, além de terem contribuído expressamente para a legitimação da opressão e do extermínio dos “impiedosos índios selvagens” (forma como foram descritos os povos originários pela Declaração).

Outra expressão que, na atualidade, é considerada inadequada é “direitos dos homens”. Não é difícil perceber hoje que o termo, que também está ligado historicamente ao jusnaturalismo moderno e à proteção dos direitos e liberdades individuais, apresenta um caráter sexista, refletindo o desprestígio dos “direitos das mulheres” (RAMOS, 2021, p. 54). No entanto, documentos históricos importantes adotam a citada expressão, como a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, publicada no contexto da Revolução Francesa, em 1789. O documento “proclamou a existência de direitos naturais do homem”, em um “sentido universal”, mas, como se sabe, a Declaração tinha o objetivo imediato de afirmar e proteger os “direitos fundamentais da burguesia”, especialmente a liberdade, a propriedade e a participação política, “não incluindo as mulheres entre os seres humanos que deveriam ter os direitos afirmados e protegidos” (DALLARI, 2016, p. 15-16).

Portanto, a história dos direitos humanos é marcada por profundas contradições. Como visto, no período das revoluções liberais-burguesas (norte-americana e francesa), a liberdade era “declarada como direito universal”, mas “não era para todos” (DALLARI, 2016, p. 16).

Outras expressões consideradas restritivas são “direitos individuais” e “liberdades públicas”. Tais terminologias abarcam apenas parcela dos nossos direitos essenciais, como os direitos à vida, à liberdade e à propriedade, deixando de fora, por exemplo, os direitos sociais (à educação, à saúde, ao trabalho, à previdência, à assistência social etc.), que apenas seriam reconhecidos de forma mais ampla a partir do século XX (RAMOS, 2021, p. 54).

De igual forma, a expressão “direitos públicos subjetivos”, que foi cunhada pela escola alemã de direito público do século XIX, sugere a necessidade de limitações à ação estatal como forma de proteção dos indivíduos. No entanto, o uso da locução passa a ser menos frequente com a mudança do papel do Estado a partir do século XX, marcado por uma maior intervenção nos domínios econômico e social. Além disso, estendeu-se a aplicação dos direitos humanos também às relações entre particulares, reconhecendo-se a chamada “eficácia horizontal” de tais direitos (RAMOS, 2021, p. 54).



Sabendo um pouco mais

No início do século XX, constituições sociais, como a Constituição mexicana de 1917, a Constituição alemã de 1919 e a Constituição brasileira de 1934, passaram a regular matérias como a educação, a saúde e a assistência públicas, a habitação dos trabalhadores, a duração máxima das jornadas de trabalho, a vedação do trabalho infantil, o desemprego, o salário mínimo, a proteção da maternidade, a idade mínima de admissão de trabalhadores, a indenização por acidentes de trabalho e os direitos de associação e de greve dos trabalhadores. Os direitos sociais, como os direitos à educação, saúde, moradia, trabalho e previdência social, não têm por objeto uma abstenção estatal, mas, sim, uma atuação positiva do Estado. Tais direitos são realizados mediante “políticas públicas, isto é, programas de ação governamental” que demandam uma “política de investimentos e de distribuição de bens”, implicando “uma intervenção estatal no livre jogo do mercado e uma redistribuição de renda pela via tributária”. Trata-se de uma orientação de caráter social, menos individualista (COMPARATO, 2019, p. 184-205).

Assim, como visto, as duas expressões de uso mais corrente no século XXI são “direitos humanos”, que é mais associada aos direitos reconhecidos em tratados e outros diplomas internacionais (direito internacional), e “direitos fundamentais”, que costuma ser vinculada aos direitos positivados nas constituições estatais (direito constitucional). Contudo, autores como Ramos (2021, p. 55) defendem que tal distinção tem perdido parcela da sua importância, especialmente diante do “*processo de aproximação e mútua relação entre o Direito Internacional e o Direito interno na temática dos direitos humanos*”.

Atualmente, como ressaltam Piovesan e Cruz (2021, p. 5-7), há um “sistema multinível de proteção aos direitos humanos”. Os direitos nacionais e o direito internacional possuem normas, instituições e mecanismos complementares voltados à proteção desses direitos. No âmbito nacional, por exemplo, os Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, as Defensorias Públicas, as Procuradorias, os Tribunais de Contas, os Conselhos participativos etc. possuem relevantes competências voltadas à proteção dos direitos fundamentais. Na esfera internacional, por sua vez, há um sistema global de direitos humanos, ligado à Organização das Nações Unidas (ONU), e sistemas regionais de

direitos humanos, como o Sistema Interamericano de Direitos Humanos, vinculado à Organização dos Estados Americanos (OEA).



Sabendo um pouco mais

Desde o século XIX e o início do século XX, iniciou-se um processo de internacionalização dos direitos humanos, isto é, de edição e reconhecimento de normas de Direito Internacional que regulam a matéria: tratados, costumes, princípios, atos unilaterais e resoluções de organismos internacionais, como a Organização Internacional do Trabalho (OIT), criada pelo Tratado de Versalhes (1919). Foram editadas normas internacionais esparsas voltadas ao combate à escravidão, à proteção dos estrangeiros, à proteção dos feridos e enfermos em conflitos armados, à proteção de minorias e à proteção de direitos sociais. No entanto, como veremos no próximo capítulo, a internacionalização em sentido estrito dos direitos humanos apenas ocorreu no contexto da nova organização da sociedade internacional após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Criou-se, progressivamente, “um corpo sistematizado e coerente de normas, com princípios, objeto e metodologia próprios, o que inexistia na época de tais antecedentes”. As violações massivas de direitos humanos e as políticas internacionais de agressão praticadas por regimes totalitários explicitaram a fragilidade das leis, constituições e instituições locais como instrumentos de proteção de tais direitos (RAMOS, 2013, p. 51-53).

No Brasil, a Constituição Federal de 1988 é considerado um importante marco da abertura do direito constitucional do país ao direito internacional dos direitos humanos:

Além de dispor de conteúdo normativo alinhado ao direito internacional dos direitos humanos, a Constituição de 1988 institucionaliza vetores que permitem a integração do Brasil a sistemas internacionais de proteção. Um desses vetores é a não exaustividade estabelecida pelo [§ 2º do] artigo 5º [...], que abre o texto constitucional a novos direitos estabelecidos por tratados internacionais. Complementarmente, a Constituição inova ao determinar que o Brasil se guie, em suas relações internacionais, pela prevalência dos direitos humanos [artigo 4º, inciso II]. [...]

Esse quadro se completa por dispositivos que determinam a mecânica da integração do Estado brasileiro ao direito internacional dos direitos humanos. Trata-se de disposições sobre a incorporação de tratados internacionais e sobre sua hierarquia normativa [artigo 5º, § 3º] (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 7-9).

A partir dessa Constituição, o direito constitucional brasileiro passou a caracterizar-se pela centralidade conferida à dignidade humana e pela abertura aos sistemas internacionais de proteção aos direitos humanos: “O direito constitucional e o direito internacional passaram a interagir de modo a resguardar um mesmo valor, a primazia da pessoa humana” (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 5).

Em seu artigo 1º, a Constituição brasileira dispõe que a República Federativa do Brasil “constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos”: “a soberania”, “a cidadania”, “a dignidade da pessoa humana”, “os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa” e “o pluralismo político”. No parágrafo único desse artigo, lê-se que “[t]odo poder emana do povo”. Já o artigo 3º do texto constitucional afirma os seguintes objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: “constituir uma sociedade, livre, justa e solidária”; “garantir o desenvolvimento nacional”; “erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais”; e “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”.



Figura 1: Entrega de propostas de emendas populares à Constituição

Fonte: MEMORIAL DA DEMOCRACIA. População participa da Constituinte. 1987. 1 fotografia, p&b.
Disponível em: <http://memorialdademocracia.com.br/card/populacao-participa-da-constituente#card-42>

Acesso em: 27 jun. 2023.

Apesar da enorme distância entre a promessa das suas normas emancipatórias e a realidade social brasileira, a Constituição Federal de 1988 sintetiza o processo de redemocratização do país, sendo considerada a “mais democrática, republicana e igualitária de nossas Constituições”. Ela confere centralidade aos direitos fundamentais, estimulando interpretações que podem contribuir para a efetividade das suas promessas de transformação social. Soma-se a isso a constitucionalização dos demais ramos do direito, como o direito civil, o direito administrativo, o direito penal, o direito tributário, o direito trabalhista etc., seja pela previsão no texto constitucional de normas vinculadas a tais ramos jurídicos, seja por meio da interpretação das normas desses diferentes campos à luz da Constituição (MOREIRA; ALMEIDA; CORBO, 2022, p. 243-244).

1.2 Ampliação e ressignificação dos direitos humanos

Embora tenha sido guiada por ideais emancipatórios, como visto, a afirmação histórica dos direitos humanos também foi marcada por graves processos de exclusão e subalternização. Por isso, autores como Santos e Martins (2021, p. 13-14) apontam para as limitações de uma concepção hegemônica, nortecêntrica ou convencional dos direitos humanos enquanto instrumento de transformação emancipatória. Tais limitações resultam da origem monocultural ocidental dos direitos humanos e do fato de esses direitos servirem ao imperialismo na arena geopolítica. A concepção hegemônica representa, na atualidade, “denominadores mínimos de direitos” que são “congruentes com a ordem global individualista, neoliberal, colonial e nortecêntrica”.

À luz dessa perspectiva, é importante estabelecer uma crítica à “instrumentalização cínica” dos direitos humanos e à sua “cristalização ou celebração acrítica” em um cenário em que lutas e saberes, em diversas regiões do mundo, resistem contra tantas e tão profundas desigualdades do presente e injustiças do passado. Em razão da estreiteza e da seletividade dos seus propósitos, a concepção hegemônica de direitos humanos mostra-se incapaz de “confrontar as sistemáticas injustiças e opressões causadas pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado” (SANTOS; MARTINS, 2021, p. 13-14).

Por outro lado, os citados autores (2021, p. 14-15) ressaltam que os direitos humanos apresentam uma plasticidade que lhes permite contribuir com as agendas de resistência e luta contra-hegemônicas:

Imaginar os direitos humanos como parte de um encontro de linguagens de dignidade implicaria partir de um profundo conhecimento das vozes (gritos e murmúrios), das lutas (resistências e levantes), das memórias (traumáticas e exaltantes), e dos corpos (feridos e insubmissos) daqueles e daquelas que foram subalternizados pelas hierarquias modernas baseadas no capitalismo, no colonialismo e no patriarcado.

Apesar das limitações das suas possibilidades emancipatórias, os direitos humanos convencionais podem ser ressignificados. Conforme Santos e Martins (2021, p. 22-23), as epistemologias do Sul, por exemplo, oferecem procedimentos, como a “ecologia dos saberes” e a “tradução intercultural”, que permitem que o legado de tais direitos possa ser repensado a partir de outras perspectivas, saberes e posições de enunciação:

Reconhecendo as muitas lutas em que os direitos humanos cumpriram agendas emancipatórias, contra o desperdício da experiência, procuramos alargar os seus horizontes e infiltrar a estreiteza das certezas que os constituíram, tentando perceber em que medida podem ser contestados e mobilizados para dignidades pós-abissais a partir das epistemologias do Sul.

Dessa perspectiva, os direitos humanos terão de ser reinventados, em diálogo com outras gramáticas de dignidade, para a superação das exclusões abissais instauradas pela arrogância monocultural do paradigma ocidental moderno que os concebeu.

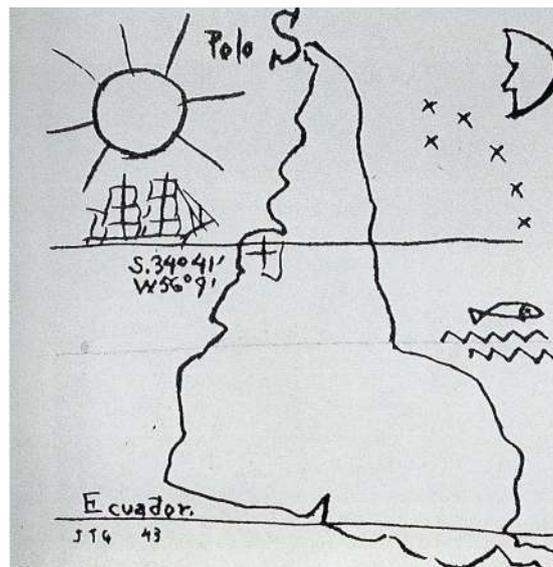


Figura 2: “América invertida” (1943), de Joaquín Torres García (1878-1949)

Fonte: GARCÍA, Joaquín Torres. América invertida. 1943. 1 mapa, p&b.

Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Joaqu%C3%ADn_Torres_Garc%C3%ADa_-_Am%C3%A9rica_Invertida.jpg

Acesso em: 26 maio 2023.

Autores e autoras alinhados a essa abordagem entendem que os direitos humanos ocidentais, com sua forte carga individualista, podem ser repensados, por exemplo, à luz da ética Ubuntu. A partir dessa ética, embora não se negue que os indivíduos tenham uma dignidade individual que merece atenção e respeito, é possível assumir

que o seu bem-estar também “depende do bem-estar da comunidade como um todo” (HOGEMANN, 2017, p. 132). Como aponta Saraiva (2019), a filosofia Ubuntu é “uma perspectiva singular do pensamento africano de origem Bantu que acentua o conceito de humanidade.” Essa concepção, que será retomada na próxima seção, pode nos projetar em relações muito mais presentes em comunidades tradicionais, em experiências humanas comunitárias.

Como também veremos ao longo desta obra, os direitos humanos convencionais, tão marcados pelo paradigma antropocêntrico, também podem ser ressignificados pela filosofia da natureza dos povos indígenas. Para os povos andinos, por exemplo, a natureza não é um simples recurso natural à nossa disposição, mas, sim, a Terra Mãe (*Pachamama* em quéchua). Sob esse ponto de vista, a natureza é a origem e o fundamento da vida e, conseqüentemente, o “centro de toda a ética de cuidado” (SANTOS, B., 2021, p. 54).

A partir dessa lógica, é possível afirmar direitos humanos centrados na compreensão de que “seres não humanos, mas essenciais à vida dos humanos”, também podem ser detentores de “direitos em nome próprio”. Na Nova Zelândia, por exemplo, foram concedidos direitos humanos a um rio considerado sagrado pelos povos indígenas Maori: o rio Whanganui (ou Te Awa Tupua). Alguns meses depois, com base nos mesmos fundamentos, o país reconheceu personalidade jurídica e direitos humanos autônomos à montanha Taranaki, considerada uma espécie de antepassado e membro da família para oito tribos Maori (SANTOS, B., 2021, p. 54-55).

Tais construções jurídicas não diferem muito, do ponto de vista lógico-formal, daquelas que, sem maiores dificuldades, reconhecem personalidade jurídica e direitos a empresas, mas constituem importantes “formas de valorização de povos e lutas cujos saberes representam exterioridades críticas aos valores modernos eurocêtricos, que estão na base dos direitos humanos convencionais”. Elas representam um “diálogo perspicaz com a centralidade que a linguagem dos direitos adquiriu nas gramáticas de dignidade de origem eurocêntrica” (SANTOS, B., 2021, p. 56-57).

Com alguma sintonia com o Manifesto Antropofágico, publicado pelo poeta brasileiro Oswald de Andrade, em 1928, podemos, no campo da luta por dignidade humana, incorporar criticamente as influências eurocêtricas ou nortecêtricas, mas também, por exemplo, resgatar aspectos das culturas indígenas e africanas que foram sufocados pela colonização e pela adoção forçada dos valores europeus modernos na América Latina e, particularmente, no Brasil (DIAS, 2021).

No fundo de toda essa discussão, que será retomada e aprofundada ao longo desta obra, está uma questão clássica no campo das Ciências Sociais e, em especial, das teorias críticas: como pode o direito moderno, forjado como instrumento de dominação e manutenção da ordem social existente, servir à emancipação?



Sabendo um pouco mais

A discussão em torno da possibilidade de os direitos humanos servirem a uma política progressista e emancipatória é sintetizada de forma bastante didática no artigo “Por uma concepção multicultural de direitos humanos”, escrito por Boaventura de Sousa Santos (1997) e publicado no nº 48 da *Revista Crítica de Ciências Sociais*, em junho de 1997. O autor ressalta que a modernidade ocidental é caracterizada pela tensão dialética entre regulação social e emancipação social, com reflexos nas filosofias e práticas dos direitos humanos. Como aponta Santos, após a Segunda Guerra Mundial, os direitos humanos serviram como instrumentos da política da Guerra Fria, e como tais foram compreendidos pela esquerda. Apenas após o fim desse conflito político-ideológico, os direitos humanos passaram a ser considerados como a “linguagem da política progressista.” Ocorre que, na leitura do autor, os direitos humanos apenas poderão preencher o “vazio deixado pelo socialismo”, isto é, “desenvolver o seu potencial emancipatório”, caso “se libertem do seu falso universalismo” e se tornem “verdadeiramente multiculturais”. Direitos humanos “universais” são, na visão de Santos, armas “do Ocidente contra o resto do mundo”, já que estão assentados em pressupostos claramente ocidentais, como os seguintes: **a)** há “uma natureza humana universal que pode ser conhecida racionalmente”; **b)** tal natureza “é essencialmente diferente e superior” ao restante da realidade; e **c)** os indivíduos possuem “uma dignidade absoluta e irredutível que tem de ser defendida da sociedade ou do Estado”. O caráter “ocidental-liberal do discurso dominante dos direitos humanos pode ser facilmente” observado, por exemplo, na prioridade conferida aos direitos civis e políticos, em contraposição aos direitos econômicos, sociais e culturais, bem como na tendência histórica à primazia do direito de propriedade sobre os demais direitos econômicos. No entanto, há também um grande número de pessoas, instituições e redes que lutam por outras perspectivas de direitos humanos ao redor do mundo. Esses atores defendem grupos oprimidos, desenvolvem discursos e práticas contra-hegemônicas, propõem pontos de vista não ocidentais e organizam diálogos interculturais voltados a uma proteção mais ampla e efetiva de tais direitos.

Como apontam Fischer-Lescano e Möller (2017, p. 27-29), as “[e]speranças idealizadas a partir de um processo civilizatório do mundo por meio do direito se provam facilmente ingênuas”, se não considerarmos as condições altamente desiguais da luta jurídico-política:

Primeiramente, o direito confere às relações de violência globais o pretexto liberal para fazer tudo parecer em conformidade com o direito mundial. [...]

Justamente no plano global, é notório o quanto esse problema é virulento: do ponto de vista econômico, pode-se observar a instrumentalização dos direitos humanos especialmente na concessão de crédito pelo FMI e pelo Banco Mundial. Os slogans direitos humanos e boa governança são utilizados, sobretudo, para a orientação político-econômica dos respectivos credores para efetivar a política do livre comércio. Tal proteção serve aos direitos humanos liberais, aos direitos de propriedade dos investidores e aos direitos de propriedade intelectual das empresas transnacionais. [...]

A política de segurança também procura se servir dos direitos humanos. Da mesma forma, no curso das chamadas ‘ações humanitárias’, muitos reinterpretem tais normas como normas de intervenção. Conforme os interesses, a indeterminação dos direitos humanos é utilizada como ponto de partida para interpretações que legitimam o uso da violência através dos próprios direitos humanos (por elas interpretados).



Sabendo um pouco mais

No âmbito internacional, há tensões entre, por um lado, os atores, redes e organizações que reclamam pela efetivação dos direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, como a proteção do meio-ambiente, os direitos dos imigrantes e os direitos à alimentação, à saúde e à proteção social, previstos em acordos internacionais, e, por outro lado, as organizações da economia mundial, como a Organização Mundial do Comércio (OMC) ou o Fundo Monetário Internacional (FMI), que impõem as agendas de liberalização dos mercados e protegem as empresas transnacionais, e não os direitos sociais. Assim, a luta jurídico-política contra-hegemônica, que, recorrendo aos direitos já afirmados, busca “um outro futuro solidário”, dá-se em múltiplas arenas. No âmbito dos Estados, é importante “judicializar os direitos sociais globais para fortalecer os procedimentos de monitoramento dos pactos” da Organização das Nações Unidas (ONU) e da Organização Internacional do Trabalho (OIT). No plano internacional, “a observância dos direitos sociais globais deve ser compelida às organizações internacionais como a ONU e a OMC, mas também às organizações não-governamentais e às empresas transnacionais” (FISCHER-LESCANO; MÖLLER, 2017, p. 5-11).

As dificuldades para efetivar os direitos humanos, concretizando os seus potenciais emancipatórios e transformadores, são enormes. No entanto, mesmo no âmbito de instituições como a Organização Mundial do Comércio (OMC), que “apoia, em primeiro lugar, a liberalização do mercado mundial com muitas consequências negativas”, é possível lutar por direitos humanos e obter algumas vitórias relevantes:

O exemplo da disputa por proteção de patentes para medicamentos de combate à AIDS entre EUA e Brasil, em 2001, mostra que, mesmo em um contexto como o da OMC, não é inútil lutar por direitos humanos sociais. De acordo com a visão dos EUA, o direito brasileiro permite de forma excessivamente generosa a produção dos chamados genéricos, o que viola as patentes-legais das empresas farmacêuticas norte-americanas. Nesse sentido, o governo norte-americano propôs um processo contra o Brasil no tribunal de arbitragem da OMC. Este, por sua vez, entendeu que haveria uma colisão entre o direito humano social à saúde e o direito econômico de proteção à patente. Os EUA, contudo, subavaliaram as forças contrárias: não poderia ter havido um momento mais desfavorável para um procedimento frente à OMC que buscase a proteção das patentes de medicamentos de combate à AIDS. Poucos meses após o início do processo, foi instalada uma Sessão Especial da Assembleia Geral da ONU para HIV/AIDS. Ressalte-se que sessões especiais da Assembleia Geral não ocorrem todos os dias. Elas se dedicam a questões prementes, são preparadas durante anos a fio e envolvem tanto atores da sociedade civil quanto dos Estados. As atenções foram imediatamente despertadas e se escandalizaram com o fato de que a política econômica norte-americana privava os pacientes com AIDS de tratamento adequado. O Brasil soube utilizar essa atmosfera favorável e conseguiu a aprovação de uma resolução na reunião seguinte da Comissão de Direitos Humanos da ONU. A resolução 33/2001, aprovada por 53 a 52 votos contra a vontade dos USA, requereu que os Estados nacionais ‘garantissem que, enquanto membros de organizações internacionais, suas medidas levariam em consideração o direito de cada pessoa poder participar dos melhores standards de saúde física e mental alcançáveis.’ A resolução mirava evidentemente o conflito que surgiu do programa de AIDS brasileiro e foi um incentivo diplomático para aumentar a pressão sobre o governo dos EUA. Nesse sentido, não é de se surpreender que, justamente no primeiro dia de reunião da Sessão Especial da ONU, tenha-se chegado a um acordo por escrito com o Brasil, que levou à conciliação da disputa pela proteção das patentes dos medicamentos de combate à AIDS (FISCHER-LESCANO; MÖLLER, 2017, p. 51-53).

Portanto, como destacam Fischer-Lescano e Möller (2017, p. 57-75), não adianta apenas lamentar o fato de que, no atual cenário “da economia mundial, são protegidos primariamente direitos liberais de propriedade privada, patentes e livre-comércio, e que os direitos sociais são rebaixados como princípios de *soft-law* [direito brando] em códigos de comportamento não vinculantes.” O liberalismo “privilegiou os direitos humanos liberais”, enfraquecendo os direitos sociais e suas potencialidades democráticas.

Contudo, é possível unificar os direitos humanos liberais, políticos e sociais, defender a sua indivisibilidade e interdependência:

A apropriação emancipatória dos direitos sociais globais tem o potencial de reunificar as dimensões dos direitos humanos que foram separadas. Promove, nesse sentido, um novo modelo de interpretação, alternativo às formas liberais unilaterais, e abre chance para o surgimento de um conceito crítico de direitos humanos.

Os referidos autores ressaltam que “[p]recisamos nos mover nas pequenezas e nos detalhes do sistema conceitual dos discursos dos direitos humanos para – como formulou Adorno – ‘trazer uma centelha de luz a esse mofo e, finalmente, possibilitar sua explosão.’” Segundo essa proposta de apropriação crítica dos direitos humanos, “sem ‘conflito’, ‘controvérsia’ e ‘contradição’ não se conquista o outro mundo possível. De forma delicada, os direitos sociais globais lutam por aquilo que é mais grosseiro: o ideal de emancipação” (FISCHER-LESCANO; MÖLLER, 2017, p. 113-114).

1.3 Dimensões dos direitos humanos e diálogos interculturais

A literatura jurídica costuma distinguir os direitos humanos ou fundamentais em diferentes gerações ou dimensões. Em razão da ampla difusão dessa classificação, que pode contribuir para os fins didáticos desta obra, é importante conhecê-la. Entretanto, devemos evitar as confusões decorrentes de uma repetição irrefletida de uma sequência de gerações ou dimensões.

Inicialmente, é relevante indicar que não basta atentarmos para o fato de que a expressão “dimensões de direitos” gera menos equívocos do que a expressão “gerações de direitos”. Já é bastante difundida a ideia de que as “gerações” de direitos anteriores não são substituídas pelas “gerações” de direitos posteriores (SILVA, 2021, p. 123-125). Contudo, é preciso observar também que o processo de afirmação histórica de tais direitos “não foi linear”, mas, sim, “marcado por avanços e retrocessos, idas e vindas” (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 16).

Além disso, deve-se ter em mente que há várias formas de classificar as gerações ou dimensões de direitos. Uma das mais conhecidas é a proposta por Thomas Humphrey Marshall (1967, p. 63-66) em meados do século XX para descrever o desenvolvimento histórico da cidadania na Inglaterra: **a)** direitos civis (como o direito de propriedade, a liberdade contratual e o acesso à justiça), no século XVIII; **b)** direitos políticos (como os direitos de eleger representantes e de ser eleito), no século XIX; e **c)** direitos sociais

(direitos voltados à garantia de um mínimo de bem-estar econômico e social, como os direitos à educação e à assistência social), no século XX. No entanto, o sociólogo britânico teve o cuidado de ressaltar que tais períodos precisam ser tratados com certa flexibilidade.

No Brasil, como destaca Silva (2021, p. 123-125), a classificação mais difundida é aquela sistematizada pelo jurista tcheco-francês Karel Vasak na década de 1970: **a)** direitos civis e políticos (“direitos negativos”, que demandam abstenções estatais); **b)** direitos sociais (“direitos positivos”, que demandam ações estatais); e **c)** direitos de solidariedade (direitos ao desenvolvimento, à paz, à autodeterminação, ao meio ambiente equilibrado). Conforme aponta Ramos (2021, p. 59-61), cada uma dessas gerações foi associada por Vasak a um dos componentes do lema da Revolução Francesa: direitos referentes à *liberdade*, direitos voltados à *igualdade* e direitos relacionados à *fraternidade*.



Sabendo um pouco mais

O estudo das chamadas dimensões de direitos humanos, em seu esquematismo didático, ajuda a compreender a tensão dialética entre a sociedade civil e o Estado que é típica da modernidade ocidental: a primeira dimensão (direitos civis e políticos) foi concebida como resultado das lutas da “sociedade civil contra o Estado, considerado como o principal violador potencial dos direitos humanos”. Já a segunda e a terceira dimensões (direitos econômicos, sociais, culturais, ambientais etc.) “pressupõem que o Estado é o principal garante dos direitos humanos.” (SANTOS, 1997, p. 12-13)

O problema da adoção automática dessa classificação como uma cronologia histórica está ligado ao fato de que o “percurso inglês” de busca da cidadania, descrito por Marshall, não pode ser transposto acriticamente para a realidade de países como o Brasil. Conforme Carvalho (2016, p. 17-18), há, pelo menos, duas diferenças importantes no “percurso brasileiro” de afirmação da cidadania: a maior ênfase conferida aos direitos sociais e a precedência desses direitos em relação aos demais. Campilongo (2010, p. 31), por sua vez, destaca que, na

realidade brasileira, “o processo que vai dos direitos civis aos políticos e destes aos direitos sociais não foi nem linear nem cumulativo. Ao contrário, de modo imperfeito, truncado e simultâneo, a luta pela cidadania desenvolveu-se em todas essas frentes.”

Para compreendermos as ressalvas desses autores à transposição da trajetória inglesa para a descrição da realidade brasileira, precisamos examinar brevemente o caminho da cidadania em nosso país, que será aprofundado no segundo capítulo desta obra: **a)** a abolição da escravatura em 1888, que incorporou formalmente os ex-escravizados aos direitos civis, foi a única alteração importante em relação ao “progresso da cidadania” durante os 108 anos de história entre o período do Império (1822-1889) e a Primeira República (1889-1930), mas os direitos civis e políticos eram bastante precários e “seria difícil falar de direitos sociais” nesse período; **b)** a marcha em direção à cidadania apenas seria acelerada a partir de 1930, com alguns avanços no campo dos direitos sociais, mas o período foi marcado por graves instabilidades no campo dos direitos civis e políticos, em razão da implantação de regimes ditatoriais (Estado Novo e Ditadura Civil-Militar); **c)** o quadro muda com a promulgação da “Constituição Cidadã” de 1988, considerada a “mais liberal e democrática que o país já teve” e caracterizada por uma relevante ampliação dos direitos políticos e sociais, mas, como se sabe, ainda há gigantescos desafios voltados à sua efetivação (CARVALHO, 2016, p. 114-218).

Um rápido olhar sobre esse panorama histórico já é suficiente para percebermos a dificuldade de se encaixar a realidade brasileira em “um relato unívoco e ascendente” segundo o qual: **a)** “aparece uma primeira geração de direitos que reivindica as liberdades civis e políticas”; **b)** “logo acima uma segunda geração caracterizada pela reivindicação de direitos econômicos, sociais e culturais”; **c)** por fim, surge “uma terceira [geração] donde se incorporam os chamados direitos *difusos*”, vinculados ao desenvolvimento, ao meio ambiente, à paz e à autodeterminação dos povos (POZO; BURGOS, 2016, p. 179).

Como ressalta Neves (1994, p. 260-261), se definirmos “a cidadania como integração jurídica igualitária na sociedade”, podemos chegar à conclusão de que ela está ausente em países periféricos como o Brasil. Aqui generalizam-se no sistema constitucional “relações de subintegração e sobreintegração”. Os

subcidadãos não estão excluídos do mundo jurídico, pois, apesar de lhe faltarem as condições reais de exercício do extenso rol de direitos constitucionalmente declarados, “não estão liberados dos deveres e responsabilidades impostos pelo aparelho coercitivo estatal, submetendo-se radicalmente às suas estruturas punitivas”:

Para os subintegrados, os dispositivos constitucionais têm relevância quase exclusivamente em seus efeitos restritivos das liberdades. E isso vale para o sistema jurídico como um todo: os membros das camadas populares ‘marginalizadas’ (a maioria da população) são integrados ao sistema, em regra, como devedores, indiciados, denunciados, réus, condenados etc., não como detentores de direitos, credores ou autores. Mas, no campo constitucional, o problema da subintegração ganha um significado especial, na medida em que, com relação aos membros das classes populares, as ofensas aos direitos fundamentais são praticadas principalmente nos quadros da atividade repressiva do aparelho estatal.

É fácil perceber, portanto, que a esquematização das gerações ou dimensões de direitos “tornou-se reducionista da complexidade histórica circundante para a luta pelos direitos, que tem sido, em outras palavras, o drama heroico da humanidade para alcançar maiores níveis de liberdade e justiça social”. No entanto, devido ao seu apelo didático, ela pode contribuir para a obtenção de “uma ideia imediata da situação histórica dos direitos” (POZO; BURGOS, 2016, p. 179). Ademais, a classificação nos ajuda a identificar o “senso comum teórico dos juristas”, espécie de “acúmulo de opiniões valorativas e teóricas, que se manifestam de modo latente no discurso” jurídico (WARAT, 1982, p. 48-57), inclusive no campo dos direitos humanos.

Por isso, é útil mencionar que autores como Bonavides (2020, p. 585-599) desenvolvem a classificação da geração de direitos, defendendo a existência dos direitos de “quarta geração”. Em sua leitura, esses direitos correspondem à última etapa de institucionalização do chamado Estado social. Nessa geração estariam os direitos à democracia (direta), à informação e ao pluralismo. O autor defende, ainda, que o direito à paz (que fora elencado por Karel Vasak no rol dos direitos de terceira geração) é, em verdade, o epicentro dos direitos de “quinta geração”.

Já autores como Wolkmer (2002, p. 19-23) afirmam que os direitos de “quarta dimensão” seriam aqueles “referentes à biotecnologia, à bioética e à regulação

da engenharia genética”. Esses direitos estão ligados a temas como a reprodução humana assistida (fertilização *in vitro*), o aborto, a eutanásia, os transplantes de órgãos e a clonagem. Em sua visão, os direitos dessa dimensão possuem caráter polêmico, complexo e interdisciplinar, demandando reflexões de diversas áreas do saber humano (medicina, direito, biologia, filosofia, psicologia, sociologia etc.). Os direitos de “quinta dimensão”, por sua vez, estariam ligados ao advento da Internet, do ciberespaço e do mundo digital em geral.



Sabendo um pouco mais

As reflexões em torno das diferentes gerações ou dimensões de direitos humanos contribuí também para a compreensão de algumas características de tais direitos, como a sua *abertura, não exaustividade e fundamentalidade*. Tanto no plano nacional, quanto no âmbito internacional, o rol de direitos humanos previstos em diplomas normativos é apenas exemplificativo, não excluindo a possibilidade de reconhecimento futuro de outros direitos. Por meio de novos tratados internacionais, de emendas constitucionais ou da atividade dos tribunais internacionais e nacionais, o rol de direitos humanos segue em expansão. Por exemplo, com a edição das Emendas Constitucionais nº 26/2000, nº 64/2010 e nº 90/2015, foram incorporados ao rol de direitos sociais previstos no *caput* do artigo 6º da Constituição Federal de 1988, respectivamente, o direito à moradia, o direito à alimentação e o direito ao transporte. Essa abertura está ligada à *fundamentalidade material dos direitos humanos*, isto é, ao fato de que tais direitos não apenas estão previstos nas constituições e nos tratados de direitos humanos (fundamentalidade formal), mas também, são indispensáveis para uma vida digna. Caso surjam novas necessidades sociais, outros direitos podem ser reconhecidos. Por isso, por exemplo, o artigo 5º, § 2º, da Constituição Federal de 1988 prevê que os direitos e garantias nela expressos “não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte” (RAMOS, 2021, p. 103-104).

As discussões em torno das “dimensões de direitos” nos permitem refletir sobre aspectos menos explorados pela literatura jurídica, como as construções históricas comunitárias, inclusive concepções tradicionais, como *Bem Viver*, *Pachamama* e *Ubuntu*. Como visto na seção anterior, construções como essas podem indicar caminhos para uma ampliação e ressignificação emancipatória dos direitos humanos.

O Bem Viver representa uma importante concepção andina de base indígena. A ideia de Bem Viver, *Buen Vivir* ou *Vivir Bien* nos remete a idiomas originários do Equador e da Bolívia: *sumak kawsay* (kíchwa), *suma qamaña* (aymara) ou *nhandereko* (guarani). Além disso, há noções similares encontradas entre povos indígenas como os mapuches (Chile), os kunas (Panamá), os shuar e os achuar (Amazônia equatoriana) e nas tradições maias da Guatemala e de Chiapas (México). Essas noções nos oferecem oportunidade para a construção coletiva de uma nova forma de vida, com nítidas aproximações com visões emancipatórias dos direitos humanos (ACOSTA, 2016; ROCHA, 2018, p. 25).

Destaca-se ilustrativamente a elaboração de um “plano de vida” que sintetiza princípios fundamentais do *Bem Viver* na comunidade Sarayaku, na província de Pastaza, no Equador. Esse plano encontra sustentação em três pilares: “Terra Fértil (*Sumak Allpa*); Vida Social e Organizativa (*Runaguna Kawsay*); e Sabedorias da Selva (*Sacha Runa Yachay*)” (SANTOS, 2016).

Como aponta Acosta (2016, p. 238-239), o Bem Viver nos permite “imaginar outros mundos” e “construir coletivamente uma nova forma de vida”. Uma das suas importantes contribuições pode “estar na construção coletiva de pontes entre os conhecimentos ancestrais e modernos”, tendo sempre em vista que “a construção de conhecimento é fruto de um processo social.”

A noção valoriza a plurinacionalidade, a interculturalidade, a participação cidadã e comunitária e a busca de uma economia sustentada em princípios como solidariedade, sustentabilidade, reciprocidade, complementaridade, responsabilidade, integralidade, suficiência, diversidade cultural, equidade e democracia. O Bem Viver estabelece contribuições, portanto, para uma concepção renovada de direitos humanos, oferecendo oportunidade para construirmos uma sociedade sustentada na convivência cidadã e na harmonia com a natureza (ACOSTA, 2016, p. 77-163).

Para Acosta (2016, p. 29-53), existe uma oposição entre o Bem Viver e as noções

tradicionais de desenvolvimento e progresso, em razão das suas raízes coloniais, do seu caráter imperialista e da sua insustentabilidade. A partir da ideia de Bem Viver, emerge a busca de alternativas à noção convencional de desenvolvimento, enquanto exigência global e unificadora que implica “a difusão do modelo de sociedade norte-americana, herdeiro de muitos valores europeus”, aos países “subdesenvolvidos”, “atrasados”. Atentas ao fato de que a replicação global do estilo de vida consumista e predatório dos países centrais coloca em risco o equilíbrio ecológico do planeta e marginaliza grandes contingentes de seres humanos, essas alternativas podem recuperar as sabedorias e práticas ancestrais, em conexão com a *Pachamama* (Mãe-Terra).

Por outro lado, como visto na seção anterior, a concepção *Ubuntu* tem origem na África. *Ubuntu* é uma palavra originária do idioma *kibundu* (banto), que, embora não tenha uma tradução exata para a língua portuguesa, remete à ideia de existências interconectadas, à noção de que a existência de cada um está conectada à existência dos demais. A concepção está ligada, portanto, a ideias como interdependência, respeito, solidariedade, empatia e cooperação. Essa filosofia estimula as experiências coletivas e a busca de consensos e conciliações, podendo influenciar a implementação das diferentes dimensões de direitos humanos (SILVA; CUNHA, 2018).

Para Gomane (2019), a ética *Ubuntu* está ligada ao respeito da dignidade e das particularidades de cada pessoa do grupo, coletividade ou comunidade. Portanto, o *Ubuntu* apresenta concepção de busca de conciliação muito mais antiga do que propostas contemporâneas como, por exemplo, a justiça restaurativa¹. A expressão colabora na educação para os direitos humanos na medida em que demanda socialidade e comunhão, noções necessárias para a vida em coletividade. Como está intrinsecamente ligada às ideias de justiça social e alteridade, a filosofia *Ubuntu* pode contribuir para a integração dos direitos civis, políticos, sociais, econômicos, culturais e ambientais, permitindo que se coloque em perspectiva o individualismo excessivo das leituras hegemônicas do campo dos direitos humanos.

1 Para o Conselho Nacional de Justiça (CNJ), a “Justiça Restaurativa é um conjunto ordenado e sistêmico de princípios, métodos, técnicas e atividades próprias, que visa à conscientização sobre os fatores relacionais, institucionais e sociais motivadores de conflitos e violência, e por meio do qual os conflitos que geram dano [...] são solucionados de modo estruturado”. O Conselho salienta que a “Política Pública Nacional de Justiça Restaurativa no âmbito do Poder Judiciário está delineada na Resolução CNJ nº 225/2016 e tem por objetivo a consolidação da identidade e da qualidade da Justiça Restaurativa definidas na normativa, a fim de que não seja desvirtuada ou banalizada”. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/programas-e-acoas/justica-restaurativa/>



Sabendo um pouco mais

Aqui merecem destaque outras características que têm sido associadas aos direitos humanos, como a sua *indivisibilidade, interdependência e unidade*. Dentre as facetas da *indivisibilidade* dos direitos humanos, destaca-se a compreensão de que não se pode proteger apenas os direitos civis e políticos: o Estado também precisa investir, por exemplo, “nos direitos sociais, zelando pelo chamado *mínimo existencial*”, isto é, pelas “condições materiais mínimas de sobrevivência digna” dos indivíduos. O reconhecimento de que “os direitos humanos formam uma *unidade de direitos tida como indivisível, interdependente e inter-relacionada*” é especialmente importante no Brasil, onde “o grande desafio é implementar tanto os direitos de *liberdade* quanto os direitos relativos à *igualdade*, que concretizam a justiça social”. A noção de *unidade* está ligada a outra característica dos direitos humanos: sua *justiciabilidade*. Os direitos humanos podem ser exigidos em juízo, isto é, perante tribunais. No entanto, tem sido um grande desafio a exigência judicial (tanto no plano nacional, quanto no âmbito internacional) de implementação dos direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais pelos Estados, inclusive em razão da existência de dispositivos normativos internacionais, por exemplo, no Protocolo de San Salvador sobre direitos sociais, econômicos e culturais e no Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC), que “estipulam o *dever de implementação progressiva* de tais direitos”, devido à “falta de recursos econômicos para sua implementação imediata”. No plano internacional, a jurisprudência dos direitos humanos desenvolveu dois modos de justiciabilidade desses direitos: **a)** o *modo indireto*, que protege tais direitos “como facetas dos direitos civis e político”, já que, por exemplo, a violação ao direito social à saúde pode ser interpretada como uma ofensa ao direito individual à integridade física e a violação ao direito à identidade cultural dos povos indígenas pode ser lido como uma ofensa ao direito à vida; e, mais recentemente, **b)** o *modo direto*, que reconhece as violações aos direitos sociais, econômicos, culturais ou ambientais enquanto tais, “de forma autônoma”, reafirmando esses direitos “como direitos humanos, com o mesmo *status* e hierarquia que os direitos civis e políticos”. No plano nacional, com base em disposições como a do artigo 5º, § 1º, da Constituição Federal de 1988, que prevê que as “normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais têm aplicação imediata”, defende-se, por exemplo, o “uso de ações judiciais para a implementação de diversos direitos sociais”, como os direitos à saúde e à educação. Também contribui para essa conclusão o princípio do acesso à justiça, previsto no inciso XXXV do citado artigo constitucional, segundo o qual “a lei não excluirá da apreciação do Poder Judiciário lesão ou ameaça a direito”. Contudo, ainda há resistências à adoção do modo direto “tanto no plano interno quanto no plano internacional”, sob o argumento de que não seria atribuição do Poder Judiciário implementar “direitos que exigem prestações materiais” (RAMOS, 2021, p. 101-113).

Percebe-se, portanto, o potencial dessas contribuições comunitárias para uma renovação crítica e emancipatória dos direitos humanos de matriz eurocêntrica ou nortecêntrica, permitindo a superação das suas limitações, como os seus “falsos universalismos”. Trata-se de promover diálogos interculturais sobre a dignidade humana que podem contribuir para reflexões e práticas contra-hegemônicas no campo dos direitos humanos (SANTOS, 1997, p. 22).

A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, por exemplo, apresentando-se como “Universal”, explicita a aceitação ocidental da realidade do colonialismo ao indicar, em seu Preâmbulo, a importância do reconhecimento e aplicação dos direitos humanos “*tanto entre as populações dos próprios Estados membros como entre as dos territórios colocados sob a sua jurisdição*”. No entanto, como aponta Herrera Flores (2009, p. 26), autor que será retomado no terceiro capítulo deste livro, “[o] colonialismo foi e segue sendo uma das maiores violações à ideia de direitos humanos, pois coloca uns, os colonizadores, no papel de superiores e civilizados e outros, os colonizados, no papel de inferiores e bárbaros.”

Saiba mais

Além das já discutidas ideias de *abertura, não exaustividade e fundamentalidade, indivisibilidade, interdependência e unidade e justiciabilidade*, autores como Ramos (2021, p. 98-113) apontam outras características dos direitos humanos que merecem destaque: **a) centralidade dos direitos humanos**, que está ligada à centralidade contemporânea do direito constitucional e do direito internacional (“*jusfundamentalização do Direito*”) e à ideia de que as diferentes normas do sistema jurídico “formatam-se à luz dos *direitos fundamentais*”, isto é, de que todas as normas jurídicas “devem ser compatíveis com a promoção da dignidade humana” (“*filtragem pro homine*”); **b) universalidade, inerência e transnacionalidade**, noções que são associadas à “atribuição desses direitos a todos os seres humanos, não importando nenhuma outra qualidade adicional, como nacionalidade, opção política, orientação sexual, credo, entre outras”; **c) imprescritibilidade, inalienabilidade e indisponibilidade**, ideias que estão vinculadas à limitação “da liberdade em prol da prevalência de outros direitos ou da dignidade humana”, como, por exemplo, a proteção dos indivíduos contra tratamentos humilhantes, cruéis ou degradantes mesmo diante de algum tipo de consentimento desses indivíduos; e **d) proibição de retrocesso** (social, político, civil, institucional ou ecológico), que é associada à vedação de que

os Estados “diminuem ou amesquinham a proteção já conferida aos direitos humanos” ou, de forma mais precisa, à ideia de que a “eventual diminuição na proteção normativa ou fática de um direito” apenas é permitida quando “haja justificativa também de estatura jusfundamental”, “tal diminuição supere o crivo da *proporcionalidade*” e “seja preservado o núcleo essencial do direito envolvido”. Uma análise mais aprofundada de cada uma dessas características exigiria uma série de observações que não podemos desenvolver neste espaço, mas um comentário adicional sobre a ideia de *universalidade* nos parece especialmente importante neste momento da presente obra. Como aponta Ramos (2013, p. 157-170), desde a elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), quando alguns países questionaram a redação do documento, evidenciando a existência de dissensos, “uma das características dos direitos humanos mais questionadas” tem sido a universalidade. Apesar de diversos diplomas internacionais reiterarem essa característica, o “consenso formal” não é suficiente para encerrar os debates em torno do desafio de “*ser universal na diversidade*” e dos possíveis usos dos direitos humanos como instrumentos de “imperialismo cultural e ingerência para fins de dominação”. Há objeções à universalidade dos direitos humanos com base em argumentos de cunho filosófico (diversidade de percepções valorativas), baseados na falta de adesão formal ou de engajamento prático dos Estados, de cunho geopolítico (incoerência dos Estados ocidentais em diversos casos), de ordem cultural (imposição de valores ocidentais) e de caráter desenvolvimentista (diversidade dos estágios de desenvolvimento econômico).

O importante aqui é mobilizar o diálogo intercultural para ampliar ao máximo a consciência da incompletude da nossa própria cultura, e não para buscar atingir a sua completude (objetivo inatingível). Como aponta Santos (1997, p. 23-24), um diálogo com a noção de *dharma* da cultura hindu, por exemplo, pode nos ajudar a perceber que:

[...] os direitos humanos são incompletos na medida em que não estabelecem a ligação entre a parte (o indivíduo) e o todo (o cosmos), ou dito de forma mais radical, na medida em que se centram no que é meramente derivado, os direitos, em vez de se centrarem no imperativo primordial, o dever dos indivíduos de encontrarem o seu lugar na ordem geral da sociedade e de todo o cosmos.

Já a mobilização da noção de *umma* da cultura islâmica contribui, segundo o citado autor (1997, p. 25), para a percepção de que apenas com base nos direitos humanos individuais é “impossível fundar os laços e as solidariedades colectivas sem as quais nenhuma sociedade pode sobreviver, e muito menos prosperar.”

Por outro lado, a incompletude não é uma exclusividade da cultura ocidental. Como destaca Santos (1997, p. 25-26), em contraste com as culturas hindu e islâmica, a cultura ocidental, apesar de ainda manter determinadas hierarquizações, reconhece “que o sofrimento humano tem uma dimensão individual irreduzível, a qual só pode ser adequadamente considerada numa sociedade não hierarquicamente organizada”. O reconhecimento dessas “incompletudes mútuas”, segundo o autor, é necessário para um diálogo intercultural efetivo.

Não se trata, portanto, de abraçar um “relativismo linha dura”, a partir do qual, no limite, diálogos interculturais não seriam possíveis, em razão do fechamento em nossos próprios “universos culturais”, nem de “reafirmar universais que nós mesmos inventamos”, mas, sim, de “retomar o diálogo em um espírito ao mesmo tempo generoso e crítico”. Aqui a antropologia, enquanto “filosofia no mundo” ou “*filosofia com as pessoas dentro*”, pode nos ajudar a repensar a questão sobre como devemos viver, apoiando a reflexão “na sabedoria e na experiência de todos os habitantes do mundo, independentemente de suas origens, dos seus meios de subsistência, das suas circunstâncias e de seus lugares de residência.” Não encontraremos em nenhuma cultura específica “todas as respostas certas às questões sobre como viver”, mas “não podemos nos dar ao luxo de ignorar sua sabedoria”. Afinal, “[t]emos muito o que aprender”, principalmente “se nos permitimos ser ensinados por outros com experiências a partilhar” (INGOLD, 2019, p. 7-62).

Direitos coletivos, direitos da natureza, direitos das futuras gerações, deveres e responsabilidades em face de entidades coletivas, como a comunidade, o mundo ou o cosmos. Todas essas noções podem ser incorporadas à (ou aprofundadas na) cultura ocidental, enriquecendo e reunificando as suas dimensões de direitos, a partir de diálogos com outras culturas. Trata-se de caminhar por rota oposta à tomada pela trajetória histórica da modernidade ocidental, marcada por tragédias como o colonialismo, o imperialismo cultural, o racismo e o epistemicídio (SANTOS, 1997, p. 28-29).

1.4 Síntese da Unidade Temática I

Como vimos na seção 1.1, direitos humanos são direitos essenciais à vida humana digna. Tais direitos costumam ser reconhecidos pelas constituições modernas. Enquanto direitos constitucionais, eles são chamados de “direitos fundamentais”. Por outro lado, no âmbito dos tratados internacionais, da literatura internacionalista e dos debates filosóficos adota-se mais frequentemente a expressão “direitos humanos”.

Tais direitos, como vimos na seção 1.2, sofrem críticas, por exemplo, relacionadas ao seu caráter excessivamente ocidental, nortecêntrico e individualista. Por outro lado, visando ampliar o seu potencial emancipatório, os direitos humanos podem ser repensados a partir de uma abertura a diálogos interculturais.

Por fim, na seção 1.3, vimos que a literatura jurídica costuma distinguir os direitos humanos ou fundamentais em diferentes gerações ou dimensões, como direitos de liberdade (direitos civis e políticos), direitos de igualdade (direitos sociais) e direitos de fraternidade (direitos difusos). No entanto, a afirmação histórica de tais direitos ao redor do mundo não é linear, nem homogênea. Além disso, vimos que as dimensões de direitos podem ser enriquecidas e reintegradas a partir de diálogos interculturais.



Atividade

Atividade no Moodle: Ensaio

Nesta atividade, propomos a elaboração de um pequeno ensaio pessoal que dialogue com a primeira unidade temática do nosso livro digital e com o conteúdo de pelo menos um filme, série, curta-metragem etc. O ensaio servirá como instrumento de análise de produções audiovisuais que “conversem” com os temas tratados na primeira unidade do livro e, ao mesmo tempo, como ferramenta de construção e compartilhamento de pesquisas e reflexões individuais sobre esses temas.

Em seu texto, enfrente pelo menos duas das seguintes questões/provocações:

- a) O que são os direitos humanos, à luz de uma perspectiva crítica?
- b) Quais os principais obstáculos a serem superados nos processos de concretização de tais direitos?
- c) Que referenciais comunitários podem servir de base para práticas solidárias e emancipatórias no campo dos direitos humanos?

Seguem abaixo algumas sugestões de obras que podem nos ajudar a pensar sobre essas questões, mas fique inteiramente à vontade para optar por outras:

- *Suprema (On the basis of sex)*, 2019;
- *Selma: Uma luta pela igualdade*, 2014;
- *Era o Hotel Cambridge*, 2016;
- *Uma História Severina*, 2005;
- *Encontro com Milton Santos: O mundo visto do lado de cá*, 2006.



Ilustração: Freepik

Unidade Temática II - Aspectos historiográficos dos direitos humanos

Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram. A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem estar empenhados em transformar a si mesmos e as coisas, em criar algo nunca antes visto, exatamente nessas épocas de crise revolucionária, eles conjuram temerosamente a ajuda dos espíritos do passado, tomam emprestados os seus nomes, as suas palavras de ordem, o seu figurino, a fim de representar, com essa venerável roupagem tradicional e essa linguagem tomada de empréstimo, as novas cenas da história mundial. (MARX, 2011, p. 25-26)

No presente capítulo, abordamos aspectos históricos relacionados aos direitos humanos, desde as suas origens ou antecedentes mais remotos conhecidos até as modernas declarações de direitos humanos em constituições e tratados internacionais. Ao longo desse sinuoso percurso, marcado por continuidades e descontinuidades, examinamos a afirmação histórica dos direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais ao redor do mundo e no Brasil.

Inicialmente, na seção 2.1, estudamos as origens de tais direitos, retomando reminiscências que remontam às primeiras leis escritas no Oriente Médio, à tradição dos textos funerários no Antigo Egito, à ética dos povos originários nas Américas e ao surgimento da democracia e do pensamento filosófico na Grécia Antiga. São apresentadas também algumas contribuições romanas e medievais para a afirmação histórica dos direitos humanos.

Em seguida, na seção 2.2, analisamos as Revoluções Liberais dos séculos XVII e XVIII e as declarações de direitos humanos que surgem em seu contexto, como a *Bill of Rights* (Declaração de Direitos) inglesa, as Declarações de Direitos norte-americanas e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão francesa. Além disso, examinamos as contribuições aos direitos humanos provenientes da Revolução Haitiana, no final do século XVIII e início do século XIX. Em seguida, estudamos como as declarações liberais e as contribuições haitianas repercutiram no Brasil ao longo do século XIX e no início do século XX.

Por fim, na seção 2.3, discutimos o surgimento das constituições sociais no início do século XX e a intensificação da internacionalização dos direitos humanos após o fim da Segunda Guerra Mundial. Novamente, mobilizamos a história do Brasil, buscando compreender como o país se inseriu nessas etapas mais recentes da afirmação e proteção dos direitos humanos.

2.1 Reminiscências dos direitos humanos

Os direitos humanos estão ligados a valores considerados essenciais na contemporaneidade. Como vimos, tais valores atualmente tendem a ser retratados nas constituições dos Estados e nos tratados internacionais, que servem como importantes instrumentos de proteção dos nossos direitos. No entanto, o estudo das origens ou antecedentes remotos desses ideais de justiça também pode contribuir para a defesa da dignidade humana no presente.

Em 1852, em texto publicado na revista *Die Revolution*, Karl Marx (2011, p. 28-29) afirmou que “[n]ão é do passado, mas unicamente do futuro, que a revolução social do século XIX pode colher a sua poesia”:

Ela não pode começar a dedicar-se a si mesma antes de ter despido toda a superstição que a prende ao passado. As revoluções anteriores tiveram de recorrer a memórias históricas para se insensibilizar em relação ao seu próprio conteúdo. A revolução do século XIX precisa deixar que os mortos enterrem os seus mortos para chegar ao seu próprio conteúdo. Naquelas, a fraseologia superou o conteúdo, nesta, o conteúdo supera a fraseologia.

Transpondo essa provocação para a nossa realidade e para os fins da presente obra, podemos pensar que as tentativas de transformação social por meio dos direitos humanos no século XXI podem se beneficiar de um olhar crítico sobre o passado, que, como se sabe, é marcado por múltiplas formas de opressão e dominação, mas também por

variadas estratégias de emancipação. As reflexões sobre o presente e o futuro dos direitos humanos dependem dessa espécie de acerto de contas com o passado, desse olhar para os erros e acertos das tentativas de transformação social por meio da afirmação e proteção dos referidos direitos.

Sem perder de vista o que desejamos colher do futuro, voltemos, portanto, o nosso olhar para a história dos direitos humanos. Trata-se de refletir sobre “como se foram criando e estendendo progressivamente, a todos os povos da Terra, as instituições jurídicas de defesa da dignidade humana contra a violência, o aviltamento, a exploração e a miséria” (COMPARATO, 2019, p. 15).

Como aponta DaMatta (2010, p. 53), o que diferencia o ser humano de outros animais sociais, como as formigas, é a existência do que pode ser chamado de “cultura”, ou seja, de “*uma tradição viva*, conscientemente elaborada que passa de geração para geração, que permite individualizar ou tornar singular e única uma dada comunidade relativamente às outras (constituídas de pessoas da mesma espécie).” Não apenas vivemos em sociedade, mas também temos consciência do nosso estilo de vida: nossa “consciência é um ‘armazém’ de paradigmas e regras de ação, todas colocadas ali” pelo nosso grupo e por nossa biografia dentro desse grupo.

A reconstrução da chamada pré-história dos seres humanos é um quebra-cabeças complexo. No campo da Antropologia Biológica, que trabalha com um eixo temporal em escala de milhões de anos, especula-se sobre as mudanças do corpo e do cérebro humanos que tornaram esse primata superior tão diferenciado dos demais animais. No âmbito da Arqueologia, que já trabalha com um tempo em escala de milhares de anos, é possível observar elementos que diferenciam “civilizações, sistemas produtivos e regimes políticos específicos”. Além disso, nesse campo, “a noção de *espaço* começa a se insinuar, já que o tempo por si só não é suficiente para localizar as diferenças” (DAMATTA, 2010, p. 39-43).

A espécie *Homo sapiens* existe há pelo menos 200 mil anos, mas não sabemos o que aconteceu durante grande parte desse longo período. Por exemplo, há pinturas e entalhes criados ao longo de cerca de 10 mil anos, aproximadamente entre 25.000 e 15.000 a.C., na caverna de Altamira, no norte da Espanha. Apenas podemos imaginar que, no decorrer desse extenso período, tenham ocorrido eventos dramáticos, mas os registros que temos não permitem a sua reconstrução (GRAEBER; WENGROW, 2022, p. 15).

Ao examinar a história dos sistemas sociais humanos, Stichweh (2018, p. 390) ressalta que, durante milhares de anos (entre cerca de 70.000 a.C. e 10.000 a.C.), apenas existiram “sociedades de caçadores/coletores”. Essas sociedades, que contavam com algumas

dezenas ou centenas de membros, eram móveis/migratórias, pois precisavam se deslocar quando os recursos nutritivos não eram mais suficientes para as suas necessidades. As sociedades sedentárias apenas surgiram conjuntamente com a agricultura “há cerca de 10.000 anos, agregando papéis e instituições políticas e religiosas, podendo ser descritas, a partir de certo ponto, como Estados politicamente unificados.”

Com a expansão territorial dos Estados, surgem as macrossociedades que costumavam ser chamadas de impérios. Essas são “sociedades mais extensas que, por meio da acumulação militar e de mínimo controle político, incluíram várias sociedades caçadoras/coletoras e alguns Estados”. Os impérios existiram ao longo de seis mil anos, mas “a maior parte deles desapareceu após a Segunda Guerra Mundial, com a ascensão final do Estado nacional e territorial como a forma política dominante da sociedade mundial” (STICHWEH, 2018, p. 390).

Em paralelo à expansão dos impérios, desenvolveram-se as chamadas civilizações: as fronteiras das civilizações eram fronteiras mais socioculturais do que político-militares. China, Índia e Europa são prováveis “exemplos de sistemas macrossociais (= sociedades) cujas unidades eram definidas a partir de fronteiras socioculturais” (STICHWEH, 2018, p. 390-391).

Nos últimos séculos, surge progressivamente o que pode ser descrito como uma “sociedade mundial”. Trata-se do produto da inter-relação crescente entre as diferentes regiões do mundo, “especialmente como resultado da colonização de outros continentes e suas sociedades por impérios europeus”. A sociedade mundial ou sistema social global “surge lentamente dessa crescente interdependência como espaço sociocultural que inclui toda socialidade e comunicação nos limites deste sistema societal singular” (STICHWEH, 2018, p. 390-391).

Tendo esse panorama esquemático da pré-história e da história humana em mente, podemos refletir sobre algumas origens ou antecedentes remotos conhecidos dos direitos humanos. Para tanto, tomaremos como ponto de partida os povos do chamado “crescente fértil” (LOPES, 2002, p. 30), região banhada por rios, onde se considera que surgiram algumas das primeiras civilizações urbanas, estruturadas politicamente na forma de cidades-estados, e onde foram encontrados os primeiros escritos humanos (POZZER, 2002).

O crescente fértil, no Oriente Médio, destaca-se pelo fato de termos detalhes sobre o que aconteceu na região. Há um acúmulo de estudos que nos permite conhecer algumas das transformações sociais que ocorreram em paralelo ao início da domesticação de plantas e animais. A região compreende “as costas orientais do Mediterrâneo (Palestina, Israel

e Líbano atuais) até o pé da cordilheira de Zagros (correspondendo mais ou menos às fronteiras entre o Irã e o Iraque), depois de atravessar partes da Síria, da Turquia e do Iraque” (GRAEBER; WENGROW, 2022, p. 247-273).

A expressão “crescente fértil” costuma ser adotada para indicar a área onde teve início a agricultura. Trata-se de “um cinturão de terras aráveis, com o formato aproximado de um quarto crescente, cercado por montanhas e desertos”. Entre 10.000 a.C. e 8.000 a.C., as sociedades da região passaram por grandes transformações, formando, progressivamente, “um complexo mosaico de assentamentos humanos: aldeias, povoados, acampamentos sazonais e centros de atividades rituais e cerimoniais marcados por edificações públicas impressionantes” (GRAEBER; WENGROW, 2022, p. 247-273).

Na região, foram encontradas tabuinhas do final do IV milênio a.C. que revelam os primeiros estágios da escrita. A prática da escrita surgiu com a finalidade de registrar as atividades comerciais e era realizada por funcionários de palácios e templos que riscavam sinais na argila úmida. Os textos mais antigos são desenhos de representações pictóricas (pictografias), como a cabeça de um animal ou um grão de cereal, mas, posteriormente, surgiram representações estilizadas de objetos, com algumas poucas marcas na argila, que foram sendo padronizadas (sistema de escrita cuneiforme). Muitas dessas tabuinhas apresentam tanto sinais desenhados, quanto escritos em cuneiforme. As representações frequentemente estão acompanhadas por números, sugerindo que os textos tratam de questões econômicas, como recibos ou notas de entregas (WALKER, 1996, p. 21-25).

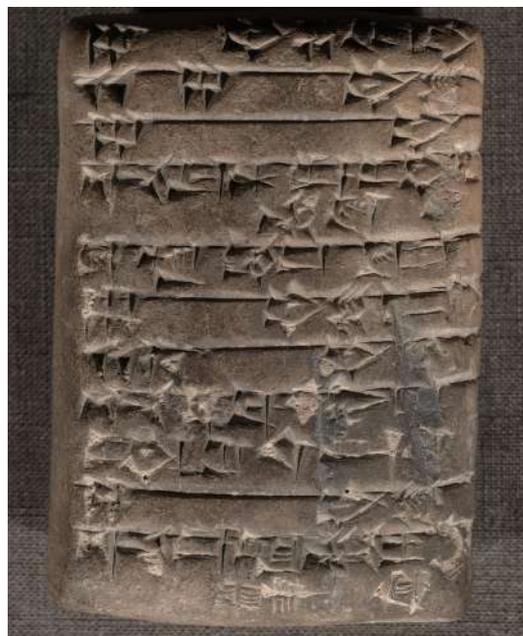


Figura 3: Recibo de gado em tabuinha cuneiforme

Fonte: RECIBO de gado, tabuinha cuneiforme n°. 27. [ca. 2047 a.C]. 1 fotografia, color.

Disponível em: www.loc.gov/item/2020741396/

Acesso em: 27. jun. 2023.

Na Mesopotâmia, entre os rios Tigre e Eufrates, surgem as primeiras normas escritas conhecidas que podem ser consideradas como espécies de declarações de direitos: Urukagina (2350 a.C.), Ur-Nammu (2100 a.C.), Eshnunna (1930 a.C.), Lipit-Ishtar (1870 a.C.) e o conhecido Código de Hamurabi (1750 a.C.). Essas leis ou códigos, em alguma medida, limitavam o poder estatal e religioso. Elas dividiam a população em três grupos sociais, disciplinando os direitos e deveres dos: **a)** *awilum* (homens livres, com todos os direitos de cidadãos, como funcionários, escribas, sacerdotes, comerciantes, profissionais liberais, trabalhadores rurais e militares); **b)** *muskenum* (homens empobrecidos); e **c)** *wardum* (homens escravizados, que, apesar de considerados como uma espécie de mercadoria, possuíam alguns direitos) (BOUZON, 2003, p. 30-35).

No esquema literário das codificações do período, cujo sentido não se confunde com o das codificações modernas, são encontradas as seguintes partes: prólogo, corpo das leis e epílogo. No prólogo, é possível encontrar menção às “medidas sociais que o rei implantará e que o tornarão glorioso entre os reis”. Já as leis adotam estilo casuístico e são iniciadas com a partícula “se” condicional (BOUZON, 2003, p. 25-26), como se observa, por exemplo, nas leis de Eshnunna: “*Se um barqueiro foi negligente e afundou um barco: deverá restituir tudo que afundou*”. Essa mesma matéria é disciplinada pelo Código de Hamurabi de forma mais detalhada, mas com estrutura lógica similar: “Se um *awilum* [cidadão] fretou um barqueiro e um barco e carregou-o com grão, lã, óleo, tâmaras ou qualquer outra carga e esse barqueiro foi negligente e afundou o barco ou perdeu sua carga: o barqueiro pagará o barco que afundou e tudo o que nele se perdeu de sua carga” (BOUZON, 1981, p. 59-60). O epílogo, assim como o prólogo, é escrito “no dialeto próprio do gênero épico”. No Código de Hamurabi, o epílogo descreve as diversas atividades do rei em busca da justiça e do bem-estar do povo e a finalidade de sua obra, concluindo com um pedido de bênção aos que respeitarem suas prescrições e de maldição aos que tentarem aboli-las (BOUZON, 2003, p. 26-27).

Elaborado por Hamurabi, sexto rei da Babilônia, o documento é composto de 282 artigos esculpidos em uma rocha, que remetem à importância da regulamentação, por escrito, dos direitos considerados importantes para a convivência humana naquele período histórico. O texto é um dos documentos que inaugura o registro de normas escritas em uma época em que os costumes e as práticas culturais, em geral, eram transmitidos oralmente (GUIMARÃES, 2010, p. 96).



Figura 4: Código de Hamurabi, no Museu do Louvre

Fonte: HAMURÁBI. Código de Hamurábi. [ca. 1750 a.C.]. 1 fotografia, color.

Disponível em: <https://collections.louvre.fr/en/ark:/53355/cl010174436>

Acesso em: 27 jun. 2023.

O Código de Hamurabi não é o corpo de leis mais antigo do Oriente Antigo, mas é o mais extenso e mais conhecido. O seu material legal espelha, em parte, a atividade do rei enquanto juiz. Considera-se que diversos trechos resultam de sentenças proferidas por Hamurabi, que os escribas aproveitaram, conferindo-lhes um caráter mais abstrato. Contudo, nem todas as normas são oriundas de sentenças proferidas pelo rei. Os escribas do seu tempo viviam a tradição literária do Oriente Antigo e, portanto, conheciam e estudavam “as antigas tradições legais contidas nos escritos de Ur-Nammu, de Lipit-Istar e nas leis de Eshnunna”. Provavelmente, eles não apenas utilizaram as sentenças concretas proferidas por Hamurabi, mas também as formulações legais que receberam dessa tradição literária (BOUZON, 2003, p. 21-29).

A obra tinha como uma de suas finalidades enaltecer o rei. O prólogo e o epílogo transparecem esse objetivo. No prólogo, por exemplo, é possível ler que os grandes deuses Anum e Enlil pronunciaram o nome de Hamurabi “para fazer surgir justiça na terra, para eliminar o mau e o perverso, para que o forte não oprima o fraco, para, como o sol, levantar-se sobre os cabeças-pretas [povo ou, mais especificamente, povo sumério] e iluminar o país”. Como aponta Bouzon (2003, p. 28-40), a obra tem um valor

paradigmático relevante, pois “dá, aos que procuram o seu direito, confiança na justiça do rei”. Além disso, “para os sucessores de Hammurabi no trono de Babel, o exemplo de Hammurabi cria uma obrigação moral de imitá-lo em sua justiça e em seu interesse pelo bem comum”.

Para que se tenha ideia da sua abrangência, o Código dispõe sobre questões como as penas impostas aos casos de falsa acusação, falso testemunho e venalidade de um juiz, as punições aplicáveis aos diversos tipos de roubos, à fuga de escravizados e à sua ocultação por terceiros, o furto, o arrendamento de campos e pomares, a compra e a locação de casas, as atividades do mercador e da taberneira, os casos de responsabilidade civil, o casamento, a herança, a filiação adotiva, as lesões corporais, os direitos e obrigações de diversas classes profissionais, os preços do aluguel de animais e dos serviços de trabalhadores rurais, os salários de diversos artesãos, o preço do aluguel de alguns tipos de barcos e a compra de escravizados. Uma das suas mais conhecidas disposições é a chamada Lei de Talião: “olho por olho, dente por dente”. Trata-se de determinação aplicável a casos de lesão corporal que era desconhecida nas legislações anteriores. Posteriormente, o princípio foi retomado pelas leis bíblicas (BOUZON, 2003, p. 29-30).

Esse breve resgate da “ética da justiça de Hammurabi” já é suficiente para percebermos que, de algum modo, o seu “conteúdo de eticidade” chegará até o presente. Como destaca Dussel (2000, p. 25-28), no Oriente Médio (Mesopotâmia), assim como no nordeste da África (Egito), começaram a se formar materialmente categorias “ético-críticas” que merecem a nossa atenção. No mundo sumério, mesopotâmico, semita, no oitavo milênio a.C., na região da Anatólia, e, a partir do quarto milênio a.C., em cidades como Uruk, Lagash, Kich ou Ur, “nasceu uma eticidade que foi racionalizando-se em conjuntos legais que alcançaram [...] um desenvolvimento impressionante, incluindo-se sempre leis em favor dos fracos, dos pobres e estrangeiros”.

É importante voltarmos as nossas reflexões aqui também para o Egito, onde a existência cotidiana desenvolveu-se em torno do culto de seus mortos ou ancestrais, proveniente “do sul, dos povos bantus, negros”. A cultura egípcia tem uma das suas origens no mundo da “África bantu”, hoje situado ao sul do Deserto do Saara. A partir do sexto milênio a.C., com o início do processo de seca e desertificação do Saara úmido, que até então era banhado por rios e habitado por plantadores, “muitos povos bantus emigraram para o Nilo”, formando um “Egito ‘negro’, bantu, do sul” (DUSSEL, 2000, p. 26-49).

Nesse ponto, estudos sobre as origens ou antecedentes remotos dos direitos humanos podem resgatar o chamado *Livro dos Mortos*. O livro surgiu no Antigo Egito, no período do Novo Império (1539-1069 a.C.), mas suas ideias e crenças já vinham

sendo desenvolvidas, pelo menos, nos 2 mil anos precedentes, a partir da experiência cotidiana dos egípcios, marcada por elementos como as cheias anuais do Rio Nilo e suas férteis margens, os mitos, a religião, o rei ou faraó e a tradição dos textos funerários (BALDOCK, 2023, p. 6-8).

O título do livro foi cunhado pelo egiptólogo alemão Richard Lepsius, em 1842, mas a obra poderia se chamar *Encantamentos para a ressurreição*. Os antigos egípcios acreditavam que o processo de mumificação do corpo “transformava o falecido em uma forma divina ou espiritual”. Ao ser colocada na tumba, a múmia entraria no Duat (Além), onde passaria pelos rituais da “pesagem do coração” e da “abertura da boca” (BALDOCK, 2023, p. 8-9).

Destaca-se, para os fins da presente obra, a cerimônia da pesagem do coração do morto no tribunal de Osíris, retratada no capítulo 30 do *Livro dos Mortos*. A balança surge como símbolo da busca da verdade e da justiça: para ser recompensada com a imortalidade, a pessoa deveria ter o coração leve, com peso igual ou inferior ao de uma pena (Ma’at: Deusa da verdade e da justiça). Se o coração fosse mais pesado do que a pena, a pessoa seria devorada e esquecida para sempre (CESAR, 2008, p. 66-69).

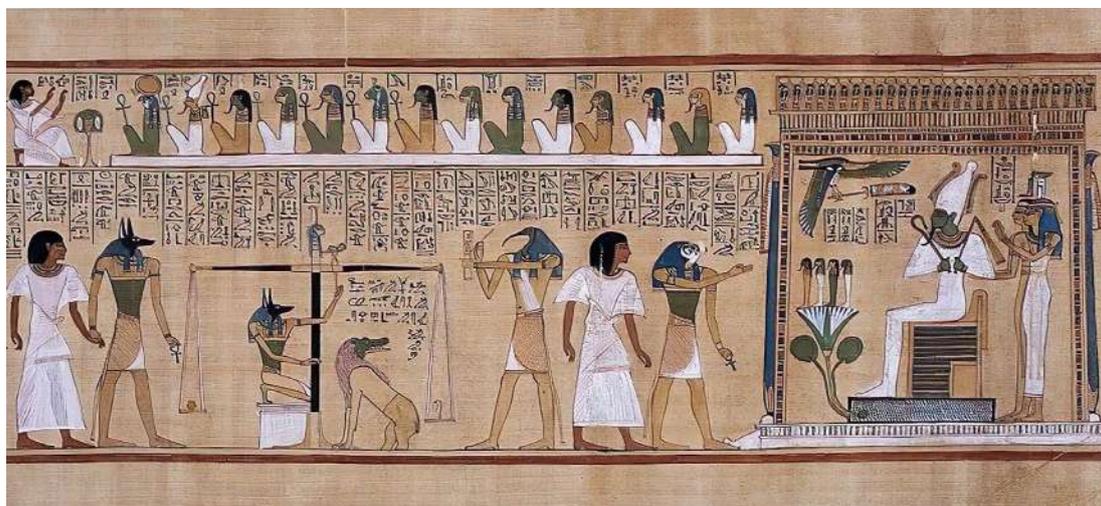


Figura 5: Tribunal de Osíris (*Livro dos Mortos*)

Fonte: HUNEFER. Papiro de Hunefer (*Livro dos Mortos*). [ca. 1275 a.C]. 1 papiro.

Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_judgement_of_the_dead_in_the_presence_of_Osiris.jpg

Acesso em: 27 jun. 2023.

O livro traz uma série de exigências éticas. Cada indivíduo, em vida e depois da morte, “tem a experiência ética de realizar as suas obras à luz do ‘juízo de Osíris’”: a vida “é dada individualmente pelos deuses a cada ser humano e mantida eternamente no caso de o morto merecer ressuscitar por suas boas obras.” No capítulo 125, é possível ler os “critérios éticos” que, “na grande Sala de Maat (a lei do universo)”, os mortos com pretensão de ressurreição proclamam: “Satisfiz o deus cumprindo o que desejava. [1] Dei pão ao faminto, [2] água ao sedento, [3] vesti o que estava nu e [4] [dei] uma barca ao naufrago” (DUSSEL, 2000, p. 646-647).

Conforme Dussel (2000, p. 648-649), uma das muitas influências históricas desse texto aparece, “23 séculos depois da escola menfita”, no “texto hebraico de Isaías 58” (capítulo 58 do Livro de Isaías no Antigo Testamento da Bíblia): “O jejum que eu quero é [...] deixar livres os oprimidos, quebrar todos os cepos; [1] partir teu pão com o faminto, [4] hospedar o pobre em teu teto, [3] vestir o que está nu”. Sete séculos depois do texto de Isaías, “o fundador do cristianismo refere-se novamente aos critérios éticos de Osíris para o Juízo Final em vista da ‘ressurreição dos mortos.’” Em Mateus 25 (capítulo 25 do Evangelho de Mateus no Novo Testamento da Bíblia), em um espaço perto de Jerusalém, temos não Osíris, mas o “Filho do Homem”: “[1] Porque tive fome e me destes de comer, [2] tive sede e me destes de beber, [4] era forasteiro e me destes hospitalidade, [3] estava nu e me vestistes”.

Como ressalta Casali (2014, p. 263), “o *Livro dos Mortos* já expressava o valor ético atribuído à solidariedade para com os famintos e miseráveis, à justiça e ao respeito recíproco entre os seres humanos”: o morto que aspirava à eternidade “era enterrado com um papiro em que constavam registradas notas e declarações acerca de seu *relato de vida*, tais como: *Não cometi iniquidade contra os homens... Não fiz padecer fome... Não roubei... Dei pão ao faminto, vesti o nu e dei barca ao naufrago...* (Cap. 125).”

Nas palavras de Dussel (2000, o. 649), essa tradição milenar, inscrita em um dos “textos críticos mais antigos que a humanidade recorda”, foi “pisoteada pelo cinismo do capitalismo globalizador, que se pretende o máximo da ciência e da razão”, mas, em verdade, é “uma decadência ética, irracional e insensível à dor das vítimas”.

Sem nos determos aqui, por exemplo, na Índia, cuja civilização floresceu às margens do Rio Indo até o Pendjab desde cerca de 2500 a.C., ou na China, cuja civilização teve início às margens do Rio Amarelo desde aproximadamente 2000 a.C., podemos pensar sobre o “lugar” do “continente americano” na história mundial. Esse “lugar” histórico encontra-se ao leste do Extremo Oriente, quando há mais de 50 mil anos, ao terminar a última glaciação, passando pelo estreito de Behring, o *homo sapiens* entrou pelo Alasca e começou, por ondas sucessivas, sua longa peregrinação para o sul.” O habitante original do continente “procede da Ásia, a partir da Sibéria e da região que margeia o Pacífico, tanto por suas raças como por suas línguas”. Embora esse habitante tenha realizado “uma atividade criativa cultural autônoma”, desde o período

neolítico ocorreram frequentes “contatos com os polinésios, que em suas travessias transoceânicas chegaram às costas da América” (DUSSEL, 2000, p. 29-30).

Ao examinar as grandes culturas neolíticas, Dussel (2000, p. 31-46) destaca a “cultura meso-americana (maia-asteca)”, citando “o conjunto Zacatenco-Copilco, à beira do lago Tezcoco (subúrbio da cidade do México)”, que floresce desde cerca de 2000 a.C. Em tal cultura, “há muitos tempos” e o “mundo humano está situado no meio de ‘dois espaços’, entre os céus e os inframundos”. A partir dessa perspectiva, forças divinas, seres humanos em seus sonhos e magos com seus ritos “podem passar do tempo-espaço humano para os ‘outros’ tempos (anteriores, simultâneos ou futuros) e espaços (inferiores e superiores).” Nesses outros mundos, “habitam seres que têm ‘corpos’, mas de matéria ‘leve’, que é invisível para nossa sensibilidade humana de seres com matéria ‘pesada’”. Trata-se de um universo muito mais complexo do que o visível, “habitado por deuses-forças, organizados, ritualizados, expressos em mitos e calendarizados.”

Dussel (2000, p. 31-32) ressalta, ainda, a “cultura inca-quíchua” (Peru), em que se exprimiu “de uma maneira paradigmática a concepção moral universal do império – sobre centenas de culturas particulares – com os três imperativos formais: *Ama Llulla; Ama Kella; Ama Sua* (Não mentirás; Não deixarás de trabalhar; Não roubarás).” O sentido da primeira exigência moral está ligado à “pretensão de sinceridade transparente e autêntica”. O significado da segunda ordem pode ser ligado à “atividade reprodutora do universo”, à “participação na reprodução da vida co-responsavelmente para afastar a morte”, incluindo “as normas poiéticas com respeito às relações cósmico-ecológicas”. Trata-se da compreensão de que “[é] preciso guardar um controle disciplinado e manter-se ativo.” Por fim, o terceiro imperativo “refere-se às relações propriamente econômico-políticas do império; nada tem a ver com o respeito a bens privados”, mas, sim, ao fato de que “se apropriar de algo não produzido acarreta um desequilíbrio, um dano, uma negação (*Kajta*) que é preciso reparar.”

Conforme Dussel (2000, p. 32), citando o Códice florentino, entre os astecas, “a ética (a *tlacahuapahualiztli*: arte de criar e educar seres humanos) continha princípios de um grande humanismo”:

Mesmo que fosse pobre ou miserável
mesmo que sua mãe e seu pai fossem os pobres dos pobres...
não se via a sua linhagem
só se atendia ao seu gênero de vida,
à pureza de seu coração,
a seu coração bom e humano, firme,
dizia-se que era sábio nas coisas divinas.

Como aponta o autor (2000, p. 32), tudo isso “constitui o *ethos* ainda atual de milhões de indígenas no continente latino-americano, na cultura popular mestiça e especialmente entre os camponeses”.

Ainda na Antiguidade, um resgate das origens ou antecedentes dos direitos humanos precisa incorporar as influências clássicas greco-latinas, principalmente as concepções de democracia e república. Como pontua Guimarães (2010, p. 96), em Atenas, na Grécia, nos séculos V e IV a.C., pode-se notar que as primeiras experiências democráticas estão ligadas à preocupação com o direito de os cidadãos se expressarem e participarem, de forma direta, das decisões da comunidade.

A participação constituía a marca ateniense, com a valorização da retórica, a argumentação dialética, a busca pelo justo, a laicização do direito e uma maquinaria formada por cidadãos eleitos para o exercício das magistraturas (funções públicas em geral). Não podemos deixar de mencionar, ainda, a importância da filosofia grega, principalmente a partir de Sócrates, Platão e Aristóteles, com suas reflexões sobre a vida em sociedade, a educação e a justiça. Ademais, é necessário registrar as Leis e as Constituições de Drácon (621 a. C.), que aboliram “a justiça familiar, fonte de sangrentos conflitos”, instituindo que “[à] cidade compete decidir e manter a paz”, e as Leis de Sólon (594-3 a. C.), que, dentre outras medidas, suprimiram a servidão por dívida e limitaram o poder paterno (LOPES, 2002, p. 32-41).



Sabendo um pouco mais

Em Atenas, a participação na vida da comunidade era restrita aos homens adultos livres. Mulheres, crianças, estrangeiros e escravizados eram excluídos (GUIMARÃES, 2010, p. 97). Em 430 a.C., existiam “40.000 cidadãos (homens adultos livres), 120.000 mulheres e crianças, 20.000 estrangeiros residentes e 60.000 escravos, numa população total girando em torno de 250.000 habitantes” (LOPES, 2002, p. 33).

Aqui merece destaque o desenvolvimento de uma distinção que, como aponta Bobbio (2006, p. 15-23), domina toda a tradição do pensamento jurídico ocidental: direito positivo e direito natural. Apesar de a expressão “direito positivo” apenas aparecer nos textos latinos medievais, o conteúdo da distinção já estava presente no pensamento grego e latino. A contraposição de uma “justiça natural” ou “direito natural” (leis que regem o cosmos) a uma “justiça positiva” ou “direito positivo” (leis que regulam a vida social) já aparecia nas obras de Platão. De igual modo, Aristóteles estabelecia a distinção entre um

“direito natural” (com a mesma eficácia em toda parte, isto é, universal) e um “direito legal” (com eficácia apenas nas comunidades em que é posto, isto é, particular). Além disso, para Aristóteles, os comportamentos regulados pelo direito natural seriam “bons ou maus por si mesmos”, enquanto os comportamentos regulados pelo direito positivo seriam “por si mesmos indiferentes”, assumindo “uma certa qualificação apenas porque (e depois que) [...] disciplinados de um certo modo”.



Sabendo um pouco mais

Como ressalta Lafer (1988, p. 49), em uma conhecida passagem da obra *Retórica*, Aristóteles apresenta de forma bastante clara a contraposição entre o direito “conforme à natureza” (“lei comum”) e o direito que “cada povo dá a si mesmo” (“lei particular”): “Aristóteles, nesta passagem, cita a Antígona da peça de Sófocles, quando esta afirma que é justo, ainda que seja proibido, enterrar seu irmão Polinice, por ser isto justo por natureza. De fato, em resposta à acusação de Creonte, de que estava ela descumprindo a lei particular, Antígona evoca as imutáveis e não escritas leis do Céu, que não nasceram hoje nem ontem, que não morrem e que ninguém sabe de onde provieram.”

Em relação à Roma Antiga, um dos seus grandes legados é a República, com a experiência representativa em assembleias populares. A sociedade romana era dividida especialmente em aristocratas patrícios, plebeus e escravizados. A história de Roma é marcadamente uma história de luta de classes e de leis que gradualmente reconhecem direitos, como a Lei das XII Tábuas (451 a.C.), que compilou as normas costumeiras vigentes, a Lei Canuléia (445 a.C.), que “autorizou o casamento entre plebeus e patrícios”, a Lei Licínias-Sextias (367 a.C.), que conferiu aos plebeus “o direito de ocuparem os cargos de *cônsul*”, e a Lei Hortênsia (287 a.C.), que “conferiu valor jurídico às decisões tomadas em suas assembleias próprias (*plebiscita*)” (ROLIM, 2003, p. 29-85).

No direito romano, a dicotomia entre direito natural e direito positivo pode ser encontrada na contraposição entre o *jus gentium* (direito comum dos povos), que decorre da razão natural (*naturalis ratio*) e, portanto, é universal e “imutável no tempo”, e o *jus civile* (direito civil), que decorre da decisão do povo (*populus*) e, portanto, muda no tempo e no espaço (BOBBIO, 2006, p. 17-23).

É importante examinarmos também alguns aspectos da sociedade medieval e das suas reflexões sobre a justiça. Como ressalta Comparato (2019, p. 57), com a queda do Império Romano do Ocidente, no século V d.C., iniciou-se uma nova civilização, que se constituiu “pelo amálgama de instituições clássicas, valores cristãos e costumes

germânicos”. Na síntese de Wolkmer (2019, p. 63), o extenso período da Idade Média, na Europa, foi “marcado pelo domínio da Igreja Romana e pelo processo envolvendo relações socioeconômicas feudais”. O período reproduz “a adequação cristã de uma cultura herdeira do pensamento grego e da tradição jurídica romana”.

A trajetória do pensamento jurídico na Idade Média também é marcada por reflexões em torno do direito natural. Segundo Bobbio (2006, p. 19-23), a distinção entre um direito positivo, que é “posto pelos homens”, e um direito natural, que é posto não pelos homens, mas “por algo (ou alguém) que está além desses, como a natureza (ou o próprio Deus)”, está presente em todos os grandes escritores medievais (teólogos, filósofos e canonistas). Em São Tomás de Aquino, por exemplo, a *lex humana* deriva da *lex naturalis* “por obra do legislador que a põe e a faz valer”, a partir de um processo lógico-dedutivo ou a partir de um processo de determinação do modo concreto como a lei natural deve ser aplicada. No primeiro caso, temos o exemplo da dedução da norma positiva que impede o falso testemunho a partir da lei natural que nos impõe dizer a verdade. No segundo caso, podemos pensar no exemplo da lei humana que determina a medida e o modo de punição dos delitos, disciplinando o cumprimento da lei natural que estabelece que delitos devem ser punidos.

Na Idade Média, portanto, do ponto de vista filosófico, o direito natural é considerado superior ao direito positivo, em razão de ser “o primeiro visto não mais como simples direito comum, mas como norma fundada na própria vontade de Deus e por este participada à razão humana ou, como diz São Paulo, como a lei escrita por Deus no coração dos homens” (BOBBIO, 2006, p. 25).

A instauração do feudalismo esfacelou o poder político e econômico, mas, a partir do século XI, assistiu-se a um movimento de reconstrução da unidade política. Os reis, que até então eram apenas nobres (senhores feudais) com condições mais elevadas, passaram a reivindicar “para as suas coroas poderes e prerrogativas que, até então, pertenciam de direito à nobreza e ao clero”. Contra os abusos dessa reconcentração de poder “surgiram as primeiras manifestações de rebeldia: na península ibérica com a Declaração das Cortes de Leão de 1188 [na Espanha] e, sobretudo, na Inglaterra com a Magna Carta de 1215” (COMPARATO, 2019, p. 57-58).

A “Carta Magna das Liberdades ou Concórdia entre o rei João e os Barões para a outorga das liberdades da igreja e do reino inglês” foi uma declaração solene do rei João Sem-Terra perante o alto clero e os barões feudais ingleses. Trata-se de um reconhecimento formal de direitos ou privilégios especiais, que foi reafirmado sucessivas vezes pelos monarcas subsequentes. Reconheceu-se, em síntese, que a soberania do monarca passava

a ser limitada por franquias e privilégios estamentais, beneficiando todos os integrantes dos grupos privilegiados. Ficava implícito que o rei vinculava-se às leis que editava e seu poder era limitado pelos direitos subjetivos de parte dos governados. Com isso, embora tenha contribuído inicialmente para reforçar o regime feudal, a Magna Carta trouxe em si “o germe de sua definitiva destruição, a longo prazo” (COMPARATO, 2019, p. 83-92).

Despontava aqui o valor da liberdade, mas não “a liberdade geral em benefício de todos, sem distinções de condição social, o que só viria a ser declarado ao final do século XVIII, mas sim liberdades específicas, em favor, principalmente, dos estamentos superiores da sociedade”: o clero e a nobreza (COMPARATO, 2019, p. 58).

2.2 Revoluções Liberais e Revolução Haitiana

Com a ascensão social dos comerciantes/mercadores, em razão da abertura das vias de comunicação marítima, a Baixa Idade Média viu surgir e se desenvolver, às margens dos castelos, os burgos, que se tornaram espaços de concentração de fortunas mercantis e centros de difusão do início do capitalismo. Em paralelo à ascensão econômica da classe social burguesa, entre os séculos XI e XIII, surgem invenções técnicas que revolucionaram a estrutura de produção. Vivenciou-se desde a introdução de novas técnicas de irrigação, passando pelo surgimento do relógio mecânico e a invenção das caravelas, até a criação de institutos jurídicos que seriam necessários à expansão do capitalismo e à Revolução Industrial do século XVIII, como a letra de câmbio, as sociedades comerciais e o contrato de seguro marítimo (COMPARATO, 2019, p. 58-60).

No plano político, o século XVII, na Inglaterra, foi marcado por confrontos entre a Coroa, controlada pela Dinastia Stuart, defensora do absolutismo monárquico, e o Parlamento, controlado pela burguesia ascendente, partidária do liberalismo político. Os confrontos levaram a uma sangrenta guerra civil, que culminou na execução do rei Carlos I e na implantação da república na Inglaterra. Instaurou-se a ditadura Cromwell, mas, com a morte do “Lorde Protetor”, foi restaurada a monarquia, reativando-se os conflitos entre o Parlamento e a Coroa. Os abusos de Jaime II levaram à união dos dois partidos do Parlamento, que se aliaram a Guilherme de Orange, em uma conspiração contra o rei, que acabou deposto. Em 1688, Guilherme de Orange recebeu a coroa do Parlamento, assinalando o triunfo do liberalismo político, a supremacia do Parlamento e a instituição de uma monarquia limitada na Inglaterra (MELLO, 2006, p. 81- 82).

Resultado das revoluções inglesas do século XVII, a Declaração de Direitos (*Bill of Rights*) da Inglaterra (1689) “pôs fim, pela primeira vez, desde o seu surgimento na Europa renascentista, ao regime de monarquia absoluta, no qual todo poder emana do rei e em

seu nome é exercido”. A partir de 1689, os poderes de legislar e criar tributos saem das mãos do monarca, tornando-se parte das competências do Parlamento. O documento, editado pelo Parlamento e aceito pelos monarcas, representou a institucionalização da separação de poderes do Estado, “à qual se referiu elogiosamente Montesquieu meio século depois”. Criou-se, com a separação de poderes, “uma *garantia institucional*, isto é, uma forma de organização do Estado cuja função, em última análise, é proteger os direitos fundamentais” dos seres humanos (COMPARATO, 2019, p. 103-105).

Essa declaração de direitos traz disposições, por exemplo, sobre a proibição da cobrança de impostos sem autorização do Parlamento, o direito de petição ao rei, a vedação de penas cruéis e a proibição de prisão sem culpa formada, mas, sem dúvidas, o principal aspecto do documento é a “instituição da separação dos poderes, com a declaração de que o Parlamento é um órgão precipuamente encarregado de defender os súditos perante o rei e cujo funcionamento não pode, pois, ficar sujeito ao arbítrio deste” (COMPARATO, 2019, p. 106-108).

Como ressalta Comparato (2019, p. 61), as liberdades pessoais garantidas por tal documento “não beneficiavam indistintamente todos os súditos de Sua Majestade, mas, preferencialmente, os dois primeiros estamentos do reino: o clero e a nobreza.” Contudo, observa-se uma novidade: “pela sua formulação mais geral e abstrata do que no texto da *Magna Carta*, a garantia dessas liberdades individuais acabou aproveitando, e muito, à burguesia rica”. É possível afirmar que o “novo estatuto das liberdades civis e políticas” foi decisivo para que “o capitalismo industrial dos séculos seguintes” prosperasse.

O filósofo inglês John Locke, um dos grandes representantes do jusnaturalismo moderno, forneceu, posteriormente, “a justificação moral, política e ideológica” para a Revolução Gloriosa e para a monarquia parlamentar inglesa. O seu pensamento, pautado na preocupação com os “direitos naturais inalienáveis” dos indivíduos “à vida, à liberdade e à propriedade”, exerceu importante influência sobre a revolução norte-americana. Nesse contexto revolucionário, a declaração de independência e a guerra de libertação foram inspiradas pelas ideias de direitos naturais e de direito de resistência, que fundamentaram “a ruptura com o sistema colonial britânico”. De igual modo, a obra de Locke influenciou os filósofos iluministas franceses, como Voltaire e Montesquieu, e, por meio deles, a Revolução Francesa e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (MELLO, 2006, p. 82-89).

Em 1776, menos de um século depois da Revolução Gloriosa, as antigas treze colônias britânicas declararam a sua independência, reunindo-se, inicialmente, como uma Confederação e, posteriormente, em 1787, como um Estado federal (COMPARATO, 2019, p. 109).

Consoante Comparato (2019, p. 115-119), “[a] característica mais notável da Declaração de Independência dos Estados Unidos reside no fato de ser ela o primeiro documento a afirmar os princípios democráticos, na história política moderna.” Trata-se de uma declaração à humanidade das razões do ato da independência, que está diretamente ligada ao princípio da soberania popular, enquanto nova fonte da legitimidade política. O documento afirma que os poderes legítimos dos governantes são derivados do consentimento dos governados, que têm o direito de alterar ou abolir a forma de governo que se torne nociva aos direitos inalienáveis à vida, à liberdade e à busca da felicidade. Afirma-se, portanto, o direito de revolução teorizado por John Locke e a noção grega/aristotélica de busca da felicidade (*eudaimonia*), da vida virtuosa, que depende de condições políticas, da adequada organização da *polis*.

Segundo Comparato (2019, p. 138), toda a argumentação da Declaração de Independência buscou demonstrar não que o regime monárquico é essencialmente injusto, mas, sim, que “o rei Jorge III havia decaído de sua soberania sobre os povos norte-americanos, pelo fato de se ter transformado num tirano, ao negar as liberdades tradicionais de que gozavam seus súditos do outro lado do Atlântico”.

A Confederação dos Estados Unidos da América do Norte, em seu nascimento, invoca a liberdade e a igualdade formal de todos perante a lei, mas não admite, nem mesmo retoricamente, a fraternidade ou a solidariedade. Como ressalta Comparato (2019, p. 112-118), esse fato evidencia o profundo individualismo que marca a formação do país, que se tornaria uma grande potência capitalista e, ao mesmo tempo, palco de enormes desigualdades sociais.

É importante registrar aqui também as Declarações de Direitos (*Bills of Rights*) norte-americanas, que são, basicamente, declarações de direitos e liberdades individuais. A partir de 1776, foram aprovadas declarações de direitos por Estados como Virgínia (1776), Pensilvânia (1776) e Massachusetts (1780). Do ponto de vista jurídico, o seu principal precedente foi a Declaração de Direitos (*Bill of Rights*) inglesa de 1689, mas, no plano filosófico, a fundamentação foi extraída não só de Locke, mas

também de pensadores iluministas do século XVIII como Montesquieu e Rousseau (COMPARATO, 2019, p. 120-121).

Também precisamos ressaltar as dez primeiras emendas à Constituição norte-americana. Em sua versão original, a Constituição dos EUA (1787) não contou com uma declaração de direitos fundamentais. No entanto, em 1791, foram ratificados novos artigos, que positivaram direitos como: a liberdade de palavra ou imprensa, o direito de o povo reunir-se pacificamente e o direito de petição ao governo para a correção de injustiças (artigo 1º); o direito à segurança das pessoas, domicílios, documentos e bens contra buscas e apreensões arbitrárias (artigo 4º); o direito ao devido processo legal (artigo 5º); e a proibição de penas cruéis (artigo 8º) (COMPARATO, 2019, p. 129-136).



Sabendo um pouco mais

A constituição, em sentido moderno, é uma criação norte-americana. Os antigos direitos naturais foram transformados em direitos positivos, reconhecidos, por ato de vontade, como de nível ou estatura superior a todos os demais direitos. A constituição moderna desenvolve-se com a finalidade principal de proteger os indivíduos contra os abusos dos governantes. Por isso, ela surge como um documento solene que enuncia as liberdades individuais. Enquanto na Inglaterra prevaleceu o princípio da soberania do Parlamento, nos EUA desenvolveu-se a ideia de supremacia da constituição. Essa ideia foi firmada de forma paradigmática pela Suprema Corte norte-americana a partir do julgamento, em 1803, do caso *Marbury v. Madison*. A partir desse caso, normas infraconstitucionais que contrariam a constituição passam a poder ser objeto de controle de constitucionalidade (isto é, a poder ser declaradas inconstitucionais e, portanto, afastadas do ordenamento jurídico), o que permite dar mais efetividade aos direitos humanos incorporados ao texto constitucional (COMPARATO, 2019, p. 122-123).

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, publicada em 1789, é outro importante documento para o campo dos direitos humanos. Em verdade, essa declaração, que foi produto da Revolução Francesa, teve repercussão muito maior do que as declarações de direitos precedentes, em razão da condição da França de centro difusor de ideias e da pretensão de universalidade dos direitos proclamados. Enquanto produto do século XVIII, a declaração francesa também apresenta um claro perfil individualista, já que subordina a vida social ao indivíduo e atribui ao Estado o objetivo de conservar os direitos individuais (DALLARI, 2018, p. 206-207).



Figura 6: Revolução Francesa

Fonte: LESUEUR, Jean-Baptiste. Première scène de la Révolution française à Paris. [ca. 1789/1794]. 1 pintura, color.

Disponível em: <https://collections.louvre.fr/en/ark:/53355/cl020038012>

Acesso em: 27 jun. 2023.

Como destaca Comparato (2019, p. 142-166), os revolucionários franceses julgavam-se os “apóstolos de um mundo novo, a ser anunciado a todos os povos e em todos os tempos vindouros”. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão representou o atestado de óbito do Antigo Regime na França, marcado pelo absolutismo monárquico e pelos privilégios feudais. O texto tem início com a afirmação de que “a ignorância, o descuido ou o desprezo dos direitos humanos são as únicas causas das desgraças públicas e da corrupção dos governos”. Daí a importância de “expor, numa declaração solene, os direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem”:

[...] a fim de que essa declaração, constantemente presente a todos os membros do corpo social, possa lembrar-lhes sem cessar seus direitos e seus deveres; a fim de que os atos do poder legislativo e os do poder executivo, podendo ser a todo instante comparados com a finalidade de toda instituição política, sejam por isso mais respeitados; a fim de que as reclamações dos cidadãos, fundadas doravante em princípios simples e incontestáveis, redundem sempre na manutenção da Constituição e na felicidade de todos.

Em seus 17 artigos, além de afirmar que “toda soberania reside essencialmente na Nação” (artigo 3º), a “liberdade consiste em poder fazer tudo o que não prejudique a outrem”

(artigo 4º) e a “lei é a expressão da vontade geral” (artigo 6º), a Declaração traz disposições como:

Artigo Primeiro. Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundar-se na utilidade comum.

Art. 2. A finalidade de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Tais direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão. [...]

Art. 15. A sociedade tem o direito de pedir, a todo agente público, que preste contas de sua administração.

Art. 16. Toda sociedade, na qual a garantia dos direitos não é assegurada nem a separação dos poderes determinada, não tem constituição. (COMPARATO, 2019, p. 165-167).

Apesar do seu caráter claramente individualista, a declaração não prevê liberdades ilimitadas ou direitos absolutos aos indivíduos, mas, sim, liberdades e direitos individuais dentro dos limites legais, como se pode observar nas disposições abaixo:

Art. 10. Ninguém deve ser inquietado por suas opiniões, mesmo religiosas, desde que sua manifestação não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei.

Art. 11. A livre comunicação dos pensamentos e opiniões é um dos direitos mais preciosos do homem, todo cidadão pode, pois, falar, escrever, imprimir livremente, respondendo, todavia, pelo abuso dessa liberdade nos casos determinados pela lei. [...]

Art. 17. Sendo a propriedade um direito inviolável e sagrado, ninguém pode ser dela privado, a não ser quando a necessidade pública, legalmente verificada, o exigir de modo evidente, e sob a condição de uma justa e prévia indenização.

Por outro lado, como ressalta Munanga (2021, p. 14), os direitos defendidos nessa Carta, escrita “contra o absolutismo dos reis e príncipes e as vantagens da velha aristocracia”, “beneficiaram mais a burguesia nascente do que a maioria da população francesa e sobretudo as populações colonizadas da África, Ásia e da diáspora africana das Antilhas e dos caribes colonizados pela França”:

Quando a Argélia, uma de suas colônias na África, levantou a voz para exigir a independência, esse *slogan* [liberdade, igualdade e fraternidade] não entrou em funcionamento, obrigando os argelinos a se libertar pela guerra armada que durou oito anos (1954-1962) com um balanço de cerca de dois milhões de mortos entre os argelinos e 300 mil entre os franceses. O que significa que a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão só era para eles, os franceses, e não para seus colonizados.

Aqui merece destaque a Revolução Haitiana (1791-1804). Trata-se de uma “revolução armada contra a colonização escravista francesa na ilha de São Domingos”, que resultou na sua declaração de independência e na consequente criação do Estado do Haiti. Embora conserve “algumas características da modernidade ocidental que lhe serviu de inspiração, como a proteção do indivíduo, homem proprietário branco, contra o Estado”, a história política do Haiti redefine “a noção de liberdade e igualdade para além das definições retóricas redutoras impostas pela modernidade eurocêntrica”. A Revolução Haitiana oferece “um modelo de constitucionalismo moderno que tenta eliminar os vestígios da escravidão e do racismo ao instituir uma nova visão de direitos humanos que não favorecem somente a burguesia colonial sobrevivente” (MUNANGA, 2021, p. 14-15).

Como aponta Maria do Carmo Rebouças dos Santos (2021, p. 17-64), a revolução “protagonizada por escravizados e escravizadas africanos e seus descendentes” inaugurou o “constitucionalismo haitiano no início do século XIX”, com a edição da Constituição colonial de 1801 e da Constituição do Estado do Haiti de 1805. Esse constitucionalismo caracteriza-se por ser “precursor do fim da escravidão no continente americano”.

Apesar de o seu início estar ligado a “um desafio à autoridade imperial francesa pelos colonizadores brancos”, a Revolução Haitiana “logo se tornou uma batalha pela igualdade racial e então sobre a existência da própria escravidão”, sob a influência da Revolução Francesa e da circulação de ideias iluministas, mas também da criação de sociedades antiescravistas e abolicionistas desde as últimas décadas do século XVIII:

Depois de 13 anos de violência brutal e guerra imperial que culminou com a derrota de Napoleão Bonaparte, [os] escravizados e [as] escravizadas, assim como [os] homens e [as] mulheres livres de cor se tornaram cidadãos no império que antes os havia escravizado e discriminado e, em seguida, se tornaram fundadores de uma nação. [...]

Podemos reivindicar um caráter de hiperrevolução, no sentido de Cleifson Dias, ao processo de lutas que culminou na independência haitiana uma vez que foi a única do período que de fato representou uma revolução popular, protagonizada por escravizados, rompendo com uma ordem político-econômico-social sustentada pela escravidão e pelo racismo. (SANTOS, M., 2021, p. 44-49)

O caráter hiperdisruptivo da Revolução Haitiana pode ser compreendido a partir do seu contraste com as revoluções liberais-burguesas da época, já que, “em que pese o seu caráter de rompimento com uma ordem vigente anterior”, tais revoluções “não redundaram em uma alteração das relações de poder na sociedade nem na repactuação radical no sentido de centralizar a figura dos excluídos nos novos pactos sociais que se constituíam”:

Nos Estados Unidos a independência só veio a fortalecer o sistema escravocrata e legitimar a segregação racial. Na França, a abolição só ocorreu por meio de uma lei infraconstitucional em 1794, mas que foi derrubada em 1802. Nas duas sociedades, as liberdades e garantias não eram efetivas para os membros mais pobres da sociedade, nem para as mulheres e muito menos para os negros. (SANTOS, M., 2021, p. 50)

Em que pese a sua “sintonia com os ventos liberais da metrópole”, o constitucionalismo haitiano se diferencia dos modelos constitucionais inglês, norte-americano e francês do período, porque respondia a outros tipos de dominação e de desejo de liberdade, mediados pela *plantation*, pela raça e pelo império. Esse constitucionalismo negro “conferiu outros sentidos e alcances a categorias políticas e a dispositivos normativos tão caros e estruturantes do ideal de uma Constituição moderna”:

Num período histórico no qual a ideia de constitucionalismo se assentava a partir do sujeito universal europeu branco, no qual a ideia de liberdade foi pensada como direito para esse sujeito e como segurança para sua propriedade - suas terras e os seus bens semoventes, leia-se negros -, a concepção de um Estado constituído por um povo negro, em um mundo moderno/colonial pode ser lida como a maior desobediência política e insurgência possível naquele período histórico. (SANTOS, M., 2021, p. 90-91).

A circulação de ideias, notícias e pessoas nas correntes planetárias que recortam o oceano Atlântico e ligam África, Américas e Europa fez chegar a “cidades transatlânticas” do Brasil Colônia, como Rio de Janeiro e Salvador, informações sobre liberdade, igualdade, insurreições e motins. Essas cidades portuárias eram espaços de comunicação e de trocas econômicas, culturais e políticas e, portanto, espaços por onde corriam informações sobre “a tomada de poder dos escravos na ilha de São Domingos e a formação do primeiro Estado-nação negro independente, enquanto a escravidão era amplamente tolerada e praticada, a despeito do pretense universalismo propagado pelos princípios iluministas” (QUEIROZ, 2021, p. 95-104).

Conseqüentemente, às vésperas da Independência do Brasil (1822), “o país enfrentava diversas convulsões, tensões e levantes sociais” protagonizados por grupos subalternizados, como ilustra o processo de Independência da Bahia (1821-1823), considerado o principal conflito armado entre Brasil e Portugal no período. A população negra via no processo de independência “uma oportunidade histórica para pôr fim ao cativeiro, tendo nesse aspecto um dos motivos da sua forte participação nos eventos da época”:

No rastilho de lutas que eclodiram no início do século XIX, os escravos não foram só uma constante, como deram forte conteúdo e sentido político aos agenciamentos do período ao supor que a Independência estava indissolivelmente vinculada à abolição da escravidão. (QUEIROZ, 2021, p. 113-115)

Como destaca Queiroz (2021, p. 127-128), “o impacto e a influência da revolução em São Domingos, de outros levantes negros e dos princípios revolucionários no Brasil do início do século XIX parecem ser bem mais profundos e abrangentes” do que se pode imaginar à primeira vista:

Das campinas de Macapá às praias do Grão-Pará, nos conflitos ocorridos na Guerra de Independência baiana, no recôncavo da Guanabara, nas ruas de Salvador, Recife, Belém, Rio de Janeiro e nas mais diversas localidades, o espectro da onda negra, tendo como símbolo máximo a Revolução Haitiana, permeava o imaginário de fazendeiros, políticos, escravos, livres de cor, quilombolas e demais agentes do Brasil oitocentista. Seja como medo ou alerta, como objeto a ser atacado ou evitado, como fato a ser negado ou ocultado, ou como esperança de um outro futuro, a revolução dos negros de São Domingos agiu como mediador transatlântico de identidades e estruturas sociais da transição brasileira para a independência.

No entanto, logo após a Independência do país (1822), a Constituição brasileira de 1824 afirmará “categoricamente que o local da nação é o local dos homens brancos e proprietários, conectando identidade política nacional à identidade de gênero, raça e classe”. No “centro da formação da identidade constitucional nacional” está, portanto, “o problema do Haiti”, do “reconhecimento da humanidade dos negros”, tornando o racismo um dos elementos constitutivos da nossa cultura jurídica e política (QUEIROZ, 2021, p. 163-134).

Nas Américas, o Constitucionalismo era expressão especialmente do anticolonialismo, das lutas por independência. Entretanto, o rompimento jurídico-político brasileiro com a dominação portuguesa não teve como resultado a formação de um Estado “soberano”, já que, da dependência formal de Portugal, “o país passou a se subordinar a interesses ingleses” (NEVES, 2018, p. 169-170).

Além disso, como ressalta Campilongo (2011, p. 20-27), após a independência formal em relação a Portugal (1822), Dom Pedro I outorgou a primeira Carta Constitucional (1824), instaurando um governo monárquico e centralizador. Fugindo da ideia tradicional de tripartição dos poderes, o Imperador contava com o Poder Moderador, um quarto poder, que lhe conferia amplas competências. A Constituição era omissa em

relação a temas como “o regime republicano, o federalismo, o Estado laico”, bem como “em relação à vergonhosa estrutura escravocrata do país.” Nesse contexto, o “liberalismo brasileiro do século XIX” foi rotulado de “liberalismo de fachada” ou “ideia fora do lugar”, já que transmitia a impressão de “uma adaptação forçada, desvirtuada e imprópria, especialmente de ideias europeias”:

Um liberalismo estranhamente atrelado ao mandonismo dos latifundiários, à produção agrícola baseada na estrutura escravista, ao caráter elitista e oligárquico do modelo político, às práticas de favorecimento, clientelismo, cooptação e compadrio personalista, a um dualismo entre a elite rural e a massa de escravos [...].

Conforme Neves (2018, p. 173), o texto constitucional de 1824 caracterizava-se pelo liberalismo dos direitos civis e políticos elencados no artigo 179, mas, ao mesmo tempo, reconhecia, no artigo 6º, inciso I, a escravidão, por meio da distinção entre os cidadãos brasileiros “ingênuos” (nascidos livres) e os cidadãos brasileiros “libertos”. Além disso, como o direito de voto era muito limitado por critérios econômicos (artigos 92 a 95) e não havia garantia de voto secreto, o sistema tornava-se um privilégio das oligarquias.

Em razão da reunião de características autocráticas e liberais, esse texto poderia ser interpretado como expressão de uma espécie de “Estado burguês de direito”, em que os cidadãos possuem direitos subjetivos públicos, mas não participam democraticamente da sua formação (configurando um “semiconstitucionalismo”, nos moldes de alguns Estados europeus do século XIX). No entanto, quando se observa a prática constitucional, e não apenas o texto da Carta de 1824, verifica-se a ausência dos pressupostos para a efetividade dos seus elementos liberais, isto é, para a realização de um “Estado burguês de direito” (‘constitucionalismo aparente’). A declaração formal de direitos civis perdia vigor à medida que a subordinação do sistema político aos interesses oligárquicos e aos Estados estrangeiros “excluía a integração da enorme maioria da população no sistema constitucional” (NEVES, 2018, p. 173-174).

Nas palavras de Neves (2018, p. 174-175), essa declaração liberal de direitos era “uma emissão ilusória de normas” ou, pelo menos, o “luxo de uma pequena minoria que podia exercer os direitos subjetivos declarados na Constituição”.

Em 1889, a República surgiu a partir de um “típico golpe militar”, no contexto de perda das bases de sustentação do Império, inclusive em razão da abolição formal da escravidão no ano anterior. Adotou-se a democracia liberal, o presidencialismo e o federalismo no documento constitucional de 1891, seguindo o modelo norte-americano (NEVES,

2018, p. 177-179). Além disso, conforme Lopes (2002, p. 367), uma das mais importantes reformas do período foi a separação da Igreja e do Estado.

Contudo, embora tenha apresentado um “perfil liberal” e abolido o Poder Moderador, a “primeira Constituição Republicana” (1891) preservou o ideário “conservador e avesso ao aprofundamento das franquias democráticas” (CAMPILONGO, 2011, p. 20-27). Por exemplo, o texto constitucional não garantiu o voto secreto e distorceu a universalidade do voto pela exclusão dos “analfabetos” e dos “mendigos” do direito de votar, nos termos do artigo 70, § 1º (NEVES, 2018, p. 180). Com isso, mesmo após a Abolição da Escravatura, parcela significativa dos negros do país, em razão de não ter contado com políticas de inclusão social e, portanto, de ter sido privada do acesso à educação formal, foi excluída do sistema eleitoral e impedida de materializar os seus direitos políticos (MOREIRA; ALMEIDA; CORBO, 2022, p. 258-259).

Como aponta Neves (2018, 180-182), apesar de declarar liberdades, direitos e princípios, o documento constitucional estava em profunda contradição com os processos políticos do poder e com as estruturas da sociedade: “A violação ou deturpação da Constituição por todo o período em que esteve ‘formalmente’ em vigor (1891-1930) pode ser apontada como o mais importante traço da realidade jurídico-política da Primeira República.” O descompasso entre o texto e a realidade pode ser facilmente percebido ao examinarmos elementos como: **a)** as constantes fraudes eleitorais praticadas pelas oligarquias locais; **b)** a insignificância prática da declaração dos direitos contida entre os artigos 72 e 78 para grande parte da população, que vivia em condições miseráveis; e **c)** a degradação do presidencialismo, notadamente “por meio de declarações de estado de sítio que violavam e minavam a Constituição, a deformação do federalismo mediante a chamada ‘política dos governadores’ e o abuso do mecanismo da intervenção federal nos Estados”.

Como destaca Bercovici (p. 2022, p. 363-364), o “fenômeno do coronelismo é típico do período republicano que se inicia em 1889, apesar de vários dos seus elementos [...] já serem determináveis durante o Império e a Colônia.” O compromisso de troca de proveitos entre o poder político e o poder privado dos chefes locais (coronéis, donos das terras) intensifica-se com a abolição da escravidão, o aumento do contingente eleitoral e a adoção do federalismo: “Os dirigentes políticos interioranos deveriam garantir os votos de seus dependentes ao governo nas eleições estaduais e federais, consolidando, em troca, sua dominação política local.”

Esse, portanto, era o cenário da democracia, do presidencialismo e do federalismo implantados na República Velha (ou Primeira República):

A manipulação do voto pelos coronéis e a dependência econômica dos Municípios em relação aos Estados resultou no domínio dos votos pelo Governador, que decidia a composição da bancada estadual no Congresso Nacional e qual candidato à Presidência da República seria eleito no seu Estado. O compromisso firmado entre o Governo Federal e os Governos Estaduais deu origem à famosa ‘Política dos Governadores’. Essa política foi institucionalizada pelo Presidente Campos Sales, evitando uma série de intervenções federais nos Estados. A rotina da República Velha resumia-se aos acordos firmados pelo Presidente com os Governadores e a atuação do Poder Legislativo conforme o decidido entre aquelas partes. (BERCOVICI, 2022, p. 364-365)

Assim, ideias como liberdade, igualdade perante a lei, legalidade etc. tinham pouca eficácia no país. Além disso, a Constituição Republicana silenciava completamente em relação aos direitos sociais: “O Brasil havia praticamente acabado de deixar o regime escravocrata e ainda não disciplinara o novo sistema de trabalho livre. Era ainda uma sociedade rural, com a grande maioria da população vivendo nos campos ou em cidades pequenas” (LOPES, 2002, p. 367-374).

No início do século XX, a situação modifica-se em cidades como Rio de Janeiro e São Paulo, em razão do investimento de grupos internacionais e do desenvolvimento da indústria têxtil no país. Os movimentos operários cresciam e, em 1919, em uma grande greve em São Paulo, colocou-se na pauta das reivindicações não apenas aumentos salariais, mas também os problemas do trabalho de crianças, adolescentes e mulheres, do descanso remunerado, da garantia de emprego e do direito de associação (LOPES, 2002, p. 376).

2.3 Constituições sociais e internacionalização dos Direitos Humanos

Apesar da sua inegável importância, as declarações de direitos liberais, centradas apenas em direitos civis e políticos, revelaram-se de grande inutilidade para uma enorme massa de trabalhadores obrigados a vender a sua força de trabalho para as empresas capitalistas: “Patrões e operários eram considerados, pela majestade da lei, como contratantes perfeitamente iguais em direitos, com inteira liberdade para estipular o salário e as demais condições de trabalho”. O resultado disso foi “a brutal pauperização das massas proletárias, já na primeira metade do século XIX”, provocando “a indispensável organização da classe trabalhadora” (COMPARATO, 2019, p. 65-66).

Embora a Constituição francesa de 1848 tenha reconhecido determinadas exigências econômicas e sociais, uma afirmação mais ampla desses direitos apenas ocorreria no início do século XX, com a Constituição mexicana de 1917 e a Constituição de Weimar

de 1919. O reconhecimento de direitos econômicos e sociais ao “conjunto dos grupos sociais esmagados pela miséria, a doença, a fome e a marginalização” é um importante legado do movimento socialista, inaugurado na primeira metade do século XIX:

Os socialistas perceberam, desde logo, que esses flagelos não eram cataclismos da natureza nem efeitos necessários da organização racional das atividades econômicas, mas sim verdadeiros dejetos do sistema capitalista de produção, cuja lógica consiste em atribuir aos bens de capital um valor muito superior ao das pessoas. (COMPARATO, 2019, p. 65-66)

A Constituição mexicana de 1917 foi pioneira na atribuição da qualidade de direitos fundamentais aos direitos trabalhistas, ao lado das liberdades individuais e dos direitos políticos. Tal Constituição firmou o princípio da igualdade material entre trabalhadores e empresários nas relações contratuais de trabalho, isto é, o princípio de que, de algum modo, é preciso tratar desigualmente esses dois polos desiguais da relação jurídica trabalhista, na medida e na proporção das suas desigualdades. O documento instituiu, por exemplo, a responsabilização dos empregadores pelos acidentes de trabalho. Com isso, lançou-se, “de modo geral, as bases para a construção do moderno Estado Social de Direito”, deslegitimando as práticas de aviltamento dos trabalhadores, “cuja justificativa se procurava fazer, abusivamente, sob a invocação da liberdade de contratar” (COMPARATO, 2019, p. 185-188).

Além disso, em razão das reivindicações da Revolução Mexicana, que teve início em 1910, a Constituição dedicou bastante atenção à função social da propriedade e à reforma agrária (BERCOVICI, 2022, p. 47-48). O documento submeteu a propriedade privada ao bem comum, ao interesse coletivo, afastando o seu suposto caráter “sagrado” ou “absoluto”, como é possível ler, por exemplo, no seguinte trecho do seu artigo 27:

A Nação terá, a todo tempo, o direito de impor à propriedade privada as determinações ditadas pelo interesse público, assim como o de regular o aproveitamento de todos os recursos naturais suscetíveis de apropriação, com o fim de realizar uma distribuição equitativa da riqueza pública e para cuidar de sua conservação. Com esse objetivo, serão ditadas as medidas necessárias para o fracionamento dos latifúndios; para o desenvolvimento da pequena propriedade agrícola em exploração; para a criação de novos centros de povoamento agrícola com terras e águas que lhes sejam indispensáveis; para o fomento da agricultura e para evitar a destruição dos recursos naturais e os danos que a propriedade possa sofrer em prejuízo da sociedade. (COMPARATO, 2019, p. 188-190).

A Constituição Weimar de 1919, por sua vez, é considerado um produto da Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Conforme Comparato (2019, p. 195-199), embora as suas linhas-mestras já tivessem sido traçadas pela Constituição mexicana de 1917, o Estado da democracia social “adquiriu na Alemanha de 1919 uma estrutura mais elaborada, que veio a ser retomada em vários países”. Em sua declaração de direitos e deveres fundamentais, a Constituição alemã acrescenta os novos direitos de conteúdo social às clássicas liberdades individuais, implicando a intervenção do Estado no livre jogo do mercado e a redistribuição de renda por meio da tributação e de políticas públicas.

Incorpora-se o conflito ao texto constitucional, que não reflete mais apenas as concepções e os interesses das classes dominantes. Pelo contrário, a constituição torna-se um espaço de disputa político-jurídica. Não se trata mais de uma constituição monolítica, homogênea, mas, sim, de uma síntese de “conteúdos concorrentes dentro do quadro de um compromisso deliberadamente pluralista” (BERCOVICI, 2022, p. 23-24).

As bases da democracia social foram organizadas pelas disposições constitucionais sobre a educação pública e o direito trabalhista. Em relação à educação, a Constituição alemã estabeleceu a sua gratuidade, em escolas públicas, nos níveis fundamental e complementar (artigo 145), e previu a concessão de subsídios públicos aos pais dos alunos com poucos recursos que fossem considerados aptos a cursar os ensinos médio e superior (artigo 146). Já a seção sobre a “vida econômica” é aberta com uma disposição principiológica que estabelece “a preservação de um nível de existência adequado à dignidade humana” como limite à liberdade econômica: “*Art. 151.* A ordenação da vida econômica deve obedecer aos princípios da justiça, com o fim de assegurar a todos uma existência conforme à dignidade humana. Dentro desses limites, é garantida a liberdade econômica dos indivíduos.” Dentre outras disposições importantes, encontra-se no documento uma afirmação do “*direito ao trabalho*”, implicando o dever de o Estado desenvolver uma política de pleno emprego: “*Art. 163.* [...] A todo alemão dá-se a possibilidade de prover à sua subsistência pelo seu trabalho. Enquanto não se lhe puder proporcionar uma oportunidade de trabalho, cuidar-se-á de suas necessidades de subsistência.” (COMPARATO, 2019, p. 200-205).



Sabendo um pouco mais

Ao examinar o conteúdo da declaração de direitos econômicos e sociais da Constituição de Weimar de 1919, Bercovici (2022, p. 48-49) apresenta a seguinte síntese, com base em sistematizações extraídas da literatura sobre o tema: “Carlos Miguel Herrera defende a existência de três níveis na ordem econômica da Constituição de Weimar. O primeiro nível seria o dos direitos fundamentais sociais e econômicos, como o direito ao trabalho (artigo 163), a proteção ao trabalho (artigo 157), o direito à assistência social (artigo 161) e o direito de sindicalização (artigo 159). Outro nível seria o do controle da ordem econômica capitalista por meio da função social da propriedade (artigo 153) e da possibilidade de socialização (artigo 156). Finalmente, o terceiro nível seria o do mecanismo de colaboração entre trabalhadores e empregadores por meio dos conselhos (artigo 165). Com esta organização, a ordem econômica de Weimar tinha o claro propósito de buscar a transformação social, dando um papel central aos sindicatos para a execução desta tarefa. Neste mesmo sentido, Neumann afirmava que os artigos da ordem econômica que tratavam da reforma agrária (artigo 155), socialização (artigo 156), direito de sindicalização (artigo 159), previdência e assistência social (artigo 161) e democracia econômica (artigo 165), representavam a base para a construção do Estado Social de Direito, cujo fim último era a realização da liberdade social. E esta liberdade social significava a liberdade dos trabalhadores decidirem por si mesmos o destino de seu próprio trabalho.”

No Brasil, durante o Governo Provisório (1930-1934) da Era Vargas (1930-1945), por meio da edição de decretos com força de lei, foram proclamadas “importantes conquistas em direção a um Estado de direito democrático e social”, como o voto secreto, o direito de votar das mulheres, a justiça eleitoral e uma ampla legislação trabalhista. Essas conquistas foram adotadas na Constituição de 1934, documento que sofreu forte influência da Constituição de Weimar de 1919. O texto constitucional trouxe ampla normatização da ordem econômica e social e disposições acerca da família, da educação e da cultura (NEVES, 2018, p. 184-185).

No entanto, esse texto, em grande medida, “não encontrava ressonância nas relações sociais, que permaneciam oligárquicas e, assim, fundamentalmente intactas.” Os “dispositivos constitucionais característicos de um Estado de bem-estar social” estavam associados ao surgimento de “setores organizados entre os trabalhadores urbanos”, que representavam uma parcela reduzida da classe trabalhadora. A nova legislação social não chegava, por exemplo, aos trabalhadores rurais, mantendo-se intocadas as relações

sociais no campo. Além disso, os analfabetos, que eram a maioria da população brasileira, foram excluídos do direito de voto. Apesar da existência de dispositivos democráticos na Constituição, manteve-se “a estrutura social promotora de privilégios e excludente da maioria da população” (NEVES, 2018, p. 185-187).

Além disso, após o curto Governo Constitucional (1934-1937), foi outorgada a Carta Constitucional de 1937, por meio do golpe que instaurou o Estado Novo (1937-1945), a pretexto de buscar “a restauração da ordem”, sob a alegação do “crescimento de tendências comunistas”. De acordo com essa narrativa, a implantação de um Estado nacional autoritário seria necessária “contra o totalitarismo ‘estrangeiro’ de esquerda”. Contudo, como destaca Neves (2018, p. 187-188), a medida está ligada às “reivindicações das oligarquias dominantes pelo controle dos movimentos sociais (que tendencialmente se fortificavam)”. Esses movimentos lutavam “por transformações econômico-políticas essenciais” que, a princípio, eram “compatíveis com o texto de 1934”.

O autoritarismo do documento constitucional de 1937 manifesta-se de forma clara na ampliação das competências do Poder Executivo e no correspondente enfraquecimento dos Poderes Legislativo e Judiciário, assim como na diminuição dos poderes de estados e municípios. Apesar de o texto apresentar “elementos liberais de controle do poder presidencial”, tais preceitos “nunca entraram em vigor, por força das disposições transitórias e finais”, que estabeleceram um “estado de emergência” em todo o país e transferiram a competência legislativa para o Presidente (NEVES, 2018, p. 188-189).

Já os preceitos constitucionais sobre a ordem econômica, a família, a educação e a cultura, assim como a ampla legislação trabalhista, contrastavam com “as condições miseráveis de trabalho e de vida” de grande parte da população. O “Estado social, erigido ‘de cima para baixo’, atingia praticamente apenas uma pequena parte dos trabalhadores, a saber, a classe trabalhadora urbana emergente”. Além disso, “a Constituição e a correspondente legislação contribuía para que, em benefício das oligarquias, o novo movimento trabalhista fosse colocado sob o controle do aparato estatal” (NEVES, 2018, p. 188-191).

No plano internacional, após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), documentos como a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), aprovada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, e a Convenção Internacional sobre a Prevenção e a Punição do Crime de Genocídio (1948), também aprovada no âmbito da ONU, inauguram uma fase importante de internacionalização dos direitos humanos (COMPARATO, 2019, p. 68).

A primeira fase de internacionalização desses direitos tivera início ainda na segunda metade do século XIX. Ela se manifestou em três setores principais: a) o direito humanitário (leis e costumes da guerra, que visam “minorar o sofrimento de soldados

prisioneiros, doentes e feridos, bem como das populações civis atingidas por um conflito bélico”, como a Convenção de Genebra de 1864, que, em 1880, resultou na fundação da Comissão Internacional da Cruz Vermelha); **b**) a luta contra a escravidão (como o Ato Geral da Conferência de Bruxelas de 1890, que estabeleceu “as primeiras regras interestatais de repressão ao tráfico de escravos africanos”); **c**) a proteção do trabalhador assalariado (com a criação, em 1919, da Organização Internacional do Trabalho - OIT, que aprovou 67 convenções internacionais até o início da Segunda Guerra Mundial, dispondo sobre temas como o direito de associação e coalizão dos trabalhadores agrícolas, o descanso semanal nas indústrias, a igualdade de tratamento entre trabalhadores estrangeiros e nacionais, os métodos de fixação de salários mínimos e o trabalho forçado ou obrigatório) (COMPARATO, 2019, p. 67-68).

A partir do final da Segunda Guerra Mundial, inicia-se uma fase de aprofundamento e consolidação da internacionalização dos direitos humanos. O conflito contribuiu para a ampliação da consciência quanto ao fato de que a sobrevivência da humanidade exige “a colaboração de todos os povos, na reorganização das relações internacionais com base no respeito incondicional à dignidade humana”:

Calcula-se que 60 milhões de pessoas foram mortas durante a Segunda Guerra Mundial, a maior parte delas civis, ou seja, seis vezes mais do que no conflito do começo do século, em que as vítimas, em sua quase totalidade, eram militares. Além disso, enquanto a guerra do início do século provocou o surgimento de cerca de 4 milhões de refugiados, com a cessação das hostilidades na Europa, em maio de 1945, contavam-se mais de 40 milhões de pessoas deslocadas, de modo forçado ou voluntário, dos países onde viviam em meados de 1939. [...]

A Segunda Guerra Mundial [...] foi deflagrada com base em proclamados projetos de subjugação de povos considerados inferiores, lembrando os episódios de conquista das Américas a partir dos descobrimentos. Ademais, o ato final da tragédia - o lançamento da bomba atômica em Hiroshima e Nagasaki, em 6 e 9 de agosto de 1945, respectivamente - soou como um prenúncio de apocalipse: o homem acabara de adquirir o poder de destruir toda a vida na face da Terra. (COMPARATO, 2019, p. 68-219)

A criação da Organização das Nações Unidas - ONU (1945) e a aprovação da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) são alguns dos resultados desse processo. A Declaração introduz a compreensão contemporânea dos direitos humanos, que, como vimos no primeiro capítulo desta obra, é marcada por características como a universalidade e a indivisibilidade desses direitos, isto é: **a**) pela sua extensão universal, sob a compreensão de que a condição de pessoa humana é o único requisito para a titularidade dos direitos humanos; e **b**) pela percepção de que a garantia dos direitos

individuais (civis e políticos) é condição para a efetividade dos direitos sociais, econômicos e culturais, e vice-versa (PIOVESAN, 2014, p. 36).

O sistema atual de proteção dos direitos humanos no âmbito internacional surgiu, portanto, em face da necessidade de proteger a humanidade de violações dos seus direitos básicos, visando evitar que os horrores da Segunda Guerra Mundial se repitam. Ficou clara a importância da cooperação internacional e da busca pela proteção de valores e interesses comuns: os Estados viram-se obrigados a construir um conjunto de normas internacionais eficazes, a fim de proteger os direitos humanos. Com isso, têm sido produzidos inúmeros tratados internacionais voltados à proteção dos direitos básicos dos indivíduos, desenvolvendo-se, no âmbito da ONU, “um sistema *global* de proteção dos direitos humanos”, que conta com diplomas tanto de “caráter *geral* (a exemplo do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos)”, quanto “de caráter *específico* (v.g., as convenções internacionais de combate à tortura, à discriminação racial, à discriminação contra as mulheres, à violação dos direitos das crianças etc.)” (MAZZUOLI, 2011, p. 814-815).

Fortaleceu-se a compreensão de que a proteção aos direitos humanos não deve ser realizada apenas no âmbito de cada Estado, relativizando-se, assim, o princípio da soberania estatal, para permitir intervenções na esfera nacional em prol da proteção desses direitos. Em face de tal proteção internacional, os indivíduos passam a ser considerados sujeitos de direito internacional e, portanto, a ter voz e possibilidade de atuação (PIOVESAN, 2014, p. 36; PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 27).

Nesse cenário, desenvolvem-se e fortalecem-se sistemas internacionais de proteção aos direitos humanos, tanto no âmbito global, quanto no plano regional. Ao ingressarem em tais sistemas, os Estados assumem o compromisso de “proteger os direitos humanos e consentem com o monitoramento da comunidade internacional a esse respeito”:

[...] a criação de uma camada complementar de proteção aos direitos humanos, que vai além da esfera nacional, é, em si, uma manifestação da vontade do Estado, que concorda em submeter-se a ela em prol da proteção dos direitos das pessoas sob sua jurisdição, caso no futuro estes se vejam ameaçados ou violados. (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 27)

O sistema global de direitos humanos, como visto, está ligado às normas e aos mecanismos desenvolvidos no âmbito da ONU, “abertos à participação de todos os Estados do mundo”. O marco inaugural desse sistema é a Carta das Nações Unidas, adotada, em 1945, em São Francisco, Estados Unidos, conhecida como “Carta da ONU” ou “Carta de

São Francisco”. Essa Carta criou a ONU, estabelecendo seus propósitos e regras e a sua composição e estrutura. O documento inaugura um modelo de relações internacionais pautado na “cooperação em prol da paz e da segurança coletiva” e em “objetivos amplos da comunidade global” (como “a solução de disputas, o desenvolvimento socioeconômico, a proteção da saúde, a preservação do meio ambiente e a promoção dos direitos humanos”) (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 27-28).

A Carta da ONU foi um dos primeiros tratados internacionais a mencionar a igualdade de direito dos homens e das mulheres. A diplomata brasileira Bertha Lutz, com a ajuda das delegadas do Uruguai, México, República Dominicana e Austrália, reivindicou a defesa dos direitos das mulheres na Carta. Durante os debates da Conferência de São Francisco, em que apenas 3% dos 160 participantes eram mulheres, a brasileira destacou que “em nenhum lugar do mundo, havia igualdade completa de direitos” entre homens e mulheres. Estão entre as contribuições de Lutz e de outras delegadas para a Carta da ONU: **a)** o preâmbulo, que cita a igualdade de direito dos homens e das mulheres; **b)** o artigo 1º, que indica o propósito de promover e estimular direitos e liberdades para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião; e **c)** o artigo 8º, que prevê que a ONU não estabelecerá restrições quanto à elegibilidade de homens e mulheres para participar em condições de igualdade nas funções de seus órgãos (ONU, 2016).



Figura 7: Bertha Lutz na Conferência de São Francisco (1945)

Fonte: ONU. Bertha Lutz na Conferência de São Francisco. 1 fotografia, p&b. 26 de junho de 1945.

Disponível em: <https://brasil.un.org>

Acesso em: 01 jul. 2023.

É no cenário de tais compromissos que os Estados-membros da ONU adotaram a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), estabelecendo uma lista ampla de “direitos universais das pessoas”. Esse rol “inclui tanto os direitos associados à tradição liberal, como a propriedade e a liberdade religiosa, quanto os direitos que haviam se fortalecido com as lutas sociais dos séculos XIX e XX.” Além disso, a Declaração “inclui direitos cuja importância havia sido tragicamente demonstrada pelos eventos da Segunda Guerra Mundial”, como os direitos à nacionalidade, à não discriminação e à busca de asilo em caso de perseguição (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 27-28).

Após a Declaração de 1948, os Estados-membros adotaram, em 1966, o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (PIDCP) e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC), que “estabelecem formas de monitoramento e controle” e, portanto, “avançam em direção ao estabelecimento de *accountability* [responsabilização, prestação de contas] pelos compromissos internacionais firmados” (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 67-68).

Além do PIDCP e do PIDESC e seus protocolos facultativos e da própria Declaração Universal, como ressaltam Piovesan e Cruz (2021, p. 73), o sistema global de direitos humanos “conta com uma robusta rede de instrumentos de proteção, incluindo tratados, declarações, resoluções, princípios, mecanismos e outros variados instrumentos de *hard law* e *soft law*”, dentre os quais se destacam: **a**) a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1965); **b**) a Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (1979) e seu Protocolo Facultativo (1999); **c**) a Convenção contra a Tortura e outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes (1984) e seu Protocolo Facultativo (2002); **d**) a Convenção dos Direitos da Criança (1989) e seus Protocolos Facultativos (2000 e 2014); **e**) a Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos de Todos os Trabalhadores Migrantes e dos Membros das suas Famílias (1990); **f**) a Convenção Internacional para a Proteção de Todas as Pessoas contra o Desaparecimento Forçado (2006); e **g**) a Convenção dos Direitos das Pessoas com Deficiência (2006) e seu Protocolo Facultativo (2006).

Ao contrário do PIDCP e do PIDESC, que estabelecem normas gerais de proteção da dignidade humana, esses outros instrumentos “constituem um regime especial de proteção, direcionado não ao indivíduo abstratamente considerado”, mas, sim, “a sujeitos socialmente situados”: a “generalidade dá lugar à especificidade da proteção, que passa a considerar os riscos e necessidades específicas” de determinados grupos, como mulheres, vítimas de discriminação racial e migrantes (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 73).

O sistema global de direitos humanos, no âmbito da ONU, conta, para alcançar os seus objetivos, principalmente com a Assembleia Geral, o Conselho de Segurança, o Conselho Econômico e Social, a Corte Internacional de Justiça e o Secretariado (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 63-64)

Em complementação a esse sistema global, os Estados têm formado e desenvolvido também sistemas regionais de proteção aos direitos humanos, como o Sistema Interamericano de Direitos Humanos, o Sistema Europeu de Direitos Humanos e o Sistema Africano de Direitos Humanos (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 91).

O Sistema Interamericano foi formado no bojo da Organização dos Estados Americanos (OEA). A sua base normativa é constituída pela Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem (1948) e a Convenção Americana sobre Direitos Humanos (1969), também conhecida como Pacto de São José da Costa Rica, complementada pelo Protocolo de São Salvador (1988). As principais instituições do sistema são a Comissão Interamericana de Direitos Humanos e a Corte Interamericana de Direitos Humanos (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 91-115).

Os tratados internacionais de maior destaque ratificados pelo Brasil no âmbito desse sistema (e suas respectivas datas de ratificação) foram: **a**) a Convenção Interamericana para Prevenir e Punir a Tortura (1989); **b**) a Convenção Americana sobre Direitos Humanos (1992); **c**) a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher (1995); **d**) o Protocolo à Convenção Americana referente à Abolição da Pena de Morte (1996); **e**) o Protocolo à Convenção Americana referente aos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1996); **f**) a Convenção Interamericana para Eliminação de todas as formas de Discriminação contra Pessoas Portadoras de Deficiência (2001); e **g**) a Convenção Interamericana sobre o Desaparecimento Forçado de Pessoas (2014) (PIOVESAN; CRUZ, 2021, p. 13).

Em paralelo a esse processo de internacionalização dos direitos humanos, o Brasil passou pelos processos de elaboração dos textos constitucionais de 1946, 1967 e 1988.

A Constituição de 1946 retomou a divisão dos poderes, o presidencialismo, o federalismo e os direitos fundamentais, mas a sua entrada em vigor não gerou efeitos significativos no problema da miséria da maioria da população e na situação de privilégio de pequenas minorias. Como os analfabetos, que ainda representavam enorme parcela da população, foram excluídos do processo eleitoral, “o princípio constitucional da universalidade do voto” acabou “claramente distorcido na relação entre texto e contexto”. Além disso, sob ameaças, pressões e abusos de poder, o processo eleitoral assumia, frequentemente, contornos meramente ritualistas (NEVES, 2018, p. 192-195).

No entanto, “os grupos dominantes não dispunham de ‘mecanismos constitucionais’ satisfatórios para combater o movimento pelas chamadas ‘reformas de base’”. Esse movimento “crescia na esfera pública e [...] fortaleceu-se no período de mandato do presidente João Goulart”, a partir da renúncia do presidente Jânio Quadros. Diante da posse do vice-presidente João Goulart, que era ligado aos grupos “reformistas”, e da intensificação dos movimentos sociais pelas referidas reformas, os militares romperam, progressivamente, com a Constituição de 1946, a partir do golpe de 1964, visando a “restauração da ordem”, e “promulgaram” a Carta Constitucional de 1967:

De abril de 1964 a janeiro de 1967, o governo militar suspendeu a Constituição de 1946 apenas parcialmente. Com os Atos Institucionais nº 1/1964, nº 2/1965 e nº 3/1966, a competência do presidente foi hipertrofiada (rompendo com a ‘divisão dos poderes’), a declaração de direitos fundamentais foi fortemente restringida, os antigos partidos foram suprimidos e, com isso, foi praticamente imposto (especialmente em virtude da dificuldade em cumprir as exigências legais para a fundação de novos partidos - Lei nº 4.740/1965) um sistema bipartidário; em suma, o sistema constitucional de 1946 foi progressivamente desmantelado. Mediante o Ato Institucional nº 4, de 07/12/1966, o Executivo convocava o já ‘purificado’ Congresso Nacional para uma assembleia extraordinária, na qual, com uma margem de manobra muito limitada, deveria ser discutido, votado e aprovado o projeto de Constituição. A Carta Constitucional de 1967 foi ‘promulgada’ conforme esse procedimento autoritário, subordinado ao controle direto e às determinações do Executivo militar. (NEVES, 2018, p. 196-199)

Apesar do “fortalecimento do Executivo central” e da “introdução de eleição ritualística indireta para a presidência”, a nova Carta ainda não atendia completamente “aos interesses dos detentores do poder, pois não oferecia alternativas suficientes para a repressão dos movimentos sociais por transformação ou ruptura estrutural, os quais não estavam totalmente extintos, e da oposição política sobrevivente.” Por isso, “foram decretados pelos militares” o Ato Institucional nº 5/1968 e a Emenda Constitucional nº 1/1969 (NEVES, 2018, p. 199-200).

Com o Ato Institucional nº 5/1968, foi atribuída “ao Presidente da República uma supremacia totalmente incontrolável juridicamente”. Conforme essa lei de exceção, o Presidente detinha poderes para: **a)** decretar o recesso parlamentar e legislar em todas as matérias (artigo 2º); **b)** decretar a intervenção federal nos estados e municípios, sem limitações constitucionais (artigo 3º); **c)** suspender os direitos políticos de cidadãos pelo prazo de 10 anos e cessar mandatos eletivos, sem limitações constitucionais, para “preservar a Revolução” (artigos 4º e 5º); e **d)** decretar e prorrogar o estado de sítio (artigo 7º). Além disso, o ato suspendeu “as garantias constitucionais e legais de independência

judicial” e, em relação a determinados crimes, a garantia de *habeas corpus* (artigo 10). Por fim, o “Poder Judiciário não tinha competência para julgar os atos realizados conforme o Ato Institucional nº 5 (art. 11) e também não havia para isso nenhum controle parlamentar” (NEVES, 2018, p. 200-201).

A Emenda Constitucional nº 1/1969 foi outorgada para adaptar o “documento constitucional de 1967 ao AI-5 e aos 12 atos institucionais posteriores”, fortalecendo “as características autoritárias e centralistas do texto constitucional de 1967” e evidenciando que “não era para se atribuir significado constitucional sério às eventuais disposições [...] democráticas da Carta”:

A rigor, não se tratava de uma emenda constitucional, pois o procedimento que constava no texto de 1967 para esse tipo de alteração não foi observado. Tratava-se, antes, da imposição, pela junta militar golpista de 1968-1969, de normas abrangentemente violadoras da Constituição, que teriam sido mais bem designadas como uma nova Carta Constitucional. Mas a aparência da continuidade jurídica tinha de ser mantida na constelação de poder daquele período. (NEVES, 2018, p. 201)

Em síntese, “predominava um autoritarismo puro sobre uma frágil fachada constitucional”. Além disso, apesar das determinações constitucionais de caráter social e do crescimento econômico observado no país, “não havia nenhuma transformação significativa na estrutura social do ‘subdesenvolvimento.’” (NEVES, 2018, p. 202-204)

O período foi caracterizado pela “ênfase dada aos direitos sociais, agora estendidos aos trabalhadores rurais, e pela forte atuação do Estado na promoção do desenvolvimento econômico.” Entre 1968 e 1974, o país viveu um período que combinou “a repressão política mais violenta” com os “índices também jamais vistos de crescimento econômico”. Contudo, o salário mínimo não acompanhou as taxas de crescimento da economia e as desigualdades se intensificaram. O momento também foi marcado por grandes deslocamentos humanos dos campos para as cidades e, conseqüentemente, pelos “efeitos catastróficos” do crescimento da população urbana para a vida nas grandes cidades (CARVALHO, 2016, p. 148-174).

Como ressalta Correia (2014, p. 38-39), “a implementação de direitos sociais no Brasil se deu, de modo geral, em períodos autoritários, como modo de aumentar o apoio popular ao regime”. Entretanto, justamente em razão do autoritarismo reinante, esses

direitos de conteúdo social não costumavam vir acompanhados dos direitos civis e políticos (direitos e liberdades individuais). Como ressalta o autor, em um cenário de forte repressão política e intensa restrição aos direitos civis, a concessão de direitos sociais buscava garantir o apoio dos trabalhadores, evitando que se colocasse em risco a continuidade da ditadura a partir da percepção pela classe trabalhadora de que “a maior escassez de seus recursos era correlata à maior abundância da produção industrial”.

Apenas em janeiro de 1979, com a entrada em vigor da Emenda Constitucional nº 11/1978, foram revogados o AI-5 e os demais atos institucionais que contrariavam a Constituição (artigo 3º), intensificando-se, assim, o processo de “abertura” política no país. Em um cenário de crise econômica e de crescimento da inconformidade com o regime militar, a oposição venceu a eleição indireta de 1984. Em 1985, o Congresso Nacional, a pedido do novo governo, convocou uma Assembleia Constituinte, que, tendo iniciado os trabalhos em 1987, promulgou, em 1988, a nova Constituição brasileira (NEVES, 2018, p. 202-204).

A “Constituição Cidadã” de 1988 eliminou a proibição de voto dos analfabetos e diminuiu a idade para a aquisição do direito ao voto para 16 anos. Além disso, a “Nova República” retirou os obstáculos à criação e funcionamento de partidos políticos e à organização de práticas democráticas como as ligadas ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), que incorporaram “à vida política” uma “parcela importante da população”. Por outro lado, as desigualdades sociais persistem e ainda há enormes desafios à garantia de direitos civis básicos, como segurança individual, integridade física e acesso à justiça (CARVALHO, 2016, p. 201-218).

Apesar da ampliação formal dos direitos sociais, a proclamação de “um Estado de bem-estar social” ou de um “Estado democrático e social de direito” contrasta com a realidade social do país:

A maioria da população vive, como antes, sob condições de miséria, de modo que os mecanismos constitucionais para a participação democrática podem ser facilmente manipulados, e a abrangente declaração dos direitos fundamentais, bem como os ‘generosos’ dispositivos constitucionais característicos de um Estado de bem-estar social podem ser qualificados como belas fachadas. A proclamação do Estado democrático e social de direito com base no texto constitucional desempenha um papel simbólico-ideológico. (NEVES, 2018, p. 204-209).

A Constituição de 1988 reconhece, ao lado dos direitos e garantias individuais, um importante rol de direitos econômicos, sociais, culturais, difusos e coletivos, mas “não foi capaz de solucionar a profunda desigualdade social e econômica do Brasil.” Apesar de alguns avanços na sua efetivação, “o direito brasileiro ainda enfrenta sérios desafios”:

O principal deles é eliminar o acesso diferenciado aos direitos da cidadania e permitir a erradicação da miséria. As boas perspectivas econômicas para o futuro do Brasil não se confirmarão caso o país não consiga promover inclusão econômica, social, educativa e digital. (CAMPILONGO, 2011, p. 30-31)

A declaração de direitos fundamentais da Constituição de 1988 é bastante ampla e o seu potencial transformador é inegável, mas realizar “uma lista tão longa de direitos em um país tão desigual quanto o Brasil é um desafio de enormes proporções”. A simples previsão de direitos na Constituição ou em tratados internacionais não é suficiente para a concretização das transformações sociais esperadas. Essas mudanças demandam políticas públicas robustas, principalmente voltadas à realização do direito à igualdade e dos direitos sociais em geral (SILVA, 2021, p. 92).

Outro ponto que demanda políticas públicas consistentes no Brasil diz respeito à efetivação do direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, que, segundo o artigo 225 da Constituição Federal de 1988, é “bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações”. O país tem em seu território “a maior reserva de florestas tropicais do mundo” e “parte considerável das fontes de água e de espécies animais e vegetais de todo o planeta”. Além disso, “85% da população brasileira vive em zonas urbanas”, onde há grandes desafios relacionados a “questões como o acesso à água, a produção e o tratamento de resíduos sólidos, a poluição atmosférica, dos rios, sonora e visual, a impermeabilização do solo, a escassez de áreas verdes, dentre várias outras” (SILVA, 2021, p. 333-334).

2.4 Síntese da Unidade Temática II

Como vimos na seção 2.1, reflexões sobre as origens ou antecedentes remotos dos direitos humanos podem mapear valores milenares da humanidade. Com continuidades e descontinuidades, chegam até nós ideias de justiça que remontam ao período das primeiras leis escritas no Oriente Médio, à tradição dos textos funerário no Antigo Egito, à formação da ética dos povos originários das Américas e ao surgimento

da democracia e do pensamento filosófico na Grécia Antiga. Também vimos como algumas dessas ideias foram desenvolvidas na Roma Antiga e na Idade Média.

Na seção 2.2, vimos as contribuições das Revoluções Liberais dos séculos XVII e XVIII (inglesa, norte-americana e francesa) e da Revolução Haitiana, entre o final do século XVIII e o início do século XIX, para a afirmação histórica dos direitos humanos. Nesse contexto, examinamos o cenário da declaração de independência e das primeiras declarações de direitos no Brasil, ressaltando o enorme descompasso entre essas declarações e a realidade do país.

Por fim, na seção 2.3, voltamos o nosso olhar para as primeiras constituições que, no início do século XX, começaram a incorporar direitos econômicos, sociais e culturais em suas declarações de direitos. Em seguida, vimos como, após a Segunda Guerra Mundial, intensificou-se o processo de internacionalização dos direitos humanos, com a criação de um sistema global e de sistemas regionais de proteção a tais direitos. Ao longo da seção, vimos também como o Brasil se inseriu nessas fases mais recentes da afirmação e proteção dos direitos humanos.



Atividade

Atividade no Moodle: Fórum Temático

Considerando o que foi estudado na segunda unidade temática do nosso livro didático, propomos uma atividade de pesquisa voltada ao aprofundamento em algum aspecto que você considere especialmente importante dos temas estudados. Para tanto, sugerimos que, inicialmente, seja realizada uma pesquisa no Google Acadêmico (<https://scholar.google.com.br/>), no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES (<https://catalogodeteses.capes.gov.br/>) ou em portais similares por artigos científicos, dissertações de mestrado ou teses de doutorado que aprofundem a análise do tópico escolhido. Após escolher o trabalho que lhe desperte mais interesse, escreva um breve comentário crítico sobre ele ou sobre parte dele (por exemplo, um capítulo de uma dissertação de mestrado), dialogando com o conteúdo da segunda unidade temática do livro. Em paralelo a isso, propomos a interação com, pelo menos, um colega sobre o seu comentário crítico, destacando ou complementando, com base em suas experiências e estudos, algum aspecto que ache especialmente relevante para a nossa construção coletiva de conhecimento.



Ilustração: Freepik

Unidade Temática III - Direitos humanos: lutas, desafios e caminhos contemporâneos

Somos assim, capoeiras das ruas do Rio
Será sem fim o sofrer do povo do Brasil?
Nele e em mim
Vive o refrão
As camélias da Segunda Abolição
Virão.
(VELOSO; GIL, 2015).

Neste capítulo, abordamos aspectos relacionados às lutas, desafios e caminhos contemporâneos para a afirmação e efetivação dos direitos humanos, a partir das obras de Joaquín Herrera Flores, Sueli Carneiro e Ailton Krenak.

Na seção 3.1, apresentamos a teoria crítica dos direitos humanos de Joaquín Herrera Flores. A partir da obra desse autor, refletimos sobre os direitos humanos como processos institucionais e sociais de lutas pelo acesso igualitário e generalizado aos bens materiais e imateriais necessários a uma vida digna.

Em seguida, na seção 3.2, abordamos os desafios do racismo, do sexismo e das desigualdades em geral na sociedade brasileira, a partir da obra da escritora, ativista e filósofa Sueli Carneiro. Buscando contribuir para a compreensão e o enfrentamento de tais desafios, apresentamos alguns conceitos adotados pela autora, como biopoder, epistemicídio e contrato racial, e as suas análises críticas da realidade social do país.

Por fim, na seção 3.3, propomos reflexões sobre caminhos para “adiar o fim do mundo”, a partir do pensamento do líder indígena Ailton Krenak. Com apoio em suas provocações, procuramos refletir sobre as contribuições dos povos originários para uma mudança de rumo na trajetória da humanidade na Terra.

3.1 Joaquín Herrera Flores e as lutas por direitos humanos

Joaquín Herrera Flores (1956-2009) foi um professor espanhol que ofereceu importantes contribuições para o campo dos direitos humanos. Segundo o Instituto Joaquín Herrera Flores - América Latina (IJHF-AL), o docente era uma “pessoa apaixonada, inquieta e inquietante”, que “gostava de música, de tocar cajón cigano e de percorrer em sua moto as estradas secundárias para poder assim sentir o caminho e conhecer suas gentes.”

No plano acadêmico, Herrera Flores era doutor em direito pela Universidade de Sevilla, na Espanha, desde o ano de 1986, e, no início de sua carreira docente, ensinou filosofia do direito nessa universidade. Posteriormente, já na Universidade Pablo de Olavide de Sevilla, ele facilitou as cátedras de filosofia do direito e teoria da cultura. Nessa universidade, ele “criou e dirigiu o Programa de Doutorado em Direitos Humanos e Desenvolvimento, bem como vários cursos de Formação Especializada em Direitos Humanos, Paz e Cooperação ao Desenvolvimento”. Herrera Flores foi, ainda, “presidente da Fundación Iberoamericana de Derechos Humanos e professor e colaborador em vários centros universitários” na Europa e nas Américas, inclusive em várias universidades brasileiras (INSTITUTO JOAQUÍN HERRERA FLORES - AMÉRICA LATINA, 2022).



Figura 8: Joaquín Herrera Flores

Fonte: UPO. Joaquín Herrera Flores. 1 fotografia p&b

Disponível em: <https://www.upo.es/diario/2010/1213.htm>

Acesso em: 13 jul. 2023.

Como sintetiza Blood (2022, p. 36), Herrera Flores, ao longo de sua obra, construiu uma teoria crítica dos direitos humanos que identifica tais direitos como um produto cultural ocidental que é “fruto da ideologia da expansão colonialista”, mas, ao mesmo tempo, como um importante discurso de resistência “à globalização dos diferentes tipos de injustiças e opressões.”

Em sua obra *A (re)invenção dos direitos humanos*, Herrera Flores (2009, p. 17) afirma que tais direitos “constituem o principal desafio [...] do século XXI”. Segundo o autor, a globalização da racionalidade capitalista está associada à generalização de uma ideologia baseada no individualismo, na competitividade e na exploração. Isso exige de todos e todas que estão comprometidos com uma visão crítica e emancipatória dos direitos humanos a contraposição de “outro tipo de racionalidade mais atenta aos desejos e às necessidades humanas [do] que às expectativas de benefício imediato do capital.”

Herrera Flores (2009, p. 19-22) propõe uma perspectiva de direitos humanos “como processos institucionais e sociais que possibilitem a abertura e a consolidação de espaços de luta pela dignidade humana”. A partir desse ponto de vista, “[a] universalidade dos direitos somente pode ser definida em função” do “fortalecimento de indivíduos, grupos e organizações” no contexto da construção de um marco de ação que permita a criação das “condições que garantam de um modo igualitário o acesso aos bens materiais e imateriais que fazem com que a vida seja digna de ser vivida”. Em um mundo ainda tão injusto e desigual, tais direitos constituem a afirmação das lutas dos seres humanos “para ver cumpridos seus desejos e necessidades nos contextos vitais” em que estão situados:

A perseverança dos povos indígenas por salvaguardar suas tradições e cosmovisões; a constância do movimento feminista pelo reconhecimento de suas propostas diferenciadas; as lutas desiguais travadas cotidianamente pelas comunidades camponesas contra as grandes corporações transnacionais agroalimentícias; ou, finalmente, o trabalho de denúncia do descumprimento de direitos sociais dos trabalhadores por parte das grandes multinacionais que se está levando a cabo graças ao esforço e à habilidade do movimento sindical global, são todas elas práticas sociais que batalham por realizar socialmente essa definição de direitos como abertura de espaços de luta que permitam nos aproximar de nossa particular forma de construir a dignidade.

A premissa teórica que estrutura a perspectiva do autor é, em síntese, a de que tratar de direitos humanos é tratar da “abertura de processos de luta pela dignidade humana”. Chama-se atenção, em primeiro plano, para os “conflitos e lutas que conduzem à existência de um determinado sistema de garantias dos resultados das lutas sociais e não a outro diferente”. O ponto de partida não é, portanto, um rol de direitos abstratos ou de

deveres passivos, mas a “assunção de compromissos e deveres que surgem das lutas pela dignidade”. A sua “teoria crítica dos direitos humanos trabalha com a categoria de deveres autoimpostos”: a partir da nossa inserção nos conflitos e práticas sociais, assumimos “compromissos e deveres com os demais”, como o objetivo da promoção de “um acesso igualitário aos bens necessários para uma vida digna” (HERRERA FLORES, 2009, p. 21).

Herrera Flores (2009, p. 23-24) ressalta que o contexto em que surgiram a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) e os Pactos Internacionais dos Direitos Civis e Políticos e dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966) era o da “Guerra Fria entre dois grandes sistemas de relações sociais que se enfrentavam para conseguir a hegemonia mundial”. Os referidos documentos surgiram, ainda, em um contexto em que, “junto aos tímidos e controlados processos de descolonização”, eram colocadas “em prática políticas públicas decididamente interventoras sobre as consequências mais perversas da aplicação do mercado à sociedade”:

Naqueles tempos, proliferavam as empresas públicas, as negociações estatais entre sindicatos e governos a respeito das condições de trabalho nas empresas e, obviamente, uma produção legislativa tendente a reconhecer cada vez mais direitos à cidadania dos países, sobretudo, mais desenvolvidos.

Todavia, ao longo das últimas décadas, os direitos conquistados, por exemplo, na área trabalhista, foram, progressivamente, substituídos por “liberdades”, como “a liberdade de trabalhar, que, como tal, não exige políticas públicas de intervenção”. Com a extensão e a generalização do “livre” mercado, os direitos passam a ser considerados “custos sociais” para as empresas, que buscam “suprimi-los em nome da competitividade” (HERRERA FLORES, 2009, p. 24-25).

Daí a importância de uma teoria e uma prática (educativa e social) no campo dos direitos atentas aos contextos concretos em que vivemos e à importância da sua transformação “em outros mais justos, equilibrados e igualitários”:

A deterioração do meio ambiente, as injustiças propiciadas por um comércio e por um consumo indiscriminado e desigual, a continuidade de uma cultura de violência e guerras, a realidade das relações transculturais e das deficiências em matéria de saúde e de convivência individual e social que sofrem quatro quintos da humanidade obrigam-nos a pensar e, conseqüentemente, a apresentar os direitos desde uma perspectiva nova, integradora, crítica e contextualizada em práticas sociais emancipadoras. (HERRERA FLORES, 2009, p. 25)

Ao se deparar com a fórmula teórica tradicional de que “o conteúdo básico dos direitos é o ‘direito a ter direitos’”, Herrera Flores (2009, p. 27) nos provoca: “Quantos direitos! E os bens que tais direitos devem garantir? E as condições materiais para exigí-los ou colocá-los em prática? E as lutas sociais que devem ser colocadas em prática para poder garantir um acesso mais justo a uma vida digna?” O autor nos convida, portanto, a sair do “círculo vicioso em que nos encerra o aparente ‘simplismo’ da teoria tradicional que começa falando dos direitos e termina falando dos direitos”.

Em seu esforço de redefinição teórica sobre o que são os direitos humanos, Herrera Flores (2009, p. 28) ressalta que eles, “mais [do] que direitos ‘propriamente ditos’, *são* processos; ou seja, o resultado sempre provisório das lutas que os seres humanos colocam em prática para ter acesso aos bens necessários para a vida.” Por isso, o autor opta por não começar pelos “direitos”, mas, sim, pelos “bens” que são exigíveis para uma vida digna: expressão, locomoção, associação, crença religiosa, convicção filosófica, educação, moradia, trabalho, meio ambiente, cidadania, alimentação, lazer, segurança, patrimônio histórico e cultural, paz etc. A partir dessa perspectiva, “[o]s direitos virão depois das lutas pelo acesso aos bens”, ainda que, em alguns casos, essas lutas possam “se apoiar em sistemas de garantias já formalizados (e aí a luta jurídica se une à luta social de um modo importante)”.

Após apresentar a sua compreensão sobre direitos humanos como processos voltados à obtenção de bens materiais e imateriais, Herrera Flores (2009, p. 29-30) passa para um segundo nível de análise: a busca do “por quê” das lutas, a procura das razões para construirmos “essa convenção que chamamos de ‘direitos humanos.’” Trata-se de refletir sobre o “significado” de tais processos de luta por direitos. Em primeiro lugar, lutamos porque necessitamos do “acesso aos bens exigíveis para viver”. Em segundo lugar, lutamos porque esses bens “não caem do céu”: o acesso aos bens insere-se em um “processo mais amplo” que permite que alguns “tenham mais facilidade para obtê-los”, enquanto outros encontram mais dificuldade (ou, até mesmo, a impossibilidade) de obtê-los.

O autor ressalta, portanto, os processos de divisão social, sexual, étnica, territorial etc. do “fazer humano”, uma vez que, “[s]egundo a ‘posição’ que ocupamos em tais marcos de divisão [...], teremos uma maior ou uma menor facilidade para ter acesso à educação, à moradia, à saúde, à expressão, ao meio ambiente, etc.” Por que lutamos por direitos humanos? Porque “consideramos injustos e desiguais tais processos de divisão do fazer humano” (HERRERA FLORES, 2009, p. 30).

Por fim, no terceiro nível de reflexão, Herrera Flores (2009, p. 30-31) nos convida a pensar sobre o “para quê” dos direitos humanos: a direção que devem tomar as lutas pelo

acesso aos bens, os fins que buscamos com tais práticas sociais. Trata-se da “dignidade humana”: os direitos humanos são os “resultados sempre provisórios” das “lutas pela dignidade”. Segundo o autor, não se trata de um conceito ideal ou abstrato de dignidade, mas, sim, da sua compreensão enquanto “um fim material, [...] um objetivo que se concretiza no acesso igualitário e generalizado aos bens que fazem com que a vida seja ‘digna’ de ser vivida.”

A partir do ponto de vista de Herrera Flores (2009, p. 33), portanto, “o conteúdo básico dos direitos humanos não é o direito a ter direitos (círculo fechado que não cumpriu com seus objetivos desde que se ‘declarou’ há quase seis décadas).” Para o autor, “o conteúdo básico dos direitos humanos será o conjunto de lutas pela dignidade, cujos resultados [...] deverão ser garantidos por normas jurídicas, por políticas públicas e por uma economia aberta às exigências da dignidade.”

A proposta teórica de Herrera Flores (2009, p. 91-92) busca, em síntese, superar as abstrações típicas das teorias tradicionais e propor reflexões que impulsionem, sistematizem e complementem as práticas sociais. Como visto, o sentido da sua aposta teórica está nas ações sociais, no confronto das desigualdades e injustiças. Por isso, o autor compreende ser importante uma constante atenção em relação ao estado das lutas pela dignidade humana ao redor do mundo e à exigência da “assunção plena de compromissos e deveres” em face dos outros, de nós mesmos e da natureza.

3.2 Sueli Carneiro e os desafios do racismo, do sexismo e das desigualdades

Sueli Carneiro, nascida em 1950 na capital de São Paulo, é uma escritora, ativista, filósofa e doutora em educação pela Universidade de São Paulo (USP). Como ressalta Frateschi (2023, p. 373-374), no contexto da sua constante atuação nas lutas feministas e antirracistas, Carneiro “fundou com outras companheiras o Geledés, Instituto da Mulher Negra, e publicou [...] diversos artigos, textos de conferência e de jornal, alguns deles reunidos em *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil* [...] e em *Escritos de uma vida*”. Seus textos revelam a construção de uma teoria social “voltada para a compreensão das dinâmicas de opressão – e resistência – em uma sociedade multirracial de passado colonial, profundamente marcada pelo racismo, pelo sexismo e pela pobreza.”



Figura 9: Sueli Carneiro

Fonte: SEITI, André; Itaú Cultural. Sueli Carneiro. 1 fotografia, color. 2017

Disponível em: <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa641373/sueli-carneiro>

Acesso em: 4 jul. 2023.

Em sua obra *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*, Carneiro (2011) reúne parte dos textos que publicou na imprensa brasileira entre 1999 e 2010. A autora nos convida a refletir de forma crítica sobre as desigualdades da sociedade brasileira, destacando como o racismo e o sexismo têm estruturado as relações sociais e políticas no país.

Como ressalta Cardoso (2011, p. 9-12), a maior parte dos textos da obra foi extraída do acervo do jornal *Correio Braziliense*, no qual Carneiro mantinha uma coluna de opinião em que articulou “os temas em evidência naquele momento às pressões do movimento negro por espaço social e político.” A autora aproveitou o espaço para colocar em questão, sistematicamente, a realidade brasileira de uma perspectiva negra: “A cada quinzena, sua voz decidida expressava a maturação do pensamento político que se espalhava a partir do meio negro, abrindo caminho para a reflexão sobre os limites de nossa ‘democracia.’”

Após o prefácio de Edson Lopes Cardoso, a obra apresenta 35 capítulos distribuídos em nove partes com os seguintes temas: **i)** Direitos humanos; **ii)** Indicadores sociais; **iii)** Racismos contemporâneos; **iv)** Cotas; **v)** Mercado de trabalho; **vi)** Gênero; **vii)** Consciência negra global; **viii)** Igualdade racial; e **ix)** Tempo presente.

A parte sobre direitos humanos, que abre o livro, apresenta-nos dois capítulos: “1. A questão dos direitos humanos e o combate às desigualdades: discriminação e violência” e “2. Pelo direito de ser”.

No primeiro capítulo, escrito em 2010, Carneiro (2011, p. 15) aborda o problema da naturalização da desigualdade de acesso aos direitos, em razão da permanência de uma concepção de que determinados seres humanos “são mais ou menos humanos do que outros”. Como sintetiza a autora, “[s]e alguns estão consolidados no imaginário social como portadores de humanidade incompleta, torna-se natural que não participem igualmente do gozo pleno dos direitos humanos.” Isso explica a compreensão de Joaquim Nabuco “de que a escravidão marcaria por longo tempo a sociedade brasileira porque não seria seguida de medidas sociais que beneficiassem política, econômica e socialmente os recém-libertos”.

No segundo capítulo, publicado originalmente em 2001, Carneiro (2011, p. 42-45) analisa as ameaças, atentados e violências físicas brutais que são dirigidas a grupos discriminados da sociedade brasileira. Como ressalta a autora, esse cenário tem levado à desumanização e à morte de pessoas negras, homossexuais, indígenas, nordestinas, em situação de rua etc. no país. Em um contexto de ascensão do neonazismo na Europa e de grupos de supremacistas brancos nos Estados Unidos, Carneiro aponta para a necessidade de que “os grupos discriminados permaneçam vigilantes, organizados e em luta, para que a tolerância possa se tornar um valor efetivo no mundo”. Além disso, é importante uma defesa firme, por parte dos atores sociais e jurídicos, do “direito inalienável das pessoas serem o que são ou o que optam por ser”.

Na parte sobre indicadores sociais, a obra apresenta os seguintes capítulos: “3. Os negros e o Índice de Desenvolvimento Humano”; “4. Realidade estatística”; e “5. Pobreza tem cor no Brasil”. Escritos entre setembro de 2000 e março de 2001, esses textos alertam para o descompasso entre a clareza dos dados sobre as desigualdades raciais da população brasileira e a ausência de políticas públicas “específicas para setores da sociedade [...] sabidamente em condições de vulnerabilidade”. Em face desse cenário, a autora constata que, “[a]o que tudo indica, o governo [de Fernando Henrique Cardoso] ainda aposta nas chamadas políticas universalistas para enfrentar problemas que são notadamente de maior urgência entre a população negra” (CARNEIRO, 2011, p. 49-51).

Examinando os dados oficiais de 1997, Carneiro (2011, p. 51) chama atenção para o fato de que:

[...] a taxa de analfabetismo da população negra maior de 15 anos era de 20,8% e da população branca, 8,4%. Para os negros entre 7 e 22 anos que frequentavam a escola, o índice de escolaridade era de 77,7%, enquanto a população branca na mesma faixa de idade era igual a 84,7%. Todos sabem quanto, no mundo moderno, a educação constitui fator essencial para a formação da cidadania e qualificação profissional. No entanto, com esses índices é muito pouco provável que os negros/afrodescendentes tenham condições de competir em igualdade de condições com a população branca.

Apesar da sensação de já haver “certa saturação estatística da informação sobre as desigualdades raciais” no país, Carneiro (2011, p. 54-56) alerta que os negros e as negras não eram contemplados nos planejamentos/orçamentos públicos:

Que taxa de redução do analfabetismo na população negra vamos estabelecer para prestar contas ao mundo em 2006, quando da provável realização da Conferência Mundial Racismo + 5, em que os Estados devem apresentar os resultados alcançados pelas políticas a ser implementadas para a eliminação do racismo e da desigualdade racial a partir da Conferência Mundial contra o Racismo que ocorrerá, este ano, em Durban na África do Sul? Que taxa de redução do desemprego dos afro-brasileiros vamos apresentar? Qual foi a taxa de redução da evasão escolar de crianças e adolescentes negros? Que taxa de ampliação alcançamos na presença negra no nível superior? Qual a taxa de aproximação da esperança de vida de brancos e negros? Que campanhas de valorização da população negra e de combate ao racismo desencadeamos nos veículos de comunicação? Que incentivos o governo brasileiro propôs às empresas para impulsionar a contratação e a promoção profissional de afrodescendentes? Quantas comunidades remanescentes de quilombos terão os títulos de propriedade de suas terras ancestrais regulamentadas?

Essas são algumas das questões que esperam respostas concretas em termos de políticas públicas, as quais, sendo politicamente acordadas e implantadas, permitiriam que os negros deixassem de ser apenas uma realidade estatística neste país.

De forma didática, Carneiro (2011, p. 55) aponta que o silêncio em relação a tais questões tão concretas contrastava (e ainda contrasta) com a “urgência de implementação de políticas públicas de promoção da igualdade racial no Brasil”, que “decorre de um imperativo ético e moral que reconhece a indivisibilidade humana” e, portanto, condena todas as formas de discriminação. A urgência dessas políticas públicas “[é] também um imperativo de ordem econômica pelo que representa em termos de perda de ativos a exclusão de 44% da população do acesso ao consumo, ao desenvolvimento e para a capacidade competitiva do país”, com impacto, ainda, na “consolidação da democracia” e na “unificação deste país, apartado racialmente pela exclusão racial.”

Em suas análises, Carneiro (2011, p. 57-60) afirma de forma bastante direta: “Pobreza tem cor no Brasil. E existem dois Brasis.” A partir do estudo “Desenvolvimento humano e desigualdades étnicas no Brasil: um retrato de final de século”, do economista Marcelo Paixão, a autora conclui que “[n]enhuma informação produzida até agora sobre as desigualdades raciais apresenta, com tanta contundência, o grau de apartação social no Brasil”. Conforme o estudo, no *ranking* de 174 países elaborado pela ONU com base no Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), o Brasil, que ocupava a 74ª posição, ocuparia a 48ª colocação caso fossem levados em consideração apenas os dados referentes à

população branca. No entanto, os negros no Brasil ocupavam a 108ª posição nesse *ranking*. Daí a constatação do presidente do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA na época, Roberto Borges Martins, no sentido de que “os dados sobre a população negra no Brasil não permitem chegar a outra conclusão, senão a da necessidade de tomá-la como agente prioritário de políticas públicas com vistas ao desenvolvimento e à inclusão social mais equitativa no país”.

No final dessa parte da obra, a autora lança uma provocação ao Banco Mundial, que realizava em Brasília um Fórum sobre Desenvolvimento, “para discutir a miséria e a inclusão social”, mas, curiosamente, não colocara em nenhuma das mesas a discussão da “situação específica de vulnerabilidade” em que se encontravam “os afro-brasileiros, a despeito da constatação perversa do estudo de Marcelo Paixão”:

Considerando os antecedentes da consulta de Washinton e a dramaticidade do estudo de Marcelo Paixão, esperava-se que o Fórum sobre Desenvolvimento [...] significasse um passo adiante no reconhecimento da gravidade do problema racial e uma oportunidade de o Banco Mundial colher mais subsídios para estabelecer uma diretriz política clara, com metas de curto, médio e longo prazo que equacionem as desigualdades raciais geradas pelo racismo e pela discriminação racial. Uma estratégia global que levasse em conta as dimensões políticas, econômicas e culturais do problema com vistas a alterar, efetivamente, as condições de vida das populações afro-brasileiras e as integrasse ao processo de desenvolvimento, já que, como não é mais possível negar, raça e pobreza são sinônimos no Brasil. (CARNEIRO, 2011, p. 60)

Outro capítulo que merece especial destaque é o capítulo 13, que integra a parte da obra sobre racismos contemporâneos. No capítulo, publicado originalmente em 2005, Carneiro (2011, p. 90-93) ressalta que conceitos como “contrato racial, biopoder e epistemicídio” são exemplos de categorias teóricas que contribuem para a compreensão da persistente “perversidade do racismo”. Esses marcos conceituais balizaram a sua tese de doutorado, defendida, naquele mesmo ano, na USP, sob o título “A construção do outro como não ser como fundamento do ser”.

Conforme Carneiro (2011, p. 90-93), a sua tese busca “demonstrar a existência, no Brasil, de um contrato racial que sela um acordo de exclusão e/ou subalternização dos negros, no qual o epistemicídio cumpre função estratégica em conexão com a tecnologia do biopoder.” A partir dessa leitura, constata-se que “o caráter estrutural do racismo impede a realização dos fundamentos da democracia” no país, como revela, por exemplo, a evidência empírica da “absoluta prevalência da brancura em todas as instâncias de poder da sociedade”.

A tese de doutorado de Carneiro foi recentemente publicada na forma de livro: *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Como a autora afirma na apresentação da obra, o seu estudo, “de cunho reflexivo e especulativo”, busca revelar “a potencialidade do conceito de dispositivo, elaborado por Michel Foucault, para a compreensão da dinâmica das relações raciais no Brasil.” A autora procura mostrar:

[...] a existência de um dispositivo de racialidade operando na sociedade brasileira de tal modo que, pela articulação de múltiplos elementos, configura a racialidade como um domínio que produz poderes, saberes e subjetividades pela negação e interdição de poderes, saberes e subjetividades. Pode-se dizer que o dispositivo de racialidade instaura, no limite, uma divisão ontológica, uma vez que a afirmação do ser das pessoas brancas se dá pela negação do ser das pessoas negras. Ou, dito de outro modo, a superioridade do Eu hegemônico, branco, é conquistada pela contraposição com o Outro, negro. (CARNEIRO, 2023, p. 13)

Mobilizando o conceito de biopoder do filósofo e historiador francês Michel Foucault, Carneiro (2023, p. 13-14) ressalta que, somada ao racismo, essa técnica de poder “promove a vida da raça considerada mais sadia e mais pura e promove a morte da raça considerada inferior”, como evidencia a extrema violência estatal contra as pessoas negras no país. Já a partir do conceito de epistemicídio, emprestado do professor português Boaventura de Sousa Santos, a autora reflete sobre “o papel da educação na reprodução e permanência de poderes, saberes e subjetividades”. Por meio do epistemicídio, que “é uma forma de sequestro, rebaixamento ou assassinato da razão”, “as pessoas negras são anuladas enquanto sujeitos do conhecimento e inferiorizadas intelectualmente.”

Por fim, Carneiro extrai o conceito de contrato racial da obra de Charles Mills, filósofo jamaicano-americano. O ponto de emergência desse “elemento estruturador do dispositivo de racialidade” encontra-se “na colonização europeia, que deu o pontapé para a consolidação gradual do que Mills não tergiversa em nomear de ‘supremacia branca global.’” Em face do caráter estruturador desse contrato racial feito “entre brancos, aprisionando os negros no estado de natureza”, constata-se que o caminho para “uma democracia real é o estabelecimento de novos pactos que permitam a inclusão dos negros, enquanto indivíduos e enquanto coletividade”. Para tanto, a “radicalização da democracia”, que passa pela “correção das injustiças raciais e de gênero”, “exige políticas que combatam tanto a má distribuição dos recursos materiais – aprofundada

no neoliberalismo – quanto a falta de reconhecimento, o desprezo simbólico e os estereótipos, tanto raciais quanto de gênero” (FRATESCHI, 2023, p. 373-378).

Como pontua Frateschi (2023, p. 373-376), a obra é “um dos livros mais relevantes de filosofia política escritos no Brasil”. Carneiro nos apresenta uma “filosofia prática” que “nasce da perplexidade e da indignação diante da permanência de ideias, discursos e práticas racistas nos cinco séculos desde a colonização”. Essa filosofia desenvolve-se a partir de “um diálogo tenso com a tradição ocidental mediada pela intervenção de autores negros brasileiros, de diferentes áreas do conhecimento.”

Dentre as questões enfrentadas na obra, está o “mito da democracia racial”, que, “ao sustentar a ‘grande narrativa’ de harmonia, exerce uma função apaziguadora das tensões raciais e serve, assim, à hegemonia branca”:

Com isso, de maneira consciente ou não, perpetuamos aquela representação positiva da mestiçagem sustentada por Silvio Romero ao preço de ocultar a violência racial, a começar pelo estupro colonial de mulheres negras e indígenas. Para Carneiro, o discurso de exaltação da miscigenação tende a se constituir como instrumento do embranquecimento: aparece sob o signo da diversidade, quando é o inverso. O Brasil não é efetivamente o país da diversidade, mas de uma hegemonia branca, que reserva aos negros morte, negação ou assimilação. É preciso que a intelectualidade branca aceite isso, ou continuará a reproduzir a posição e o discurso do ‘Eu hegemônico’. (FRATESCHI, 2023, p. 379-380)

Outro aspecto da obra de Carneiro que merece destaque está ligado a uma “teoria da opressão mais sofisticada e completa do que aquelas que tornam a opressão racial secundária em relação às de classe e de gênero”:

Para Carneiro, assim como para Lélia Gonzales e para as teóricas feministas negras da sua geração – ainda não devidamente reconhecidas no campo das ciências humanas brasileiras –, a compreensão das múltiplas opressões em sociedades multirraciais de passado colonial e presente neoliberal requer atenção à raça, à classe, ao gênero. (FRATESCHI, 2023, p. 380-381)

Em um estudo pioneiro de 1985, “Mulher negra”, Carneiro já ressaltava que, ao “desagregar indicadores de gênero e raça”, percebemos que “mulheres negras estavam (e continuam) em desvantagem em relação às brancas em todos os extratos sociais, tanto na situação educacional quanto na posição no mercado de trabalho” (FRATESCHI, 2023, p. 380).

Como destaca Frateschi (2023, p. 383-386), o livro de Carneiro explicita que “a construção do Outro (negro) como não ser é fundamento do Ser (branco), como diz o subtítulo”. Essa é “a dimensão mais profunda da produção da hegemonia branca em um país de passado colonial e escravocrata”, porque é “instaurada na subjetividade”. Contudo, “a teoria carneriana da subjetivação” tem também “uma dimensão positiva e ética, apreendida nos depoimentos de lideranças com inserção no movimento negro”, tomados “como *conteúdo* da reflexão filosófica de Sueli Carneiro”:

É uma inovação metodológica que visa corrigir o apagamento das experiências concretas e reais de luta individual e coletiva contra modos subjulgadores de subjetivação. Ao tomar experiências insurgentes como conteúdo da sua reflexão filosófica, Carneiro desenvolve uma certa fenomenologia da resistência negra que aponta para uma ética renovada, uma vez que, na luta coletiva, criam-se as condições para que o cuidado de si se realize no cuidado dos outros. [...]

Cumprir notar, entretanto, que essa ética renovada, que atribui um papel importante e positivo à identificação – e, portanto, aos contextos, às particularidades e às circunstâncias nas quais se encontram os sujeitos –, não leva Carneiro a uma posição filosófica rigorosamente particularista e antiuniversalista. O racismo sim é antiuniversalista quando reduz o ser das pessoas negras à sua dimensão ôntica (particular), recusando-lhes a dimensão ontológica, humana e universal. [...] Daí uma das passagens mais lindas do livro. ‘Na minha interpretação’, diz ela, ‘é a ideia de universalidade que emancipa o indivíduo e permite-lhe expressar a sua especificidade.’ [...]

Há, portanto, um outro universalismo em Carneiro, que não é substancialista (para usar uma expressão feliz da filósofa turca Seyla Benhabib) porque não toma a experiência dos grupos hegemônicos como paradigmáticas dos seres humanos enquanto tais. Um universalismo que permita – ao invés de impedir – o florescimento da diversidade, celebrada em ‘Tempo feminino’ como ‘o maior patrimônio da humanidade.’ (FRATESCHI, 2023, p. 383-386)

O diagnóstico de que o contrato racial e o Estado de direito excluem os negros e as negras do acesso à liberdade e à igualdade, “ao invés de levar Carneiro a desacreditar nesses ideais, a leva a afirmá-los como valores intrínsecos e inegociáveis para a pessoa humana”. Tais exclusões não a conduzem “à constatação de que o direito é congenitamente violento”, mas, sim, à identificação da “democracia como único antídoto de que dispomos contra as diferentes formas de autoritarismo presentes no mundo”. Na sua filosofia, a liberdade e a igualdade “emergem *enquanto princípios* a partir da experiência” da sua ausência. Esses valores “não são apenas normas, mas algo pelo que se luta permanentemente para conquistar, preservar e ampliar” (FRATESCHI, 2023, p. 386-387).

No texto apresentado no Seminário Tempo Feminino, realizado, em 27 de março de 2000, no Memorial da América Latina, em São Paulo, cuja proposta era discutir a luta

das mulheres e os desafios que serão enfrentados pelas novas gerações, Carneiro (2020, p. 106-116) conclui que “o ponto mais importante da agenda das próximas gerações” talvez seja a “missão civilizatória” da “valorização da diversidade”. A autora pontua que as experiências brutais da escravidão, da discriminação e da inferiorização racial nos mostram que é possível educar as pessoas para a opressão, a violência e o preconceito. No entanto, Carneiro reforça que também é possível educá-las “para respeitar, acolher e se enriquecer com as diferenças raciais, étnicas e culturais dos seres humanos.”

3.3 Ailton Krenak e os caminhos para adiar o fim do mundo

Ailton Krenak é um filósofo originário, nascido na região do vale do Rio Doce, território do povo Krenak, em Minas Gerais, em 1953. Como ressalta Castro (2020, p. 75-84), ao lado de outros intelectuais e ativistas indígenas, Krenak está ajudando a escrever um importante capítulo da história do Brasil: “uma contra-história e uma contra-antropologia indígena, cujo objeto é a cultura dominante do Estado-nação que se abateu sobre os povos originários desta parte do mundo”.

Em seus livros e textos, que costumam ser “transcrições de palestras e entrevistas, pois seu modo preferido de expressão é a fala”, o líder indígena “reflete sobre os pressupostos antropológicos daquela civilização que se toma por carro-chefe da ‘humanidade’ e sobre os efeitos que ela está produzindo sobre as condições materiais e espirituais de existência de todos os povos, espécies e existentes da Terra” (CASTRO, 2020, p. 75-84).



Figura 10: Ailton Krenak

Fonte: FUJISE, Eduardo; JUNIOR, Gideoni; Itaú Cultural. Ailton Krenak. 1 fotografia, color.

Disponível em: : <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa641357/ailton-krenak>

Acesso em: 5 jul. 2023.

Na obra *Ideias para adiar o fim do mundo*, Krenak (2020a, p. 11) problematiza a premissa de “humanidade esclarecida” que sustentou a ideia de que os brancos europeus poderiam colonizar “o resto do mundo”, levando a sua “luz incrível” à “humanidade obscurecida”. Em sua leitura, “[e]sse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história.”

Krenak (2020a, p. 14-16) critica o fato de que a modernização tirou as pessoas do campo e da floresta para jogá-las “em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos”. Como ressalta o líder indígena, “[e]ssas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade.” Krenak aponta que “[f]omos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade. Enquanto isso [...], fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade.”

Como aponta Krenak (2020a, p. 16-22) “[o]s únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina”. Esses núcleos são formados por “caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade”, “uma camada mais bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra.” Ocorre que “a organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda, tanto que as corporações têm criado cada vez mais mecanismos para separar esses filhotes da terra de sua mãe.” Na leitura de Krenak, a “*sustentabilidade*”, por exemplo, é um “mito [...] inventado pelas corporações para justificar o assalto que fazem à nossa ideia de natureza”.



Sabendo um pouco mais

Ailton Krenak é uma das mais importantes vozes do movimento indígena no Brasil. Veja vídeo histórico com sua fala na Assembleia Constituinte de 1987/88: <https://www.youtube.com/watch?v=TYICw16HAKQ>

Para Krenak (2020a, p.24-26), “[n]osso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida.” Segundo o pensador indígena, esse fato produz uma grande intolerância em relação àqueles que ainda são capazes de “experimentar o prazer de estar vivo, de dançar e de cantar. E está cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta e faz chover.” Essas experiências comunitárias contrastam com a “ideia plasmada de humanidade homogênea na qual há muito tempo o consumo” ganhou centralidade: “nossas crianças, desde a mais tenra idade, são ensinadas a serem clientes. Não tem gente mais adulada do que um consumidor.”

Krenak (2020a, p. 27-31) provoca leitores e leitoras a pensar sobre as diferentes manobras que os seus antepassados realizaram para lidar “com a colonização, que queria acabar com o seu mundo”: “Quais estratégias esses povos [originários] utilizaram para cruzar esse período e chegar ao século XXI ainda esperando, reivindicando e desafinando o coro dos contentes?” Essas manobras contribuíram para que ainda existam “aproximadamente 250 etnias que querem ser diferentes umas das outras no Brasil, que falam mais de 150 línguas e dialetos.”

Ao refletir sobre o seu próprio povo, o autor ressalta que “[o] nome *krenak* é constituído por dois termos: um é a primeira partícula, *kre*, que significa cabeça, a outra, *nak*, significa terra.” Daí a indissociável conexão do seu povo com a terra: “Krenak é a herança que recebemos dos nossos antepassados, das nossas memórias de origem, que nos identificam como ‘cabeça da terra’, como uma humanidade que não consegue se conceber sem essa conexão, sem essa profunda comunhão com a terra.” Por isso, para os Krenak, o seu rio é sagrado e a montanha pode mostrar que vai chover ou que o dia vai ser próspero e bom. Essa perspectiva contribui para a proteção do meio ambiente, pois, “[q]uando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista” (KRENAK, 2020a, p. 48-49).

No entanto, as “pessoas que insistem em ficar fora” da “dança civilizada, da técnica, do controle do planeta” têm sido atingidas por epidemias, pela pobreza, pela fome e pela violência dirigida. Há uma humanidade hegemônica que “não reconhece que aquele rio que está em coma” integra a família de determinada comunidade ou que uma “montanha explorada em algum lugar da África ou da América do Sul e transformada em mercadoria em algum outro lugar é também o avô, a avó, a mãe, o irmão de alguma constelação de seres que querem continuar compartilhando a vida nesta casa comum que chamamos Terra” (KRENAK, 2020a, p. 47-70).

A provocação de Krenak (2020a, p. 27) “sobre adiar o fim do mundo” é no sentido de sempre podermos “contar mais uma história”: “Se pudermos fazer isso, estaremos adiando o fim.”

No livro *A vida não é útil*, Krenak (2020b, p. 21-22) destaca que, em vários lugares, há pessoas “lutando para este planeta ter uma chance”, por exemplo, por meio da agroecologia e da permacultura. Em sua leitura, “[e]ssa micropolítica está se disseminando” e pode “ocupar o lugar da desilusão com a macropolítica.” Esses agentes políticos são pessoas plantando hortas nos quintais das casas, abrindo as calçadas para deixar as plantas brotarem, as árvores crescerem. Eles “acreditam que é possível remover o túmulo de concreto das metrópoles”. Aqui o autor nos lembra da música “Refazenda”, de Gilberto Gil, quando diz “[a]bacateiro/ acataremos teu ato/ nós também somos do mato/ como o pato e o leão”. Práticas como “[a] agrofloresta e a permacultura mostram aos povos da floresta que existem pessoas nas cidades viabilizando novas alianças, sem aquela ideia de campo de um lado e cidade do outro.” Do meio do concreto, “surge essa utopia de transformar o cemitério urbano em vida”.

Por outro lado, em sua região, o autor ressalta que “a Vale está parecendo a bolsa de valores: nervosa. Desde que o mundo parou, ela acelerou”:

Os trens dela passam a trezentos, quinhentos metros da minha casa. Apenas um rio em coma nos separa da estrada de ferro. E a composição dos trens é gigante: a terra treme quando eles passam. O vaivém não para, a noite inteira, o dia inteiro, eu até fiquei pensando: será que estão fazendo o último assalto? Estão piores que antes, a febre deles subiu. Acho que um navio, em algum lugar do mundo, falou: ‘Manda logo tudo, acelera aí!’. O jeito é olhar para o nosso ser interior, e não ficar supervalorizando o trem que passa lá fora. (KRENAK, 2020b, p. 23-24)

Nesse ponto, diante do “enigma ‘BHP-Samarco-Vale’, [...] complexo que envolve a extração, o processamento e o despacho, para outros cantos do planeta, das nossas montanhas”, Krenak (2020b, p. 24-25) recorre a Drummond e seu poema “O homem; as viagens”:

*Restam outros sistemas fora
do solar a col-
onizar.
Ao acabarem todos
só restará ao homem*

*(estará equipado?)
 a difícilima dangerousíssima viagem
 de si a si mesmo:
 pôr o pé no chão
 do seu coração
 experimentar
 colonizar
 civilizar
 humanizar
 o homem
 descobrindo em suas próprias inexploradas entranhas
 a perene, insuspeita alegria
 de con-viver.*

Ao refletir sobre o lugar em que o seu povo vive, o “chamado Quadrilátero Ferrífero”, em “Minas Gerais”, Krenak (2020b, p. 27) nos lembra que as barragens em Mariana e Brumadinho “derramaram ferro em cima da gente”, encheram “os rios de veneno”.

Diante desse cenário de destruição, o líder indígena afirma que aquilo que a ciência política e economia “chamam de capitalismo teve metástase, ocupou o planeta inteiro e se infiltrou na vida de maneira incontrolável”. Precisamos “nos reconfigurar radicalmente para estarmos aqui. E nós ansiamos por essa novidade, ela é capaz de nos surpreender. Terá o sentido da poesia de Caetano Veloso na música ‘Um índio’: nos surpreenderá pelo óbvio” (KRENAK, 2020b, p. 44-45).

Como ressalta Krenak (2020), “[a]quela orientação de pisar suavemente na terra de forma que, pouco depois de nossa passagem, não seja mais possível rastrear nossas pegadas está se tornando impossível: nossas marcas estão ficando cada vez mais profundas.” A humanidade está “desorientada, pisando fundo.”

Krenak (2020b, p. 97-98) nos alerta que o fim do mundo já está acontecendo em alguns lugares:

Os povos que vivem dentro da floresta sentem isso na pele: veem sumir a mata, a abelha, o colibri, as formigas, a flora; veem o ciclo das árvores mudar. Quando alguém sai para caçar tem que andar dias para encontrar uma espécie que antes vivia ali, ao redor da aldeia, compartilhando com os humanos aquele lugar. O mundo ao redor deles está sumindo. Quem vive na cidade não experimenta isso com a mesma intensidade porque tudo parece ter uma existência automática: você estende a mão e tem uma padaria, uma farmácia, um supermercado, um hospital.

Na floresta não há essa substituição da vida, ela flui, e você, no fluxo, sente a sua pressão.

Em síntese, Krenak (2020b, p. 111-114) defende que a organização da humanidade moderna a partir da ideia de dominação e exploração da natureza, além de colocar em risco diversas formas de vida na Terra, ameaça imediatamente uma pluralidade de culturas que compreendem a sua existência atrelada à natureza, como parte indissociável dela. Ele nos provoca a pensar que “[o]s povos originários ainda estão presentes neste mundo não porque foram excluídos, mas porque escaparam”. Em contraste com a coreografia “civilizada” dos brancos, que “pisa duro sobre a terra”, esses povos têm insistido em uma dança baseada em “pisar leve, bem leve” na terra.

Por outro lado, diante da percepção de que ninguém escapará das mudanças climáticas do planeta, observa-se um despertar de consciência no sentido de que os povos originários “guardam vivências preciosas que podem ser compartilhadas”, inclusive para nos ajudar a repensar a rota tomada pela humanidade e encontrar caminhos para “adiar o fim do mundo” (KRENAK, 2020b, p. 115-116).

As provocações de Krenak contribuem para reflexões sobre os direitos humanos a partir das comunidades tradicionais, seus saberes ancestrais, suas formas de ver a humanidade em comunhão permanente com as outras formas de vida. Direitos humanos, aqui, podem ser lidos a partir de outra concepção epistêmica, contribuindo, assim, para a superação ou ressignificação da dicotomia humanidade/natureza.

3.4 Síntese da Unidade Temática III

Como vimos na seção 3.1, a teoria crítica dos direitos humanos de Joaquín Herrera Flores nos permite repensar os direitos humanos a partir dos processos de lutas por dignidade. A luz da sua perspectiva, tais direitos são concebidos como processos institucionais e sociais de lutas pelo acesso igualitário e generalizado aos bens materiais e imateriais necessários a uma vida digna.

Em seguida, na seção 3.2, vimos os desafios do racismo, do sexismo e das desigualdades em geral na sociedade brasileira, a partir da obra da escritora, ativista e filósofa Sueli Carneiro. Vimos como a autora mobiliza conceitos e desenvolve análises de dados empíricos que nos ajudam a compreender o sexismo e o racismo como dois dos principais problemas estruturais do país, além do papel das lutas feministas e antirracistas para o seu enfrentamento.

Por fim, na seção 3.3, vimos alguns caminhos possíveis para “adiar o fim do mundo”, a partir do pensamento do líder indígena Ailton Krenak. Com suas provocações, vimos como os povos originários, que já sentem os efeitos do fim do mundo, podem nos ajudar a repensar as rotas tomadas pela humanidade e a construir trilhas menos trágicas para as presentes e futuras gerações.



Atividade

Atividade no Moodle: Fórum Temático

Considerando o que foi estudado na terceira e última unidade temática do nosso livro didático, propomos que você escolha um direito humano e levante dados quantitativos que ajudem a dimensionar os desafios que ainda precisam ser enfrentados para a sua efetivação ao redor do mundo e, especialmente, no Brasil, ou em seu país de origem. Sugere-se a busca de dados atualizados disponíveis em sites de órgãos ou organizações confiáveis, como Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), Conselho Nacional de Justiça (CNJ), Organização das Nações Unidas (ONU), Organização dos Estados Americanos (OEA), ministérios, secretarias, universidades, centros de pesquisa, tribunais de contas etc. Em seguida, propomos que seja elaborada uma breve exposição e análise desses dados, levando em consideração as diferenças regionais, de gênero, raça/etnia, classe social, idade etc. que se mostrem relevantes para a compreensão das lutas que ainda precisam ser travadas para efetivarmos o direito humano discutido, principalmente no Brasil ou em seu país de origem. Em paralelo a isso, propomos que você leia as análises dos seus colegas e interaja com, pelo menos, um deles, destacando ou complementando, com base em suas experiências e estudos, algum aspecto que ache especialmente relevante para a nossa construção coletiva de conhecimento.



Ilustração: Freepik

Referências

ACOSTA, Alberto. **O bem-viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária: Elefante, 2016.

ALVES, Rubem. Sobre remadores e professores – agir. *In*: ALVES, Rubem. **Conversas com quem gosta de ensinar**. 27. ed. São Paulo: Editora Cortez, 1993. p. 75-100.

BALDOCK, John. Introdução. *In*: BALDOCK, John (coord.). **O livro dos mortos do Antigo Egito**. Tradução de Marcos Malvezzi. São Paulo: Madras, 2023.

BARROS, Kazue Saito Monteiro de. Réplica 1 - o que é um ensaio? **Revista de Administração Contemporânea**, Curitiba, v. 15, n. 2, p. 333-337, abr. 2011.

BERCOVICI, Gilberto. **Constituição econômica e desenvolvimento**. 2. ed. São Paulo: Almedina, 2022.

BLOOD, Renata Luciane Polsaque. **A formação dos facilitadores da justiça restaurativa no Brasil**: estudo de caso a partir do edital BRA/18/019. 2022. Tese (Doutorado em Ciências Sociais Aplicadas) - Setor de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2022.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOBBIO, Norberto. **O positivismo jurídico**: lições de filosofia do direito. Tradução de Márcio Pugliesi, Edson Boni e Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 2006.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 35 ed. São Paulo: Malheiros, 2020.

BOUZON, Emanuel. **As leis de Eshnunna**. Petrópolis: Vozes, 1981.

- BOUZON, Emanuel. **O Código de Hammurabi**. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- CAMPILONGO, Celso Fernandes. Os desafios do judiciário: um enquadramento teórico. *In*: FARIA, José Eduardo (org.). **Direitos humanos, direitos sociais e justiça**. São Paulo: Malheiros Editores, 2010.
- CAMPILONGO, Celso Fernandes. Pequena apresentação histórica do direito brasileiro. *In*: CAMPILONGO, Celso Fernandes. **Direito e diferenciação social**. São Paulo: Saraiva, 2011.
- CARDOSO, Edson Lopes. Prefácio. *In*: CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: A construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. São Paulo: Jandaíra, 2020.
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. 22. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- CASALI, Alípio. Descolonização e direitos humanos na educação. **Revista de Educação Pública**, v. 23, n. 53, p. 259-279, 2014.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. Perguntas inquietantes. *In*: KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- CESAR, Maria Buffar. Livro dos mortos, uma discussão acerca do capítulo 30. **NEARCO-Revista Eletrônica de Antiguidade e Medievo**, [s. l.], v. 1, n. 1, p. 67-81, 2008.
- CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. Justiça **Restaurativa**. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/programas-e-acoas/justica-restaurativa/>. Acesso em: 6 de jun. 2023.
- COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. 12. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2019.
- CORREIA, José Gladston Viana. **Sociologia dos direitos sociais**: escassez, justiça e legitimidade. São Paulo: Saraiva, 2014.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. **Direitos humanos e cidadania**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2004.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Elementos de teoria geral do Estado**. 33. ed. São Paulo: Saraiva, 2018.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Os direitos da mulher e da cidadã por Olímpia de Gouges**. São Paulo: Saraiva, 2016.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à Antropologia Social. Rio de Janeiro: Rocco, 2010.

DIAS, Luciana da Costa. Performance & Filosofia na América Latina. A antropofagia como um tipo de “Espistemologia do Sul”. **DasQuestões**, Brasília, DF, v. 11, n. 1, p. 234-246, abr. 2021.

DUSSEL, Enrique. **Ética da liberação**. Na idade da globalização e da exclusão. Tradução de Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen e Lúcia M. E. Orth. Petrópolis: Vozes, 2000.

FISCHER-Lescano, Andreas; MÖLLER, Kolja. **Luta pelos direitos sociais globais**: o delicado seria o mais grosseiro. Tradução de Carolina Alves Vestena e Guilherme Leite Gonçalves. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

FRATESCHI, Yara. Posfácio: A filosofia prática de Sueli Carneiro. *In*: CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

FREIRE, Paulo. Justificando o novo título: Direitos Humanos e educação libertadora. *In*: FREIRE, Paulo. **Direitos Humanos e educação libertadora**: gestão democrática da educação pública na cidade de São Paulo. 4 ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2021.

GOMANE, Manuel Cochole Paulo. Ética e Filosofia Ubuntu: Da problemática da concepção ao debate epistemológico. **Revista Reflexões**, Fortaleza, ano 8, n. 15, jul./dez. 2019.

GUIMARÃES, Elisabeth da Fonseca. A construção histórico-sociológica dos direitos humanos. **ORG & DEMO**, Marília, v. 11, n. 2, p. 95-112, jul./dez., 2010.

GRAEBER, David; WENGROW, David. **O despertar de tudo**: Uma nova história da humanidade. Tradução de Denise Bottmann e Claudio Marcondes. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

HERRERA FLORES, Joaquín. **A reinvenção dos direitos humanos**. Tradução de Carlos Roberto Diogo Garcia, Antônio Henrique Graciano Suxberger e Jefferson Aparecido Dias. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

HOGEMANN, Edna Raquel. **Direitos Humanos e Filosofia Ubuntu**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

INGOLD, Tim. **Antropologia: para que serve**. Tradução de Beatriz Silveira Castro Filgueiras. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

INSTITUTO JOAQUÍN HERRERA FLORES - AMÉRICA LATINA. **Joaquín Herrera Flores**. Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: <https://joaquinherreraflores.org.br/joaquin-herrera-flores/#>. Acesso em: 03 jul. 2023.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020b.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a.

LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LOPES, José Reinaldo de Lima. **O direito na história: lições introdutórias**. São Paulo: Max Limonad, 2002.

MANEGHETTI, Francis Kanashiro. O que é um ensaio-teórico. **Revista de Administração Contemporânea**, Curitiba, v. 15, n. 2, p. 320-332, mar./abr. 2011.

MARSHALL, Thomas Humphrey. **Cidadania, classe social e status**. Tradução de Phillip C. Schmitter. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARX, Karl. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011

MAZZUOLI, Valerio de Oliveira. **Curso de direito internacional público**. 5. ed. rev. atual. ampl. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011.

MELLO, Leonel Itaussu Almeida. John Locke e o individualismo liberal. In: WEFFORT, Francisco C. (org.). **Os clássicos da política: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, “O Federalista”**. São Paulo: Ática, 2006.

MOREIRA, Adilson José; ALMEIDA, Philippe Oliveira de; CORBO, Wallace. **Manual de educação jurídica antirracista: direito, justiça e transformação social**. São Paulo: Contracorrente, 2022.

MUNANGA, Kabenguele. Prefácio. In: SANTOS, Maria do Carmo Rebouças da Cruz Ferreira dos. **Constitucionalismo e justiça epistêmica: o lugar do movimento constitucionalista haitiano de 1801 e 1805**. Rio de Janeiro: Telha, 2021.

NEVES, Marcelo. **Constituição e direito na modernidade periférica**: uma abordagem teórica e uma interpretação do caso brasileiro. Tradução Antônio Luz Costa. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

NEVES, Marcelo. Entre Subintegração e Sobreintegração: A cidadania inexistente. **Dados – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 37, n. 2, p. 253-275, 1994.

NEVES, Marcelo. Pesquisa interdisciplinar no Brasil: o paradoxo da interdisciplinaridade. **Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica**: RIHJ, Belo Horizonte, v. 1, n. 3, jan./dez. 2005.

ONU. Diplomata brasileira foi essencial para menção à igualdade de gênero na Carta da ONU. **Nações Unidas no Brasil**, 09 nov. 2016. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/74852-exclusivo-diplomata-brasileira-foi-essencial-para-men%C3%A7%C3%A3o-%C3%A0-igualdade-de-g%C3%AAnero-na-carta-da>. Acesso em: 1 jul. 2023.

PIOVESAN, Flávia; CRUZ, Julia Cunha. **Curso de Direitos Humanos**: sistema interamericano. Rio de Janeiro: Forense, 2021.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e justiça internacional**: um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano. 5. ed. rev. ampl. atual. São Paulo: Saraiva, 2014.

POZO, Edmundo del; BURGOS, Mylai. Dimensões dos direitos humanos. *In*: SIDEKUM, Antonio et all. (org.). **Enciclopédia latino-americana dos direitos humanos**. Blumenau: Edifurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2016.

POZZER, Katia Maria Paim. O exercício do direito na mesopotâmia antiga. **Justiça & História**, Porto Alegre, v. 2, n. 3, 2002.

QUEIROZ, Marcos. **Constitucionalismo brasileiro e o atlântico negro**: a experiência constituinte de 1823 diante da Revolução Haitiana. 3. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021.

RAMOS, André de Carvalho. **Curso de direitos humanos**. 8. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2021.

RAMOS, André de Carvalho. **Teoria geral dos direitos humanos na ordem internacional**. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

ROCHA, Julio Cesar de Sá da. **O que é sustentabilidade**. Salvador: Rede Brasil Sustentável: Direito Levado a Sério, 2018.

ROLIM, Luiz Antonio. **Instituições de direito romano**. 2. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Direitos humanos, democracia e desenvolvimento. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena (org.). **O pluriverso dos Direitos Humanos: a diversidade das lutas pela dignidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena. Introdução: o pluriverso dos Direitos Humanos. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena (org.). **O pluriverso dos Direitos Humanos: a diversidade das lutas pela dignidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, nº 48, p. 11-32, jun. 1997.

SANTOS, Maria do Carmo Rebouças da Cruz Ferreira dos. **Constitucionalismo e justiça epistêmica: o lugar do movimento constitucionalista haitiano de 1801 e 1805**. Rio de Janeiro: Telha, 2021.

SANTOS, Marina Ghirotto. Entre resistir e re-existir: plurinacionalidade e Sumak Kawsay no Equador do Socialismo do Bem Viver. **II Simpósio Pensar e Repensar a América Latina**, 2016.

SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. O que e quem não é Ubuntu: crítica ao “eu” dentro da Filosofia *Ubuntu*. **Problemata - Revista Internacional de Filosofia**, João Pessoa, v. 10, n. 2, 2019, p. 93-110.

SILVA, Marlos Soares da; CUNHA, Josafá Moreira da. A cooperação nos jogos de origem africana e afro-brasileiros. *In*: PARANÁ. Secretaria de Estado da Educação. Superintendência de Educação. **Os desafios da escola pública paranaense na perspectiva do professor PDE, 2016**. Curitiba: SEED/PR., 2018. v. 1.

SILVA, Virgílio Afonso da. **Direito constitucional brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2021.

STICHWEH, Rudolf. Elementos chave de uma teoria da sociedade mundial. Tradução Diogo Saraiva Revista. **Sociedade e Estado**, Brasília, DF, v. 33, n. 2, maio/ago. 2018.

WALKER, Christopher Bromhead Fleming. O Cuneiforme. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. *In*: HOOKER James Thomas. **Lendo o passado: do cuneiforme ao alfabeto. A história da escrita antiga**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1996.

WARAT, Luis Alberto. Saber crítico e senso comum teórico dos juristas. **Seqüência: Estudos Jurídicos e Políticos**, Florianópolis, p. 48-57, jan. 1982.

WOLKMER, Antonio Carlos. Direitos Humanos: novas dimensões e novas fundamentações. **Revista Direito em Debate**, v. 11, n. 16-17, 2002.

WOLKMER, Antonio Carlos. **História do Direito**: tradição no Ocidente e no Brasil. 11 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2019.



Universidade Federal da Bahia

Direitos Humanos I

A presente obra tem o objetivo de contribuir para uma introdução interdisciplinar ao campo dos direitos humanos. Ela foi pensada como texto básico para o componente curricular *Direitos Humanos I* do Curso de Especialização em Direitos Humanos e Contemporaneidade, na modalidade a distância, da Universidade Federal da Bahia (UFBA).



PROEXT
PROGRAMA DE APOIO À EXTENSÃO UNIVERSITÁRIA



Faculdade de Direito
UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA



SEAD
SECRETARIA DE
Educação a Distância UFBA



NECT
NÚCLEO DE ESTUDOS DE
Linguagens & Tecnologias