

# Para além do universalismo e do particularismo: os Direitos Humanos como núcleo comum da resistência

Deo Campos Dutra<sup>1</sup>

## Resumo

Este trabalho tem como intuito principal trazer uma alternativa de construção de uma proposta de Direitos Humanos e de um conteúdo mínimo de dignidade humana que esteja comprometida com a superação do clássico debate pautado na dicotomia entre o universalismo e o particularismo. Nesse sentido, a chave teórica utilizada está presente no trabalho do professor espanhol Joaquin Herrera Flores. De forma paralela, e já na esteira de Antônio Negri, oferecemos os resultados dessa perspectiva de Direitos Humanos como fonte teórica suficientemente forte para contribuição na construção de um “Antipoder” fortalecido e capaz de enfrentar de forma efetiva o sistema complexo chamado de Poder descrito pelo filósofo italiano. Para alcançarmos nossos dois principais objetivos, adotamos a pesquisa bibliográfica e quantitativa, abraçando uma abordagem descritiva e analítica como metodologia para este trabalho.

**Palavras-chave:** Direitos humanos; teoria crítica; antipoder.

## Abstract

The main purpose of this work is to provide an alternative for the construction of a proposal for Human Rights and a minimum content of human dignity that is committed to overcoming the classic debate based on the dichotomy between universalism and particularism. In this sense, the theoretical key used is present in the work of Spanish professor Joaquin Herrera Flores. In parallel with Antonio Negri, we offer the results of this Human Rights perspective as a theoretical source strong enough to contribute to the construction of a strengthened “Antipower” capable of effectively confronting the complex system called Power described by an Italian philosopher. In order to reach our two main objectives, we adopted bibliographical and quantitative research, embracing a descriptive and analytical approach as methodology for this work.

**Keywords:** Human rights; critical theory; antipower.

---

<sup>1</sup> Doutor em Direito pela PUC/RJ e pela Universidade Paris X. Foi pesquisador visitante na EHESS/Paris e pesquisador visitante na Queens University / Canadá. Realizou seu estágio pós-doutoral em Direito Comparado na École Normale Supérieure de Paris. É avaliador ad hoc do Ministério da Educação (INEP/MEC) para autorização e reconhecimento dos cursos de Direito. É professor e coordenador de pesquisa da Faculdade Doctum em Juiz de Fora/MG. E-mail: deo\_campos@yahoo.com.br

## Introdução

As desigualdades existentes na sociedade nacional e internacional são hoje realidades irrefutáveis. Fruto de um desenvolvimento que possui no capitalismo seu alicerce, a presença do neoliberalismo marca toda a segunda metade do século XX<sup>2</sup>, caracterizando o mesmo pela falta de distribuição de renda, desigualdades regionais e manutenção de uma estrutura perversa de exploração econômica que, como consequência, trouxe uma dominação/dependência não só sob o aspecto econômico, mas que invadiu aspectos culturais e sociais. A estrutura mundial hoje privilegia o capital em detrimento do indivíduo, o relegando – como já nos alertou Charles Chaplin na década de 20 do século XX – a apenas mais um instrumento na engrenagem que mantém a roda do capitalismo girando.

Entre os mais diversos autores que tentaram construir uma filosofia política que procurasse esmiuçar a força do domínio do capitalismo contemporâneo, destacamos a formulação do filósofo político italiano Antonio Negri e seu conceito de Império, no qual as elites dominantes de um planeta em que as divisões geográficas entre mundos não mais se sustentam, visam à união do poder econômico com o poder político utilizando-se do Direito como “um novo registro de autoridade e um projeto original de produção de normas e de instrumentos legais de coerção que fazem valer contratos e resolvem conflitos”<sup>3</sup> na busca não só pela regulação das interações humanas mas pela orientação da própria natureza humana. Diz Negri “O objeto do seu governo é a vida social como um todo, e assim o Império se apresenta como forma paradigmática de biopoder”<sup>4</sup>.

É a reconstrução da realidade internacional que tem não mais no antigo sistema de Estado soberano sua base, mas se sustenta num sistema interligado de valorização da monetarização dos mercados e consequente manutenção do capitalismo.

Diversas foram as frentes de batalha criadas pelos homens conscientes da exploração na busca pela redução dos danos dessa desequilibrada relação. Cientistas sociais, filósofos, sociólogos e até políticos engajaram-se na luta por um maior equilíbrio das relações econômicas entre os homens e pela preservação de sua dignidade corrompida pelo sistema monetário-capitalista. Juristas, é claro, também se preocuparam com o tema.

A busca por uma construção jurídica que consiga equacionar a realidade em que vivemos e o bem-estar da maioria dos indivíduos é hoje um dos grandes desafios entre os estudiosos do Direito. Vivemos em um mundo sedimentado na teoria econômica e - por que não? - social do capitalismo, que submete tudo e todos a sua macroestrutura e que se refunda a cada nova crise.

<sup>2</sup> Para desenvolvimento do século XX ver Hobsbawn, Eric. *A era dos extremos: O breve século vinte (1914- 1991)*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996

<sup>3</sup> Negri, Antonio, *Império*, 8ª ed., Rio de Janeiro, Record, 2006, p. 27.

<sup>4</sup> Negri, Antonio, *Império*, 8ª ed., Rio de Janeiro, Record, 2006, p. 15.

Cientes dessa realidade descaradamente fomentadora de exclusões, diversos autores buscam alternativas político-jurídicas para uma nova forma de construir as relações sociais com o intuito de, contrapondo-se a essa hegemonia estabelecida, fazer valer a força do direito como instrumento de pacificação, integração e mudança social.<sup>5</sup>

Há, assim como ocorre com a maioria das ciências sociais, uma responsabilidade do direito na busca por novas formas de efetivação da igualdade social, seja através da proteção de bens imprescindíveis para a vida, seja através da elaboração de construções teóricas que, respaldadas pela realidade social, utilizam-se do Direito para obter a legitimidade jurídica necessária à realização da mudança social.

Surge assim a ideia de utilizarmos os Direitos Humanos como instrumento de contenção do capitalista na busca pelo respeito ao mínimo de dignidade do indivíduo. Ao definirmos esse núcleo essencial, surgem diversas outras problemáticas que devemos nos perguntar. Há um núcleo central da dignidade humana? Existiriam direitos mínimos que correspondessem às necessidades de todo o planeta? Como utilizar desses direitos como instrumento de resistência a esse Império explicitado por Neri? O objetivo desse trabalho não é buscar, de forma exaustiva, um conjunto de possíveis respostas a essas questões. A intenção principal aqui é, substancialmente, possibilitar uma primeira reflexão em torno do tema.

## **Em busca de um conteúdo comum para a resistência: os Direitos Humanos**

É necessário construir alternativas ao poder que hoje domina a nossa realidade. E esse poder é o capitalismo-monetário. Segundo Negri, “quando se analisa o poder capitalista (que é o inimigo, hoje), percebe-se que ele, de um lado, estrutura continuamente a vida e a sociedade, e, de outro lado, intervém pontualmente para estabilizar seu domínio”<sup>6</sup>. Para nos contrapor a essa construção, devemos, segue Negri, estabelecer o chamado Antipoder.

O Antipoder seria a união de três “haveres”: a resistência, a insurreição e a potência constituinte. A insurreição para Negri “é a forma de um movimento de massa resistente, quando se torna ativa em pouco tempo, ou seja, quando se concentra em alguns objetivos determinados e determinantes: isso representa a inovação de massa de um discurso político comum (...) é um evento”<sup>7</sup>. O Poder constituinte, por sua vez,

<sup>5</sup> Hermida, Cristina, *Es el Derecho un factor de cambio social?*, Isonomia: Revista de Teoria y filosofía del Derecho, vol. 10, abril 1999. p. 16

<sup>6</sup> Negri, Antonio, *Antipoder*, In: Cinco lições sobre o império, Rio de Janeiro, DPeA Editora, 2003, p. 201

<sup>7</sup> Negri, Antonio, *Antipoder*, In: Cinco lições sobre o império, Rio de Janeiro, DPeA Editora, 2003, p. 197

“é a potência de configurar a inovação que resistência e insurreição produziram e de dar-lhe uma forma histórica adequada, nova, teleologicamente eficaz. Se a insurreição obriga a resistência a se tornar inovação (...) o poder constituinte dá forma a essa expressão (...) E, se a insurreição é uma arma que destrói as formas de vida do inimigo, o poder constituinte é a força que organiza positivamente novos esquemas de vida e de gozo de massa da vida”<sup>8</sup>

Já a resistência para o filósofo italiano ocorre na nossa vida cotidiana, nas atividades profissionais, na comunicação social. A interação contra o comando em todos os níveis da nossa vida social. A ela cumpre o papel de “desestruturar o poder oposto”. Cabe à resistência, sem dúvida, um papel primordial e inicial na busca pela efetivação do Antipoder. Segundo Negri, para que o Antipoder possa exercer de maneira eficaz sua ação contra o Império capitalista-monetário, é fundamental que atue de forma dúplice: “por um lado escavar, dismantelar continuamente, minar a estrutura social do poder; por outro, intervir de modo ofensivo sobre/contra as operações de estabilização que o poder continua repetindo e que constituem o específico de sua capacidade de governo”<sup>9</sup>.

Mas há uma grande dificuldade: com o mundo globalizado é impensável localizar num Antipoder constituído apenas dentro de um Estado nacional. Há também complicações quando se imagina a constituição de um Antipoder, é de todo significado de rompimento com a realidade que ele traz, quando nos falamos de grandes ONGs reconhecidas que atuam dentro dos parâmetros estabelecidos por esse mesmo poder que elas deveriam estornar.

Diante dessa realidade, entramos numa encruzilhada que para Negri só será solucionada quando constituirmos a resistência dentro do nosso agir comum, marcado por uma atitude clara de ação contra a opressão social/cultural e a desigualdade econômica. Atuar desestabilizando o poder com uma atitude de resistência diária. Uma atitude individual com intuítos globais. Diz Negri:

A primeira experiência (válida desde sempre) é a de construir resistência a partir de baixo, por meio de um enraizamento nas situações sociais e produtivas. Trata-se, pois, de continuar, mediante uma militância resistente, a desestruturar o poder dominante nos lugares em que se acumula, se centraliza e de onde declara sua hegemonia. Resistir de baixo significa alargar na resistência as redes do saber agir “comuns”, contra a privatização do comando e da riqueza”<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Negri, Antonio, *Antipoder, In: Cinco lições sobre o império*, Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2003, p. 198

<sup>9</sup> Negri, Antonio, *Antipoder, In: Cinco lições sobre o império*, Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2003, p. 201

<sup>10</sup> Negri, Antonio, *Antipoder, In: Cinco lições sobre o império*, Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2003, p. 207

Somente dessa forma conseguiríamos impor ao poder um antipoder com força de multidão pronta e conhecedora de sua potência contra as estruturas desiguais estabelecidas<sup>11</sup>.

Mas como podemos exercer uma resistência ordenada, consciente? Qual seria a forma mais coerente, sustentável e fundamentada de resistir? O que nos uniria a tal ponto?

Acreditamos, na esteira do jusfilósofo espanhol Joaquim Herrera Flores, que os Direitos Humanos podem cumprir esse papel integrador para a resistência. Somente os Direitos Humanos, tendo como núcleo central o respeito à dignidade individual mais plena, pode respaldar a buscar lutas em conjunto.

Aos Direitos Humanos caberia a responsabilidade de unir os indivíduos em prol de lutas comuns e reconhecidas, garantindo aos mesmos a possibilidade de “exercer sua formas e expressões de liberdade de massa”<sup>12</sup>. Os Direitos Humanos seriam, assim, um “conjunto de lutas pela dignidade, cujos resultados, se é que temos o poder necessário para isso, deverão ser garantidos por normas jurídicas, por políticas públicas e por uma economia aberta às exigências da dignidade”<sup>13</sup>

Há, entretanto, algumas questões que devem ser resolvidas antes de elegermos os Direitos Humanos como núcleo de nossas formas de resistências. De quais direitos estamos falando? Qual o conjunto de direitos mínimos que garantiriam a dignidade do indivíduo?

Para Joaquim Herrera Flores, a grande questão passa pelo reconhecimento das diferenças culturais, pela possibilidade de entender uma ética de direitos em que o outro é um ser merecedor de respeito e que esses direitos não são entregues por alguma entidade sobrenatural. São uma construção. Tal qual seu desrespeito também o é. Para isso, devemos superar a já clássica dicotomia existente entre os estudiosos dos Direitos Humanos. A visão universalista e culturalista encontram-se, enfim, superadas, afirma o autor.

A visão universalista dos Direitos Humanos é aquela em que, centrada na concepção ocidental de direitos e de valor de identidade, busca encontrar práticas universalistas ditas neutras que estabelecem um conjunto de direitos pré-estabelecidos encabeçados pelo “Direito a ter Direito” do indivíduo. A busca dos

<sup>11</sup> Para Negri, *Multidão* “designa um sujeito social ativo, que age com base naquilo que a singularidade tem em comum. A multidão é um sujeito social internamente diferente e múltiplo cuja constituição e ação não se baseiam na identidade ou na unidade (nem muito menos na indiferença), mas naquilo que têm em comum”. Para Negri, essa multidão é o “único sujeito social capaz de realizar a democracia, ou seja, o governo de todos contra todos” p. 140 e 141. Para entender o conceito de Multidão, sua força e capacidade revolucionária, ver Negri, Antonio, *Multidão*, Rio de Janeiro, Ed. Record, 2005.

<sup>12</sup> Negri, Antonio, *Antipoder*, In: Cinco lições sobre o império, Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2003, p. 203

<sup>13</sup> Herrera Flores, Joaquim, *A (re)invencção dos Direitos Humanos*, Florianópolis, Fundação Boiteux, 2009. p. 39. “Para Flores, os Direitos Humanos constituem, na verdade, “a afirmação da luta pelo ser humano em ver cumpridos seus desejos e necessidades nos contextos vitais em que está situado” p. 25.

universalistas é pelo marco comum de direitos que possibilitará a convivência harmônica entre os indivíduos.

Em sua crítica ao universalismo, afirma o autor,

“o que devemos ter em claro desde o princípio é que, nessa questão da luta pela dignidade, há muitos caminhos e há muitas formas de ação. E que a mais urgente não é lançar anúncios universalistas, mas construir espaços de encontros entre ditas formas de ação nos quais todos possam fazer valer suas propostas e diferenças”<sup>14</sup>

Por sua vez, a visão localista de direitos humanos se centra na perspectiva cultural e no valor da diferença para estabelecer um conjunto mínimo de direitos que satisfaçam os membros de determinado grupo, garantindo a eles uma existência que promova sua dignidade através do respeito a suas diferenças. Surgem assim as práticas particularistas.

Para Herrera, o problema se manifesta quando uma dessas visões “passa a ser defendida apenas por seu lado e tende a considerar inferiores as demais, desdenhando outras propostas”<sup>15</sup>. Ambas as visões, continua Flores, têm como característica situarem-se num centro de onde iniciaram suas interpretações de um todo restante. Atuando dessa forma, elas acabam agindo como “padrões de medidas”, que, numa análise mais atenta, apenas exercem a exclusão daquilo com que não se identificam. Arremata o autor:

“Nem o direito, garantia de identidade comum, é neutral; nem a cultura, garantia da diferença, é algo fechado. Torna-se relevante construir uma cultura dos direitos que recorra, em seu seio, à universalidade das garantias e ao respeito pelo diferente... ambas as afirmações são produtos de visões reducionistas da realidade. Ambas acabam por ontologizar e dogmatizar seus pontos de vista ao não relacionarem suas propostas com os contextos reais”<sup>16</sup>

Outro ponto identificado como falho por Flores nas visões analisadas é o do contexto. Enquanto para a visão universalista o pecado se situa justamente na falta de um contexto efetivo para construir seus direitos, a mesma visão se divulga como detentora de fatos e situações da realidade. Quais fatos, qual realidade? Pergunta o professor de Sevilha.

<sup>14</sup> Herrera Flores, Joaquim, *Teoria Crítica dos Direitos Humanos*, Rio de Janeiro, Lúmen júris, 2009, p. 17.

<sup>15</sup> Herrera Flores, Joaquim, *Direitos Humanos, Interculturalidade e Racionalidade de Resistência*, Sequência: Revista da pós-graduação em Direito da UFSC, nº 44, jul 2002, p. 14.

<sup>16</sup> Herrera Flores, Joaquim, *Direitos Humanos, Interculturalidade e Racionalidade de Resistência*, Sequência: Revista da pós-graduação em Direito da UFSC, nº 44, jul 2002, p. 14.

Já a visão culturalista/localista, por sua vez, comete seu deslize de forma diametralmente oposta: possui um excesso de contexto. Dessa forma constitui outro “existencialismo que somente aceita o que inclui, o que incorpora e o que valora, excluindo e desdenhando o que não coincide com ele”<sup>17</sup>.

Por fim, essas visões também erram ao constituírem-se como instrumentos que só podem ser “domados” por especialistas e que somente estes determinarão aquilo que pode ser considerado universal ou particular.

Como resultado dessas premissas falhas, surgem racionalidades e práticas sociais que não conseguem atender a função de núcleo de resistência. A visão abstrata/universalista, que se preocupa essencialmente com a coerência de suas normas e sua intenção de aplicação geral, estará atuando com um formalismo que “supõe um endurecimento da realidade que permita quantificar e representar em molde prefixado a riqueza e a mobilidade social”<sup>18</sup>.

Dessa forma, constrói uma racionalidade formal que é pautada por um sistema de regras e princípios estabelecidos e reconhecidos juridicamente. Essa construção se afasta da racionalidade real, que é hoje regida por aquilo que Flores chama de “Racionalidade da mão invisível”, ou seja, a racionalidade do capitalismo. Ao se afastar da realidade, a luta jurídica garantida pelo formalismo deixa de analisar questões importantes como poder, diversidade e, por óbvio, as desigualdades econômicas. É o Direito defendendo direitos sem se preocupar com fatores que muitas vezes o condicionam. Não há como se adequar à lógica jurídica dos Direitos Humanos, a uma “irracionalidade das premissas” de um mundo controlado pelo capitalismo. Afirma o pensador Espanhol:

“Estamos, então, diante de uma racionalidade que universaliza um particularismo: o do modelo de produção e de relações sociais capitalistas, como se fora o único modelo de relação humana. A racionalidade formal culmina em um tipo de prática universalista, que poderíamos qualificar de universalismo de partida ou *a priori*, um preconceito ao qual deve se adaptar toda a realidade.”<sup>19</sup>

Dessa maneira, a única forma de lutar pelos direitos que a visão universalista (abstrata)/racionalidade formal nos permite é a luta jurídica, e esta, apesar de importante, certamente, não é a única luta possível.

A visão localista, por sua vez, tampouco consegue construir uma racionalidade de resistência. Segundo Herrera Flores, o localismo também, e a seu modo, constrói um universalismo – chamado por ele de “universalismo de retas paralelas” –, quando se fecha em si mesmo e impede o indivíduo de compreender que há outras formas de visão de mundo.

<sup>17</sup> Herrera Flores, Joaquim, *Direitos Humanos, Interculturalidade e Racionalidade de Resistência*, Sequência: Revista da pós-graduação em Direito da UFSC, nº 44, jul 2002, p. 16

<sup>18</sup> Herrera Flores, Joaquim, *A (re)invenção dos Direitos Humanos*, Florianópolis, Fundação Boiteux, 2009. p. 159

<sup>19</sup> Herrera Flores, Joaquim, *A (re)invenção dos Direitos Humanos*, Florianópolis, Fundação Boiteux, 2009. p. 160 e 161.

Essa construção, que é fruto de uma reação ao universalismo, *a priori* acaba por desenvolver uma visão distintiva, separatista, que resultará num inevitável conflito. Essa posição não irá de forma alguma contribuir para a unificação de um conjunto de indivíduos na busca pelo fim da opressão. Só irá, como resultado, semear desagregação.

Como podem os Direitos Humanos serem o núcleo de resistência presos a essas racionalidades? É preciso transigir ao estabelecido. É preciso ultrapassar essa discussão e reconstruir a visão de direitos humanos através de novas formas de racionalidades.

## Por uma nova racionalidade

Para isso, o jusfilósofo propõe a chamada visão complexa de Direitos Humanos. Somente ela é capaz de nos levar a uma “racionalidade de resistência” que poderá contribuir para um Antipoder efetivo. Um Antipoder que é iniciado por indivíduos que se reconhecem como detentores de direitos, mesmo que de direitos diferentes, mas primordialmente detentores de direitos que estão sendo desrespeitados. É preciso se reconhecer na opressão. Para Flores, “É necessário construir uma cultura dos direitos que acolha em seu seio a universalidade das garantias e o respeito pelo diferente.”<sup>20</sup>

Ao contrário das visões que hoje protagonizam as principais discussões a respeito dos Direitos Humanos, a visão complexa não se situa no centro com o intuito de a partir de lá realizar suas análises e interpretações. Ela se coloca na periferia, ou melhor, nas periferias já que “centro só existe um”. Devemos nos lembrar que estamos todos nas periferias e que elas são muitas e só assim poderemos ver o mundo não de uma forma afastada da realidade. Diz Flores:

“Ver o mundo a partir de um suposto centro pressupõe entender a realidade material como algo inerte, passivo; algo ao que se terá de dar forma a partir de um raciocínio que lhe é alheio. Ver o mundo desde a periferia, implica reconhecer que mantemos relações que nos mantêm amarrados tanto interna quanto externamente a tudo e a todos. A solidão do centro pressupõe a dominação e violência. A pluralidade das periferias nos conduz ao diálogo e à convivência”<sup>21</sup>

A visão complexa também tem como característica ultrapassar o celeuma da contextualização ao construir o contexto como seu conteúdo, permitindo-nos a oportunidade de ouvir os mais diferentes “contextos físicos e simbólicos na experiência do mundo.”

---

<sup>20</sup> Herrera Flores, Joaquim, *A (re)invenção dos Direitos Humanos*, Florianópolis, Fundação Boiteux, 2009. p. 156

<sup>21</sup> Herrera Flores, Joaquim, *A (re)invenção dos Direitos Humanos*, Florianópolis, Fundação Boiteux, 2009. p. 157

Como última característica que se contrapõe às visões dominantes de Direitos Humanos, a visão complexa rompe com a aceitação desmedida dos discursos especializados, aceitando e valorizando a pluralidade de expressões. Segundo Flores, “a visão complexa assume a realidade e a presença de múltiplas vozes, todas com o mesmo direito a se expressar, a denunciar, a exigir e a lutar. Seria como passar de uma concepção representativa do mundo a uma concepção democrática em que prevaleçam a participação e a decisão coletivas”<sup>22</sup>.

Diante dessas premissas, construir uma racionalidade de resistência se torna possível. Segundo Herrera Flores, a racionalidade de resistência:

“não nega que se possa chegar a uma síntese universal das diferentes opções ante os direitos e também não descarta a virtualidade das lutas pelo reconhecimento das diferenças étnicas ou de gênero. O que não aceitamos é considerar o universal como ponto de partida ou um campo de desencontros”<sup>23</sup>

A busca do autor é por um “universalismo de chegada ou confluência”, pautado no diálogo, com o objetivo de ultrapassar os preconceitos e entrecruzar lutas em comum na busca por uma maior emancipação. A proposta de Herrera Flores é construir um universalismo que não tem como objetivo a imposição da convivência, mas sim a “descoberta da convivência interpessoal e intercultural”. A busca é pelo encontro com o outro. Encontro com respeito e reconhecimento. Diz Flores sobre seu projeto:

“Nossa racionalidade de resistência conduz, então, a um universalismo de contrastes, de entrecruzamentos, de mesclas. Um universalismo impuro que pretende a inter-relação mais que superposição e que não aceita a visão microscópica de nós mesmos que é imposta pelo universalismo de partida ou de retas paralelas. Um universalismo que nos sirva de impulso para abandonar todo tipo de posicionamento, cultural ou epistêmico, a favor de energias nômades, migratórias, móveis, que permita nos deslocarmos pelos diferentes pontos de vista sem pretensão de negar-lhes, nem de negar-nos, a possibilidade de luta pela dignidade humana”<sup>24</sup>

Para isso é necessário reconhecer o outro. É necessário realizar um debate intercultural<sup>25</sup>. Na busca pela possibilidade de um debate intercultural efetivo e

<sup>22</sup> Herrera Flores, Joaquim, *A (re)invenção dos Direitos Humanos*, Florianópolis, Fundação Boiteux, 2009. p. 158

<sup>23</sup> Herrera Flores, Joaquim, *A (re)invenção dos Direitos Humanos*, Florianópolis, Fundação Boiteux, 2009. p. 163

<sup>24</sup> Herrera Flores, Joaquim, *A (re)invenção dos Direitos Humanos*, Florianópolis, Fundação Boiteux, 2009. p. 165

<sup>25</sup> Herrera Flores, Joaquim, *Direitos Humanos, Interculturalidade e Racionalidade de Resistência*, Sequência: Revista da pós-graduação em Direito da UFSC, nº 44, jul 2002, p. 23

reconhecedor, que poderá construir a unidade tão desejada que nos levará a uma resistência concisa na luta contra o antipoder, importante contribuição foi dada pelo sociólogo da Universidade de Coimbra, Boaventura de Sousa Santos, quando propõe aquilo que ele também denomina de diálogo intercultural.

Esse diálogo deveria partir de algumas premissas que nos levam a uma “concepção mestiça de direitos humanos, uma concepção que, ao reconhecer falsos universalismos, organiza-se como uma constelação de sentidos locais, mutuamente inteligíveis, e que se constitui em rede de referências normativas capacitantes”<sup>26</sup>.

A primeira premissa do sociólogo se confunde com as ideias de Herrera quando o professor português afirma que é fundamental a superação do debate entre universalismo e relativismo cultural; a segunda premissa afirma que é necessária a consciência de que “todas as culturas possuem concepções de dignidade humana, mas nem todas elas a concebem em termos de direitos humanos”<sup>27</sup>, a terceira premissa afirma que há uma natural incompletude e diversos problemas na concepção de dignidade humana em todas as culturas, a quarta premissa, por sua vez, nos alerta que “todas as culturas têm versões diferentes de dignidade humana, algumas mais amplas que outras, algumas com círculos de reciprocidade mais amplo que outras, algumas mais abertas a outras culturas que outras”<sup>28</sup>; já a quinta e última premissa salienta que todas as culturas tendem a dividir os indivíduos “entre dois princípios competitivos de vínculo hierárquico. Um – o princípio da igualdade... e outro - princípio da diferença”<sup>29</sup>.

Diante e conscientes dessas premissas, realizar o diálogo intercultural pode ser muito mais produtivo e nos fortalecer como indivíduos capazes de realizar aquilo que o professor português chama de hermenêutica diatópica, ou seja, uma forma de encontrarmos lugares comuns (topoi) entre as culturas, que, ultrapassando as diferenças, nos possibilitem agir em conjunto nas lutas pelos Direitos Humanos. Relata Boaventura, “no diálogo intercultural, troca não é apenas entre diferentes saberes, mas também entre diferentes culturas, ou seja, entre universos de sentidos diferentes e, em grande medida incomensuráveis”<sup>30</sup>.

Segundo o autor, a hermenêutica diatópica baseia-se na “ideia de que os topoi de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem”<sup>31</sup>, só assim, afirma o autor, ao compreendermos

<sup>26</sup> Santos, Boaventura de Sousa (org), *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, p. 443

<sup>27</sup> Santos, Boaventura de Sousa (org), *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, p. 442

<sup>28</sup> Santos, Boaventura de Sousa, (org) *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, p. 442

<sup>29</sup> Santos, Boaventura de Sousa,(org) *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, p. 442

<sup>30</sup> Santos, Boaventura de Sousa, *A gramática do tempo: por uma nova cultura política*, 2ª ed. São Paulo, Cortez, 2008, p.447

<sup>31</sup> Santos, Boaventura de Sousa, *A gramática do tempo: por uma nova cultura política*, 2ª ed. São Paulo, Cortez, 2008, p. 448

a incompletude da nossa cultura, poderemos estabelecer debates sem as amarras culturais, fortalecendo lutas como as dos direitos humanos e da dignidade da pessoa humana, já que a mesma vai estar entendida dentro de seu contexto cultural.

Para Boaventura, compreender as diferenças é o primeiro caminho para o surgimento das afinidades. Ao exemplificar sua proposta, o autor utiliza dos exemplos do *dharma* da cultura hindu e do *umma* da cultura islâmica, que, apesar de possuírem características diferentes, representam, em seu núcleo, a dignidade humana. A mesma dignidade humana ocidental.

Outro exemplo de busca pela compreensão oriunda da hermenêutica diatópica é dado por autores como Abdullahi Anna'im, que, ao fazer uma análise da relação entre o islamismo e os direitos humanos, renega tanto a visão fundamentalista quanto a visão dita modernista e busca uma interseção nessa relação.

Segundo Boaventura, Anna'im tem uma reforma islâmica que busca “encontrar fundamentos interculturais para a defesa da dignidade humana, identificando as áreas de conflito entre a Sharia e os critérios de direitos humanos e propondo uma reconciliação ou relação positiva entre eles”<sup>32</sup>.

Nesse sentido, Anna'im busca rever o contexto da criação da lei jurídica máxima do islã, encontrando inclusive leis abandonadas que pregam “a dignidade inerente a todos os seres humanos, independente de sexo, religião ou raça”<sup>33</sup>, que, por serem avançadas na época de sua criação, foram abandonadas, mas hoje podem perfeitamente ser aplicadas.

Por fim Boaventura ressalta o caráter de construção coletiva da hermenêutica proposta. É somente através da consciência do outro – e de suas diferenças - que poderemos efetivar essa nova forma de construir conhecimento e encontrar soluções para os conflitos culturais existentes. Nesse sentido, escreve Santos:

“A hermenêutica diatópica requer não apenas um tipo de conhecimento diferente, mas também um diferente processo de criação de conhecimento. A hermenêutica diatópica exige uma produção de conhecimento coletiva, participativa, interativa, intersubjetiva e reticular, uma produção baseada em trocas cognitivas e afetivas que avançam por intermédio do aprofundamento da reciprocidade entre elas. Em suma, a hermenêutica diatópica privilegia o conhecimento-emancipação em detrimento do conhecimento-regulação”<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Santos, Boaventura de Sousa, (org) *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, p. 448

<sup>33</sup> Santos, Boaventura de Sousa, (org) *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, p. 449

<sup>34</sup> Santos, Boaventura de Sousa, (org) *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, p. 451

Tendo como característica principal a aceitação de outras culturas e a flexibilização do seu eu cultural, a hermenêutica diatópica abre caminhos, refaz conceitos e encontra na aceitação dos outros direitos comuns em todas as sociedades. É a emancipação do homem pelo outro.

Somente nos reconhecendo dentro de nossas diferenças, encontrando pontos em comum dentro das mais diversas formas de viver, entender o mundo e existir dentro de cada cultura, poderemos encontrar, enfim, direitos mínimos que servem para construirmos os espaços necessários para vivermos com dignidade. Como resultado, poderemos construir resistências suficientemente fortes e agregadoras capazes de nos dar conteúdo comum para realizar a insurreição contra o Poder.

Na esteira de E. Glissant, citado por Flores, “Não necessito compreender o outro, quer dizer, reduzi-lo ao modelo de minha própria transparência, para viver com esse outro e construir algo com ele”<sup>35</sup>.

É, portanto, somente entendendo as particularidade de cada um que podemos refazer a realidade de todos, encontrarmos Direitos Humanos comuns a todos para servirem de núcleo da resistência que culminará na insurreição contra o poder.

## Referências

- FLORES, Joaquim Herrera. **A (re)invenção dos Direitos Humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.
- \_\_\_\_\_. **Direitos Humanos, Interculturalidade e Racionalidade de Resistência**. In: Sequência: Revista da pós-graduação em Direito da UFSC. nº 44, jul. 2002.
- \_\_\_\_\_. **Teoria Crítica dos Direitos Humanos**. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2009.
- GUIMARAENS, Francisco de. **O poder constituinte na perspectiva de Antonio Negri: um conceito muito além da modernidade**. Rio de Janeiro: Forense, 2004.
- HERMIDA, Cristina. *Es el Derecho um factor de cambio social?* In: Isonomia: Revista de Teoria y filosofia del Derecho, vol. 10, abril 1999.
- HOBBSAWN, Eric. **A era dos extremos: O breve século vinte (1914-1991)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- NEGRI, Antonio. **Antipoder**. In: Cinco lições sobre o império. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2003. p.197-208
- NEGRI, Antonio e Cocco Giuseppe. **Glob(al): Biopoder e luta em uma América Latina Globalizada**. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- NEGRI, Antonio e HARDT Michael. **Império**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Multidão**. Rio de Janeiro: Record, 2005
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: por uma nova cultura política**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2008
- \_\_\_\_\_. (org). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Cia. das letras, 1996.

<sup>35</sup> Herrera Flores, Joaquim, *Teoria Crítica dos Direitos Humanos*, Rio de Janeiro, Lúmen júris, 2009, p. 8