

DIREITOS HUMANOS E ALTERIDADE:

UMA REFLEXÃO A PARTIR DA FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO

HUMAN RIGHTS AND ALTERITY:

REFLECTIONS BASED ON THE PHILOSOPHY OF LIBERATION

Raphael Boldt
raphaelboldt@hotmail.com

Aloísio Krohling
krohling@gmail.com

Recebido em: 29/09/2008
Aprovado em: 02/11/2013

SUMÁRIO: 1. Introdução - 2. Direitos Humanos e Não-Estado de Direito no Brasil contemporâneo - 3. O Direito na visão do “outro” - 4. Da alteridade à alternatividade: por um direito alternativo – 5. Considerações finais - 6. Referências.

Resumo:

Vivemos em uma sociedade dilacerada por desigualdades, culturalmente autoritária e subjugada pela mundialização do capitalismo e por uma história de dominação e opressão. Embora a Constituição Federal contemple inúmeros direitos fundamentais, a maioria da população brasileira sobrevive despojada de seus direitos e o Estado de Direito continua a ser um projeto inacabado. Assim, à luz da filosofia da libertação de Dussel, o presente artigo tenta desvelar o atual panorama dos direitos humanos em nosso país, não se comprometendo com soluções, mas com reflexões que promovam o debate e favoreçam a mudança a partir do direito alternativo e da ética da alteridade.

Abstract:

We have lived in a society characterized by huge inequalities, culturally authoritarian, subordinated to the globalization of the capitalism and known for its history of domination and oppression. Although the Federal Constitution has contemplated several fundamental rights, the majority of the Brazilian people have survived without their basic rights and the Rule of Law is still an unfinished project. Therefore, this paper intends to use the philosophy of liberation of Dussel to reveal the present situation of the human rights in this country and to offer a reflection that promotes the debate through the Alternative Law and the ethics of alterity.

Palavras-Chave:

Direitos humanos. Direito alternativo. Alteridade.

Keywords:

Human Rights. Alternative Law. Alterity.

1 INTRODUÇÃO

Efetivar os direitos humanos e construir uma cultura verdadeiramente humanista continua sendo um dos maiores desafios no cenário internacional, sobretudo após o “11 de setembro de 2001”. Não obstante a referência simbólica desta data e as constantes violações de direitos humanos por parte de diversos países centrais em prol da “democracia”, na periferia latino-americana o cenário é ainda mais assombroso.

Embora muito se fale nas promessas descumpridas pela modernidade e nos males tipicamente pós-modernos¹, ao voltarmos nossos olhos para a realidade brasileira, observamos a realidade multifacetada e plural de uma sociedade que experimenta, ao mesmo tempo, a pré-modernidade, a modernidade e a pós-modernidade (BITTAR, 2005).

Num contexto de fragmentação, pluralidade e insegurança diante da complexidade da sociedade hodierna, parece-nos inconcebível pensar o direito e, mais precisamente, os direitos humanos, a partir de uma proposta única e inexorável, proveniente de realidades tão diversas, dissociada das condições materiais, das práticas sociais e da própria historicidade da cultura latino-americana (WOLKMER, 2001a).

No Brasil, onde milhões de pessoas passam fome e a mundialização do capitalismo condena a maioria da população à exclusão social, a planificação dos direitos humanos ainda é sonho distante. Apesar dos avanços obtidos no último século e de todos os direitos garantidos pela Constituição Federal de 1988, “construir uma sociedade livre, justa e solidária” e “erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais” demonstram-se objetivos cada dia mais distantes de serem alcançados.

A discrepância entre o discurso e a prática não apenas reforça a crise de legitimidade do direito, mas expõe a crise ética da modernidade burguesa-capitalista.

1. A respeito do tema, conferir: BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

A perda de identidade cultural, a desumanização das relações sociopolíticas, o individualismo extremo e a ausência de padrões comunitários e democráticos podem ser apontados como alguns dos fatores da crise do “ethos” valorativo e considerados pontos de partida para a busca de alternativas visando a descoberta de um novo universo axiológico (WOLKMER, 2001a).

Em um país onde a vida é negada sistematicamente e o “outro” é “coisificado”, transformado em “inimigo” na guerra contra o crime, – muito mais próxima de uma guerra contra a pobreza – torna-se primordial a construção de uma nova ética, de teor pedagógico e libertário, bem como o uso alternativo do direito.

O compromisso com a dignidade do “outro”, identificado com os segmentos humanos marginalizados e historicamente oprimidos, é uma das condições para o rompimento com a injustiça e a realização plena dos direitos humanos.

Outrossim, repensar os direitos humanos nesse contexto requer uma práxis fundada na alteridade, projetada na relação face a face, capaz de afirmar a dignidade humana concreta existente da “exterioridade” (DUSSEL, 1995).

A nosso ver, uma prática voltada para a emancipação dos sujeitos históricos excluídos e expropriados pode e deve ser adotada no âmbito do direito, tornando-se, assim, uma premissa para a expansão dos direitos humanos e a afirmação de uma ética filosófica libertadora sob a ótica da periferia latino-americana.

2 DIREITOS HUMANOS E NÃO-ESTADO DE DIREITO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

“Os filósofos não têm feito senão interpretar o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo”. Pensador à frente do seu tempo, Marx nos apresenta, por meio de uma das teses sobre Feuerbach, o desafio da mudança, que perpassa o discurso, o plano lingüístico, e se realiza por meio da práxis²; práxis essa que no caso dos países periféricos deve ser eminentemente libertadora, capaz de originar um novo saber, direcionado à transformação, articulado com o fazer, “[...] liberto de seus obstáculos epistemológicos e voltado para a transformação da sociedade” (COELHO, 1987, p. 139).

2. Marx designa práxis a ação humana de transformar a realidade, a união dialética da teoria e da prática (ARANHA; MARTINS, 1997).

No mesmo sentido, a célebre frase de Marx aplica-se perfeitamente à atual situação dos direitos humanos³ e do Estado de Direito no Brasil contemporâneo. Embora a Constituição Federal de 1988 consagre e garanta inúmeros direitos fundamentais, a realidade sociopolítico-econômica brasileira, marcada por profundas desigualdades e diferenças sociais, revela a ineficácia do ordenamento jurídico, a imensa desproporcionalidade entre o preconizado e o praticado, entre o prometido e o oferecido (BITTAR, 2005).

Acreditamos que o cerne do problema pertinente à ausência de efetiva realização dos direitos humanos no Brasil não passa pela dicotomia Constituição “real” ou “formal”, mas pelas reais possibilidades de consolidação da cidadania, de participação política dos cidadãos visando tornar a Constituição viva e respeitada.

Não obstante a construção histórica dos direitos humanos e a positivação desses na Constituição brasileira, observamos hodiernamente a incapacidade do Estado de absorver todas as demandas por direitos.

Além da enorme discrepância do texto constitucional com a realidade social, Bittar (2005, p. 291) aponta outros fatores que tornam ainda mais complexa a questão dos direitos humanos em nosso país:

O desenraizamento histórico da questão dos direitos humanos da cultura brasileira, a impertinência da tradicional forma de desmando no poder pelas elites latifundiárias, a falta de consciência, de práticas e de preparo democrático [...]. Neste quadrante é que se permite dizer que um inquestionável paradoxo está estampado no horizonte: de um lado, direitos fundamentais de diversos quilates (primeira, segunda e terceira gerações) textualmente expressos nos diversos artigos da Constituição Federal de 1988, de outro lado, práticas sociais defasadas em pelo menos um século ante os desafios (econômicos, políticos, institucionais, orçamentários...) propostos por diversas inovações constitucionais.

Uma breve leitura de alguns dos nossos jornais é capaz de demonstrar o descomprometimento com os direitos humanos no Brasil e a inoperatividade do Estado de Direito. Em uma “democracia sem democratas”, para invocar as palavras de Eric Hobsbawm (1995), em uma sociedade culturalmente autoritária e hierarquizada, a plena realização dos mandamentos constitucionais torna-se um sonho pueril.

3. Seguindo a lição de Bittar (2005), utilizamos a expressão direitos humanos de forma a compreender todas as demandas fundamentais à pessoa humana relativas aos direitos de primeira (direitos de propriedade, liberdade, expressão...), segunda (direito à sindicalização, direitos trabalhistas, direitos de associação...) e terceira (direitos difusos, ao meio ambiente...) gerações.

Outrossim, a discrepância entre a realidade social e o ideário constitucional acaba por favorecer aqueles que se beneficiam de sua ineficiência no plano prático (BITTAR, 2005).

A nosso ver, carecemos no Brasil de uma autêntica cultura dos direitos humanos. Apesar de nos referirmos à ausência de condições de aplicabilidade e efetividade do texto constitucional, faz-se mister reconhecer as dificuldades oriundas das mais profundas contradições sociais, herdadas da cultura brasileira, de nossa experiência política autoritária, obstáculos para a reconstrução da cidadania, para a formação de consciência política, o reconhecimento e a reafirmação dos próprios direitos humanos.

Num país como o Brasil, onde grande parte da população associa direitos humanos à imagem estereotipada de proteção aos criminosos e às pessoas encarceradas, a educação surge como um instrumento imprescindível de oposição à inconsciência geral da sociedade.

Além de causar um enorme “tumulto eficaz ao ordenamento”, o descompasso entre a palavra e a realidade, ou seja, “[...] a discrepância entre o discurso jurídico-normativo constitucional e as necessidades reais de uma sociedade marcada pela diferença social e pelo desprezo tradicional aos direitos humanos [...]” (BITTAR, 2005, p. 294), geram a descrença no Estado de Direito, tornando-o alvo de críticas permanentes.

De fato, a exclusão econômica e social, decorrentes de níveis extremos e duradouros de desigualdade, destrói a imparcialidade do direito e engendra o enfraquecimento do Estado de Direito (VIEIRA, 2008).

Visto pelos defensores de direitos humanos como “uma ferramenta indispensável para evitar a discriminação e o uso arbitrário da força” (VIEIRA, 2008, p. 192), o Estado de Direito pode ser considerado como um dos principais pilares de um regime democrático.

Não obstante seu conceito multifacetado, devemos reconhecer que o Estado de Direito favorece “[...] a previsibilidade, a transparência, a generalidade, a imparcialidade e por dar integridade à implementação do Direito [...] se torna a antítese do poder arbitrário” (VIEIRA, 2008, p. 196).

Divergências à parte, perspectivas políticas que apoiam o Estado de Direito têm em comum a aversão ao uso arbitrário do poder, de modo que, “[...] em uma sociedade aberta e pluralista, que ofereça espaço para ideais concorrentes acerca do bem público, a noção de Estado de Direito

se torna uma proteção comum contra o poder arbitrário” (VIEIRA, 2008, p. 196).

No entanto, ao nos voltarmos para a realidade brasileira, altamente hierarquizada e com um dos piores registros de distribuição de riqueza do mundo⁴, observamos que o Estado tem sido “[...] cortês com os poderosos, insensível com os excluídos e cruel com aqueles que desafiam a estabilidade social baseada na hierarquia e na desigualdade” (VIEIRA, 2008, p. 207).

A situação de penúria em que vive a maioria das pessoas, a exclusão social proveniente da desigualdade extrema, a incapacidade de tornar os direitos humanos uma realidade generalizada para a sociedade, fazem com que o Brasil seja caracterizado não como um genuíno Estado de Direito⁵, senão como um sistema de não-Estado de Direito, um lugar onde inexistente o império da lei.

Não obstante os avanços obtidos no decorrer do regime democrático pós-1988, Pinheiro (2001) esclarece que o legado de 1964 ainda não foi completamente eliminado. Da perspectiva dos direitos humanos, – essa maravilhosa “utopia”, para utilizar as palavras de Fabriz (2006) – após duas décadas de expansão dos direitos fundamentais pela Constituição brasileira de 1988, continuamos a experimentar apenas o seu reconhecimento formal.

Paradoxalmente, o regime constitucional de 1988 convive com a mesma estrutura de dominação que existiu no período da democracia populista e do regime militar, com práticas extremamente autoritárias de governos e agentes do Estado.

Com a mais alta taxa de violência policial letal do mundo, justiceiros, grupos de extermínio, esquadrões da morte e pistoleiros matando suspeitos de crimes, milícias atuando na periferia dos principais centros urbanos, freqüentemente com a conivência e a participação da polícia militar ou civil, o Estado brasileiro tem demonstrado a sua incapacidade de proteger e promover os direitos humanos⁶ (PINHEIRO, 2001).

Apesar de todas as realizações do Brasil no último século, saindo da escravidão e tornando-se a oitava economia industrial do mundo, o Estado concentrou os recursos dos quais se apropriou nas mãos de grupos privilegiados que se sucederam ao longo do tempo e criou uma “gigantesca máquina de fabricar pobreza e de concentrar riqueza” (PINHEIRO, 2001, p. 296).

Como se não bastassem os vários obstáculos estruturais que impedem a efetivação dos direitos humanos, o não-Estado de Direito

4. De acordo com o IPEA, 49 milhões de pessoas são pobres no Brasil e 187 milhões estão em condições de extrema pobreza; na última década, o 1% mais rico da população possuiu a mesma riqueza que os 50% mais pobres (VIEIRA, 2008, p. 207).

5. Em sua acepção mais restrita, o Estado de Direito pode ser entendido como o Estado cujos poderes são exercidos no âmbito de leis preestabelecidas (BOBBIO, 1987).

6. Contrariando assim a própria razão de ser do Estado de Direito, pois este deve prover a melhor garantia possível para os direitos dos indivíduos e dos cidadãos (FIORAVANTI, 2001, tradução nossa).

brasileiro, – ao menos para a maioria avassaladora das não-elites – “um Estado não usável, assolado pelo clientelismo, pelo nepotismo, pela corrupção e hoje infiltrado pelo crime organizado” (PINHEIRO, 2001, p. 293), tem reforçado os mecanismos de controle sobre os setores economicamente menos favorecidos, tratados como “indesejáveis” ou “subumanos”.

No contexto ora traçado, temos presenciado o que Wacquant (2007, p. 67) denomina “penalização da precariedade social”, política difundida e legitimada por uma série de “especialistas” que vão desde jornalistas a juristas, capazes de reduzir os problemas reais e históricos de nosso país à questão penal. Com isso, não apenas se mantém o *statu quo*, mas se propaga a “demonização”⁷ do “outro”⁸, identificado, nesse caso, com as classes subalternas.

Vieira (2008, p. 210) salienta que a violação de direitos humanos desses grupos é algo evidente no Brasil:

Casos como Vigário Geral (1993), Candelária (1993), Corumbiara (1995), Eldorado dos Carajás (1996) e Castelinho (2002) ou a reação da polícia aos ataques do PCC (Primeiro Comando da Capital) em 2006 resultou em centenas de vítimas de execuções extrajudiciais, sem maior esforço para responsabilizar os agentes públicos.

7. Podemos compreender a demonização como “[...] o processo pelo qual a sociedade desconstrói a imagem humana de seus inimigos e, a partir deste momento, não merecem ser incluídos sob o domínio do Direito [...]. Qualquer esforço para eliminar ou causar danos aos demonizados é socialmente legitimado e juridicamente imune” (VIEIRA, 2008, p. 209).

8. Ao utilizarmos o termo o “outro”, reafirmamos que seguimos Dussel (2007, p. 16), situando-nos no nível antropológico. “O outro será a/o outra/o mulher homem: um ser humano, um sujeito ético, o rosto, como epifania da corporalidade vivente humana [...]”.

9. Segundo Pinheiro (2001), no Brasil, o Judiciário não é considerado uma instituição que protege os direitos das classes não privilegiadas e, sim, uma instituição responsável pela criminalização e repressão das classes populares.

A tortura, as condições inumanas das prisões, o assassinato de crianças de rua e de adolescentes, enfim, a violação extrema de direitos humanos dos clientes do sistema penal, são vistos com certa indiferença por largos contingentes da população (PINHEIRO, 2001), insensibilidade que indica a banalização da violência e a “coisificação” dos seres humanos, definidos de acordo com a sua utilidade no plano da produtividade e do consumo (BITTENCOURT FILHO, 2006).

Diante de um quadro tão tenebroso, de um país conhecido por profundas desigualdades, pela carência de efetivação dos direitos humanos e por negar aos pobres o acesso à justiça⁹, é fundamental uma maior participação política dos indivíduos na sociedade e, principalmente, afirmar a dignidade da pessoa humana no plano prático, rompendo com o convencional e incorporando novos valores provenientes de práticas sociais emancipatórias.

Por isso, é primordial assumir o compromisso com a construção de uma nova cultura jurídica, que tome por base o coletivo social mais excluído e oprimido (BITTENCOURT FILHO, 2006).

A ênfase na solidariedade que tenha como ponto de partida as necessidades dos segmentos humanos excluídos e discriminados, permite a autodeterminação das pessoas e o reconhecimento do “outro”. Destarte, propomos a priorização das maiorias empobrecidas, o que pressupõe, entre outros aspectos, a adoção de uma ética da alteridade e o uso alternativo do direito (BITTENCOURT FILHO, 2006).

3 O DIREITO NA VISÃO DO “OUTRO”

Enrique Dussel (1995) considera a filosofia da libertação¹⁰ uma espécie de filosofia da “pobreza” em tempos de cólera. Assim como o faz Lévinas por meio da denominada “responsabilidade *a priori*”, o filósofo argentino demonstra claramente a opção ética pelo pobre, o “não-ser”, o “nada”.

Pensada a partir da realidade da periferia do “sistema-mundo”, a filosofia da libertação é um movimento amplo que tem como ponto de partida

[...] a pobreza crescente da maioria da população latino-americana; a vigência de um capitalismo dependente, que transfere valores para o capitalismo central; a tomada de consciência da impossibilidade de uma filosofia autônoma dentro dessas circunstâncias; a existência de tipos de opressão que estão a exigir não apenas uma filosofia da ‘liberdade’, mas uma filosofia da ‘libertação’ (DUSSEL, 1995, p. 46).

Inspirada no pensamento de Emmanuel Lévinas, a filosofia da libertação insere o “outro” – considerado como “pobre” – na categoria “exterioridade”, em contraposição à totalidade hegemônica (político-autoritária, econômico-capitalista, erótico-machista, pedagógico-ilustrada, cultural-publicitária, etc.) (DUSSEL, 1995).

O “outro”, a outra face da tão propalada modernidade, encontra-se, portanto, fora do mundo dominante, excluído e dominado pelo sistema.

É exatamente no contexto do capitalismo periférico, em que a pobreza e a exclusão são referências, que devemos pensar os direitos humanos e, em termos gerais, o próprio direito.

Assim, enquanto no capitalismo avançado a preocupação normalmente recai sobre as minorias, nos países periféricos a maioria da população sofre com o subdesenvolvimento e é explorada pelas

10. “Libertar não é só quebrar as cadeias [...], mas ‘desenvolver’ (libertar no sentido de dar possibilidade positiva) a vida humana ao exigir que as instituições, o sistema, abram novos horizontes que transcendam à mera reprodução como repetição de ‘o Mesmo’ – e, simultaneamente, expressão e exclusão de vítimas. Ou é, diretamente, construir efetivamente a utopia possível, as estruturas ou instituições do sistema onde a vítima possa viver, e ‘viver bem’ (que é a nova ‘vida boa’); é tornar livre o escravo; é culminar o ‘o processo’ da libertação como ação que chega à liberdade efetiva do anteriormente oprimido. É um ‘libertar para’ o *novum*, o êxito alcançado, a utopia realizada” (DUSSEL, 2007, p. 566).

elites. Esse largo contingente populacional, excluído das democracias formais, representa o "novo sujeito histórico", a quem se dirige a práxis da libertação (DUSSEL, 2007).

Se libertar implica "[...] situar de outra maneira a relação econômica perversa e injusta e não somente subverter a relação prático-social [...]" (LUDWIG, 2006, p. 183), o aspecto econômico torna-se extremamente relevante, sobretudo no contexto periférico brasileiro.

Todavia, apesar da pertinência da esfera econômica, cumpre salientar que a libertação possui como ponto de partida a vida concreta de cada sujeito, ou seja, a vida surge como o critério-fonte, referência de todos os campos: do ético, do político, do econômico, do social, do jurídico e outros (LUDWIG, 2006).

A vida humana pode ser vista, portanto, como o critério-fonte que orienta as ações em geral, "[...] razão pela qual nenhum outro campo, sistema ou subsistema (como é o caso do subsistema do direito) pode deixar de ter como conteúdo a própria vida humana concreta de cada sujeito" (LUDWIG, 2006, p. 285).

Mais do que um direito, a vida humana é fonte de todos os direitos e deve ser produzida, reproduzida e desenvolvida em comunidade.

Outrossim, incumbe ao direito – assim como a todos os outros campos – o compromisso com a vida humana, principalmente no que diz respeito ao "outro", vítima do sistema.

Nesse mesmo sentido, Piovesan (2008, p. 48) ressalta a necessidade de consolidarmos uma ética dos direitos humanos,

[...] que vê no outro um ser merecedor de igual consideração e profundo respeito, dotado do direito de desenvolver as potencialidades humanas, de forma livre, autônoma e plena. É a ética orientada pela afirmação da dignidade e pela prevenção ao sofrimento humano.

Tal percepção merece amplo destaque, pois é fato que historicamente as maiores violações aos direitos humanos tiveram como fundamento a dicotomia do "eu" *versus* o "outro", de maneira que a diferença era utilizada com a finalidade de conceber o "outro" como um ser menor em dignidade e direitos, ou, em determinadas situações, "[...] um ser esvaziado mesmo de qualquer dignidade, um ser descartável, um ser supérfluo, objeto de compra e venda (como na escravidão) ou de campos de extermínio (como no nazismo)" (PIOVESAN, 2008, p. 48).

O compromisso ético com a efetivação dos direitos humanos em sociedades periféricas como a latino-americana e, mais especificamente, a brasileira, “[...] marcada por instituições frágeis, histórica exclusão de seu povo e secular intervencionismo estatal [...]” (WOLKMER, 2001, p. 170), pressupõe avançar pela práxis libertadora, analética, em prol da revelação e do reconhecimento do “outro”.

Escutar a voz daqueles que historicamente foram dominados e alienados é, sem dúvida, um dos requisitos para a consecução do projeto libertador¹¹ e condição para a plena realização dos direitos humanos.

Tomar consciência da exclusão do “outro” – que na relação face a face surge não apenas como rosto, mas como vítima –, nos move ao reconhecimento, à responsabilidade, à obrigação para com o “outro” (DUSSEL, 2007).

Esse “movimento de libertação” (DUSSEL, 1986, p. 247), capaz de libertar no homem seu ser negado, é um processo que precisa acontecer em todos os níveis da cultura, em todos os campos, inclusive nos âmbitos acadêmico e jurídico.

Para tanto, é imprescindível levar em consideração a categoria de alteridade ou exterioridade, que confere ao “outro” a dignidade que lhe é inerente, deixando de enxergá-lo como mero objeto, massa ou multidão alienada pelo sistema (DUSSEL, 1986).

Ademais, verificamos que a emancipação/libertação do “outro” em uma sociedade civil plural e diversa prescinde, no campo jurídico, da universalização e proteção dos direitos humanos e, principalmente, do uso alternativo do direito, identificado, neste caso, com os interesses deste novo sujeito histórico.

4 DA ALTERIDADE À ALTERNATIVIDADE: POR UM DIREITO ALTERNATIVO

A realidade latino-americana e, especialmente, brasileira, caracterizada por profundos contrastes, exclusão, múltipla estratificação social e conflitos sociais permanentes, tem sido determinante para o surgimento de práticas cotidianas insurgentes e o avanço da “auto-regulação” do próprio poder societário (WOLKMER, 2001a).

Acrescente-se a esses fatores a crise do modelo normativo estatizante e está delineado o pano de fundo para a criação do que Wolkmer (2001b) considera o “novo pluralismo jurídico”, de

¹¹ Dussel (1995) acrescenta que a “interpelação” do oprimido pressupõe e determina a própria prática da libertação e alerta que a aceitação do “ato-de-fala” interpelativo que provoca uma atuação não é o ponto final, mas tão somente o início.

12. A alternatividade é um caso de pluralismo normativo que admite a convivência de sistemas legais distintos. Além de admitir o uso do direito objetivo estabelecido pelo Estado para defender direitos dos grupos excluídos, a alternatividade propicia a retirada do monopólio de criação do direito do Estado (WOLKMER, 2001b).

13. Sobre o "uso alternativo do direito", Adeodato (2002, p. 120) esclarece que "segundo esta variante, o movimento do direito alternativo consistiria basicamente na utilização crítica das normas jurídicas e dos órgãos do Estado, de um ponto-de-vista mais intra-sistêmico do que externo. Tal crítica compreende a recusa de princípios basilares do positivismo dogmático, como a imparcialidade do juiz, a cientificidade da aplicação do direito, a neutralidade da lei, afirmando uma maior politização do direito oficial, mas sem se afastar da esfera de atuação do Estado, procurando mais uma otimização do que uma desconfirmação ou negação".

14. O Movimento do Direito Alternativo surgiu na Itália no final dos anos 60 do século passado e início da década de 1970, formado por professores universitários, advogados e principalmente magistrados. Com o objetivo de utilizar o ordenamento jurídico vigente e suas instituições na direção de uma prática judicial emancipadora, voltada para os setores sociais menos favorecidos, o movimento do uso alternativo do direito aglutinou importantes juristas italianos, tais como Luigi Ferrajoli e Alessandro Baratta (WOLKMER, 2001a).

características participativas e concebido a partir de uma redefinição da racionalidade e de uma nova ética, paradigma alternativo no âmbito da cultura jurídica e que pressupõe pensar e adequar a proposta "prático-teórica" levando em consideração as condições existenciais, materiais e culturais das sociedades periféricas.

Tendo como um de seus pressupostos os novos sujeitos históricos, o pluralismo almeja superar o reducionismo dogmático-positivista representado pela ideologia monista centralizadora a partir de um outro referencial epistemológico, que acompanhe "[...] as profundas transformações sociais e econômicas por que passam as sociedades políticas pós-industriais e as sociedades de industrialização tardia [...]" (WOLKMER, 2001b, p. 170).

É no espaço do pluralismo jurídico que se encontra a gênese da juridicidade alternativa¹², voltada essencialmente para o uso do direito a favor do "outro", das classes subalternas.

Nessa perspectiva, não há como negar a importância dos princípios da filosofia da libertação no embasamento do uso alternativo do direito¹³, pois conforme assinala Rodrigues (1993, p. 170), "[...] o direito alternativo busca resgatar a possibilidade transformadora do jurídico, colocando-o a serviço da libertação [...]".

A elaboração deste novo "paradigma" – para utilizarmos a terminologia de Kuhn – é um dos principais anseios do direito alternativo¹⁴, movimento que, apesar de não ser homogêneo, visa a novas abordagens teóricas e práticas em relação ao direito e seus operadores (LUDWIG, 2006).

Diante da ineficácia do ordenamento jurídico brasileiro e das transformações sociais, políticas, econômicas e culturais do final do século XX, tem se tornado fundamental desenvolver uma práxis jurídica contra-hegemônica específica à racionalidade crítico-libertadora.

Em consonância com as propostas do modelo alternativo, tal práxis apoia-se, principalmente, em dois aspectos:

- a) a estreita relação entre a função política do direito enquanto instrumento de dominação e as determinações socioeconômicas do modo de produção capitalista;
- b) o Poder Judiciário, que assegura o *statu quo* estabelecido, agindo não só como o aparelho ideológico do Estado, mas também como instrumento de repressão e controle institucionalizado (WOLKMER, 2001, p. 43).

No Brasil, uma práxis emancipadora/libertadora requer, inevitavelmente, uma análise mais completa das especificidades de um país que sequer logrou sucesso em implementar as promessas do Estado Social de Direito.

Não obstante as múltiplas acepções da expressão direito alternativo, podemos afirmar que a alternatividade se expressa nas formas específicas do “uso alternativo do direito”, do “positivismo de combate” e do “direito alternativo em sentido estrito¹⁵” (CARVALHO, 1992, p. 89). O professor Celso Luiz Ludwig (2006, p. 209) salienta ainda que

[...] a ‘alternatividade’, como categoria abstrata e geral, opõe-se à concepção que reduz o diferente e o distinto ao ‘mesmo’, ao igual (ao uno). O ‘alter’ (do alternativo) é resistência histórica permanente ao processo de redução de tudo ao todo (totalização da totalidade), como o único.

Como se observa, a “alternatividade” está intimamente ligada à “exterioridade”, pois ambiciona a emancipação/libertação dos oprimidos, o “outro”, exterior ao sistema e cujos direitos foram historicamente negados.

O compromisso com o “povo”, – categoria que Dussel (1986) utiliza em substituição à “classe” – concebido, segundo Gramsci, como o bloco social dos oprimidos numa nação explorada, é fator preponderante no projeto de transformação social perseguido tanto pelo direito alternativo quanto pela filosofia da libertação.

A passagem da negação da vida concreta dos sujeitos para a positividade – passagem da injustiça à justiça – pode parecer utópica na atualidade, no entanto, a suspeita de que pode haver mundos piores do que os atuais indica que é preciso, também, dizer que “outro mundo é possível”: um mundo no qual caibam todos – em tempos de exclusão – e a natureza também” (LUDWIG, 2006, p. 221).

Apesar de alguns considerarem a dignidade da pessoa humana um termo esvaziado de sentido, cremos ser fundamental repensar o direito e, como não poderia deixar de ser, os direitos humanos, no contexto em que vivemos.

Refletir continuamente acerca das alternativas ao sistema atual afigura-se como o primeiro passo para a superação da dominação¹⁶ imposta e para a abertura de espaços realmente democráticos.

15. Carvalho (1992) assevera que o “uso alternativo do direito” caracteriza-se pela atuação no interior do sistema positivado “a favor dos pobres”; o “positivismo de combate”, por sua vez, visa à eficácia dos direitos positivados, porém, sonogados porque não aplicados; enfim, o nível do “direito alternativo em sentido estrito”, resultante do “pluralismo jurídico”.

16. Coelho (1986, p. 295) acentua que numa sociedade de classes como a brasileira “[...] o direito do Estado é o direito da classe política hegemônica em seu interior”.

A filosofia da libertação e o direito alternativo consistem, a nosso ver, em opções relevantes e adequadas na busca da alteridade e na realização da justiça no caso concreto, afinal, configuram um espaço de (re)afirmação dos direitos daqueles que se encontram na condição de vítimas do sistema vigente, ou seja, humanos sem direitos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora o Brasil possua uma das Constituições mais avançadas do mundo, a maior parte da sociedade brasileira encontra-se à margem dos direitos civis, sem acesso ao direito e à justiça.

Na linha de pensamento de Pablo Lucas Verdú, observamos, portanto, que temos Constituição, porém, não estamos em Constituição. Outrossim, é notória a ausência de efetiva concretização da Constituição de 1988 – intitulada como cidadã – e a ineficácia do ordenamento jurídico brasileiro diante dos contrastes de nossa realidade multifacetada.

A discrepância entre o principal documento garantidor de direitos fundamentais e a realidade sociopolíticoeconômica brasileira, torna patente a incapacidade do Estado de absorver todas as demandas por direitos humanos.

Com efeito, o choque entre o preconizado e o praticado amplia a erosão do texto constitucional e reduz a adesão à Constituição Federal.

A não efetivação dos direitos humanos para um largo contingente populacional, associado ao despreparo democrático e a práticas sociais defasadas, transformam o Estado Democrático de Direito em uma ilusão para a maioria dos brasileiros.

Na prática, verificamos a inoperatividade do Estado de Direito, enfraquecido por crises dos mais diversos matizes e por inúmeros fatores históricos que se tornam pano de fundo para a consolidação e a propagação de uma cultura autoritária e descomprometida com os direitos humanos.

Em plena “pós-modernidade”, milhões de pessoas vivem as mazelas da pré-modernidade nas sociedades periféricas, despojadas de seus direitos, alienadas e excluídas, situadas no exterior do sistema.

Assim, tendo em vista o improvável êxito de modelos teóricos baseados em sociedades de países centrais no contexto dos sistemas jurídicos ou políticos dos países periféricos, torna-se vital a adoção de estratégias adequadas às especificidades destas regiões.

O direito alternativo, embasado pelos princípios da filosofia da libertação, surge então como opção adequada (mas não única) à realidade latino-americana e, conseqüentemente, brasileira.

Com a proposta de projetar e realizar uma cultura e uma prática jurídica alternativa à cultura e à prática dominantes, o direito alternativo visa à emancipação/libertação dos setores sociais empobrecidos e marginalizados, maioria no Sul global e minoria nos países desenvolvidos.

Orientado por uma práxis da libertação, o direito alternativo representa a atuação jurídica comprometida com a busca de vida digna para todos, sobretudo para as vítimas do sistema, o “outro” historicamente oprimido.

Além de se revestir de forte teor de justiça social e voltar-se prioritariamente para os interesses das classes menos favorecidas, a alternatividade, construída a partir de uma filosofia jurídica crítico-libertadora, demonstra total compromisso com a universalização e efetivação dos direitos humanos, pois destina-se, essencialmente, à afirmação dos direitos daqueles que, mais do que sem-terras ou sem-tetos, sobrevivem “sem-direitos”.

6 REFERÊNCIAS

- ADEODATO, João Maurício. **Ética e retórica**: para uma teoria da dogmática jurídica. São Paulo: Saraiva, 2002.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando**: introdução à filosofia. São Paulo: Moderna, 1997.
- BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BITTAR, Eduardo, C. B. **O direito na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- BITTENCOURT FILHO, José. Acesso à justiça: por onde passa a desigualdade? In: ALMEIDA, Eneá de Stutz e (org). **Direitos e garantias fundamentais**. Vitória: FDV/Fundação Boiteux, 2006, pp.47-78.
- BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- _____. **Estado, governo e sociedade**: para uma teoria geral da política. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

- CARVALHO, Amilton Bueno de. **Magistratura e direito alternativo**. São Paulo: Acadêmica, 1992.
- COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito**. Curitiba: HDV, 1986.
- DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**. São Paulo: Loyola, 1986.
- _____. **Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão**. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.
- FABRIZ, Daury Cesar. Cidadania, democracia e acesso à justiça. In: ALMEIDA, Eneá de Stutz e (org). **Direitos e garantias fundamentais**. Vitória: FDV/Fundação Boiteux, 2006, p. 13-46.
- FIORAVANTI, Maurizio. **Constitución: de la Antigüedad a nuestros días**. Madrid: Editorial Trotta, 2001.
- HOBBSAWM, Eric. **Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia jurídica da libertação: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006.
- PINHEIRO, Paulo Sérgio. Transição Política e não-Estado de Direito na República. In: SACHS, Ignacy; WILHEIM, Jorge; PINHEIRO, Paulo Sérgio (org). **Brasil: um século de transformações**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, pp. 261-305.
- PIOVESAN, Flávia. Igualdade, diferença e direitos humanos: perspectiva global e regional. In: SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia (org). **Igualdade, diferença e direitos humanos**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008, p. 47-76.
- RODRIGUES, Horácio Wanderlei. **Ensino jurídico e direito alternativo**. São Paulo: Acadêmica, 1993.
- VIEIRA, Oscar Vilhena. A desigualdade e a subversão do Estado de Direito. In: SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia (org). **Igualdade, diferença e direitos humanos**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008, pp. 191-216.

WACQUANT, Loïc. **Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos** [A onda punitiva]. Rio de Janeiro: Instituto Carioca de Criminologia/Revan, 2007.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. São Paulo: Saraiva, 2001a.

_____. **Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 2001b.

Raphael Boldt de Carvalho é professor da Faculdade de Direito de Vitória, doutorando e Mestre em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória

<http://lattes.cnpq.br/7059830980608621>

raphaelboldt@hotmail.com

Aloísio Krohling é Pós-Doutor em Filosofia Política pela UFRJ e em Ciências Sociais pela PUC-SP. Doutor em Filosofia pelo Instituto Santo Anselmo em Roma, e Professor de Filosofia do Direito do Mestrado e Doutorado em Direitos e Garantias Fundamentais da Faculdade de Direito de Vitória.

<http://lattes.cnpq.br/7998139181855415>

krohling@gmail.com