

Ética rizomática e teoria crítica do direito internacional dos direitos humanos

Rhizomatic ethics and critical theory of international law of human rights

Aloísio Krohling¹

Faculdade de Direito de Vitória, Brasil
krohling@gmail.com

Beatriz Stella Martins Krohling²

Universidade Vila Velha, Brasil
biakrohling@gmail.com

Resumo

Muitas abordagens tradicionais sobre ética partem de pressupostos teóricos teleológicos ou deontológicos. O ponto de partida deste trabalho parte do referencial teórico e da perspectiva metodológica de Heidegger e Lévinas, priorizando a ética rizomática como morada do ser, como cuidado e se fundamentando no princípio fonte da dignidade da pessoa humana e na origem rizomática dos direitos humanos. As seguintes questões são, por isso, consideradas: será que existe uma relação entre a implementação efetiva em âmbito nacional e regional e internacional das decisões e recomendações que emanam dos sistemas regionais e internacionais de direitos humanos e a sua fundamentação teórica? Qual seria o papel da formação ética dos cidadãos? A análise ético-filosófica e sociocultural-política será inserida no contexto amplo dos processos do múltiplo dialético de grandes períodos históricos.

Palavras-chave: ética rizomática, direitos humanos, método múltiplo dialético.

Abstract

Many traditional approaches to ethics are based on presuppositions from teleological or deontological theories. This paper takes into consideration the theoretical and methodological perspective of Heidegger and Levinas as well as part of their philosophical foun-

¹ Pós-Doutor em Filosofia Política e Doutor em Filosofia pelo Instituto Santo Anselmo (Roma). Mestre em Sociologia Política (Escola de Sociologia e Política de São Paulo). Professor de Filosofia do Direito do Programa de Mestrado e Doutorado em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória. Rua Dr. João Carlos de Souza, 779, Santa Lucia, 290456-919, Vitória, ES, Brasil.

² Doutora e Mestre em Serviço Social pela Universidade Católica de São Paulo. Coordenadora de cursos de Serviço Social. Professora do curso de Medicina da Universidade Vila Velha. Rua Comissário José Dantas de Melo, 21, Bairro Boa Vista, 29102-770, Campus Boa Vista, Vila Velha, ES, Brasil.

dations, prioritizing rhizomatic ethics as an “ethics as abode or dwelling place of being” as a heed, and basing on the core principle of human dignity and the rhizomatic origin of human rights. The following questions are therefore considered: is there an association between effective implementations, on national, regional and international levels, of decisions and recommendations that emanate from regional and international systems of human rights and their theoretical basis? What is the role of citizen formation on ethics? An ethical philosophical as well as a sociocultural and political analysis will be inserted in the broad context of multiple dialectic processes of large historical periods.

Key words: rhizomatic ethics, human rights, multiple dialectic methodology.

Introdução

Como ponto de partida nesta introdução, pedimos permissão para um breve diagnóstico sobre os modismos e equívocos do emprego da palavra “ética” nos meios de comunicação de massa, no mundo empresarial, no *marketing* publicitário e político, e até na literatura acadêmica e jurídica, onde a polissemia se tornou confusão semântica. Os Códigos de Ética Profissional, na sua maioria, deveriam ser chamados de Códigos de Moral Corporativa, pois se perdem na perspectiva normativa de leis, deveres e preservação de privilégios das categorias profissionais, com ênfase na remuneração salarial.

Muitos códigos das mais variadas profissões seguem os pressupostos da moral utilitarista anglo-saxônica e calvinista. Em relação aos pressupostos teóricos da concepção moral e dos direitos humanos, percebe-se uma visão idealista romântica e universalista, onde falta historicidade e concretude. Escreve-se muito sobre a ética dos fins, não na ótica aristotélica, mas dentro da tradição utilitarista anglo-saxônica.

No campo do Direito se confundem questões morais e éticas e parte-se quase sempre do racionalismo kantiano da deontologia do dever categórico, numa perspectiva normativa.

Kant está se referindo neste caso à filosofia segunda, cuja metodologia, para ele, é diferente da sua filosofia primeira, que podemos intitular de metódica. Critica-se a interpretação dada em alguns cursos de Direito do deontologismo jurídico que mistura a filosofia segunda em Kant com a filosofia primeira que é a metafísica kantiana.

Como partimos dos pressupostos da Teoria Crítica do Direito Internacional dos Direitos Humanos, julgamos que seja necessário superar os protótipos tradicionais, tanto aqueles que partem de dogmáticas religiosas quanto das premissas teleológicas e deontológicas, não compreendidas exhaustivamente. Questionaremos também as tentativas casuísticas do protótipo

minimológico tanto na área do Direito como na Teoria do Estado em referência às políticas públicas.

A ética não pode ser identificada com a religião, nem com a razão, nem com o Direito (e leis) e nem com a moral. A ética é a filosofia da moral, é a crítica e o questionamento da moral, é a desconstrução das regras morais e dos valores culturais datados e situados.

Ética é filosofia segunda – metodologia, que está no campo da *práxis*, das atitudes e das ações cotidianas. A questão é: ou abarcamos ética como sendo filosofia da conduta humana, e aí entra o direito, ou separamos moral e direito. Pois ética, como sendo filosofia segunda, deverá abarcar ou não o direito. Este corte é necessário, pois somente assim se pode dizer que a ética engloba o direito, pois, se não fizer a distinção, o direito terá sua filosofia segunda que será a “Filosofia do Direito”.

A filosofia primeira é a metafísica, é múltiplo dialético. Estes termos são sinônimos. Assim a ética, como matriz rizomática do princípio fontal e originário da dignidade da pessoa humana, tem a sua origem matricial na metafísica como filosofia primeira e está imbricada dentro do múltiplo dialético, radicada dentro dos direitos humanos fundamentais, princípios rizomáticos do Direito – é a tese que afirmamos como premissa básica da nossa reflexão.

O problema que nos impulsiona para a pesquisa é a discussão da possibilidade de colocar a metafísica como filosofia primeira e a ética como matriz rizomática da dignidade da pessoa humana, princípio fontal de todos os direitos humanos fundamentais e da própria Constituição Federal Brasileira de 1988, como filosofia segunda.

Pretende-se aprofundar a ética relacionada com a teoria crítica do direito internacional dos direitos humanos como matriz rizomática do princípio fontal da dignidade da pessoa humana e dos direitos fundamentais e radicada na metafísica como filosofia primeira.

O princípio originário da dignidade da pessoa humana é preliminarmente aceito por quase todos os que se dedicam à busca de uma fundamentação teórica

dos direitos fundamentais inseridos nas constituições democráticas modernas.

Existe um esforço incontestado de priorizar a dignidade da pessoa humana como base principal dos direitos fundamentais positivados, mas alguns autores se perdem nas discussões, se a dignidade da pessoa humana é um valor fundamental ou princípio supremo, ou ainda se está no nível deontológico ou no nível axiológico. Outros intérpretes colocam a dignidade da pessoa humana no mesmo nível dos outros direitos fundamentais como liberdade, igualdade e fraternidade. A maioria dos estudiosos do direito esquece totalmente de mencionar a ética como matriz rizomática do princípio originário da dignidade da pessoa humana. Busca-se resgatar a importância ímpar da ética como filosofia crítica da moral e de todas as normas e convenções morais, sejam religiosas ou laicas.

Ética não pode ser filosofia primeira. É filosofia segunda como aplicada às atitudes e condutas das pessoas. Assim é ela que vai ter o “gabarito” para se interpretar o que significa a expressão “dignidade da pessoa humana”.

Então vamos propor uma tese. Esta irá receber vários nomes, dependendo dos autores. O que chamamos de ética rizomática, Alexy chama de teoria dos direitos fundamentais e por aí vai. Inserimos a ética como matriz rizomática e como fonte matricial da dignidade da pessoa humana e dos direitos humanos fundamentais.

Assim, para analisar temos de ter sempre em mente: o que estamos tentando fazer aqui é filosofia segunda. Então se englobamos o direito, a chamada ética rizomática é, na verdade, uma filosofia do direito. Sem problema com relação à nomenclatura, pois somente os incautos se perdem com as palavras.

Por isso afirmamos que o termo “ética”, então, tem que se referir criticamente a todas as condutas humanas. A nossa ética rizomática é, na verdade, uma filosofia do direito, e assim estaremos fundamentados. É muito vago chamar a dignidade da pessoa humana de princípio “supremo”. Este adjetivo não diz nada; preferimos o termo “princípio fontal ou originário”, relacionado com a ética como matriz rizomática.

Muitas das discussões dos juristas partem sempre como se o ordenamento jurídico fosse anterior à ética e à dignidade da pessoa humana, pois elas partem da dogmática jurídica como premissa epistemológica, e, por isso a discussão resvala sempre em discussões como prioridade das normas jurídicas ou valores. Primeiro as normas e depois os princípios, partindo da dogmática jurídica.

Nós partimos de uma metodologia fenomenológica sobre a ética como matriz rizomática do princípio

fontal e originário da dignidade da pessoa humana imbricada em todos os direitos humanos, começando com o direito à cosmicidade, à corporeidade, à vida, à consciência crítica, à solidariedade ou alteridade, à justiça, à liberdade, à igualdade, não entrando na discussão quais direitos seriam originários e quais seriam sequenciais ou derivados.

A nossa tentativa é realizar uma crítica dos paradigmas teleológicos e deontológicos tradicionais. A ideia central deste trabalho é resgatar a ética rizomática como filosofia da alteridade e da responsabilidade relacionada com a proteção dos direitos humanos fundamentais, com as políticas públicas e a busca de efetividade do Estado democrático de direito. Acreditamos que não basta só efetivar os direitos; é preciso primeiro saber fundamentá-los teoricamente. Talvez por causa da ausência de fundamentação profunda é que não existe a devida consciência jurídica e política para efetivá-los.

Defendemos a tese que a consciência ética é a ponte de comunicação entre todas as esferas e dimensões humanas, transcendendo a todas e se constituindo como ética rizomática dos princípios e do cotidiano (*Paideia*) do caráter das pessoas no encontro das alteridades, incluindo não só o encontro entre pessoas, mas também as corporeidades e a cosmicidade. Consciência ética e cidadania correm paralelas a partir destes fundamentos teóricos, aliando reflexão ético-filosófica e prática cotidiana.

Nosso objetivo é investigar a metafísica como filosofia primeira e a ética como matriz rizomática do princípio originário e fontal da dignidade da pessoa humana e como fundamento primordial dos princípios éticos rizomáticos do direito à vida, à igualdade, à alteridade-fraternidade, à consciência crítica, à liberdade, à justiça, todos enraizados na cosmicidade, corporeidade e historicidade.

Na primeira parte deste trabalho, serão esclarecidos os conceitos-chave de ética e moral, teleologia, deontologia e ética rizomática. Num segundo momento, pretende-se contextualizar historicamente a teoria crítica do direito internacional dos direitos humanos. Na terceira parte, será realizada uma análise crítica através da filosofia segunda conforme os parâmetros da ética rizomática e do múltiplo dialético.

Conceituação

A confusão entre ética e moral se deve exatamente às distorções destes termos na sua tradução do grego para o latim e à sua evolução nas várias línguas faladas e escritas do Ocidente.

A primeira constatação é que os dois termos, ética e moral, não são sinônimos, observada a sua origem filológica. Os dicionários, que deveriam ser os guias para introduzir os jovens iniciantes na origem etimológica das palavras, são os primeiros a errar e aumentar a confusão semântica. Se o leitor pegar um dicionário qualquer, como o de Houaiss (2009, p. 1316), não existe distinção entre ética e moral.

Concordamos com Sánchez Vázquez (1969, p. 12-14) quando define moral como um sistema de condutas, costumes, regras e valores que regulamentam as relações mútuas entre os indivíduos ou entre estes e a comunidade, de tal maneira que estas normas, dotadas de um caráter histórico, cultural e social, são aceitas como válidas e tradicionais.

Para o filósofo grego Aristóteles, ÉTHOS é costume, hábito ou o conjunto de valores culturais socializados de geração em geração através da tradição cultural, em geral traduzidos no latim por *mos* (costumes) ou *mores* (costumes), ou *moralis* (o adjetivo moral), ou *moralitas* (moralidade). A origem ou o estudo dos costumes seria etiologia ou etnografia.

Cícero (1994, p. 187-188), que traduziu a palavra grega *éthicós* por *moralis*, relaciona a moralidade dos atos humanos como parte da lei natural que, para ele, seja em Roma ou em Atenas, é universal.

Éthos, com o sentido de costumes e hábitos, é um conjunto de valores e normas tradicionais, produzindo várias morais pelos povos através das suas expressões e manifestações culturais.

No campo da ética, Aristóteles escreveu os seguintes livros: *Ética a Eudemo*, *Ética a Nicômaco*, *Magna Moralía* e um pequeno tratado sobre as virtudes e os vícios. Virtude, em grego *Aretê*, tem uma relação com as outras palavras gregas *dike* (justiça) e *phronesis* (prudência ou sabedoria prática), sendo o sábio, o *phronimos*.

Aristóteles usa termos *êthos* e *éthos* com grafias e significados diferentes. A diferença está no acento e na pronúncia.

ÉTHOS (com 'ê' *épsilon*, pronunciado fechado) é costume, hábito ou o conjunto de valores. ÉTHOS (*eéthos*, com 'é' *eta*, o "e" é prolongado como "é") significa a morada, o abrigo permanente dos animais, ou dos seres humanos, que necessitam fisicamente de um *topos* (lugar). Se é morada ou casa, que em grego significa *oikos*, não é algo pronto, mas aberto, a ser sempre construído e reconstruído.

Torna-se o *éthos* um modo de ser, o caráter da pessoa, uma marca ou sigilo firmado pela razão (*logos*), que distingue o homem dos animais, em busca do viver bem, morar bem, sendo o princípio originário de manter-se vivo e sempre cuidando do seu corpo e da

natureza que é parte do próprio homem. *Éthos* ou "ética", na sua tradução literal, tem relação com princípios fundadores da práxis humana como preservação da vida e do cosmos circundante. O ÉTHOS assim se historiciza em formas concretas, realizando os seus fins concretos para a formação do caráter das pessoas. Daí a relação de *éthos* e *oikos* (casa), *tópos* (lugar) e, no latim arcaico, com a palavra *coera*, depois *cura* (cuidado), que significa preocupação, amizade e amor.

Boff (1999, p. 99-101) afirma que a ideia de cuidado é a força originante da vida humana ou o modo de ser-no-mundo, e a forma como o homem se relaciona com os outros (e esta relação) vai além da razão (*logos*), sendo mais sentimento (*pathos*), constituindo-se como um *a priori* que estaria na origem da existência humana.

Como a ética, também o cuidado está na raiz e na constituição do ser humano, sendo uma dimensão fontal, originária, ontológica do ser humano, o que Heidegger (1988, p. 258) desenvolverá na sua análise fenomenológica da seguinte maneira:

Enquanto totalidade originária de sua estrutura, o cuidado (a cura) se acha, do ponto de vista existencial *a priori*, "antes" de toda atitude e situação da presença, o que sempre significa dizer que ela se acha em toda atitude e situação de fato. Em consequência, esse fenômeno não exprime, de modo algum, um primado da atitude "prática" frente à teórica. A determinação meramente contemplativa de algo simplesmente dado não tem menos o caráter do cuidado do que uma "ação política" ou a satisfação do entretenimento. "Teoria" e "prática" são possibilidades ontológicas de um ente cujo ser deve determinar-se com cuidado.

A cura ou cuidado, com termos sinônimos que Heidegger usa como *Ab-grund*, angústia, fenomenologia no começo do seu livro *Ser e Tempo*, é a filosofia primeira que procuramos. Aliás, o *Ser e Tempo* demarca isso: Ser como filosofia primeira e Tempo como filosofia segunda. Isto é muito bem demarcado na leitura heideggeriana. O caráter de cuidado – filosofia primeira – pode ser, como filosofia segunda, uma ação contemplativa ou ação política ou satisfação de um entretenimento.

De acordo com M. Heidegger, no texto citado, o saber cuidar ou o cuidado é um fenômeno ontológico-existencial fundamental, não no sentido platônico, mas com o significado aristotélico.

As ideias de "presença" e de "homem" são básicas para a compreensão do significado da palavra cuidado, traduzido do latim *coera* (cura), que seria uma atitude de respeito à dignidade do ser humano em relação ao cosmos, ao seu corpo e aos outros homens. Para o grande filósofo da fenomenologia do cuidado,

o existencialista de Freiburg, ter cuidado é um fenômeno ontológico, existencial, básico, entrando na substância e na constituição do ser humano. O cuidado não é independente da nossa existência, mas faz parte integral dela, e sem ele deixamos de ser humanos. A constituição ontológica do homem em Heidegger se relaciona com a ética do cuidado, que é o solo onde se desenvolve a cosmicidade, corporeidade e historicidade do ser humano (Heidegger, 1988, p. 258).

O cuidado não é independente da nossa existência. São termos sinônimos. Cuidado é um outro nome para a existência, que o ser tem, enfim, pelo qual a filosofia primeira se apresenta.

O próprio Heidegger, grande conhecedor do pensamento grego, na trilha de Aristóteles, também distingue *êthos* e *éthos*.

Êthos, com o sentido de costumes e hábitos, é um conjunto de valores e normas tradicionais, o qual produz várias morais pelos povos através das suas expressões e manifestações culturais. O *ÉTHOS* assim se historiciza em formas concretas, realizando os seus fins concretos para a formação do caráter das pessoas. Existe uma relação entre *ÉTHOS* e *ÉTHOS*, mas o núcleo originário, ou a raiz primeira, ou o princípio fundante é a ética, que deveria iluminar as regras morais. A ética, assim, é a reflexão sobre a moral ou a crítica da moral.

Concordamos, pois é crítica, é filosofia segunda iluminada pela primeira – a eterna criticidade da *polis*, o *apeiron*, a *ousia* aristotélica com suas “categorias” negativas. Assim a crítica – filosofia segunda – característica que estamos procurando da ética rizomática, é para alcançar a disciplina dogmática da moral.

Outro termo que merece aprofundamento é “teleologia”, que, apesar de mais clareza na sua origem etimológica, na sua evolução histórica adquiriu vários conteúdos culturais. “Teleologia”, para Aristóteles, é o estudo dos fins. O fim individual de cada homem é buscar a felicidade (*eudaimonia*) e o fim social é concretizar o Bem Comum (da coletividade). A ética aristotélica é a ética do Bem (um conjunto de bens) e a finalidade da práxis humana.

O viver bem é sentir e raciocinar em conjunto na *akademia* (escola) e na *polis* (cidade), buscando praticar o hábito da ética da virtude (*êthikê Aretê*). Aristóteles, na sua obra *De Anima*, afirma que o *logos* vai estar relacionado como mente, o lugar da *ousia* que abarca tanto a *epistémê*, *phronesis*, *techné*, empiria e tudo o mais.

A ética teleológica não é a busca da felicidade pela felicidade. Se cada pessoa individualmente busca ser feliz, como animal político, busca o bem-estar coletivo da *polis*. Não se pode separar a ética pessoal da ética política. A educação ou pedagogia (*Paidéia*) é, para o fi-

lósofo grego, antes de tudo, formação de caráter, pois o educando é um sujeito ético, e, despertada sua consciência crítica, esta vai culminar na consciência ética. A formação ética, para Aristóteles, não se dá só na escola e na família, é um processo existencial constante e contínuo (Heidegger, 1988, p. 258).

Existe uma diferença substancial entre a teleologia aristotélica, que aprofunda o sentido da ética dos fins como ética das virtudes, a teleologia de Aristipo de Cirene e depois Epicuro, que discutem sobre o prazer (*hedoné*) como fim a ser buscado e a dor a ser evitada. Estabelece-se uma relação agonística entre prazer e dor.

Aqui temos a fonte grega para o uso da palavra “teleologia” pelos pensadores utilitaristas ingleses, é claro, dentro da nova conjuntura social e política da Revolução Industrial e da relação entre Capital e Trabalho. A Modernidade científica e econômica cria o princípio da utilidade com David Hume (Morisson, 2006, p. 153), e, mais tarde, na fase do capitalismo mais avançado, J. Bentham e Stuart Mill, pensadores preocupados com a questão social do trabalho, buscam amenizar a situação, afirmando que, se os salários aumentarem um pouco, isso vai causar satisfação e mais justiça social à maioria dos trabalhadores, e se for também bom para o Estado, empresas e operários, sem dúvida, vai ser bom e útil para todos, assim será justo e moral que se execute a medida. Busca-se equilibrar proporções entre a qualidade das ações e a quantidade dos atores e os resultados atingidos. Deve-se atingir a felicidade da maioria das pessoas e seres vivos, o que significa uma média possível entre atores e utilidade alcançada. O útil não se calcula individualmente, mas sempre socialmente. Portanto, David Hume, Bentham e Stuart Mill tiveram o mérito de terem desenvolvido o utilitarismo como teoria moral do empirismo inglês e capitalismo ocidental. Assim, aos poucos, vai se firmando no mundo anglo saxônico o novo protótipo empirista behaviorista utilitarista de moral. A felicidade como fim último, defendida pelos utilitaristas, é a soma dos interesses particulares e dos interesses da coletividade, isto é, aquilo que atinge a maioria dos homens e da humanidade; no fundo, é usado o critério quantitativo, o que corresponde à visão da ciência experimental do empirismo e se reflete no behaviorismo comportamentalista. O protótipo behaviorista utilitarista é teleológico, fundamentando-se na estatística e nos cálculos de felicidade, planejando resultados e consequências. O cálculo da felicidade pressupõe dor no mínimo e prazer ao máximo, segundo os utilitaristas (Morisson, 2006, p. 153).

A moral utilitarista incorpora os valores da felicidade junto com a busca da prosperidade, o que reflete a influência da ética protestante, segundo Max Weber, so-

bre o capitalismo econômico e político. É a cristalização da ética protestante dos puritanos ingleses na cultura anglo-saxônica e estadunidense dos séculos XVIII e XIX (Weber, 1999).

Outra definição a ser explicada é a de ética rizomática. Rizoma é um conceito que vem da Botânica e quer dizer um feixe de raízes múltiplas ramificadas e entrelaçadas, sem subordinação de uma com outra e sem centro unificador. No campo da filosofia e da organização do conhecimento humano, é um modelo descritivo ou epistemológico proposto por Deleuze e Guattari (1995), que exalta a multiplicidade.

Os autores citados criticam os modelos dualistas e binarizantes que defendem dicotomias como sujeito-objeto, corpo-espírito ou a ideia de verticalidade das raízes e de um caule central da árvore, numa visão idealista e essencialista e propõem a multiplicidade e heterogeneidade, onde o rizoma seria conectado aos fios e linhas sem nó, sem pontos fixos, mas interligados num mapa dinâmico em rede, num movimento múltiplo dialético, em construção contínua de criação e recriação, que são atos éticos. Percebem-se, nessas ideias expostas, os princípios da conectividade, da multiplicidade, da heterogeneidade e da horizontalidade, válidos para as relações dentro da natureza cósmica e humana.

O rizoma aplicado às vidas humanas, repletas de contradições e contrastes, de entradas e saídas, de fluxos e refluxos, avanços e recuos, sugere horizontalidade e potencialidade nas inter-relações entre humanos, tornando o dia a dia um devir multiplicador de sentidos e opções existenciais e coletivas. Neste contexto, a ética se torna rizomática, pois é a matriz fundamental do princípio originário fonte da dignidade da pessoa humana e dos princípios rizomáticos da alteridade, da cosmicidade, da corporeidade, da vida, da consciência crítica, da justiça, da liberdade e da igualdade nas relações do homem com o cosmo e com os outros homens.

Teoria crítica do direito internacional dos direitos humanos

A filosofia primeira é a *metafísica* e tem na sua origem a busca da criticidade. Não se imagina uma filosofia que não seja crítica. O contrário desta característica é a *dogmática*. Assim, a maioria dos grandes filósofos na história da filosofia, seguidores do múltiplo dialético e de teorias pluralistas e outras correntes, defenderam algum tipo de teoria crítica.

Podemos exemplificar a diversidade contraditória entre o Uno no sentido estrito e o múltiplo dialético com dois pensadores totalmente opostos na sua

epistemologia: na antiguidade grega: Parmênides de Eléia, filósofo do Uno e Anaximandro de Mileto, pensador da multiplicidade e da dialética.

Na história da filosofia do século XX é que desponta a Escola de Frankfurt, que se identifica como defensora da Teoria Crítica a partir dos estudos sobre Sigmund Freud e Karl Marx. Horkheimer, Adorno, Benjamin, Marcuse e Franz Neumann e outros membros da Escola de Frankfurt explicitam a sua intenção de realizar uma teoria crítica da modernidade e do modelo científico-natural do empirismo inglês e do racionalismo francês e alemão (Wiggerhaus, 2009).

A teoria crítica parte então de pressupostos de filosofia segunda. Adorno fez filosofia primeira com a *Dialética Negativa*. Adorno (2009, p. 72), no seu livro *A Dialética Negativa*, expõe com clarividência como o pensamento crítico se opõe radicalmente à consciência reificada:

Se a filosofia deve ser o oposto da consciência reificada, se não quer, portanto, estar encerrada no horizonte das relações entre homens criadas a partir da sociedade e por fim objetificada, não pode então conservar a forma de reflexão que é produto da divisão do trabalho, a ideia de um homem que unicamente pensa, de um homem que é pura intuição e de um homem que unicamente age.

Adorno procurou fazer a crítica da modernidade. Ele considerou a filosofia afastada de tudo aquilo que um dia teve substância. Adorno busca repensar a dialética com o objetivo de recuperá-la, de prestigiar o pensamento reflexivo filosófico, rechaçando o sistema tecnocientífico de dominação filosófica. Pretende que a dialética negativa seja utilizada de maneira que possa combater a posição da racionalidade dominadora servil aos interesses escusos da sociedade capitalista e totalitária. Um dos principais objetivos da dialética negativa é pretender que o homem possa através da filosofia, manifestar-se por pensamentos, um exercício de liberdade frente à modernidade tecnológica, que oprime a civilização em estereótipos sociais para a manutenção do *status quo*.

Horkheimer (1968), em 1937, inicia um debate entre os participantes da Escola de Frankfurt e inaugura a expressão terminológica “Teoria Crítica”, que se tornará uma marca deste grupo de pensadores.

Horkheimer combate a teoria tradicional com origem no dualismo cartesiano entre sujeito e objeto, na priorização da razão sobre a realidade, na separação entre indivíduo e sociedade que, aliada ao empirismo inglês, se tornou o fundamento epistemológico da

modernidade. O pensamento tradicional está ligado à razão instrumental, enquanto a teoria crítica imanente busca analisar a razão como potência emancipatória dentro da perspectiva do múltiplo dialético com raízes na historicidade.

Mais tarde a teoria crítica de Horkheimer e Adorno será aplicada às várias áreas das Ciências Humanas, surgindo também como teoria crítica do direito internacional dos direitos humanos, com Herrera Flores e outros autores (Herrera Flores, 2009).

A gramática ou chave de leitura que irá ajudar na hermenêutica da dignidade da pessoa humana será a ética rizomática iluminada pelo múltiplo dialético. A teoria crítica estará servindo como âncora da filosofia segunda. Vamos citar dados históricos sobre a evolução dos direitos humanos após a Primeira e Segunda Guerra Mundial para corroborar esta posição.

Após a Primeira Guerra Mundial, a grande experiência exitosa no campo dos direitos sociais e econômicos e das relações de trabalho foi a criação da OIT (Organização Internacional do Trabalho), que hoje conta com 182 estados-membros e é um dos organismos mais atuante da ONU (Organização das Nações Unidas), com escritórios em muitos países. Os direitos dos trabalhadores encontraram um fórum internacional de intercâmbio de debates e pesquisas e, ao mesmo tempo, apoio humanitário, econômico e político para o avanço da legislação trabalhista.

Após os horrores do Holocausto nazista e da Segunda Guerra Mundial, percebe-se a diferença desta nova perspectiva dos Direitos Humanos como consenso moral, construção sociocultural, bem como potencialidade propulsora de processos históricos libertadores. Nasce um núcleo ético crítico que dá consistência a um novo consenso moral entre os povos.

A retórica do universalismo da Declaração pode ser compreendida como o discurso dos aliados que se tornaram os vencedores que propõem um novo pacto internacional.

Os direitos humanos são uma conquista da Europa e das Américas, e só alcançaram amplitude internacional após a tragédia dos campos de concentração contra os judeus, o Holocausto da Segunda Guerra Mundial e o surgimento da Organização das Nações Unidas, com a famosa Declaração Universal dos Direitos Humanos.

O Direito Internacional teve um impulso forte após a Primeira Guerra Mundial com a Liga das Nações e o direito humanitário, mas podemos afirmar que foi só após a Segunda Guerra Mundial, devido à barbárie do Holocausto de Hitler, que houve uma mudança mais profunda na consciência ético-política dos cidadãos dos

países envolvidos diretamente no conflito mundial. Foi a partir daí que surgiu a necessidade de se criar mecanismos de proteção internacional aos direitos humanos para que as violações não se repetissem (Piovesan, 2009, p. 119-120).

É preciso resgatar os direitos humanos como direitos públicos, na ideia de “direito a ter direitos”, significando que os homens não são considerados apenas seres biológicos com direitos naturais, mas cidadãos, seres livres, capazes de agir e de julgar; e que aí se encontra o princípio-fonte da dignidade humana, como sendo a concretização da criticidade (Arendt, 2000, p. 274).

Os direitos humanos, no seu desenvolvimento histórico, surgiram aos poucos e em lugares diferentes, pois o seu processo de construção e reconstrução é perpassado pela presença de muitos atores sociais plurais e crises socioeconômicas e políticas de cada época.

Weis (1999, p. 69) afirma que a Declaração Universal dos Direitos Humanos tem originado vários pactos e tratados assinados pelos Estados-membros e influenciado a positividade destes direitos nas constituições de muitos países, o que garante o caráter vinculante na visão formal.

Os “direitos fundamentais” seriam estes mesmos direitos humanos consagrados na Carta da ONU, em tratados, convenções e no Direito Internacional, mas positivados nas Constituições da maioria dos Estados Nacionais membros das Nações Unidas.

Em relação ao Brasil, todos os direitos humanos proclamados na Declaração Universal dos Direitos Humanos das Nações Unidas e formalizados nos Tratados de Direitos Cívicos e Políticos e no Tratado de Direitos Sociais, Econômicos e Culturais da ONU foram aceitos formalmente pelo Brasil e consagrados na nossa constituição de 1988. Daí a nossa preferência pelo termo “direitos humanos fundamentais” no título do trabalho.

Após os estudos da conceituação e contextualização histórica do surgimento dos direitos humanos, entraremos na temática do título do nosso trabalho sobre a ética e os direitos humanos fundamentais, através, então, da hermenêutica fenomenológica como filosofia segunda.

Análise através da filosofia segunda: a ética rizomática e o múltiplo dialético

No início do século XX, logo após a Primeira Guerra Mundial, momento de crise política e econômica e crise da civilização europeia, surgem duas escolas de pensamento criticando o paradigma da modernidade ra-

cional cartesiana e da modernidade empirista baconiana hobbesiana lockiana.

A primeira escola é criada pelo pensamento de E. Husserl, denominada de fenomenológica e surgida em Viena, na Áustria. No campo da filosofia, surgem a fenomenologia de Husserl e Heidegger e a filosofia existencialista de Sartre, Jaspers, Merleau-Ponty, Martin Buber, Mounier e outros, como Emanuel Lévinas (1906-1995), discípulo de Husserl, Heidegger e Franz Rosenzweig.

A segunda é a Escola de Frankfurt, na Alemanha, que cria a Teoria Crítica da Modernidade e se inspira no referencial teórico marxiano não ortodoxo e no referencial psicológico freudiano, adotados pelos frankfurtianos para iniciar pesquisas sobre a modernidade (Weis, 1999, p. 94-95).

Podemos afirmar, após estas considerações, que o surgimento de um novo núcleo ético e da teoria crítica do novo direito internacional dos direitos humanos fundamentais é o resultado positivo das contradições sociais, políticas e econômicas das primeiras décadas do século XIX. Isto acontece dentro de um sistema econômico capitalista que instrumentaliza as instituições estatais como o seu braço direito; e diante das lutas de resistência dos movimentos e atores sociais, o estado se transforma, como um camaleão mudando de cores, de acordo com a conjuntura política em estado absolutista, liberal, napoleônico, bismarckiano, social, social-democrata, totalitário, progressista, conservador, neoliberal (Weis, 1999, p. 94-95).

Nenhuma carta ou declaração de direitos humanos tem o dom e o pendão de criar um mundo de fraternidade e solidariedade, pois elas são processos culturais dialéticos e dinâmicos da história de cada povo.

Saindo do paradigma racionalista kantiano da moral deontológica e do imperativo categórico, privilegamos uma abordagem fenomenológica, seguindo a perspectiva husserliana e heideggeriana que foi escolhida por Emanuel Lévinas como a mais adequada para compreender a ética como alteridade e responsabilidade. Lévinas (2004, p. 165) reconhece que foi influenciado pela fenomenologia de Husserl, que deu uma nova direção às suas reflexões sobre ética:

É Husserl, sem dúvida, que está na origem dos meus escritos. É a ele que devo o conceito de intencionalidade que anima a consciência e, sobretudo, a ideia dos horizontes de sentido que esbatem, quando o pensamento é absorvido no pensado, o qual sempre tem a significação do ser. *Horizontes de sentido* que a análise, dita intencional, reencontra, quando se inclina sobre o pensamento que “esqueceu”, na reflexão, e faz reviver estes horizontes do ente e do ser. Devo antes de tudo

a Husserl – mas também a Heidegger – os princípios de tais análises, os exemplos e os modelos que me ensinaram como reencontrar estes horizontes e como é preciso procurá-los. É aí que está, para mim, a contribuição essencial da fenomenologia, à qual se acresce o grande princípio do qual tudo depende: o pensado – objeto, tema, sentido – faz apelo ao pensamento que o pensa, mas determina também a articulação subjetiva do seu aparecer: o ser determina seus fenômenos.

Neste texto, aparece a questão da intencionalidade da consciência e a ideia da busca de sentido e captação da razão intrínseca da fenomenologia profunda percebida no encontro da subjetividade e na intersubjetividade dos sujeitos.

Lévinas (2004, p. 158) reconhece também os *insights* de Martin Heidegger na obra *Ser e Tempo*, mesmo tendo restrições às opções político-partidárias dele na época:

Heidegger é, para mim, o maior filósofo do século, talvez um dos maiores do milênio; mas, sofro por isso, porque jamais posso esquecer o que ele era em 1933, mesmo que o tenha sido só por um período curto. O que admiro em sua obra é *Sein und Zeit*. É um ápice da fenomenologia. As análises são geniais. Quanto ao último Heidegger, conheço-o muito menos. O que me causa algum espanto é também o desenvolvimento de um discurso onde o humano se torna articulação de uma inteligibilidade anônima ou neutra, à qual está subordinada a revelação de Deus.

Lévinas absorveu a metodologia fenomenológica de Heidegger, mas tem restrições à perspectiva da ontologia do Ser do filósofo de Tübingen, pois prefere voltar à ideia de infinito de Descartes com nova interpretação e à ideia aristotélica da metafísica como filosofia primeira. Assim, insere a ética como múltiplo dialético a partir da sua experiência trágica num campo de concentração nazista, onde viveu como prisioneiro durante quatro anos.

No encontro diário com vítimas e algozes, Lévinas descobriu a transcendência do Outro nos olhares de rostos esqueléticos ou cínicos dos inquisidores.

Lévinas parte da metafísica de Aristóteles como filosofia primeira e não aceita a ontologia do ser de Heidegger como ponto de partida. Esta é também uma discordância deste autor com aqueles intérpretes que, como Barroco (2010, p. 16-17), priorizam os fundamentos sócio-históricos da ética a partir da ontologia do ser social, seguindo Lukács.

A redescoberta da transcendência e da metafísica do Outro ajudou Lévinas a desenvolver a matriz fontal da ética da alteridade e da responsabilidade,

relacionada epistemologicamente com os direitos humanos fundamentais, como o princípio ético original rizomático da dignidade da pessoa humana, o direito inalienável da vida, da própria corporeidade, da justiça, da alteridade-fraternidade, da igualdade dos seres humanos e da libertação do Eu pela descoberta da Outridade do rosto dos nossos irmãos humanos.

Como foi dito anteriormente, além da escola fenomenológica surgida nas primeiras décadas do século XX, consolidou-se também a Escola de Frankfurt, que intencionava pesquisar a crise da civilização europeia e lançar um olhar retrospectivo nos últimos 500 anos, fazendo agudas críticas ao paradigma científico-natural e racionalista-iluminista da Modernidade. A grande contribuição destes pensadores foi a Teoria Crítica da Modernidade e a redescoberta e afirmação do método do múltiplo dialético.

Horkheimer (1968, p. 155) lançou um Manifesto com o nome *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*, que se tornou um documento muito discutido e divulgado como a linha de frente do Instituto, como se pode perceber no seguinte texto:

A teoria crítica da sociedade, ao contrário, tem como objeto os homens como produtores de todas as suas formas históricas de vida. As situações efetivas, nas quais a ciência se baseia, não são para ela uma coisa dada, cujo único problema estaria na mera constatação e previsão segundo as leis da probabilidade. O que é dado não depende apenas da natureza, mas também do poder do homem sobre ele. Os objetos e a espécie de percepção, a formulação de questões e o sentido da resposta dão provas da atividade humana e do grau de seu poder.

A cultura não é só patrimônio histórico; é, antes disto, também transformação de determinadas sociedades e momentos históricos. A natureza não é o único dado a ser transformado pelo trabalho humano, também algumas formas históricas são objetos da ação humana de transformação. Horkheimer defendia a perspectiva da dialética como um pensamento na busca de totalidades relacionais, além de uma metodologia científica.

Herrera Flores (2009, p. 193-194), com rara maestria, conseguiu mostrar que a luta e conquista dos direitos humanos exige unir teoria crítica e o método do múltiplo dialético na defesa e proteção da dignidade da pessoa humana e de todos os direitos humanos, que são produtos culturais e históricos, nascidos e construídos dentro de múltiplas contradições, contextos culturais e históricos específicos, sujeitos e atores históricos divergentes, sendo produto múltiplo, antagônicos às relações capitalistas.

Daí que seria possível o empoderamento recíproco, intercultural e cataláxico. Herrera Flores (2009, p. 211-213) explica que o termo *catalaxia*, etimologicamente, é uma expressão derivada do grego *katallassein*, que significa não somente intercambiar, mas também receber dentro de uma comunidade e transformar um inimigo em um amigo, ou seja, reconciliar, no sentido de levar à unidade.

Herrera Flores (2009, p. 188) demonstra que o poder não é só hegemonia e dominação, podendo se tornar também uma relação:

O poder, portanto, não é algo que pertença unicamente aqueles que tenham a hegemonia nas relações de força existentes. O poder é, ao mesmo tempo, uma relação da qual podemos nos apoderar para transformar e transgredir a hegemonia dominante. Nesta linha, o poder definir-se-ia por dois tipos de atos que nos conduzem a dois princípios de enorme importância para construir nossa ontologia dos direitos: o poder pode ser poder de dominação para quem se apropriou de nossa capacidade de encontro e subversão do estabelecido, mas também, e fundamentalmente é, por um lado, o poder de atuar-se, por outro, poder de relação.

De acordo com Herrera Flores (2009, p. 65, 197), uma teoria crítica dos direitos humanos deve-se sustentar, então, sobre dois pilares: o reforço das garantias reconhecidas juridicamente, mas, igualmente, o empoderamento dos grupos mais desfavorecidos ao lutar por novas formas, mais igualitárias e generalizadoras, de acesso aos bens protegidos pelo Direito, não dentro da visão de acesso aos bens do liberalismo individualista, tão comum na concepção jurídica ocidental.

Os direitos humanos (civis, políticos, sociais, econômicos e culturais) supõem a defesa e exercício de uma cidadania consciente e da democracia participativa. É também a prática da libertação e reconhecimento da liberdade como valor ético fundamental e atento às exigências políticas intervenientes. A luta pela equidade e justiça social deve estar no horizonte da universalização do acesso aos bens e serviços públicos de todos os cidadãos e, mormente, dos agentes públicos no desempenho da gestão democrática.

Alguns códigos de ética profissional, como exemplarmente o do Assistente Social, enfatizam estas prioridades. Neste sentido, no Código de Ética Profissional do Assistente social (1993) encontram-se contemplados os fundamentos da reflexão ética da FIAS (Federação Internacional dos Assistentes Sociais), no documento “Ética no Serviço Social – Princípios e Valores” (APSS, 1994), que é composto de dois instrumentos: “Declaração Internacional dos Princípios Éticos do Serviço Social” e “Código de Deontologia em Serviço Social”.

Considerações finais

Os direitos humanos, no seu desenvolvimento através da dinâmica da história, surgiram aos poucos e em lugares e culturas diferentes, pois o seu processo de construção e reconstrução é perpassado pelas múltiplas contradições históricas de cada época e de cada povo.

O fato é que a evolução dos direitos humanos revelou-se historicamente como processo cultural libertador dos direitos daqueles que, de alguma forma, foram esquecidos por toda tentativa de uma teoria política totalizante como o fascismo, o nazismo e o comunismo, que, em seus planos totalizadores, esqueceram as diferenças constitutivas de cada ser humano, justamente na Europa, que fora o berço das liberdades pregadas pela Revolução Inglesa e Francesa.

Após 1950, houve um salto qualitativo devido a fatores conjunturais da época, com reflexos no Oriente e no continente africano em relação à consolidação dos direitos individuais, civis, sociais, econômicos e políticos expostos na Declaração dos Direitos Humanos das Nações Unidas.

A independência de muitos países africanos pode ser mencionada como exemplo do avanço da consciência política após a Declaração Universal dos Direitos Humanos das Nações Unidas, que se torna um marco histórico do questionamento da dominação colonizadora de muitos países europeus e, ao mesmo tempo, contraditoriamente, o surgimento dos dois blocos econômicos (Estados Unidos e União Soviética), disputando uma nova hegemonia através da Guerra Fria.

É necessário considerar que as mudanças das relações internacionais entre continentes, estados nacionais e culturas desenvolvem, cada vez mais, o pluralismo cultural e o diálogo entre as culturas e, com o fenômeno da globalização e transnacionalização, impulsionam o avanço do exercício da nova cidadania cosmopolita.

Apesar do individualismo exacerbado, um mal-estar crescente e um sentimento de impotência, características da civilização moderna, podem também diagnosticar um retorno ao comunitarismo e aos valores da solidariedade humana. Concluindo, podemos afirmar que o surgimento de um novo núcleo ético está crescendo na consciência política de expressivos contingentes de cidadãos mundo afora.

A atual crise da civilização moderna e da sociedade capitalista está muito mais ligada à crise de paradigmas relacionados à ética do que a fatores políticos e econômicos. Os novos atores sociais e políticos como o movimento dos indignados da praça de Madrid ou dos indignados do *Ocupe Wall Street* e dos excluídos em to-

dos os continentes estão protestando contra o modelo do sistema financeiro mundial que segue a lógica do “ter” dos bancos e das minorias encasteladas no topo da pirâmide social e estão alertando todos os cidadãos do mundo que este modelo vai destruir o meio ambiente e aumentar a exclusão social da maioria dos habitantes da terra. Este é o momento histórico da sociedade civil despertar para as prioridades políticas que realmente contam para a humanidade e o futuro do nosso planeta.

Nesta pesquisa, constatamos que a teoria crítica do novo direito internacional dos direitos humanos fundamentais foi o resultado positivo da dialética da história, repleta de contradições e de processos culturais dinâmicos que se concretizou nos movimentos sociais e políticos de resistência aos colonizadores e busca de cidadania e democracia.

Após todas as constatações levantadas, podemos concluir que é preciso aprofundar a relação entre a ética e os direitos humanos, inserindo a filosofia primeira como metafísica e como filosofia aplicada ou segunda, a ética como matriz rizomática do princípio originário e fontal da dignidade da pessoa humana e como fundamento matricial dos princípios éticos rizomáticos do direito à vida, à igualdade, à alteridade-fraternidade, à consciência crítica, à liberdade, à justiça, todos enraizados na cosmicidade, corporeidade e historicidade, a partir da perspectiva do múltiplo dialético e da fenomenologia dentro da análise moldural da filosofia primeira como metafísica.

Como não existe meia gravidez, assim também não há meia ética. Não aceitamos as teses do protótipo minimológico de ética, tema já desenvolvido em outras obras nossas. O papel da formação do caráter das crianças, jovens e adultos se faz presente e urgente como uma necessidade de todos os sistemas de ensino em todos os graus.

A íntima relação entre fundamentação teórica dos direitos humanos através da ética rizomática e da teoria crítica do direito internacional dos direitos humanos e a implementação efetiva em âmbito regional, nacional e internacional das decisões e recomendações que emanam dos sistemas regionais, nacionais e internacionais de direitos humanos se dá através da educação e formação ética das consciências dos cidadãos, o que terá um efeito multiplicador.

Referências

- ADORNO, T.W. 2009. *A Dialética Negativa*. Rio de Janeiro, Zahar, 351 p.
- ASSOCIAÇÃO DOS PROFISSIONAIS DE SERVIÇO SOCIAL (APSS). 1994. *A ética no Serviço Social: princípios e valores*. Adaptados pela Assembleia Geral da FIAS em Colombo, Sri Lanka.

- ARENDDT, H. 2000. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo, Perspectiva, 348 p.
- BARROCO, M.L.S. 2010. *Ética: fundamentos sócio-históricos*. São Paulo, Cortez, 245 p.
- BOFF, L. 1999. *Saber cuidar: ética do humano - compaixão pela terra*. Petrópolis, Vozes, 199 p.
- CICERO. 1994. *De re publica. De Fato II*. 1ª ed., Verona, Arnoldo M. Editore, 322 p.
- CÓDIGO DE ÉTICA PROFISSIONAL DOS ASSISTENTES SOCIAIS. 1993. Aprovado em Brasília pelo Conselho Federal de Serviço Social no dia 13 de março de 1993.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. 1995. *Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 94 p.
- HERRERA FLORES, J. 2009. *Teoria crítica dos direitos humanos: os direitos humanos como produtos culturais*. Rio de Janeiro, Lumen Juris, 229 p.
- HEIDEGGER, M. 1988. *Ser e tempo. Parte I*. 2ª ed., Petrópolis, Vozes, 325 p.
- HORKHEIMER, M. 1968. *Filosofia e Teoria Crítica*. In: M. HORKHEIMER, *Textos Escolhidos*, p. 117-154. São Paulo, Abril (Coleção Os Pensadores).
- HOUAISS, A. 2009. *Dicionário da Língua Portuguesa*. 1ª ed., Rio de Janeiro, Objetiva, 1986 p.
- LÉVINAS, E. 2004. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis, Vozes, 299 p.
- MORRISON, W. 2006. *Filosofia do Direito: dos gregos ao pós-modernismo*. São Paulo, Martins Fontes, 676 p.
- PIOVESAN, F. 2009. *Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional*. 10ª ed., São Paulo, Saraiva, 556 p.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A. 1969. *Ética*. 12ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 301 p.
- WEBER, M. 1999. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo, Pioneira, 233 p.
- WEIS, C. 1999. *Direitos humanos contemporâneos*. São Paulo, Malheiros, 148 p.
- WIGGERHAUS, R. 2009. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 741 p.

Submetido: 22/06/2012
Aceito: 19/04/2013