

## 10 - Educação em direitos humanos: um discurso

*Eni Puccinelli Orlandi*

Qual é o povo ao qual cheguei desta vez? São ladrões  
inumanos ou partidários do sagrado direito da  
hospitalidade?  
Ulisses

### A Relação entre linguagem e mundo

#### *Três Observações Necessárias*

A primeira observação é a de que a linguagem *não* é transparente. Desse modo, não podemos tomar a perspectiva de que podemos atravessar simplesmente as palavras para encontrar, através delas, sentidos que ali estariam depositados. Esta é uma ilusão de conteúdo.

Ao contrário, devemos, em uma escuta que chamamos de discursiva, porque envolve o sujeito, a linguagem e a história, em seus processos de produção, expor nosso olhar leitor à *opacidade* da linguagem. Isso quer dizer que a linguagem tem sua materialidade, tem seu funcionamento baseado na relação estrutura/acontecimento.

Uma segunda ordem de observação é a de que não há uma relação termo-a-termo entre a linguagem, o pensamento e o mundo. E isto nos leva a considerar que esta relação é complexa e que há mediações que a sustentam de tal modo que os sentidos não são os mesmos para sujeitos diferentes. Esta é uma ilusão que chamamos de ilusão referencial. Não há relação direta entre a palavra e a coisa, o que há é a construção discursiva do referente.

Uma terceira observação pode incidir justamente sobre o fato de que os sujeitos e os sentidos se constituem ao mesmo tempo. Para compreendermos seu modo de funcionamento devemos observar como eles se constituem, como formulam e são formulados e como circulam.

Isso nos leva a pensar que, todo enunciado é constituído por pontos de deriva, podendo deslizar para um outro, diferente de si mesmo, produzindo assim diferentes sentidos para diferentes sujeitos e situações,

já que não há linguagem que não se confronte com o político. E o político, simbolizando as relações de poder, reside na divisão dos sujeitos e dos sentidos já que a nossa formação social é regida pela diferença, pela divisão, pela dispersão.

### *Linguagem como Prática Simbólica*

O que dissemos, leva-nos a fazer intervir em nossa reflexão o fato de que a linguagem, com sua materialidade, funciona como uma mediação necessária entre o sujeito e a realidade natural e social. A linguagem é, nesse sentido, um trabalho, uma prática. O que ela tem de específico, é que ela é um trabalho *simbólico*. E como tal, ela exerce sua ação transformadora enquanto mediação entre o sujeito e a realidade.

Quando dizemos que a linguagem é uma prática significativa e pensamos a relação da linguagem com a sociedade e o Estado, queremos dizer que a prática, que é a linguagem, se relaciona com as práticas sociais em geral. Para fazer sentido, a língua, sujeita a falhas (divisão), se inscreve na história, produzindo a discursividade. A discursividade, por sua vez, caracteriza-se pelo fato de que os sujeitos, em suas posições, e os sentidos constituem-se pela sua inserção em diferentes formações discursivas. Estas se definem como aquilo que o sujeito pode e deve dizer numa situação dada em uma conjuntura dada, e refletem, no discurso, as formações ideológicas. Pensando, por exemplo, a questão da igualdade racial, se inserimos a relação do negro com o trabalho em uma formação discursiva, temos um sentido, se a inserimos em outra formação, teremos outro sentido aí produzido. E essa prática simbólica toca as práticas sociais em geral de tal modo que o fato de ser negro afeta a possibilidade, por exemplo, de ter um ou outro emprego, e até de ter ou não ter emprego.

### *Língua e Ideologia*

Há um princípio discursivo que diz que não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia. O discurso é o lugar em que podemos observar a articulação entre língua e ideologia. A materialidade específica da ideologia é o discurso e a materialidade específica do discurso é a língua. Por isto, ao observarmos como a língua produz sentidos, temos acesso ao modo como a ideologia está presente na constituição dos sujeitos e dos sentidos. A ideologia está em que o sujeito, na ilusão da transparência e

sob o domínio de sua memória discursiva – alguma coisa fala antes, em outro lugar e diferentemente – pensa que o sentido só pode ser “aquele” quando na verdade ele pode ser outro. O que lhe atribui esta evidência é, na verdade, o fato de que não há sentido sem interpretação e a interpretação é um gesto do sujeito carregada de ideologia, que torna evidente o que na realidade se produz por complexas relações entre sujeitos, língua, sociedade e história, resultando em diferentes formações discursivas.

### *Sujeito e Individualização*

Há, segundo o que pensamos, discursivamente, a interpelação do indivíduo, afetado pela língua, em sujeito, pela ideologia. E isto produz a forma-sujeito-histórica que todos somos, ou seja, o sujeito moderno. Como sabemos, a forma-sujeito-histórica do sujeito moderno é a forma capitalista caracterizada como sujeito jurídico, com seus deveres e direitos e sua livre circulação social. Em um segundo movimento, há individualização dessa forma-sujeito-histórica pelo Estado, pelas instituições. As formas de individualização do sujeito pelo Estado, estabelecidas pelas instituições, resultam em um indivíduo ao mesmo tempo responsável e dono de sua vontade. Faz ainda parte dessa reflexão reconhecer que há em todo sujeito uma necessidade de laço social que sempre estará presente ainda que ele viva em situação sócio-histórica absolutamente desfavorável. O homem é um sujeito sócio-histórico e simbólico. É nesse processo de individualização que os sujeitos são pegos em cheio pelos modos como as instituições os individualizam. É aí que incide fortemente a educação e é também aí que podemos pensar tanto a reprodução como a resistência, a ruptura e os movimentos (dos sujeitos, dos sentidos, da sociedade, da história etc).

### *Paráfrase e Metáfora: as Formações Discursivas*

Para atentarmos a isso, temos ainda de levar em conta dois mecanismos fundamentais do funcionamento da linguagem: a paráfrase e a metáfora. A paráfrase funciona por repetição e a metáfora, na perspectiva discursiva, é “uma palavra por outra” (Lacan). É a metáfora a responsável pelos deslizamentos dos sentidos, pela deriva, pela transferência. Assim, podemos ter um exemplo como:

1. Todos são iguais perante a lei
2. Todos têm direito à diferença

Do primeiro para o segundo enunciado, temos uma deriva (são iguais perante a lei > têm direito à diferença) que pode trazer toda uma ampla diferença para os sentidos e as posições sujeito aí investidas.

Na posição sujeito 1, o efeito de sentido é o de que se faz referência à lei para afirmar a igualdade entre os homens e, portanto, a uma memória discursiva em que funciona o jurídico de forma pressuposta, produzindo um efeito de pré-construído: diante da lei supõem-se que todos são iguais. E isto está sustentado na definição da forma-sujeito-histórica capitalista, da qual falamos mais acima, que é constituída pelo jurídico e que ecoa no enunciado 1.

Na posição sujeito 2, os efeitos de sentidos (têm direito à diferença) derivam de uma asserção: ter direito á, que “equivale” a “perante a lei”, que é uma sua paráfrase, com um deslizamento metafórico. Este deslizamento metafórico expõe a formulação 2 a interpretações da lei. Não é uma decorrência que funciona como pré-construído, como já vindo junto. E onde há interpretações, entram distintas versões. Daí as variadas interpretações, as franjas ideológicas de sentido, que temos sobre, por exemplo, a “diferença” nos diferentes discursos, ainda que formulados em lugares oficiais como decretos, constituições etc. Funcionam como “adendos” ao que juridicamente (todos são iguais perante a lei) já é um princípio geral. Assim, o sentido de “diferença” no enunciado “Todos têm direito à diferença” pode variar muito de uma pessoa para outra, de uma situação para outra.

São assim duas formações discursivas, com duas posições sujeitos diferentes, em gestos de interpretações diversos, assim como em posições ideológicas distintas. Como sabemos, os sentidos são “relação a”, as palavras não significam por si mas pelas formações discursivas (ideologia) em que se inscrevem. O segundo enunciado precisa do primeiro para se sustentar. Não se sustenta por si. O enunciado 1 apresenta-se como universal face à configuração jurídica do cidadão. O enunciado 2 apresenta-se como histórico, no sentido de que depende das configurações que sua formulação toma nas diferentes conjunturas. E depende do primeiro, para ter sua efetivação. Ou seja, para que possamos interpretá-lo é preciso que o enunciado 1 esteja significando.

Pois bem, estes são alguns indícios de que a ideologia está funcionando no modo como o dizer e os sujeitos (se) significam. Isto

quer dizer que não é só a razão que conta na linguagem. Portanto, não podemos ter certeza de como as pessoas estão significando/interpretando as palavras que supomos serem as mesmas para todos. Porque não temos o controle sobre o modo como a ideologia funciona, constituindo o indivíduo em sujeito, nem como os sentidos fazem sentido para os sujeitos. Não sabemos como os sentidos se constituem em nós mesmos. Nossa memória discursiva é constituída pelo esquecimento. Já nem lembramos quando e como a palavra liberdade fez sentido para nós, ou para a sociedade na qual vivemos. Como diz Pêcheux (1990, p.34) é por filiação a uma complexa rede de sentidos e não por aprendizagem que os sentidos se constituem.

### *Ética e Significação*

Resta finalmente falarmos de um outro elemento constitutivo da significação e do modo como o sujeito se produz: a ética. A ética e o político são solidários em termos de significação. Isto nos interessa mais ainda se o tema é Direitos Humanos.

O Estado capitalista, regendo-se pelo jurídico, individualiza o sujeito, responsabilizando-o, fazendo funcionar a relação entre direitos e deveres (ORLANDI, 2002). Aí temos o jogo entre a liberdade (democracia) e a submissão do sujeito (todo sujeito é igual perante a lei). Devemos então observar a questão da responsabilidade do sujeito nessa estrutura/funcionamento. Do mesmo modo é essa liberdade e essa submissão que encontramos quando pensamos a relação do sujeito com a língua: uma forma de contradição pela qual para dizer o que “quer”, ele precisa se submeter a ela. É assim que entendo Pêcheux (1990, p.57) quando ele diz que “em face das interpretações sem margens nas quais o intérprete se coloca como um ponto absoluto, sem outro, nem real, trata-se aí de uma questão ética e política: uma questão de responsabilidade”.

No modo como venho trabalhando a questão do sentido e do sujeito, também para mim a questão ética é uma questão que se põe na questão da interpretação. Deixa de ser uma questão só da conduta (individual) e passa a ser da produção da significação, ou seja, incide sobre a relação da língua (sujeita a equívocos) com a história na constituição dos sentidos e dos sujeitos. Inscreve-se no confronto do simbólico com o político. Como parte da significação, a questão ética pode tanto ser visível como, na maior parte das vezes, ser bem pouco visível na conduta individual.

Não há sentido que não se constitua por um gesto de interpretação. E, como tenho afirmado, não há como não interpretar. Diante de qualquer

objeto simbólico, há uma injunção à interpretação. Como estes gestos são atos no domínio do simbólico, o sujeito, afetado pela linguagem, não pode não subsumir o gesto pelo qual intervém no real, e, ao significar, se significa. Assim, o sujeito não tem como não estar sempre-já afetado pela ética como parte de sua constituição. É o que diz Pêcheux (1990): “é uma questão ética e política: uma questão de responsabilidade”. Esta é a forma do sujeito capitalista, sujeito dividido, sujeito que funciona no registro jurídico, com direitos e deveres, como “dono” de sua vontade, “origem” de suas intenções, “responsável” pelo que diz, ao mesmo tempo em que funciona por uma memória de dizer à qual ele mesmo não tem acesso (como os sentidos se formaram nele?) e é determinado pela sociedade e pela história. Mas sendo um sujeito da significação, ele é um sujeito ético e político.

Como pensar a educação em direitos humanos a partir desses pressupostos que nos mostram que, afinal, é assim que funciona a linguagem e que, portanto, não é só a racionalidade que conta na maneira como os sentidos se constituem, se formulam e se movimentam no mundo? Não se pode deixar de refletir, portanto, sobre o “como” se diz enquanto parte daquilo mesmo que se diz. Nem podemos deixar de lado o político e o ideológico pois o discurso nos mostra justamente como a ideologia e a língua se articulam na produção dos sentidos e dos sujeitos. Além disso, como dissemos, não há possibilidade de haver sentido que não resulte de um confronto do simbólico com o político. Nesse caso, pensamos o político, discursivamente, como o fato de que os sentidos, em uma sociedade como a nossa, são divididos e dependem das condições de sua produção: a palavra “salário” significa algo para o patrão e significa outra coisa para o operário. Sem deixar de lembrar que a questão ética é uma questão que já vem posta pela maneira mesma como os sentidos (e os sujeitos) se constituem. É, portanto, uma questão geral à linguagem, ao saber discursivo e ao modo como esse saber institui uma memória na manutenção de certos sentidos e não outros. Se deixamos de individualizar a questão da responsabilidade, vemos que ela é uma questão ética e política.

## Direitos Humanos e Discurso

### *A memória de um discurso*

O discurso sobre direitos humanos tem longa tradição. Para os ingleses, a inspiradora é a Carta Magna de 1215. Paralelamente, já encontramos petições feitas pelos franceses, pelos Estados Gerais, em 1355 e 1484. Podemos remontar, como é de senso comum, de certa maneira, cada vez mais longe, e encontrarmos os germens desse discurso no Sermão da Montanha, de Jesus Cristo. Mas para o homem moderno, as que interessam são as do século XVII e as que vêm a seguir. Em 1620, temos a petição que os ingleses enviaram a Carlos I reclamando dos impostos ilegais, das ocupações pelos soldados das casas de gente boa, e das prisões sem justa causa. Como não adiantou, em 1689 enviaram outra (*Bill of Rights*) que visava limitar a autoridade Real e impedir que o Parlamento fosse fechado a qualquer pretexto. Estas conquistas inglesas repercutiram sobre os americanos e os franceses. São discursos que marcam uma separação do homem em relação à herança medieval.

Na realidade, os direitos humanos, em sua formulação, vão surgindo com o desenvolvimento de uma necessidade de se significar o valor da pessoa humana e de um ideal de liberdade que vai-se constituindo através de sucessivas gerações, mas que tem forte expressividade no século XVIII.

As revoluções que estão na base dessas manifestações, são as revoluções liberais democráticas, a Americana (1776) e a Revolução Francesa (1789). Isto marca profundamente a formação discursiva que constitui o discurso dos direitos humanos. Eles se estruturam e funcionam em torno dos princípios desses movimentos: propriedade privada, direitos dos cidadãos etc.

A Constituição da União dos Americanos de 1789 agregou, como reivindicação de direitos, 10 artigos que garantiram ao homem comum americano, a liberdade de religião, a liberdade de imprensa, o *habeas corpus* e o julgamento pelo júri, entre outros. Já em seu segundo parágrafo, a Declaração da Independência Americana diz: “Consideramos estas verdades evidentes por si mesmas, que todos os homens foram criados iguais, foram dotados pelo Criador de certos direitos inalienáveis, que entre estes estão a vida, a liberdade, e a busca da felicidade”.

Os revolucionários franceses, por seu lado, já vinham preparando a vinda do Estado Liberal ao longo de todo o século XVIII. Assim, podemos dizer que este discurso dos direitos humanos encontra suas bases de formulação nas fontes filosóficas e ideológicas, no pensamento político europeu e internacional do século XVIII, do humanitarismo que objetivava barrar o absolutismo e o regime feudal. A Carta Americana, embora tenha orientação iluminista, tem sua especificidade, tem objetivos práticos, é uma Carta de independência, que inclui referências a direitos do homem.

Possa ela ser para o mundo o que acredito que será – algumas partes mais cedo, outras mais tarde, mas finalmente, para todos – o sinal para o despertar dos homens a fim de que rompam os grilhões nos quais a ignorância simiesca e a superstição os persuadiram a acorrentar-se, e colham as bênçãos e segurança do auto-governo” (Jefferson a Weightman, 24..06.1826, in CUNNINGHAM JR, 1993).

Do lado francês, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (observe-se que está explícita a palavra cidadão na própria Declaração)<sup>1</sup> já nasce com um objetivo universalizante. Além disso, ela é um movimento político que tende ao futuro e representa uma tentativa de mudança radical das condições de vida em sociedade. Há nela um espírito militante de libertação dos povos. Da perspectiva dos franceses, as outras Cartas são mais pontuais, mais limitadas. De todo modo, sem dúvida, em sua discursividade, a Carta Americana é mais “prática” (isto aponta para o pragmatismo americano) e a francesa, segundo os americanos, é mais “abstrata”.

É inegável que a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão mundializou-se. O modo como ela marca o imaginário dos povos, marca o direito constitucional moderno. Ela estabeleceu-se como referência. Impôs-se como tal. E é bom acentuar-se que é com a Revolução Francesa que muda a forma de encarar a educação. O ideal de um ensino público é dar a todos as mesmas oportunidades (decorrentes dos direitos do cidadão).

O discurso dos direitos humanos reforça a noção de “povo”. Ele impõe o privilégio do povo contra qualquer governo. O povo e Deus são os grandes lugares de decisão. Tanto a Carta Americana faz apelo direto

---

1 É oportuno observar que, nos dias atuais, dada a forte imigração, distinguem-se os direitos do cidadão, que cabem somente aos membros oficiais de um Estado, e os direitos humanos, que cabem às pessoas como tais.

a Deus (Criador) como a Declaração Francesa (Ser Supremo), embora feita por seguidores de Voltaire, tem o passado cristão dos parlamentares que fazem dela, como queria J.J. Rousseau, “um catecismo cívico”, uma secularização dos dez mandamentos, um instrumento militante da liberdade do homem moderno. O humanismo burguês cristão. Sem esquecer que a Carta Americana introduz dez referências aos direitos do homem, a declaração francesa possui 17 direitos enunciados e a Declaração Universal dos Direitos do Homem possui 30 artigos.

### **Declaração Universal dos Direitos do Homem<sup>2</sup>**

É um documento básico assinado pelas Nações Unidas em 1948. A Carta Internacional dos Direitos Humanos inclui a Declaração Universal dos Direitos do Homem, o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e o Pacto Internacional sobre Direitos Cívicos e Políticos e um Protocolo Facultativo. Do ponto de vista discursivo, é interessante observar que não basta a declaração, é preciso que se redijam pactos específicos. Se a Declaração foi promulgada em 1948, os Pactos só ficaram prontos em 1966. Assim como o protocolo que se ocupa de organizar as comunicações individuais dos que se consideram vítimas de violações de seus direitos previstos nos pactos.

Quanto à Declaração, ela se constitui de um preâmbulo e de 30 artigos. O preâmbulo é constituído de alguns “considerandos”: o primeiro deles é “considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo”. Tomamos este como exemplo para falar sobre a discursividade que aí é produzida. A palavra “reconhecimento” mostra que fica a critério do sujeito esta

---

<sup>2</sup> É de se observar que utilizamos aqui tanto a expressão Direitos do Homem para a Carta da ONU como Direitos Humanos. É assim que encontramos ao longo das citações. Em 1947, a comissão que trabalhava no projeto decidiu chamar de “Carta Internacional dos Direitos Humanos” o conjunto dos documentos então em preparação. Mas, como disse, encontram-se estas formas do homem/humanos se substituindo indiferentemente. Atualmente, algumas pessoas fazem esta distinção, atribuindo à expressão “do homem” um sentido mais restrito, que não incluiria o sexo feminino. No entanto, em meu trabalho, não faço esta distinção pois a palavra “humano” também tem em sua raiz a palavra homem e quando falamos em Homem com letra maiúscula, estamos significando todo o gênero humano.

responsabilidade. Além disso, dizer que a dignidade é “inerente”, também naturaliza algo que é uma conquista histórica e social. Mais ainda, essa dignidade é inerente “à família humana”. A noção de família abriga a de dignidade. Sem família, portanto, desaparece esse valor? E, o mais interessante, o que se visa, não é o sujeito, não é a família, mas a liberdade, a justiça e a paz no MUNDO.

Não há espaço neste trabalho para uma análise minuciosa de todos os considerandos. Só demos este como exemplo para mostrar que um discurso nunca começa nele mesmo. Já há sentidos que sustentam os sentidos que se constituem nele. E, quando lemos, já nos comprometemos com estes sentidos que já estão significando naqueles a que estamos tendo acesso. Pois bem, estes considerandos são assim a “armadura” que cinde os sentidos em uma formação discursiva na qual estes sentidos fazem sentido. E os artigos, que virão depois, já têm esta armadura como lugar de significação. É com esta formação discursiva que nos relacionamos quando falamos em direitos humanos.

Antes de passarmos à análise dos artigos, chama-nos a atenção o fato de que, depois dos considerandos (que são sete), enuncia-se: “agora, portanto, a Assembléia Geral proclama a presente Declaração Universal dos Direitos Humanos como o **ideal comum** a ser atingido por todos os povos e todas as nações, com o objetivo de que cada indivíduo e cada órgão da sociedade, tendo sempre em mente esta Declaração, se esforce, através do **ensino e da educação**, por promover o respeito a esses direitos e liberdades, e, pela adoção de **medidas progressivas** de caráter nacional e internacional, por assegurar o seu reconhecimento e a sua observância universal e efetiva, tanto entre os povos dos próprios Estados-Membros, quanto entre os povos dos territórios sob sua jurisdição”. Voltaremos à análise deste texto mais à frente. Queremos só destacar daqui o papel de realce dado à educação para atingir este “ideal”. E nos perguntamos: o que seriam as tais medidas progressivas?

O artigo número 1 é o que resume toda a filosofia da declaração: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade”. Esta é uma paráfrase do lema da revolução francesa: liberdade, igualdade, fraternidade. A premissa “dotado de razão

e consciência” é uma marca da conjuntura histórica e filosófica que é a do século XVIII.

O artigo número 2 é o da igualdade e não-discriminação de raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião. É uma especificação do primeiro: em que somos iguais? Em classe, não. É essa, aliás, a grande diferença que fica silenciada e que, na realidade, é o que é a fonte do discurso da igualdade: a diferença de classes precisa do discurso da igualdade perante a lei, na diferença de sexo, de raça, de língua, de opinião, de religião etc.

Dos artigos, podemos referir a alguns que são, por assim dizer, a pedra de toque de outros.

O primeiro a ser realçado é, sem dúvida, o terceiro: “Todo ser humano tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal”. De certa forma, ele conjuga em si os outros, do quarto ao vigésimo primeiro, que especificam os direitos civis e políticos tais como proibição da escravatura, de tortura, de penas cruéis, o direito ao reconhecimento da personalidade jurídica, a um julgamento equitativo, à presunção de inocência, a proibição de intromissão na vida privada, na família, na correspondência, liberdade de opinião e expressão, o direito à propriedade, liberdade de circulação e residência, o direito à reunião e associação pacíficas, direito a funções públicas em seu país etc.

O artigo 22, também reconhecido como uma pedra de toque da Declaração, introduz os artigos 23 a 27 que se referem aos direitos de segurança social, o direito ao trabalho, o direito ao salário igual por trabalho igual, o direito ao repouso e aos lazeres, a um nível de vida suficiente para assegurar a saúde e o bem-estar, o direito à educação e de tomar parte na vida cultural da comunidade. Este artigo 22 diz:

Todo ser humano, como membro de sociedade, tem direito à segurança social, à realização pelo esforço nacional, pela cooperação internacional e de acordo com a organização e recurso de cada Estado, dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis a sua dignidade e ao livre desenvolvimento de sua personalidade. (DECLARAÇÃO UNIVERSAL..., 1948)

Note-se aqui que a referência ao Estado é manifesta. Dependemos do Estado (de sua organização e recursos). Também voltaremos a isto

mais à frente. No momento interessa observar que este é um discurso marcado pelo nacionalismo mesmo que se dirija ao mundo. Note-se ainda que a questão da “dignidade” mantém-se como causa. De que sentidos se preenche a dignidade?

Os artigos 28 a 30 reconhecem a necessidade de que reine uma ordem social e internacional que assegure a efetividade dos direitos e liberdades enunciados na Declaração e acentuam os deveres e responsabilidades de cada indivíduo para com sua “comunidade”. O artigo 30, finalmente, adverte que nenhum Estado, grupo ou indivíduo pode desenvolver qualquer atividade para destruir quaisquer direitos e liberdades enunciadas na Declaração. Ou seja, é um artigo que confirma a validade da Declaração.

Como vimos, no início desta análise da Declaração Internacional dos Direitos do Homem, fazem parte do mesmo funcionamento os Pactos que foram elaborados e que dão sustentação à Declaração. Apresentam-se, assim, como partes da textualidade do discurso dos direitos humanos. E aparecem como sendo textos que procuram dar um suporte mais efetivo e prático, ligado aos diferentes Estados, para que os Direitos sejam praticados. A Declaração, por seu lado, aparece como um **padrão** por meio do qual se pode medir o grau de respeito e cumprimento das **normas** internacionais de direitos humanos. São normas, não são leis.

## Um Discurso (da Educação) para os Direitos Humanos

### *Quem, Onde, Quando?*

O que temos a dizer como proposição para um discurso de educação em Direitos Humanos? E trata-se da questão da educação porque, primeiro, a própria Declaração coloca suas expectativas neste instrumento que é a educação e, vagamente, no que chama de “medidas progressivas”. O que nos leva a pensar que as tais medidas progressivas seriam implementadas oportunamente pelos Estados na medida da necessidade e da possibilidade de cada um. Mas o apelo à educação é geral.

Em segundo lugar porque a educação, com a Revolução Francesa, passa a fazer parte dos instrumentos do Estado, em sua forma burguesa, para dar a todos as “mesmas” oportunidades. Faz, pois, parte da democracia.

Ela não é apenas formadora, como diz Piaget (1972), mas uma *condição* formadora ao próprio desenvolvimento. Ela contempla o direito que tem o indivíduo de se desenvolver e a obrigação que tem a sociedade de transformar suas possibilidades em realizações efetivas e úteis (PIAGET, 1972).

Em terceiro lugar, e isto faz parte do que dissemos na primeira parte sobre o que seja discurso, não temos controle pessoal sobre os sentidos, sobre o modo como se constituem e produzem seus efeitos (ideológicos). Os sentidos não são aprendidos ideologicamente. São experimentados. Daí que colocamos a questão da educação como uma questão fundamental para a promoção de Direitos Humanos. Não se ensinam os Direitos, diríamos, mas podemos criar, pela educação, condições para evitar que os sujeitos sejam presos de evidências que os impediriam de colocar-se de modo crítico à realidade que desrespeita a vida, a liberdade, a segurança, o direito ao trabalho etc etc etc. Pois este é o cotidiano de uma formação social burguesa. Como viver nela e, ao mesmo tempo, ter condições de não identificar-se com a segregação que ela cria? Penso que a educação é capaz de produzir este espaço em que os sujeitos possam se significar politicamente de modo que tanto os sujeitos como os sentidos sejam não mera reprodução mas transformação, resistência, ruptura.

Então, o que temos a dizer logo no início é que não é por acaso, desvio, ou falha que a sociedade burguesa desrespeita a dignidade do ser humano. É porque é assim que ela se estrutura e funciona. Por isso, a educação tem um lugar privilegiado e também por isso há a criação de mecanismos como a Declaração Universal dos Direitos do Homem: para lidar com esta ambigüidade, com este equívoco que é constitutivo do sujeito e do sentido produzido na conjuntura burguesa em que jogam liberdade e submissão, direitos e deveres, autonomia e responsabilidade. O que a educação pode fazer, nesse caso, é criar condições para que possa(m) irromper outra(s) discursividade(s) que atravesse(m) a produção existente de sentidos “evidentes”, atingindo assim e rompendo com a interpretação da ideologia já-lá.

Façamos um recuo histórico: quando se deu a Declaração Universal dos Direitos Humanos? Em 1948, nas Nações Unidas. Ou seja, depois da guerra e do grande impacto que esta criou no interior mesmo do capitalismo. Além disso, não esqueçamos, é o momento da prática da

Guerra Fria. Portanto, também não é por acaso que ela seja promulgada pelas Nações Unidas (menos os oito países que se abstiveram...). É um momento crítico para a sociedade democrática burguesa. A Declaração é um instrumento que se cria nessas condições. Sem mexer nas estruturas, e mesmo para não mexer nas estruturas – nada de revoluções - trazer para a comunidade internacional algum discurso que aplaque a necessidade de “outros” sentidos. Os Pactos que acompanham a Declaração e fazem a relação com os diferentes Estados, receberam a incumbência, por exemplo, de conter um artigo que garantisse que “todos os povos terão direito à autodeterminação”. Por outro lado, o exercício da igualdade vem sempre acrescido de um enunciado que atravessa toda a Declaração: “a fim de satisfazer as justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar numa sociedade democrática”. Não se abre mão da ordem pública e se visa precipuamente a liberdade, a justiça e a paz no MUNDO, como já assinalamos em outra parte deste estudo. Intrincada relação entre sujeito/sociedade/Estado/Mundo que resta sempre a ser administrada. Contradição inscrita na estrutura mesma do sistema: se a ordem social é burguesa e ela mesma cria dificuldades (diferenças), como gerir estas dificuldades (diferenças) tendo no horizonte o sujeito jurídico, pensando-se a mundialização? Com Declarações, Pactos etc. que são, por sua vez, a forma mesma da contradição do sistema e um meio de reduzir seus efeitos. Mas para que as Declarações, os Pactos tenham validade, não se pode apelar diretamente aos instrumentos jurídicos (trata-se de normas e não de leis) mas de administrar as relações com os Estados (que, estes sim, podem produzir suas leis, suas constituições) e tornar o discurso das Declarações acessível e respeitado pelos sujeitos, pelas sociedades. Aí entra a função da educação na reivindicação dos direitos e o respeito a eles: ela deve ser um mecanismo que leve o sujeito a reconhecer e a respeitar os direitos humanos.

O discurso dos Direitos Humanos é universalizante (mundializante?). Podemos assim reconhecer que a educação tem um papel importante nisso. Ela poderia ser uma prática que levasse a reconhecer no outro homem o que somos, sendo diferentes. Desse modo, como prática social, resultaria que o universalismo não é natural mas construído historicamente, com a educação sendo parte do processo de historicização.

*A constituição de uma memória discursiva, de um saber sobre os direitos do homem*

No caso da Revolução Francesa, os direitos do homem e do cidadão, que foram promulgados, faziam parte da experiência da própria revolução. Estavam incorporados no povo que a conduziu. Não era uma questão de aprendizado. Estavam incorporados na memória revolucionária do povo francês. O exercício do que está presente nos artigos, é parte da vida comum desse cidadão. Claro que pode haver desrespeito. Mas trata-se de uma falta de alguém que “sabe” mas que não respeita. E “saber” aqui não tem o sentido do saber enquanto conhecimento, mas saber enquanto experiência histórica, saber discursivo, vivência de sentidos. *Está* na história deles.

Com isto estamos dizendo que os direitos humanos, no caso francês, por exemplo, tem uma memória, é algo histórico que se universaliza e funciona no registro de princípios gerais, válidos para todos. Mas se temos dizeres que não se enraízam em condições concretas, eles são incompreensíveis. É preciso, então, trabalhar os modos de sua produção e elaboração.

Para nós, assim como para muitas sociedades que viveram o regime da colonização e não tiveram um gesto de ruptura em que a experiência da cidadania se colocava como um objetivo de luta, de conquista, de reconhecimento e identificação, o texto da Declaração é um texto “importado”, “traduzido” e afixado como “modelar”. Um padrão a seguir. É um modelo a ser seguido, não são sentidos conquistados e incorporados em nossa memória social e política.

Aqui vale a pena fazer referência a uma distinção que tenho proposto (ORLANDI, 1998) entre o **não-sentido (non sens)** e o **sem-sentido**. O não-sentido, em uma relação com a memória discursiva, é o irrealizado, aquilo que ainda não faz mas pode vir a fazer sentido. O sem-sentido, ao contrário, resulta de um esgotamento, de processos pelos quais as coisas perdem o sentido, ou simplesmente não fazem sentido.

Para muitos sujeitos de nossa sociedade a palavra “igualdade” não faz nenhum sentido, é uma palavra sem-sentido. Em sua memória discursiva, esse sujeito não foi afetado por este processo de significação. Como dissemos, os sentidos resultam da experiência de uma memória. Há

sujeitos, produzidos pelas relações de segregação do capitalismo, que têm na pele justamente a experiência da desigualdade, da diferença, e isto tão profundamente que, para estes sujeitos, a palavra igualdade é sem-sentido. Por outro lado, há sujeitos, tão identificados com suas posições de poder e onipotência, para os quais a palavra “igualdade” também é sem-sentido.

Entretanto, há, por exemplo para os sujeitos segregados, discursividades que eles nunca experimentaram mas que podem vir a fazer (outro) sentido em sua memória social e histórica. Sentidos que esta sociedade não constitui mas que estes sujeitos, de suas posições na história, vislumbram como sentidos possíveis. Talvez aí esteja uma função importante da educação em Direitos Humanos: instalar uma situação em que estes sujeitos possam passar do não-sentido ao sentido possível, “de modo que o irrealizado advenha formando sentido do interior do não-sentido” (PÊCHEUX, 1975). Aí então, talvez seja possível, pelo discurso da educação em Direitos Humanos, que estes sujeitos vislumbrem o próprio lugar que ocupam como “seres humanos (que) nascem livres e iguais em dignidade e direitos. Dotados de razão e de consciência, (que) devem agir uns com os outros em espírito de fraternidade”.

Este percurso que estamos propondo para a Educação em Direitos Humanos – que ela saiba “ouvir” e instaurar outros discursos que atravessem o discurso dominante - vem do fato de que, da perspectiva discursiva, a consciência não precede a experiência, ao contrário, se constitui a partir dela. Se assim é, é preciso que os diferentes discursos, muitas vezes silenciados pelo alarido do processo dominante de produção de sentidos no capitalismo, possam ser ouvidos e investidos na realidade histórica e social contemporânea, de tal modo que essas outras experiências encontrem voz e possam (re) significar(se) no coro dos Direitos Humanos, em nossos dias, tão surdos e emudecidos, não porque não se fala neles, mas porque eles já não fazem sentido.

### Referências

ALTAVILA, J. de. **Origem dos Direitos dos Povos**. São Paulo: Ícone, 1991.

COMPARATO, F. K. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. São Paulo: Saraiva, 1999.

CUNNINGHAM JR, N. E. **Em Busca da Razão: a Vida de Thomas Jefferson**. Rio de Janeiro: Nórdica, 1993.

FLAKE, O. **A Revolução Francesa**. Porto Alegre: Globo, 1937.

ORLANDI, E. **Língua e Conhecimento Lingüístico: para uma História das Idéias no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2002.

\_\_\_\_\_. *Do não-sentido e do sem-sentido*, in: JUNQUEIRA FILHO, L.C.U. (org). **Silêncios e Luzes: sobre a experiência psíquica do vazio e da forma**, São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

PECHEUX, M. **Les Vérités de La Palice**. Paris: Dunod, 1975.

\_\_\_\_\_. **Discurso: Estrutura ou Acontecimento**. Campinas: Pontes, 1990.

PIAGET, J. **Para onde vai a educação?** Rio de Janeiro: José Olympio/ UNESCO, 1972.

SILVA, J. A da. **Curso de Direito Penal Positivo**. 22 ed. São Paulo: Malheiros, 2002.

VIEIRA, L. **Cidadania e Globalização**. Rio de Janeiro: RCB, 1997.

