

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

**DIREITOS HUMANOS NA TRANSMODERNIDADE: REFLEXÕES SOBRE OS  
DIFUSOS PROCESSOS CULTURAIS<sup>1</sup>**  
**HUMAN RIGHTS IN TRANSMODERNITY: REFLECTIONS ON DIFFERENT  
CULTURAL PROCESSES**

**Bruna Medeiros Bolzani<sup>2</sup>, Gabrieli De Camargo<sup>3</sup>**

<sup>1</sup> Pesquisa acadêmica desenvolvida pelas mestrandas do Programa de Pós-Graduação, Mestrado em Direitos Humanos, UNIJUI.

<sup>2</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito, Curso de Mestrado em Direitos Humanos, na Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI), bolsista CAPES, bacharela em Direito pela URI, campus de Frederico Westphalen/RS.

<sup>3</sup> Bacharela em Relações Internacionais pela Unipampa e Mestranda do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito, Curso de Mestrado em Direitos Humanos, na Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI), bolsista FAPERGS.

**Resumo:** A pesquisa tem como proposta analisar criticamente os difusos processos culturais que surgem no mundo transmoderno na América Latina, em relação aos percursos constitutivos do sistema-mundo, à colonialidade e aos direitos humanos como processo cultural. Busca-se verificar a possibilidade de discussão dos direitos humanos segundo a perspectiva decolonial, dentro de uma óptica do sistema-mundo rearranjada por Enrique Dussel. O trabalho utiliza-se da metodologia hipotético-dedutiva, com base na técnica de pesquisa bibliográfica.

**Palavras-chave:** Direitos Humanos; Transmodernidade; Decolonialidade; Processos Culturais.

**Abstract:** The research aims to critically analyze the diffuse cultural processes that arise in the transmodern world in Latin America, in relation to the constituent paths of the world-system, coloniality and human rights as a cultural process. It seeks to verify the possibility of discussing human rights according to the decolonial perspective, within the framework of the world-system rearranged by Enrique Dussel. The work uses the hypothetical-deductive methodology, based on the technique of bibliographic research.

**Keywords:** Human Rights; Transmodern; Decoloniality; Cultural Process.

## **1. INTRODUÇÃO**

Em uma composição musicada, a artista chilena Ana Tijoux descreve um dos diversos contextos que perpassa a sociedade transmoderna latino-americana, na música Vengo (VENGO, 2014, s.p). Recitamos “[...] Vengo em busca de respuestas / com el manojo lleno y las venas abiertas / vengo como um libro abierto / ansiosa de apender la historia no contada de nuestros ancestros” (2014, s.p.). Referenciando Eduardo Galeano (2010), Tijoux proclama o resgate da ancestralidade latina – das veias abertas, resgatar os saberes ancestrais das comunidades nativas, das histórias não contadas. A cantora ainda prossegue em suas referências “[...] *descolonizemos lo que nos*

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

*enseñaron [...] vengo a buscar la historia silenciada / la historia de una tierra sequejada*". (2014, s. p.), mencionando, assim, os saberes decoloniais e a importância dessa quebra com a história eurocêntrica dita oficial. Ainda, caracteriza em sua composição buscar (re)conhecer essa terra 'descoberta' das Américas, do novo mundo que acabou sofrendo com diversas práticas violentas, desde a contínua exploração até o genocídio indígena. Sobre a Conquista da América, a descoberta que se fez do outro - pelo eu europeu - perpassa por um rompimento ético e violento no qual significou o maior genocídio da história da humanidade.

Nesse sentido, procurando embasar essa análise, a musicalidade de Ana Tijoux ajuda-nos a compreender um pouco desse processo, da colonização à colonialidade, e, como essa região conhecida como 'o novo mundo', especificamente a América Latina, ainda responde pelo projeto de enriquecimento europeu à custa dos povos latinos e de seus recursos naturais. Assim, mostra-se pertinente uma conversação entre esses dois conceitos: colonização e colonialidade, conforme a ideia de sistema-mundo analisado por Enrique Dussel. O problema suscitado por este estudo questiona se é possível que os direitos humanos sejam discutidos dentro de uma óptica dos estudos decoloniais? Para encontrar essa resposta buscamos os estudos de Aníbal Quijano e também a vertente crítica do debate entre universalistas e relativistas embasado por Seyla Benhabib, a fim de entender alguns dos processos culturais que se deram no sistema internacional no último século.

Para que se dê seguimento à discussão, trazemos alguns dos principais autores sobre o tema para referenciar essa proposta metodológica hipotético-dedutiva, com base na técnica de pesquisa bibliográfica. Desse modo, o estudo analisa criticamente os difusos processos culturais que surgem no mundo transmoderno latino-americano, em relação à colonialidade como resultado da colonização e sua articulação na nova era de direitos globais. Assim, objetiva-se estudar, partindo de uma visão decolonial, esses processos violentos da colonialidade dentro de uma óptica do sistema-mundo rearranjada por Enrique Dussel, levando em consideração o debate entre universalistas e relativistas.

## **2. O SISTEMA-MUNDO PARA ENRIQUE DUSSEL**

Conhecido pelo seu trabalho sobre a filosofia da libertação, ligado a práxis da libertação do humano oprimido, o argentino Enrique Dussel nos brinda com diversas análises sobre a ética e a filosofia nesse período contemporâneo da história. A proposta do autor concentra-se em romper com a hipótese desenvolvida pela ideia de o sistema-mundo surgir apenas com o eurocentrismo, dos valores e sistemas instrumentais centrarem-se no continente que se universalizou apenas nos últimos três séculos. O autor nos conduz em quebrar o padrão do conhecimento histórico reformulado pelos europeus de que a história mundial perpassa apenas pela Europa. Esta reificação europeia é consolidada apenas nos séculos XVIII e XIX com as diversas mudanças paradigmáticas que ocorreram no mundo.

Dussel cita os diversos modos de análise que os autores do período (Enciclopedistas; Hegel; Kant; Marx; Weber) desenvolveram para afirmar que "[...] el Occidente, en el camino hacia la

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

plena realización de la libertad y la civilización” (s.d., p. 203) e que o continente tinha sido, desde sempre, o destino para a história universal. A ideia perpassa a visão sobre o sistema-mundo desde o final do século XV e a Europa não poderia ser considerada o centro desse sistema-mundo, pois ainda regiões, tais como a América, África e Oceania não tinham sido descobertas, e que, após esse processo, o sistema-mundo poderia ser considerado, visto o início do processo da economia-mundo. (DUSSEL, s.d.).

Partindo de uma análise sobre a teoria da dependência dos países ditos de ‘terceiro-mundo’ latino-americanos, iniciam-se as discussões acerca da centralidade europeia nesse sistema que acontecia há cinco séculos e que seria considerada o centro eterno da história mundial. Para Dussel, “La modernidad habría sido em manejo (management) de dicha ‘centralidad’ del sistema-mundo”. (s.d., p.203). Essa modernidade seria considerada a primeira era moderna, dos discursos hegemônicos eurocêntricos com a ascensão do continente no sistema-mundo a partir da descoberta das Américas. Em um momento central para a organização espacial da estrutura dos Estados, da origem primitiva do capitalismo e da acumulação primitiva de capital. Nesse sentido, a hipótese desse sistema-mundo

[...] suponía que el ‘ascenso de Occidente’ partía de la ventaja comparativa que a la Europa moderna (en especial durante el Renacimiento) le habían dado los grandes descubrimientos científicos, los metales preciosos (plata y oro), la nueva fuerza de trabajo incorporado al sistema (de los índios, de los esclavos africanos del siglo XVI al XVIII em América), los nuevos alimentos (la papa inca, el maíz, el tomatal y el chocolatl mexicanos, etc.), los millones de quilômetros incorporados a la agricultura de las colônias europeas por la conquista, y el invento de nuevos instrumentos económicos. Todo eso permitia el triunfo de Europa em la competencia el mundo islâmico, el Indostán, el sudeste asiático o China. Además, los europeos, gracias a carabela (descubierta pelos portugueses em el año de 1441), eran los únicos que podían atravesar los oceanos, armar barcos com cânones de alto poder y dominar primero el Atlántico y posteriormente el Índico y el Pacífico. (DUSSEL, s.d., p. 204).

Para discutir sobre a hegemonia europeia, que se mostra possível apenas após a primeira revolução industrial, Dussel nos traz um pouco da história oriental, exemplificando o caso da China. O autor argumenta que a China não poderia ser a base hegemônica desse novo sistema que surgia, porque não descobriu a América. E isso porque o centro dessa sistemática inter-regional encontrava-se à oeste dos territórios orientais chineses, pois a região indo-americana se encontrava afora de seus horizontes. (DUSSEL, s.d., p. 206). Portanto, a China, que era considerada o centro cultural, econômico e político até o século XVIII, não poderia ser considerada moderna ou capitalista, mas detinha seu valor desenvolvimentista próprio, com uma política considerada despótica e um modo de produção própria da região asiática. A mudança dos padrões mercantis de fluxos de mercadorias e de pessoas ocorreria com o descobrimento da

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

América, no qual os europeus, que até então eram periferia dos mercados chineses, passam a deter um poder de compra mais amplo com os recursos que retiravam das terras ameríndias. Partindo dessas indicações, Dussel passa a analisar as conexões entre o antigo sistema inter-regional com o sistema do 'novo mundo', o primeiro sistema-mundo. (DUSSEL, s.d., p. 209).

Essa mudança paradigmática entre o antigo sistema e o novo, com a descoberta da América, teve uma contribuição essencial para o fortalecimento da economia do continente europeu. A crise do sistema de produção e distribuição dos mercados chineses e indostano permitiu a ascensão do ocidente como potência para os próximos séculos. Analisando os trabalhos de Max Weber, Dussel recria que a base sistêmica capitalista surgiria na Europa pelos regimes de propriedade e pelos anseios de propriedades privadas dissipadas pela ética calvinista, sendo assim, impossível ocorrer nas regiões orientais analisadas. Dussel cita que a ideia do individualismo - base da ética calvinista - passava a ser considerada uma benção divina, legitimando a propriedade privada. (DUSSEL, s.d., p. 210). A China passava por uma instabilidade política logo após a abertura dos portos aos europeus, os quais desenvolveram crises focais com a assimilação cultural da nova dinastia. Dussel ainda aponta que pela sua extensão territorial, o mercado interno chinês era mais rentável ao Estado que o mercado externo, e que essa economia, até então estável, foi altamente abalada com as diversas interações mercantis inesperadas entre a China e os Estados Europeus.

## 2.1 O PROJETO DA MODERNIDADE

Sobre o projeto da modernidade consideramos alguns escritos do português Boaventura de Sousa Santos, o qual afirma que o pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal, no qual os outros pensamentos que coexistem com esse pensar hegemônico do ocidente têm sido tratados como um pensar deslegitimado pelo próprio modelo moderno ocidental do saber, marginalizados ou suprimidos pelos valores desse sistema. Para o autor, "consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis" (SANTOS, 2010, p.32-33), assim, passa a analisar dois universos distintos, desse lado da linha, ao sul, e, acima da linha, ao norte.

O autor configura esse pensar em duas bases dessas linhas globais modernas, o conhecimento e o direito, sendo o conhecimento moderno baseado na técnica-científica e no monopólio da distinção entre verdadeiro e falso; já o direito moderno da linha de cima é composto pela dual análise de legal e ilegal, únicas relevantes ao direito e sua distinção passa a ser universal. O domínio dessas bases proporcionou a hegemonia da estruturação europeia em grande parte do mundo, a partir do século XIX ao século XX. Aliás, "(a) primeira linha global moderna foi, provavelmente, o Tratado de Tordesilhas, assinado entre Portugal e Espanha (1494). (SANTOS, 2010, p.35). Desse modo, arquitetavam-se através do imperialismo as bases constitutivas do Estado moderno - base da estrutura do sistema internacional -, no qual os processos constitucionais nacionais e globais passam a serem frutos do mesmo processo imperial. (SANTOS, 2010).

Como referência temporal, o *encobrimento* das Américas dava início ao primeiro processo de



**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

globalização do sistema-mundo. (DUSSEL, 1993). Com a anexação da Ameríndia pelos espanhóis, permite-se que a Europa inicie esse sistema-mundo, mesmo sendo periferia cultural e econômica do continente asiático até meados do século XVIII. Com o desenvolvimento das trocas comerciais, o peso dos metais preciosos como padronagem que se estabeleceria, passa, então, a ser de grande importância para o crescimento europeu, graças à prata e ao ouro saqueado das terras ameríndias, devido à falta dos metais no mercado externo indochinês.

A primeira modernidade, imperada pelos hispânicos, de associação 'humanista', manufaturada e mercantil, passa a se desenvolver de forma hegemônica através dos processos violentos de colonização na América, uma modernização que teve duração de, aproximadamente, três séculos. Nesse período se produziria o que se chama de colonialidade do poder, resultado do imperativo poderio europeu frente à periferia das colônias ameríndias. Paralelamente a esse período, os mercados indochineses se fechavam em um projeto nacionalista, facilitando o crescimento exponencial do vínculo entre domínio europeu e as nascentes colônias de dominação. Com essas mudanças paradigmáticas dos padrões e fluxos dentro do sistema, a Europa, até então periferia, começa a acumular forças - econômica e política - através das linhas gerais da dominação pelo poder do conhecimento e do direito nesse novo sistema-mundo. Nesse período, o continente europeu passava por mudanças geopolíticas intensas, de crises e guerras com o estabelecimento de fronteiras dos novos Estados Nacionais, e ressentia-se com o despovoamento gerado por diversos fluxos de doenças e pestes. A saída desses percalços foi a descoberta das Américas e a abertura de novos fluxos e mercados produtivos. (DUSSEL, s.d.).

Desse modo, os europeus apropriados dos capitais ameríndios passam a deter dentro do mercado - global - poder econômico para transferir riquezas de uma região à outra sem sequer ter a matéria-prima, apenas seus serviços de transportes de transferência de recursos humano e não-humano, por meio da coerção maciça. Já os mercados indochineses que também passavam por crises, muito em conta do aumento significativo do fluxo de comércio externo, buscavam proteger seus mercados, pois eram esses os requeridos pelas metrópoles europeias. O fim da primeira era moderna ocorria com o desdobrar da Revolução Industrial, que alcançaria significativamente o Reino Unido e a França no século XVIII. Posteriormente, a revolução político-ideológica da Revolução Francesa se torna marco simbólico das mudanças que se espalhariam no mundo em um processo de modernização nos séculos seguintes, e que causaram forte influência na elaboração dos direitos humanos.

As mudanças estruturais que permeariam o mundo com a ascensão eurocêntrica no sistema-mundo passam economicamente por uma produção crescente no continente, que se preparou para alcançar o crescimento atual desde o século XV. Essa expansão dos mercados, cujo intercâmbio de produtos passava de modo estratégico pelos fluxos europeus, passa a ser base do desenvolvimento econômico europeu no século XIX. Em conjunto com as mudanças paradigmáticas das estruturas políticas que alcançariam o continente após as revoluções industrial e francesa, o continente promulgava uma segunda onda de colonização, agora no continente africano, angariando mais terras e força de trabalho com os escravos negros, para sua produção mortífera e alcance desenvolvimentista.

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

## 2.2 DIVERGÊNCIAS TEMPORAIS: PÓS-MODERNIDADE E TRANSMODERNIDADE

Para discutir um pouco sobre os questionamentos temporais, buscamos, além do autor base desse artigo, Enrique Dussel, um pesquisador jamaicano radicado no Reino Unido, Stuart Hall, que discutirá em planos abertos a ideia das configurações da crise da modernidade. Em seu livro 'A identidade cultural na pós-modernidade', Hall (2015, p. 10) buscará entender a complexidade das múltiplas identidades que tomam o sujeito nessa temporalidade pós-moderna, na qual "um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades [...] isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, [...] que, no passado, nos tinham fornecidas sólidas localizações". Essas crises de identidades são centralizadas pelas mudanças estruturais no mundo, principalmente em relação à pessoa, que passa a ser o centro da análise intelectual nesse período, com maior centralidade a partir da declaração internacional dos direitos humanos.

É nessa crise da modernidade, nas crises de identidades subjetivas dos sujeitos desse período, que se refletem as mudanças estruturais e institucionais que surgiram em meados do século XX. As sociedades modernas, balizadas pelo modelo civilizatório eurocêntrico, passam a ser a sociedade do imediatismo e do consumo, transformando o tempo e o espaço, desalojando o sistema social tradicional. Esse desalojamento estrutural perpassa um deslocamento dos centros de poder, no qual rompe com o ideal articulado e organizado único, antecessor ao proposto pela modernidade europeia. "As sociedades da modernidade tardia [...] são caracterizadas pela diferença". (HALL, 2015, p. 14). Para o autor

Ainda era possível, no século XVIII, imaginar os grandes processos da vida moderna como estando centrados no indivíduo 'sujeito da razão'. Mas à medida que as sociedades modernas se tornavam mais complexas elas adquiriam uma forma mais coletiva e social. As teorias clássicas liberais de governo, baseadas nos direitos e consentimento individuais, foram obrigados a dar conta das estruturas do Estado-nação e das grandes massas que fazem uma democracia moderna. As leis clássicas da economia política, da propriedade, do contrato e da troca tinham de atuar, depois da industrialização, entre as grandes formações de classe do capitalismo moderno [...] o cidadão individual tornou-se enredado nas maquinarias burocráticas e administrativas do Estado moderno. (HALL, 2015, p. 20).

Nesse processo, no qual as territorialidades ainda eram as principais fontes de identidades culturais, o que passa a deslocar tão incisivamente essas identidades no fim do século XX é "[...] um complexo de processos e forças de mudança, que, por conveniência, pode ser sintetizado sob o termo 'globalização'". (HALL, 2015, p. 39). E é sobre esses efeitos globais desse processo em escala mundial que surgem os teóricos que elencam esse período como pós-modernismo, onde "(O)s fluxos culturais, entre as nações, e o consumismo global criam possibilidades de 'identidades partilhadas' - como consumidores para os mesmos bens, clientes para os mesmos serviços,

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

públicos para as mesmas mensagens e imagens”. (HALL, 2015, p. 42).

Enrique Dussel, através da titularidade de Gianni Vattimo, nos conduz a um novo olhar sobre esse ideal temporal através do termo epistemológico transmodernidade - como afirmação da multiculturalidade excluída pela modernidade europeia - como referência em seu texto. A pós-modernidade é um contínuo fluxo da modernidade como dominação, principalmente do poder-saber. Onde a crítica da modernidade deve passar pela “[...] cuestión la centralidade del eurocentrismo, y que, em certa manera piensa que la sociedade posconvencional, urbana, postindustrial, del mercado cultural libremente elegido, se instalará universalmente, y com ello la misma postmodernidad global”. (DUSSEL, p. 219). Dussel ainda elenca que esse pensamento pós-moderno passa a criticar esse ideal homogeneizante da razão moderna e universalista, mas essa crítica não perpassa pela ideia da centralidade euro-estadunidense que se estabelece no mundo globalizante. O autor ainda critica esse pensar pós-moderno por não ter esta consciência suficiente das culturas excluídas pela colonização no início da modernidade. Para o mesmo,

Lo post de la postmodernidad no le quita eurocentrismo; se presupone como obvio que la humanidad futura alcanzarla las mismas características como ‘situación cultural’ que Europa o Estado Unidos pós-modernos em la medida que se ‘modernicen’ por el proceso de globalización ya iniciado, irreversible e inevitable. Bajo el signo de esta ‘inevitabilidad’ modernizadora, la postmodernidad es profundamente eurocêntrica, ya que no puede ni imaginar que las culturas excluidas em su positividade valiosa por el processo moderno colonial (desde 1942) e ilustrado (desde 1789, pone poder uma fecha: la de hegemonia industrial de Europa em el sistema-mundo por la desaparición de China e Indostán preindustriales, no premodernos) puedan desarrollar de manera autónoma, ‘modernizada’ y creativa sus próprias culturas universales em una etapa próxima y posterior al final, al término, ala extinción de la modernidade europea-norte-americana com su pretensión de ‘única’ universalidade, mas allá de su limite, más allá de su ‘ultimo momento’, mas allá de su crisis actual, mas allá de su limite, más allá del momento posmoderno de la modernidade. (DUSSEL, s.d., p. 219-220).

Dessa forma, esse movimento temporal denominado como transmodernidade passa a ser um processo que se origina e passa a se movimentar de outro lugar distinto desse processo moderno centralizado pela Europa e Estados Unidos. Essa transmodernidade passa a ser, assim, uma expressão das culturas que quase foram dizimadas pelo processo de modernização, mas que sobreviveram à homogeneização cultural, cuja potência e força estão na multiculturalidade. O transmoderno traz em sua essência a busca dos diversos sujeitos e culturas que foram expulsos pelo processo civilizatório da modernidade ocidental.

### **3. COLONIZAÇÃO COMO PROCESSO, COLONIALIDADE COMO RESULTADO**

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

Diversos povos sofreram com os embates do processo colonizador, o qual foi um dos principais aportes do poderio eurocêntrico na modernidade e que consiste principalmente nas metáforas criadas sobre o estado de natureza, de John Locke, “[...] para poder develar el discurso del Segundo Tratado como un argumento de filosofia moral y una intervención compleja em la justificación de un régimen de propiedad colonizador que aún se estava gerando”. (BENHABIB, 2006, p. 86). A colonização gerou processos violentos em diversos pontos territoriais, como na América Latina, sobre povos, etnias e comunidades.

Entre o longo processo que se estendeu da colonização na América Latina (XV-XX) até os dias atuais, ainda há muitas consequências do pensamento da burguesia colonial-europeia nesse continente, o que Aníbal Quijano descreve como colonialidade. Nesse sentido surge a necessidade de se (re)conhecer interculturalmente identidades latino-americanas, onde pensadores críticos de diversas vertentes têm se apoiado em buscar a história não contada, a história silenciada. Conhecido também como colonialismo, a colonização como processo de dominação e a colonialidade como resultado “tem vindo a provar, nos últimos 500 anos, ser mais profunda e douradora que o colonialismo”. (QUIJANO, 2010, p.84).

A colonialidade passa a ser um fator que possibilita a construção do padrão sistêmico capitalista, “(S)ustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em casa um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência cotidiana e da escala societal”. (QUIJANO, 2010, p.84). Esse processo passa a ser expandido dentro do sistema-mundo através da constituição e colonização da América Latina, no qual, paralelamente, emerge o projeto moderno e capitalista. Nesse sentido, se estabelecem eixos centrais nesse novo padrão de dominação exploratório, baseado na ciência, no direito e na economia. Sobretudo, essas mudanças protagonizam a centralidade hegemônica europeia como eixo específico do novo padrão de civilidade, configurando, assim, novas identidades societais dentro dessa geopolítica estruturante de relação entre o velho e o novo mundo. “E as relações intersubjetivas correspondentes, nas quais se foram fundindo as experiências do colonialismo e da colonialidade com as necessidades do capitalismo, foram-se configurando como um novo universo de relações intersubjetivas de dominação”. (QUIJANO, 2010, p.85).

Sobre a apropriação dos recursos de produção, Seyla Benhabib propõe uma releitura sobre o argumento moral-filosófico do teórico clássico John Locke, o qual classifica os espaços e sujeitos a serem colonizados pela justificativa do regime de propriedade do colonizador que estava sendo gerido no período do encobrimento da América. Recordando a passagem sobre a metáfora do estado de natureza, “El ‘estado de naturaleza’ es una metáfora que combina, en forma por demás llamativa, lo histórico con lo psicológico, lo analítico con lo cultural”. (BENHABIB, 2006, p.86). Os ameríndios - dos lugares incomuns, como cita Locke - viviam sob uma forma de governo questionável aos padrões legais do humano moderno europeu. Portanto, a metáfora do estado de natureza não passa de uma afirmação histórica do individualismo que o europeu colonizador carregava em si. Esse pensamento, de acordo com Seyla Benhabib, viria a legitimar e justificar a colonização da América. A colonização passava a acelerar esse processo moderno de



**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

desenvolvimento do governo de consenso - entre os europeus homens - e dos regimes de propriedade privada nas terras colonizadas por meio do genocídio ameríndio nesse período de expropriação.

Nesse sentido, as violentas relações de dominação foram se naturalizando nas experiências vividas pelos oprimidos, alterando as relações históricas da colonialidade em conjunto com a geopolítica do poderio sistêmico do capitalismo que era inaugurado. Mesmo com as mudanças específicas de conjuntos - como a inserção da política-ideológica liberal da democracia - os eixos estruturais mantiveram-se, a relação de dominação de territórios por um longo período permitiu esse poderio do capitalismo no mundo moderno, que, finalmente, encontra-se em crise.

#### **4. DIREITOS HUMANOS COMO PROCESSO CULTURAL**

Nessa breve consideração sobre a história do sistema-mundo, as teorias críticas das vertentes decoloniais e pós-coloniais inauguram reflexões de algumas das problemáticas que vêm de encontro com o desenvolvimento societal do mundo. De modo que,

Dessas situações históricas sistêmicas de dominação (patriarcalismo, colonialismo/imperialismo e capitalismo), invariavelmente inconscientes para a maioria esmagadora dos seres humanos, resultam, por exemplo, as reações e respostas. (SANTOS; LUCAS, 2015, p.43).

Entre essas reações encontram-se as pautas dos negros, dos povos nativos, das mulheres, dos camponeses, dos imigrantes, da comunidade LGBTQTTIs e de todos aqueles marginalizados pelo sistema que objetiva o resgate multicultural. Inclusive, não raras vezes corrobora com a exclusão social e econômica daqueles sujeitos que buscam, antes de tudo, espaço e dignidade humana. Nesse sentido, evocamos como proposta a ideia de Joaquín Herrera Flores (2009) que determina os direitos humanos como um processo cultural guiado pela e para sociedade global, como referência jurídica de proteção para essas buscas.

Com as transformações das relações sociais nessa era transmoderna, vislumbra-se uma tentativa de reconhecer a pluralidade através da proteção dos direitos, principalmente quando referenciamos as diversas Cartas e, sobretudo, a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Estas foram erigidas de forma transnormativa com normas basilares para as constituintes mais plurais dos países do sul na virada do século. Nesse sentido, apontam-se os direitos humanos como produtos culturais, resultados dessas mudanças históricas que se dão no âmbito internacional na era global. Herrera Flores (2009) passa a flertar com a ideia do relativismo quando analisa a ideia da universalidade dos direitos humanos, tendenciosa culturalmente a fechar-se sobre si, apresentando sempre o outro como o incivilizado - o bárbaro - colonizado pelo civilizado europeu. Assim, visando a desconstrução do conceito de Direitos Humanos como valores de juízos universais de discursos filosóficos eurocentrados, entende que esses direitos são em sua base de cunho cultural, emplacados desde o século XVI ao XXI pela modernidade ocidental capitalista.

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

No entanto, em algumas circunstâncias os direitos humanos como jurisdição emplacaram mudanças em novos sistemas de relações sociais, como instrumento para mobilizações sociais frente à hegemonia do capital. O que vêm causando sólidos obstáculos à efetivação e respeito destes por parte de alguns governos, que se esforçam de diversas formas em minar a Declaração. Para observar os Direitos Humanos como instrumento de libertação frente os processos colonizadores, Herrera Flores passa a abordá-los como processos de luta pela dignidade humana, que sustente reações sociopolíticas, econômicas e jurídicas que se legitimam em si mesmo em diversos retratos e formações sociais, construídas histórica e culturalmente. Nesse sentido, Herrera Flores (2009, s. p.) discerne:

A partir desse princípio de dignidade, consideramos os direitos humanos como produtos culturais, quer dizer, como convenções surgidas como reação diante dos entornos de relação que o capital veio impondo desde o século XVI até a atualidade. Também, e como consequência do caráter cultural dos direitos, temos insistido na importância de relacioná-los com seus contextos, ou seja, com a forma de produção de riqueza (e pobreza), com os processos de divisão sexual, étnica e territorial do fazer humano e, por último, com as formas organizativas, funcionais ou antagonistas aos dois elementos anteriores, E, ao final, concluímos num conceito que podemos resumir na seguinte frase: os direitos humanos são o conjunto de processos de luta pela dignidade humana.

Nessa era de globalização e aceleração, os direitos humanos como instrumento normativo para libertação dos grupos historicamente violados e excluídos, como mulheres, negros e indígenas, se torna ponto de partida ético para início das discussões jurídicas, políticas e econômicas. A dignidade humana se concentra no eixo central de proteção e remete também ao horizonte de vitória sobre a injusta luta ao acesso à saúde e educação, se refere à construção de espaços e organizações mais simétricos e funcionais àqueles que, em sua luta diária, reclamam com todo direito pela sua dignidade humana.

#### **4.1 OS DIREITOS HUMANOS E A ERA GLOBALIZANTE**

Quando nos apoiamos sobre os saberes de Herrera Flores (2009) para discutir os direitos humanos como um processo cultural, é essencial entender que os direitos humanos são, em seu imperativo basilar, um mínimo ético para o diálogo intercultural. Nesse sentido, os direitos humanos na era da globalização, aceleração e informação, passam a desafiar essa ideia de produção de identidades culturais, um processo dinâmico em relação ao sujeito dentro da sociedade, o qual, particularmente, reproduz as condições de existência para o específico do seu eu-coletivo que perpassa pela necessidade de diferenciação para com as outras culturas. (LUCAS, 2013). Assim, esse fenômeno chamado globalização acaba trazendo para os diversos sujeitos – indivíduos e coletivos – um espectro de explosão cultural e um novo padrão dentro da ideia universalista da modernidade, a qual está presente desde o último quarto do século XX.

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

Dessa forma, a cultura como processo cultural também pode ser conceituada como “[...] todo conjunto de saberes, representações, símbolos, costumes e formas de vida compartilhados (comunitariamente) por uma coletividade de indivíduos que a difere de outros grupos, reproduzindo uma concepção particular de sociabilidade”. (LUCAS, 2013, p.166). Ademais, essa concepção sobre o conceito de cultura se dá de forma holística, orgânica, sensível, autotélica, e recordável como discute Norbert Elias (1994), no qual a cultura passa a ser a diversidade de formas de vida e não possui como narrativa unívoca e universal a proclamada pela homogeneidade cultural euro-estadunidense.

Com a globalização as pessoas passam a não ter mais fixação apenas em um lugar ou local, sejam elas por necessidade ou por opção, os indivíduos na contemporaneidade constituem suas vidas em variados ambientes. Assim, ocorre dentro desse período transmoderno uma mundialização cultural, uma reprodução cultural que está nos sujeitos e lugares, capaz de reproduzir hábitos, gostos, conceitos e simbologias, e isso ocorre principalmente pela redução do Estado-nação na transmodernidade. De acordo com Lucas

Nessa circunstância de entrecruzamento entre o local e o mundial, os Estados-nação sofrem uma redução em seu papel de protagonistas na conformação das identidades individuais, uma vez que, para além dos tradicionais vínculos do cidadão nacional como o território e a nação, multiplicam-se os referenciais indetitários que amparam o surgimento de forças locais em busca de reconhecimento para as suas demandas particulares, atreladas não mais à ideia primordial da nacionalidade, mas a reivindicações de cunho cultural, político, de gênero, entre outras. (2013, p. 169).

Preconizando essas mudanças pelos reclames identitários e de diferenças com os efeitos globalizantes que não se universalizam, promove-se o retorno da ideia de comunidade e as formas de pertença para com os seus similares culturais. Com os processos acentuados de mudanças rápidas e provisórias, a subjetividade do sujeito se torna flexível na medida em que os sujeitos se deparam com a multiplicidade de sistemas de significação e representatividades no âmbito cultural, no qual identificar-se com algo temporariamente, ou, não-fixo, se torna possível. Com as identidades fixas e tradicionais enfraquecidas, como o caso das identidades étnicas, se restabelece um novo paradigma indetitário. Dessa fragilidade indetitária, os sujeitos de identidades fragmentadas/flexíveis retomam o retorno às comunidades como abrigo das incertezas globais, onde as identidades voltam a ser as características frente às inseguranças “[...] como uma tentativa de se estabelecer lealdades entre semelhantes em uma sociedade de sujeitos desenraizados, na qual os laços comunitários tradicionais são cada vez menos perenes”. (LUCAS, p.172). Nesse sentido, esse retorno às comunidades indetitárias tem acirrado conflitos, onde a insegurança toma forma, prejudicando os diálogos interculturais dentro dessa sociedade heterogênea que é a contemporaneidade.

Assim, nessa sociedade contemporânea, onde tudo se apresenta fugaz e efêmero e as

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

identidades tendem a tornarem-se frágeis frente às novas concepções de realidades líquidas, é “[...] quando a identidade perde as balizas sociais que a faziam parecer um fenômeno natural, o sentimento de pertença a algum lugar ou determinada cultura torna-se ainda mais importante”. (LUCAS, p.174). Dessa nova concepção de espaço que surge na contemporaneidade, onde as coisas passam a ocorrer em tempo real em diferentes espaços, a ideia de desterritorialização das realidades culturais produz o divórcio do sujeito com seu contexto imediato, resultando nessa dialética entre o global e o local que são visíveis nos novos mapas identitários, marcado principalmente pelo pluralismo cultural, que busca, antes de tudo, a afirmação das identidades locais frente à uniformização patrocinada pela globalização. (LUCAS, 2014). Assim, “[...] as identidades culturais periféricas começam a influenciar e até mesmo modificar o imaginário social global pela defesa de suas diferenças perante a homogeneização”. (LUCAS, p.178), na qual as ideias da exclusão-inclusão passam a permear o debate sobre a afirmação das identidades nesse período, onde a cultura passa a ser o centro dos debates dentro de diversas áreas das ciências humanas e sociais.

As demandas multiculturais que reclamam proteção e tratamento especial sobre suas particularidades, as quais reproduzem as identidades dos grupos, como as indígenas, baseiam-se na ideia do particularismo cultural e passam a ser, em sua base, a defesa dos comunitaristas ou relativistas culturais frente à homogeneização cultural da globalização. Em seu livro, ‘As reivindicações da cultura: Igualdade e diversidade na era global’, Seyla Benhabib aborda a generalização feita pelo ocidente, resquícios do imperativo modernizador que alavanca o hemisfério norte desde o século XVIII, no qual perpassa a homogeneização da identidade, uniformidade de processos e desenvolvimento de coesão de sistemas de valores. A autora inicia sua crítica sobre a universalidade do ser ocidental, o qual já pressupõe a homogeneidade de outras culturas - nós e eles - uma ideia binária de sociedade, biopolarizada. Também abarca a ideia de Tzvetan Todorov (2010) para abordar a dialética do nós e do outro, a qual surge também na discussão entre o relativismo cultural e o universalismo. (BENHABIB, 2006, p. 60).

Para sintetizarmos o debate sobre o universalismo na contemporaneidade, Benhabib busca nos clássicos contratualistas a ideia sobre a natureza humana, ou essência humana, que nos define como espécie, além de nossa capacidade de formação de princípios morais de capacidade universal. Essa universalidade, que ganha respaldo nos ideais kantianos de ação, tem como pretensão da objetividade filosófica a crença sobre o conteúdo normativo da razão humana. Nesse sentido, todos os humanos devem ser considerados como iguais mortais e “[...] el universalismo puede tener un sentido jurídico”. (BENHABIB, 2006, p.63), como vislumbra-se principalmente nos imperativos dos direitos humanos, que incluem o direito à dignidade, à vida, à liberdade, à segurança, à liberdade de associação e expressão e religiosa.

Pela universalidade dos direitos humanos - e pelos imperativos serem individuais, esse universalismo passa a ser a crítica dos relativistas culturais ou comunitaristas, que se valem da relativização ao marco de referência ética e moral eurocentrada dos direitos humanos. Os comunitaristas se embasam principalmente à que essa transnormatividade dos direitos universais rompe com a ideia de comunidade, notoriamente quando ligados à linguagem, cosmovisões e



**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

tradições não-etnocêntricas. Benhabib (2006), em uma crítica ao relativismo, argumenta em seu livro que há um perigo moral e conceitual na insistência apressada sobre a comensurabilidade total, a qual implica na dimensão epistêmica e moral, pois compreender o outro - cultural - não é apenas um ato cognitivo, mas é um ato político.

Por outro lado, Seyla Benhabib (2006) vincula em sua abordagem a necessidade dessa universalidade dos direitos humanos - quando fundamentada no respeito da dignidade humana como guia de ação na sociedade contemporânea. Essa fundamentação que surge como guia nas ações e agendas institucionais de cunho internacionais e das normativas internas de cada estado, devem guiar os juízos e as deliberações em situações complexas, como os casos de luta por reconhecimento da multiculturalidade e organização comunitária indígena, com a necessária demarcação de suas terras. Portanto, os Direitos Humanos, em sua qualidade universal e transversal tende enfrentar cada vez mais resistência - pois com a universalidade e a globalização, um efeito homogeneizante da cultura e da economia do norte tende a continuar dilacerando os povos nativos que resistem desde o início do sistema-mundo.

## 5. BREVES CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os processos culturais vêm passando por mudanças acentuadas devido à mudança paradigmática do espectro tempo-espaço que perpassa frente os imperativos globalizantes das últimas décadas. Essa transmodernidade produz, sobretudo, mudanças de cunho socioeconômico, cultural e político nos diversos espaços territoriais do globo. Debater a história não contatada e as pesquisas realizadas pelos pensadores críticos da vertente decolonial, dentro e fora do âmbito acadêmico, torna-se imprescindível para a discussão sobre os direitos humanos afora do centro hegemônico do mundo euro-estadunidense.

Assim, buscando responder a questão hipotética desse trabalho científico, sobre a possibilidade de os direitos humanos serem discutidos dentro de uma óptica dos estudos decoloniais, entendemos que sim. Inclusive, a vertente dos estudos decoloniais passa a ser, também, a crítica ao sistema moderno-capitalista. A busca de respostas provocada pela música apresentada vem sendo cada vez mais explorada pelos pensadores decoloniais, onde os direitos humanos passam a abarcar esses processos culturais transversais, cada vez mais acentuados pela velocidade da globalização e do capitalismo. Buscar compreender esses processos culturais nos quais os direitos humanos se inserem contribui para a formação de novas epistemologias e formas de pensar que canalizam novos saberes na contemporaneidade.

O debate entre os relativistas culturais e os universalistas ajuda a compreender a complexidade que o sistema social enfrenta na transmodernidade, das assimetrias de poder e das diferenças culturais que constituem essas sociedades. Embora a crítica dos comunitaristas seja, de fato, válida, por outro lado, os direitos humanos também marcam uma importante conquista da sociedade em si, pois abre maior espaço para a luta por dignidade dos diversos povos e comunidades. Claro, não podendo olvidar-se da necessária desconstrução da colonialidade sobre a

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

América Latina. Afinal, como Ana Tijoux proclama, “[...] sin medo, tu y yo, descolonizemos lo que nos enseñaron / con nuestro pelo negro, con pómulos marcados [...] vengo buscando un ideal de um mundo sin clase que se puede levantar”. (2014, s.p).

#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

BAUMANN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BENHABIB, Seyla. **Las reivindicaciones de la cultura: igualdad y diversidad em la era global**. Buenos Aires: Katz, 2006.

DUSSEL, Enrique. **Ética de La Libertación em la edad de la globalización y de la exclusión**. Madrid: Editora Trotta, 2002.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt**. Rio de Janeiro, Vozes, 1993.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos Indivíduos**; organizado por Michael Schroter. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

FLORES, Joaquín Herrera. **Teoria Crítica dos Direitos Humanos: os direitos humanos como produtos culturais**. Rio de Janeiro: Editora Lumen, 2009.

GALEANO, Eduardo. **As Veias abertas da América Latina**. Porto Alegre: L&PM Editores, 2010.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HOBBSAWM, Eric J. **A era das Revoluções, 1789-1948**. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

LIPOVETSKY, Gilles. **A cultura-mundo: resposta a uma sociedade desorientada / Gilles Lipovetsky e Jean Serroy ; tradução Maria Lúcia Machado**. — São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LUCAS, Doglas Cesar. **Direitos Humanos e Interculturalidade: um diálogo entre a igualdade a diferença**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2013.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad y modernidad/racionalidad**. Perú Indígena, Vol. 13, No 29, 1992.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**. In: Edgardo Lander (Comp.); La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas, Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder y clasificación social**. In: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires:

**Evento:** XXIV Jornada de Pesquisa

CLACSO, 2014.

SANTOS, André Leonardo Copetti; LUCAS, Doglas Cesar. **A (in)diferença no Direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Direitos Humanos, Democracia e desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, 2013.

TIJOUX, Anita. **Vengo**. In: **Vengo**, 2014. Disponível em <  
<https://www.lettras.mus.br/ana-tijoux/vengo/traducao.html>> Acesso em 08 de Ago. de 2018.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.