

*Os Direitos Humanos e as
linguagens da dignidade:
debates e perspectivas.*

COLEÇÃO DIREITO E JUSTIÇA SOCIAL
volume 1



**UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO GRANDE – FURG**

Reitora

CLEUZA MARIA SOBRAL DIAS

Vice-Reitor

DANILO GIROLDI

Chefe do Gabinete do Reitor

DENISE MARIA VARELLA MARTINEZ

Pró-Reitora de Extensão e Cultura

DANIEL PORCIUNCULA PRADO

Pró-Reitor de Planejamento e Administração

MOZART TAVARES MARTINS FILHO

Pró-Reitor de Infraestrutura

MARCOS ANTONIO SATTE DE AMARANTE

Pró-Reitora de Graduação

RENATO DURO DIAS

Pró-Reitora de Assuntos Estudantis

DAIANE TEIXEIRA GAUTÉRIO

Pró-Reitora de Gestão e Desenvolvimento de Pessoas

LUCIA DE FÁTIMA SOCOOWSKI DE ANELLO

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação

EDUARDO RESENDE SECCHI

EDITORA DA FURG

Coordenadora

CLEUSA MARIA LUCAS DE OLIVEIRA

COMITÊ EDITORIAL

Presidente

DANIEL PORCIUNCULA PRADO

Titulares

ANDERSON ORESTES CAVALCANTE

LOBATO

ANDRE ANDRADE LONGARAY

ANGELICA CONCEIÇÃO DIAS MIRANDA

CARLA AMORIM NEVES GONÇALVES

CLEUSA MARIA LUCAS DE OLIVEIRA

EDUARDO RESENDE SECCHI

ELIANA BADIALE FURLONG

GIONARA TAUCHEN

LUIZ EDUARDO MAIA NERY

MARCELO GONÇALVES MONTES D'OCA

MARCIA CARVALHO RODRIGUES

RAUL ANDRES MENDOZA SASSI

**Comitê Editorial
Coleção Direito e Justiça Social**

Adélie Pomade, França

Brigitte Feuillet-Liger, França

Carmén Dominguez Hidalgo, Chile

David Le Breton, França

François Furkel, Alemanha

Amel Aouij-Mrad, Tunísia

Maria Cristina Cereser Pezzella, RS Brasil

Maria de Fátima Freire de Sá, MG Brasil

Tereza Rodrigues Vieira, PR Brasil

Verónica San Julian Puig, Espanha

Vicenzo Durante, Itália

Christine Lazerges, França

Integrante do PIDL



Bruno Sena Martins
Saulo Tarso Rodrigues
Organizadores

*Os Direitos Humanos
e as linguagens da dignidade:
debates e perspectivas*

COLEÇÃO DIREITO E JUSTIÇA SOCIAL
Volume 1



Rio Grande
2017

© Bruno Sena Martins e Saulo Tarso Rodrigues

2017

Criação da capa: Joanna Alves Vaz

Formatação e diagramação:

João Balansin

Gilmar Torchelsen

Gustavo Rickes

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Ficha catalográfica elaborada pela Bibliotecária

Marcia Carvalho Rodrigues, CRB 10/1411

D598 Os direitos humanos e as linguagens da dignidade [recurso eletrônico]: debates e perspectivas / Saulo Tarso Rodrigues, Bruno Sena Martins (Organizadores). – Dados eletrônicos. – Rio Grande: Ed. da FURG, 2017. – (Coleção direito e justiça social; 1)

Modo de acesso: <<http://www.ppgd.furg.br>>

Disponível também na versão impressa.

ISBN: 978-85-7566-496-4 (eletrônico)

1. Direitos humanos. 2. Direitos sociais. I. Rodrigues, Saulo Tarso. II. Martins, Bruno Sena. III. Série.

CDU, 2.ed. : 342.7

Índice para o catálogo sistemático:

- | | |
|---------------------|-------|
| 1. Direitos humanos | 342.7 |
| 2. Direitos sociais | 349.3 |

SUMÁRIO

Por uma abordagem educativa pós-colonial da história dos direitos humanos	15
Adriano Moura	
Uma concretização da dignidade humana por todos e para todos: breves considerações sobre a herança cultural	31
Ana Filipa da Costa Pinto	
Pode o multiculturalismo ser emancipatório?	49
Alexandre Fernandes Silva	
Educação para os direitos humanos: a ‘declaração das nações unidas sobre educação e formação em direitos humanos’ enquanto instrumento de mobilização	63
Catarina Gomes	
Da inviabilidade da completa efectivação dos direitos humanos no capitalismo: a necessidade de um outro sistema social e econômico	83
Alfredo Campos	
“ <i>educação para todos</i> ” – contributos, limitações e desafios do discurso do direito e do capital humano na salvaguarda da educação como direito humano	107
Denise Reis Esteves	
<i>A cidadania e os direitos humanos: construções sociais para a (des)igualdade</i>	129
Saïde Jamal	
Haluhalunekisu e o novo constitucionalismo latino-americano	147
Loyuá Ribeiro Fernandes Moreira da Costa	

Conventional medicine: the hegemony of public (and) health	169
Lia Raquel Neves	
O Sul e o outro: uma narrativa de incompletude	187
Maûe Martins	
Saulo Tarso Rodrigues	
Do we wear fashion or is fashion wearing us out? – international investment, globalisation and human rights	211
Rita Alcaire	
Um olhar crítico sobre o conceito de defensor/a dos direitos humanos: apontamentos sobre o caráter universal dos direitos humanos e sobre violência	231
Marina Lourenço-Yılmaz	
A compatibilidade do discurso da dignidade humana com as desigualdades e exclusão social	253
Keit Diogo Gomes	
Mineração em terras indígenas como violação de direitos das sociedades indígenas	273
Libério Uiagumeareu	
Carmen Lucia da Silva	
De Costas para o Sul? uma análise sobre a (in)visibilidade do fenômeno constitucional boliviano em relação aos cursos de direito das Universidades Federais do Brasil	291
Danielle Cevallos Soares	
Os refugiados climáticos: aspectos jurídicos nos cenários internacional e europeu	305
Adélie Pomade	
Serviços ambientais culturais: desafios para sua coconceituação e operacionalização	327
Anderson Orestes Cavalcante Lobato	
Felipe Franz Wienke	

O SUL E O OUTRO: UMA NARRATIVA DE INCOMPLETUDE

Maûe Martins*
Saulo Tarso Rodrigues**

Introdução

Por certo houve uma transformação do modo de ser e existir no mundo por força de uma percepção indolente de uma determinada cultura, que se autodeclarou como a mais sábia e vencedora, em detrimento das peculiaridades de todas as demais expressões sociais que também pairam no mundo.

Nesse esteio, os modos de ser e existir sofreram um abalo do que seria a racionalidade ocidental liberal, imbuída de valores próprios a uma cultura específica, que, em vista disso, formou os outros e o sul e o colocou-os em lugar que obscurece-os e apreende-os.

Não obstante a isso, o mundo não se trata de um lugar uníssono em termos de cultura, existindo não uma ontologia, uma cultura, um modo ensimesmado absoluto, ou seja, um Um, mas talvez um todo que se dividiria em partes, ou seja, havendo uma incompletude na particularidade, sem a qual estaríamos fadados

* Mestre em Direito. Membro do Grupo de Pesquisa “Novo Constitucionalismo Latino-Americano, Novas Intersubjetividades e Emancipação Social” da UFMT.

** Professor dos Programas de Mestrado em Direito Ambiental da UFMT e em Direitos Humanos da UFGD. Pesquisador Colaborador do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra–CES-COIMBRA.

ao não desenvolvimento e ao desaparecimento.

Assim, esse trabalho, partindo da perspectiva do outro e do sul, tem o condão de discutir sobre a incompletude dos encaixos ensimesmados, que no caso é os do Norte e a desrazoabilidade da violência que silencia e inventa a inexistência do Sul e do Outro.

1. O outro inerente à incompletude do eu?

A adoção e expansão de um modo novidadeiro, em termos de espaço e tempo linear, e transgressor de ver o mundo começou a ser apropriado como o caminho mais acertado entre todos os demais a serem percorridos e construídos pelas mais variadas expressões culturais das sociedades¹.

Isso foi possível talvez porque houve oscilação da adesão à perspectiva sistêmica de ver o mundo, o que justifica-se, ao amparo de Capra, por consequência da inevitável dicotomia entre substância (matéria, estrutura, quantidade) e forma (padrão, ordem, qualidade) relativa à biologia, que subsidiou a tensão entre o pensamento mecanicista e o orgânico².

Nesse sentido, o autor supra explica que na prática da vida, no qual as concretudes se manifestam, não haveria espaço para a separação do todo em partes:

O processo de auto-realização da essência nos fenômenos efetivos é chamado por Aristóteles de enteléquia (“autocompletude”). É um processo de desenvolvimento, um impulso em direção à auto-realização plena. Matéria e forma são os dois lados desse processo, apenas separáveis por meio da abstração³.

¹ SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2011, p. 16.

² CAPRA, Fritjof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 33-34.

³ IBID., p. 34.

Desse modo, tendo em vista que desde o século XVI tem havido distanciamentos entre porção de lógicas de diferentes campos da vida por corolário da agremiação à racionalidade ocidental, v.g, Norte/Sul, homem/natureza, corpo/mente, eu/outro⁴, faz-se pertinente a exposição de Sadala em que concebe que *a noção de reciprocidade como elemento fundamental na formação do sujeito social e ético - a concepção do outro como constituinte do eu - é recente na história do pensamento humano*⁵, que distante da percepção clássica Aristotélica, teria sido aguçada a partir das lições de Hegel, em detrimento da noção formalista creditada por Kant – que privilegiava o “si mesmo” em detrimento do discurso do “outro”⁶.

No aspecto supra suscitado por Sadala encontra-se Lévinas, o qual posiciona-se em oposição a ontologia clássica e busca demonstrar a emergência da desconstrução da *compreensão do ser com a plenitude da existência concreta*, apontando que a posição de sujeito centrado nele mesmo, ou seja, no eu, seria uma postura de razão ingênua, porque ignoraria e esqueceria o Outro⁷.

Nessa perspectiva, Batista⁸, comentando Lévinas⁹, ao parecer compreender que em comparação à vida na terra as expressões de racionalidade ocidental são recentes, mas que ao sopesar da perspectiva de vida do ser humano, ela é a realidade

⁴ SANTOS. **A crítica da razão...** op. cit., p. 61.

⁵ SADALA, Maria Lucia Araújo. **A Alteridade: o outro como critério.** In: Ver. Esc. Enf. USP, n. 4, p. 355-357, dez, 1999.

⁶ BATISTA, João Bosco. **Esquecimento do outro na história do ocidente: uma abordagem do pensamento de Levinas.** In: In: Perspectiva Filosófica, n. 18, jul/dez, 2002, s/ p.

⁷ LEVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade.** Petrópolis: Vozes, 1997, p. 23.

⁸ BATISTA. op. cit., s/ p.

⁹ Cf. LEVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade.** Petrópolis: Vozes, 1997.

da humanidade de certo modo antiga e arraigada que provoca pensar que é e sempre será a realidade reinante e intransponível, assim, entende:

[...] que *na história do pensamento ocidental, a predominância do pensamento ontológico acarretou o esquecimento e a exclusão da alteridade manifestada como infinito, transcendência e exterioridade, ou seja, houve a negação intrínseca do outro, que (entendido como a possibilidade da diferença como tal, isto é, a sua radicalidade) é anulando ou até barbarizado historicamente pela visão única e ensimesmada, regida pelo discurso ontológico*¹⁰.

Ao que concerne à violência que permeia o outro, Lévinas, considerando o outro como a exterioridade, explicita que a violência estaria manifesta na redução desse outro por compreendê-lo sobre a percepção em que o descobre e aprende, e que está insurgida pelo modo de ser e se manifestar que temos nos servido abundantemente, assim, *o outro, a exterioridade não significa necessariamente tirania e violência*. A partir disso, poder-se-ia ter uma externalidade desintoxicada de violência, o que para o autor seria realizada por meio do diálogo¹¹.

Nesse ponto, parece demasiado evidente que Lévinas posiciona-se no sentido de romper com toda uma estrutura estabelecida nos momentos de construção da modernidade e no que denominamos como tal, o que nos remete a indagar se esse autor lituano, judeu que vivenciou o período cunhado de guerras mundiais, poderia nos propiciar um modo de firmar a proposição de que é necessário reconhecer a completude entre o Eu e o Outro.

Esse caminho foi percorrido por Torres, no artigo em que

¹⁰ BATISTA. loc. cit., s/ p.

¹¹ LEVINAS. **Entre nós...** op. cit., p. 44.

tem por objetivo (entre outros) saber se Lévinas fornece meios de extravasar as ideias sobre o homem restrita na perspectiva de modernidade de modo que transponha soluções inerentes ao próprio modelo, que considera que o autor lituano não conseguiu extravasar tal limite porque *a sua geopolítica encontra-se [...] limitada pelo seu forte desejo de encontrar raízes na Europa*¹². Nesse passo, a resposta seria negativa.

Mas, antes de dizer se sim ou não, esmiúça-se um pouco mais a temática, o que nos remete ao pensamento de Levinas, que, endossando o conteúdo explicitado alhures, ao referir-se ao movimento de expansão do universalismo- para usar a expressão de Santos – e, portanto, da racionalidade cartesiana, expõe sobre a questão da visão sobre o outro e o eu de modo apartado, que teria alicerce na *tentativa de síntese universal, uma redução de toda a experiência, de tudo aquilo que é significativo, a uma totalidade em que a consciência abrange o mundo, não deixa nada fora dela, tornando-se assim absoluto*¹³.

Assim, no contexto de universalismo trazido pelo histórico do povo dominante do ocidente, há redução em eu de tudo que é outro, em detrimento da diversidade e do diferente por força de uma abstração tão perspicaz que torna a invenção de realidade única como uma verdade real sob nossos olhos, pois, consoante as reflexões de Lévinas, após expor que um ser particular só pode ser tomado por uma totalidade se ele estiver sem pensamento, aduz que frente ao eu, isso não se trata de algo que prescinde ou não de pensamento, mas de vida dentro da totalidade, existindo de forma substancial a ele. Então, a abstração tornaria inerente ao eu, porque esse confundiria sua

¹² TORRES, Nelson Maldonado. **A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade.** In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, 408.

¹³ LEVINAS, Emmanuel. **Ética e infinito.** Lisboa: Edições 70, p. 67.

particularidade com a totalidade de modo substancial e, por isso, não consegue perceber a exterioridade além da totalidade¹⁴.

Nesse ponto, é importante abrir uns parênteses na linha argumentativa para frisar que a realidade atual aos moldes europeus, conquanto pareça deveras entranhada na vida de todos por força de uma abstração, o que, como corolário, deixe crer que é imutável, como Dussel nos fala, é algo relativamente novo porque, ao que se refere ao tempo linear, subjaz em poder político e influência cultural há cerca de dois séculos, ou seja:

*A Europa nunca foi o centro da história mundial até o final do século XVIII [...] Passará a ser o centro em consequência da revolução industrial. Mas graças a uma miragem [...] aos olhos obnubilados do eurocentrismo toda história mundial anterior lhe parece como tendo a Europa no centro*¹⁵.

Na linha de pensamento de aclarar que tipo de relação tem o eu e o outro, Franco explica que *é a questão do outro é o princípio da comparação*, porque se baseia no reconhecimento de si e do próprio outro por ele mesmo. Pois, o conhecimento de um e de outro dá-se a partir do outro, que é percebido pela confrontação do diferente e do semelhante, no qual se tem a premissa da diferença muito maleável no sentido de ser absorvida facilmente pelo sentimento de superioridade frente ao outro e ao postulado da assimilação e perda da cultura nativa em prol da aferição da alienígena dominante¹⁶.

Além disso, Franco assevera:

¹⁴ LEVINAS. **Entre nós...** op. cit., p. 33/34.

¹⁵ DUSSEL, Enrique. **Meditações aticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade**. In: SANTO, Boaventura de Sousa. MENESSES, Maria Paula [orgs.]. **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 344

¹⁶ FRANCO, Maria Ciavatta. **Quando nós somos o outro**. In: Revista Educação e Sociedade, ano XXI, n. 72, 2000, p. 202-203.

Na história das ciências sociais a percepção das diferenças tem funcionado como uma espécie de escudo ideológico para justificar a ocupação territorial para submeter ou ampliar o outro. Este uso ideológico das diferenças funciona como uma vantagem política e foi, no mundo ocidental, muitas vezes revestido de respeitabilidade científica. Ele está ligado ao desenvolvimento da sociedade europeia aristocrática e hierarquizada, de onde proveio a suposta superioridade do homem branco e pretensa legitimidade de sua posição de colonizador e explorador¹⁷.

No sentido de que a “natureza” das coisas está além da nossa percepção limitada de realidade, ou seja de nossa consciência, Hermann expõe que o outro é dependente de alteridade, ultrapassando a intimidade do “eu”, portanto, ele pode ser absolutamente outro, o que expõe o deslocamento de uma concepção metafísica da identidade para uma concepção enraizada nos contextos plurais do mundo da vida¹⁸.

Isso se justifica, como Lévi Strauss nos ensina, diferentemente do que é propagado pela onda universalista de um único modo de ser como o mais acertado e pela ontologia ocidental em que lhe serve de calço, é preciso apreender que *nada, no atual estado da ciência, permite afirmar a superioridade ou inferioridade intelectual de uma raça em relação à outra*, havendo, se existente, originalidade justificada pelas *circunstâncias geográficas, históricas e sociológicas*¹⁹.

Pois, ainda que no paradigma moderno ocidental exista uma crescente afirmação de super valoração de seus aspectos culturais, a ponto de se auto declarar como cultura, como se outras manifestações de sociedade também não o fossem,

¹⁷IBID., p. 201.

¹⁸ HERMANN, Nadja. **Breve investigação genealógica sobre o outro**. In: Revista Educ. Soc. , n. 114, jan/mar, 2011, p. 140.

¹⁹ STRAUSS, Claude Lévi. **Antropologia estrutural Dois**. Rio de Janeiro: Boi tempo, 1993, p. 328-329.

ocorre que a humanidade não se mostra como um *personagem subindo escada*, estando mais coerente com a postura de *um jogador, cuja chance está dividida em muitos dados*, que ao serem jogados resultam em contas dispare²⁰, o que nos remete à incoerência e prepotência das rotações das sociedades em primitivas *versus* civilizadas, civilizações “técnicas” *versus* as “atrasadas”, povo com ou sem cultura, por exemplo, a separação de eu e o outro em categorias, que se traduzem em vulnerabilização da alteridade²¹.

Franco postula no mesmo sentido, já que concebe que por meio da história da humanidade contada por uma etnia dominante as sociedades conhecidas passaram a ter seus momentos específicos subsumidos em determinada escala temporal hermética, da qual deriva a ideia de que o outro é parte do passado daquela sociedade e não que seja imbuída de manifestação social com racionalidade independente, formando um outro mundo e, portanto, outra realidade²².

No enalço do que foi supra dissertado, Santos aduz que a totalidade das culturas inclinam-se a separar as pessoas e os grupos sociais em dois princípios de pertença hierarquia. Por seguinte, de um lado, há o um, como o princípio da igualdade, desenvolvendo-se a partir de hierarquias entre unidade homogêneas, e o outro, como princípio da diferença em que a hierarquia se estabelece entre etnias ou raças, entre sexos etc. E, ainda, faz-se notável que a existência de culturas e não de uma uníssonas, por si só já demonstra que há incompletude está intrínseca às culturas de modo que não existe falar em uma cultura²³.

²⁰IBID., p. 343.

²¹BALANDIER, Georges. **A noção de situação colonial**. Cadernos de campo, USP, n. 3, 1993, p.119-120.

²²FRANCO. op. cit., p. 202.

²³SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multiculturalista de direitos humanos**. In: Revista de ciências sociais, n. 48, jun, 1997, p. 22.

Nesse passo, faz-se novamente coerente o pensamento de Strauss, de que há um aspecto importante na humanidade que não deve ser olvidado, que se traduz no fato de que ela não se desenvolve diante da universalidade, ou seja, *monotonia uniforme*, mas por meio da diversificação inerente às sociedades e civilizações²⁴.

Isso nos remete a encarar a postura de dualidade da modernidade ocidental, que se revela como meio de impor sua superioridade e hierarquia em todas as relações, como declarada postura equivocada, porque contaminada da ingenuidade de subalternização do outro como algo vantajoso sem perceber que se trata de ação prejudicial inclusive a si mesmo por meio do outro.

Desse modo, parece de coerente desconcerto o posicionamento atual para conceber a necessidade de firmar a perspectiva do outro, que tem sido inviabilizado ou creditado como inexistente, porque consubstanciando-se nas acepções de Santos, a distinção entre um e outro na modernidade ocidental liberal é um ponto de partida correspondente ao *momento da ignorância ou do colonialismo*, que se pressupõe na *incapacidade de estabelecer relações com o outro sem que o seja transformado em objeto*²⁵, que sob a perspectiva de Lévinas, o é porque a compreensão do outro sob a perspectiva do ser, só lhe possibilita a significância a partir do ser, o que lhe violenta e nega²⁶.

Por isso, na perspectiva levantada por Strauss de que a humanidade não evolui em sentido único, mas transforma, melhora e esquece técnicas suficientes para conseguir dominar o meio, sem o qual já teriam desaparecido, o obscurecimento do outro por si só, mas também como fonte de enriquecimento e meio de superação de empasses é de uma postura

²⁴ STRAUSS. op. cit., p. 329.

²⁵ SANTOS. **A crítica da razão indolente...** op. cit.:P. 83.

²⁶ LEVINAS. **Entre nós...** op. cit., p.30.

declaradamente indolente, até porque com a universalização de certa cultura, esta seria tão frágil que haveria necessidade de lapso infinitamente maior para o desenvolvimento da humanidade²⁷.

De outra perspectiva, impregnamos-nos da reflexão proposta por Levinas, que ao declarar que há perspectiva de não existência e esquecimento do outro pelo eu, há também o lampejo de pensar que se *todo o conhecimento das relações que unem ou opõem os seres uns aos outros não implicaria já a compreensão do fato de que estes seres e relações existem?* Parece que a resposta só poderia ser positiva e que haveria necessidade de abrir as amarras inerentes a ontologia clássica, ou seja, exercitar a *abertura do ser*, porque aquelas submeteriam *as relações entre entes às estruturas do ser, a metafísica à ontologia, o existencial ao existenciário*, visando livrá-lo da percepção que o tem como descoberto e o aprisiona²⁸.

Compreender uma pessoa é já falar-lhe. Pôr a existência de outrem, deixando-a ser, é já ter aceito essa existência, tê-la tomado em consideração. “Ter aceito”, “ter considerado”, não corresponde a uma compreensão, a um deixar ser. Trata-se de perceber a função da linguagem não como subordinada à consciência que se toma da presença de outrem ou de sua vizinhança ou da comunidade com ele, mas como condição desta tomada de consciência²⁹.

Na linha de pensamento de superação de totalidade, segue acurada a perspectiva proposta por Lévinas e trazida e endossada por Segato em que parte de uma perspectiva de presença irreduzível do outro tal qual um “rosto”, além da concepção de consciência, a fim de buscar a contabilização dos

²⁷ STRAUSS. op. cit., p. 360.

²⁸ LEVINAS. **Entre nós...** loc. cit., p. 21 e 24/27.

²⁹ LEVINAS. **Entre nós...** op. cit., p. 27.

valores do outro de modo absoluto³⁰.

Na expressão de Lévinas:

O rosto significa outramente. Nele, a infinita resistência do ente ao nosso poder se afirma precisamente contra a vontade do assassino em que desafia porque totalmente nua – e a nudez do rosto não é uma figura de estilo, ela significa por si mesma. [...] encontro com o rosto – isto é, a consciência moral³¹.

Segato aduz, por fim, que a responsabilidade e a abertura seriam os predicados do eu ético proposto como solução de dilemas entre apropriação de universalismo cultural e a diversidade, o que poderia dar-se por meio do instrumento denominado relativismo antropológico revisado, saindo, assim, das *visões de mundo de cada povo como uma totalidade*³².

Entretanto, em que pese o relativismo antropológico citado pela Segato ser mais abrangente do que sua representação usual na antropologia moderna, porque leva em consideração a saída proposta por Santos, o qual acredita que *a relatividade (e não o relativismo) exprime também a incompletude e a diversidade cultural*³³. Isso porque para Santos *o relativismo cultural pretendido pela atitude comparativista dos viajantes imaginários do iluminismo tem por limite a afirmação da identidade e, em quase todos eles, da superioridade da cultura europeia*³⁴. Por isso, o autor concebe como errônea a postura do relativismo cultural.

Por outro lado, parece convergente o pensamento de Santos e Lévinas, pois esse acredita que a superação da ontologia nos moldes em que o “eu” parece ser o centro,

³⁰ SEGATO, Rita Laura. **Alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais**. In: MANA, 12 (1), 2006, p. 217-228.

³¹ LEVINAS. **Entre nós...** op. cit., p. 32.

³² SEGATO. loc. cit., p. 217-228.

³³ SANTOS. **A gramática do tempo...** op. cit., p. 442.

³⁴ IBID., p. 57.

porque “outrem” seria não só objeto de compreensão, seria objeto de compreensão, mas também interlocutor. De modo que tais relações se confundem e de que a realização da compreensão desse outrem é inseparável de sua *invocação*³⁵, o que parece responder aquele questionamento sobre Lévinas conseguir ou não superar a possibilidade de solução para a afirmação do outro além da lógica ocidental.

Mas, então, Santos tem a percepção da necessidade de diálogo, como já explicitado alhures, o que se daria pela hermenêutica diatópica porque alicerça-se na incompletude cultural e a possibilidade de enriquecimento pelo diálogo, no qual se teria o uso da tradução, ou seja:

[...] um procedimento que não atribui a nenhum conjunto de experiências nem o estatuto da totalidade exclusiva nem o estatuto de parte homogênea. As experiências do mundo são vistas em momentos diferentes do trabalho de tradução como totalidades ou partes e como realidades que se não esgotam nessas totalidades ou partes³⁶.

De outro modo, rememoremos que Lévinas também remete-se ao diálogo como meio de superar o entrave de contaminação da ótica do outro pela violência³⁷, o que se daria de modo limitado na percepção de Torres, porque só Atenas e Jerusalém se destacaram nas obras daquele como se as inclusões epistêmicas particulares desses lugares fossem suficientes para enfrentar a exclusão de todos os demais locais³⁸.

Ocorre que os apontamentos de Torres parecem estar imbuídos de razão, o que apenas denota a ausência de inclinação de Lévinas em exercitar a sua própria teoria ética em

³⁵ LEVINAS. **Entre nós...** op. cit., p.26.

³⁶ SANTOS. **A gramática do tempo...** op. cit., p. 124.

³⁷ LEVINAS. **Entre nós...** loc. cit., p. 44.

³⁸ TORRES. op. cit., 407.

que concebe a necessidade de ter sempre consigo a perspectiva do outro, além de sua limitação na consciência, o que se daria na forma de “rostro”.

Assim, para essa linha de raciocínio, parece que há realmente ruptura do paradigma na proposta de Lévinas, tal qual na proposta por Santos, conquanto aquele tenha sido um tanto indolente no exercício de sua própria teoria e esse imbuído da perspectiva mais acalorada no sentido de perceber a incompletude entre o eu e o outro.

Por fim, parece que a humanidade não pode desligar-se da teia da vida – em alusão à denominação utilizada por Capra em seu livro homônimo -, em que pese, à frente do paradigma atual, a abstração tenda a levar crer que há autossuficiência e sustentabilidade desse modelo como o mais coerente e, para usar uma expressão que lhe é peculiar, também superior de existir, havendo necessidade da manutenção da diversidade como meio de prevalectimento de si mesma. Portanto, diferentemente da *ignorância da reciprocidade e da incapacidade de conceber o outro a não ser como objeto*, conseqüentemente o seu não reconhecimento como sujeito, o que gera o desperdício das experiências de tantos outros³⁹.

2. O sul existe?

O pensamento solto, bem como o modo de ser e existir no mundo subsumiu-se em ideias e conceitos imbuídos na forma do pensamento iluminista de origem europeia, o que juntamente com a adoção da teoria evolucionista e da propagação da lógica do mercado em decorrência do sistema capitalista formou o que, Santos chamou de ilusões, as quais se dariam em número de quatro: a teleologia, o triunfalismo, a descontextualização e o monolitismo⁴⁰.

³⁹ SANTOS. *A crítica da razão indolente...* op. cit. p. 81.

⁴⁰ SANTOS. *Se deus fosse um ativista...* op. cit., p. 18.

Para esse autor português a ilusão teleológica se resumiria na perspectiva de que a história se daria de frente para trás, ou seja, o fim da história que dita o começo e, illogicamente, não o contrário, mostrando que a metodologia é viciada, porque o que importa é garantir que o resultado seja o pretendido e não seja realizado o esclarecimento pelo deslinde dos caminhos que hipoteticamente provocaram o resultado. Depois Santos aponta o triunfalismo como sendo a autodeclaração de vencedor por parte de uma perspectiva ao sopesar de demasiadas outras, o que gerou a adoção de um conceito ocidental, portanto, fechado de direitos humanos. Já a terceira ilusão é a descontextualização que consiste no revestimento de institutos tanto como discurso como arma política, a depender do contexto e do objetivo, o que delata a regra do jogo como convergente para a ótica do dono da bola. Por fim, o monismo que seria a autodeclaração de supremacia do valor de uma determinada ontologia, determinada epistemologia⁴¹.

Sobre a ilusão de universalidade construída pela Europa acima disposta, Quijano assevera que, embora esse paradigma por decorrência de seu caráter e origem seja considerado eurocêntrico, fato é que *o eurocentrismo não é exclusivamente, portanto, a perspectiva cognitiva dos europeus, ou apenas dos dominantes do capitalismo mundial, mas também do conjunto dos educados sobre sua hegemonia*⁴².

Todo caso, já é cediço, que por força da diversidade de ser e existir no mundo, a compreensão desse excede em demasia a compreensão ocidental do mundo que lhe é visto como unívoca, o que gera, por corolário, a conclusão de que a compreensão ocidental da universalidade dos direitos humanos, v.g., é uma abstração autocentrada, reduz o mundo no

⁴¹ IBID., p. 18/24.

⁴² QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 86.

entendimento oriundo de sua própria perspectiva, o que tem ignorado ou banalizado as experiências culturais e políticas diferentes das produzidas em seu encaixo⁴³. Por isso, que Santos acredita que esse modo de expressão da modernidade ocidental liberal tem trazido problemas e dilemas, ora que há inevitável atrito ao querer-se reduzir toda a diversidade às diretrizes de uma única forma de conhecimento e de normatividade⁴⁴.

Nesse espeque, em que pese Quijano compreender que há uma totalidade autocentrada de origem europeia que utilize de práticas coloniais e de dominação no intuito de manter sua hegemonia, tal autor expõe que:

A revolta intelectual contra essa perspectiva e contra esse modo eurocentrista de produzir conhecimento nunca esteve exatamente ausente, particularmente na América Latina. Mas apenas levanta voo depois da Segunda Guerra Mundial, começando obviamente nas áreas dominadas e dependentes do mundo capitalista. Quando se trata de poder, é sempre a partir das margens que mais costuma ser vista, e mais cedo, porque entra em questão, a totalidade do campo de relações e de sentidos que constitui tal poder⁴⁵.

Ao que tange ao eurocentrismo apontado por Quijano, rememora-se Santos por meio de sua percepção das expressões eurocêntricas associadas geograficamente ao Norte, mas também metaforicamente ao Norte, porque faz remissão a todos aqueles que vivem sobre a gramática do pensamento eurocêntrico:

A transformação capitalista da modernidade ocorreu sob uma dupla dicotomia – Norte-Sul e Ocidente – Oriente – que é também uma dupla hierarquia: o sul subordinado ao Norte, o

⁴³ SANTOS. **Se deus fosse um ativista...** op. cit., p. 28.

⁴⁴ SANTOS. **A crítica da razão indolente...** op. cit. P. 191.

⁴⁵ QUIJANO. op. cit., p. 87.

Oriente ao Ocidente. Devido ao modo como foi construído pelo orientalismo (Said, 1985; Santos,1999), o Oriente acabou por ficar ligado à ideia de subordinação sócio - cultural como sua conotação semântica dominante, enquanto Sul tem sugerido predominantemente a ideia de subordinação sócio-econômica. Mas à medida que se foram transformando gradualmente em regiões periféricas do sistema mundial, tanto o Oriente como o Sul passaram a ser vítimas tanto da dominação cultural como da dominação econômica. Assim, enquanto metáfora fundadora da subjetividade emergente, o Sul é aqui concebido de modo a sugerir os dois tipos de dominação. Como símbolo de uma construção imperial, o Sul exprimi todas as formas de subordinação a que o sistema capitalista mundial deu origem: expropriação, supressão, silenciamento, diferenciação desigual, etc. O Sul está espalhado, ainda que desigualmente distribuído, pelo mundo inteiro, incluindo o Norte e o Ocidente. O conceito de “Terceiro Mundo interior”, que designa formas extremas de desigualdade existentes nos países capitalistas do centro, designa também o Sul dentro do Norte. O Sul significa a forma de sofrimento humano causado pela modernidade capitalista⁴⁶.

Assim, para Santos quando fala-se do Sul não se está restringindo-se ao geograficamente sul, o que delata o uso desse verbete como *metáfora cultural, isto é, como um lugar privilegiado para a escavação arqueológica da modernidade, necessária à reinvenção das energias emancipatórias e da subjetividade da pós-modernidade*⁴⁷.

Ademais, o Sul de Santos seria *um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo*, o que vai além, da concepção de sul baseado na cartografia⁴⁸. Isso porque:

⁴⁶ SANTOS. **A crítica da razão indolente...** op. cit.: p. 368.

⁴⁷ IBID., p. 367.

⁴⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Introdução**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs).

[...] por um lado, no interior do Norte geográfico classes e grupos sociais muito vastos (trabalhadores, mulheres, indígenas, afro – descendentes, muçulmanos) foram sujeitos à dominação capitalista e colonial e, por outro lado, porque no interior do Sul geográfico houve sempre as “pequenas Europas”, pequenas elites locais que beneficiaram da dominação capitalista e colonial e que depois das independências a exerceram e continuam a exercer, por suas próprias mãos, contra as classes e grupos sociais subordinados⁴⁹.

Desse modo, Meneses lembra-nos que a *base da intervenção colonial é a transformação do “outro” num objeto, sobre o qual a ordem de conhecimento colonial poderia exercer o seu poder*, sendo a alteridade inventada como se espaço vazio fosse, acreditando em estar no aguardo de ser preenchido do conhecimento de matriz ocidental⁵⁰. Dito isso, parece coerente a constatação que o Sul é o Outro, porque todas as manifestações de outro estão contidas no Sul metafórico de Santos.

Na senda de Meneses, Santos expõe que há uma produção de inexistência do sul que é própria da modernidade ocidental, porque o pensamento hegemônico resultante é peculiarmente abissal. Isso se revela diante do fato de que a lógica desse pensamento se manifesta pela dualidade, no sentido de que há um *sistema de distinções visíveis e invisíveis* que separam a realidade social, ao ponto da segregação ocorrer tão absolutamente que usurpa a visibilidade e até a existência do outro lado da linha abissal. Ou seja, para que exista Norte, necessariamente o Sul precisará ser invisibilizado ou inexistir,

Epistemologias do sul. São Paulo: Cortez, 2010, 19.

⁴⁹ IDEM.

⁵⁰ MENESES, Maria Paula G.. **Corpos de violência, linguagens de resistência: as complexas teias de conhecimento no Moçambique contemporâneo**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). Epistemologias do sul. São Paulo: Cortez, 2010, 226.

e assim por diante⁵¹.

Então, há uma negação da diversidade, por um lado, e a emergência do emergir do Sul, por outro lado. Pois, embasado em Santos, usando do recurso de metáfora substanciada em padrões de utilização de espelhos individuais para a sociedade, ou seja, espelhos sociais, se entende que esses deixaram de estabelecer-se como tais para mostrarem-se como estátuas, porque a imagem refletida não corresponde a imagem possível de reconhecimento como sua, o que lhe faz estremecer⁵².

Nesse ponto, há estabelecida uma crise que o autor denomina de especular, que soa como sendo provocada pelos dois estandartes da sociedade moderna, a ciência e o direito, uma vez que não têm conseguido abraçar todas as demandas que a alteridade insiste em demonstrar. Então, a crise surge metaforicamente do momento em que a estátua (modernidade ocidental liberal) olha seus pés e desequilibra por perceber a insuficiência de sustentabilidade dos moldes imperiais em referência à possibilidade de dirimir às demandas inerentes às diferentes expressões de ser e existir não consideradas e de sustentabilidade do uso desmedido do meio ambiente natural, ou seja, a *incapacidade de cumprir suas promessas*⁵³.

Nessa perspectiva, Quijano acredita que *a capacidade e força que servem a um grupo para se imporem a outros não são, no entanto suficientes para articular histórias heterogêneas numa ordem estrutural duradoura*⁵⁴. Por isso, entende *ser necessário o reconhecimento de que todo fenômeno histórico-social consiste na expressão de relação social ou numa malha de relações sociais*, ou seja, refuta a ideia estruturalista de cada relação social comportar-se como

⁵¹ SANTOS. Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multiculturalista de direitos humanos**. In: Revista de ciências sociais, n. 48, jun, 1997, p. 3-5.

⁵² SANTOS. **A crítica da razão indolente...** op. cit.: p. 47/48.

⁵³ IBID., p. 47-56.

⁵⁴ QUIJANO. op. cit., p. 92.

uma totalidade hermética, porque acredita que existe movimentos e pulsões conflituosos, ações múltiplas e heterogêneas de diversos meios de existência próprias do que ele denomina de totalidade histórico-social, o que inviabilizaria a continuidade do modelo de universalidade da modernidade ocidental⁵⁵.

Dito isso, faz-se necessário esclarecer que a totalidade acima disposta não se trata da totalidade historicamente homogênea, que pode ser denominada também de universalidade ou universalismo, pois a primeira seria um conjunto de modos de ser e existir com eixo em comum, mas não fechada, porque cada elemento tem sua particularidade, singularidade e especificidade⁵⁶. Vejamos:

Uma totalidade histórica social é um campo de relações sociais estruturado pela articulação heterogênea e descontínua de diversos meios de existência social, cada um deles por sua vez estruturado com elementos historicamente heterogêneos, descontínuos no tempo, conflituosos. Isso quer dizer que as partes num campo de relações de poder societal não só são partes. São-no em relação ao conjunto do campo, da totalidade que este constitui. Consequentemente, movem-se geralmente dentro da orientação geral do conjunto. Mas não são na sua relação separada com cada uma das outras. É sobretudo cada uma delas é uma unidade total na sua própria configuração porque tem igualmente uma constituição historicamente heterogênea. Cada elemento de uma totalidade histórica é uma particularidade e, ao mesmo tempo, uma especificidade, e eventualmente até, uma singularidade. Todos eles se movem dentro da tendência geral do conjunto, mas têm ou podem ter uma autonomia relativa e que pode ser, ou chegar a ser, eventualmente, conflituosa com a do conjunto. Nisso também reside a moção de mudança histórico-social⁵⁷.

⁵⁵ IBID., p. 95-97.

⁵⁶ QUIJANO. op. cit., p. 97-98.

⁵⁷ IDEM.

Quanto à questão das partes e do todo, Quijano não acredita na concepção de totalidade sob o prisma de ideias de cunho orgânica, sistêmica, evolucionista em que o todo teria primazia frente às partes, bem como rechaça a negação de que inexistente qualquer totalidade, vez que ambas estariam sob o eixo eurocêntrico, o que o remeteu à totalidade histórico social⁵⁸.

Nesse ponto, porque falamos da perda da visão orgânica do mundo, importa brevemente aclarar que a organicidade de Quijano ainda que não pareça de modo conclusivo não ser a referida por Capra⁵⁹, elas se permeiam no sentido de desvendar o sentido de totalidade sobre o prisma do eurocentrismo, ora que Capra quer explicar a lógica existencial a partir da ciência. Por outro lado, Quijano nomeia a totalidade orgânica, também de sistêmica e mecânica, o que é diferente de Capra que tem a concepção de visão de mundo mecânica estritamente a partir da adoção do prisma cartesiano, e sua organicidade vai de encontro à ideia de que as ações no mundo refletem sobre os outros, uma vez que estamos todos interligados numa teia, o que vem de encontro com Lévinas ao referir-se sobre o fato que deixamos nossas marcas em tudo que fazemos, inclusive quando as apagamos estamos construindo-as, embora que de modo inconsciente, o que gera responsabilidade frente ao outro⁶⁰.

Não obstante, voltamos a Quijano, porque precisa-se responder o questionamento sobre a existência do sul, e esse autor nos mostra que a existência social é controlada e que isso ocorre, no seio da modernidade em que há o capitalismo com seu constituinte colonialidade do poder estruturado a partir da dominação/exploração, por meio do trabalho, da natureza, do

⁵⁸ QUIJANO. op. cit., p. 97.

⁵⁹ Cf. CAPRA, Fritjof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. São Paulo: Cultrix, 2006.

⁶⁰ LEVINAS. **Entre nós...**op. cit., p. 24.

sexo, da subjetividade e da autoridade⁶¹. Ou seja, coadunando com Santos sobre a existência de limites refrendo o que existe e o que é invisível na modernidade ocidental liberal.

Desse modo, parece revelador que o potencial de existir para o bojo da modernidade ocidental liberal, que é peculiarmente eurocêntrica, geograficamente centrado no norte ou geopoliticamente no norte – norte global, é direcionado àqueles que se encaixam no *padrão racial/étnico* de população do mundo, que é viga mestra do *padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social quotidiana e da escala societal*⁶².

Por isso, ainda que o Sul exista concretamente no dia-a-dia, no interior do modelo totalitário que lhe é imposto, por condão do modelo dito global, da nova racionalidade científica, há a negação de suas epistemologias e ontologias, tornando-lhe tão obscurecido que, por vezes, supõem- lhe inexistente, mesmo que essa ação ou omissão tenha a natureza indolente em referência ao valor por ele mesmo e pelo desperdício de toda a experiência social que dele subjaz⁶³. Então, parece coerente que é preciso promover um giro no modo de conceber o Sul, despir-se da arrogância e das obnubilações provocadas pela racionalização de tudo e aprender que ele existe, possivelmente a partir do “deixar aflorar” as potencialidades de ouvir-lhe falar⁶⁴.

Considerações finais

Por força de uma abstração tão perspicaz que se tornou realidade, a qual ao dissipar as brumas sob nossos olhos trata-se de uma invenção, que desde o século XVI vem nos

⁶¹ QUIJANO. op. cit., p. 88.

⁶² IBID., p. 84.

⁶³ SANTOS. *A crítica da razão indolente...* op. cit.:^p61.

⁶⁴ SANTOS. MENESES. op. cit., p. 19.

proporcionando o distanciamento entre porção de lógicas de diferentes campos da vida por corolário da agremiação à racionalidade ocidental, v.g, Norte/Sul, homem/natureza, corpo/mente, eu/outro etc, houve o florescer da perspectiva de descobrimento, o esquecimento e a apreensão da alteridade.

Assim, surgiu o descobrir, o salvar, o reconhecer o outro, ou o sul, como se esse precisasse de ser salvo, descoberto ou reconhecido, como se ele não existisse e para que isso ocorresse fosse preciso um *insight*. Mas, ocorre que o Sul sempre existiu, mesmo aprisionado na perspectiva de dependente que colonaliza-lhe, bem como serve de esteio para as preposições de dualidade que ensejam a ontologia ocidental liberal.

Desse modo, a postura necessária que se defende é o deixar ser, existir, não ingerir ações no sentido de manutenção do silenciamento do Sul, mas desclipsar o espaço e a luz que foi -lhe tirada, a fim de que possa falar e fazer suas próprias escolhas, até porque, como vimos, a nossa compreensão do mundo é liliputiana demais para de modo indolente nos afirmarmos sobre uma autocompletude que violenta e vulnerabiliza a diversidade e também perspectivas de emancipação social para o futuro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALANDIER, Georges. **A noção de situação colonial**. Cadernos de campo, USP, n. 3, 1993.

BATISTA, João Bosco. **Esquecimento do outro na história do ocidente: uma abordagem do pensamento de Levinas**. In: In: Perspectiva Filosófica, n. 18, jul/dez, 2002.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. São Paulo: Cultrix, 2006.

DUSSEL, Enrique. **Meditações aticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade**. In: SANTO, Boaventura de Sousa. MENESES, Maria Paula [orgs.]. Epistemologias do sul. São Paulo: Cortez, 2010.

- FRANCO, Maria Ciavatta. **Quando nós somos o outro**. In: Revista Educação e Sociedade, ano XXI, n. 72, 2000.
- HERMANN, Nadja. **Breve investigação genealógica sobre o outro**. In: Revista Educ. Soc. , n. 114, jan/mar, 2011.
- LEVINAS, Emmanuel. **Entre nous: on thinking of the other**. Columbia Univerity Press, 1988.
- LEVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. **Ética e infinito**. Lisboa: Edições 70.
- MENESES, Maria Paula G.. **Corpos de violência, linguagens de resistência: as complexas teias de conhecimento no Moçambique contemporâneo**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). Epistemologias do sul. São Paulo: Cortez, 2010.
- QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). Epistemologias do sul. São Paulo: Cortez, 2010.
- SADALA, Maria Lucia Araújo. **A Alteridade: o outro como critério**. In. Ver. Esc. Enf. USP, n. 4, p. 355-357, dez, 1999.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. In: Revista Crítica de Ciências Sociais, 78, out 2007.
- _____. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2010.
- _____. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2011.
- _____. **Por uma concepção multiculturalista de direitos humanos**. In: Revista de ciências sociais, n. 48, jun, 1997.
- _____. MENESES, Maria Paula [orgs.]. **Epistemologias do sul**. São Paulo: Cortez, 2010.
- _____. **Se Deus fosse um ativista de direitos humanos**. São Paulo: Cortez, 2014.
- SEGATO, Rita Laura. **Alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais**. In: MANA, 12 (1), 2006.
- STRAUSS, Claude Lévi. **Antropologia estrutural Dois**. Rio de Janeiro: Boi tempo, 1993.
- TORRES, Nelson Maldonado. **A topologia do ser e a geopolítica do**

conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). Epistemologias do sul. São Paulo: Cortez, 2010.