

**EDUCAÇÃO, DIREITOS HUMANOS, CIDADANIA E EXCLUSÃO
SOCIAL: Fundamentos preliminares para uma tentativa de
refundação**

Por Luis Alberto Warat

EDUCAÇÃO, DIREITOS HUMANOS, CIDADANIA E EXCLUSÃO SOCIAL: Fundamentos preliminares para uma tentativa de refundação

Por Luis Alberto Warat

1. Tópicos preliminares com metáforas.

1.1. O paradigma da modernidade nos força a condicionar nossas vidas a uma ideologia de mundo, que depois de um século XX, carregado de náuseas e de uma humanidade demasiado manchada de sangue, afirma-se no século que se inaugura com a presença de uma nostálgica, letárgica, perversa e mortífera globalização. Em suas celebrações e performances fetichizadas soa como algo perturbadoramente tétrico, difuso que nos alarma como um repicar de sinos. Será que realmente a visão de mundo que nasceu desde o iluminismo se transformou em paradigma pós-moderno, é dizer uma réplica tragicômica de suas esperanças e utopias, um simulacro de suas próprias expectativas de transformação do mundo? Uma visão de mundo convertida em ideologia que esconde e disfarça suas próprias esperanças mostrando-nos o quadro patético de uma humanidade que naufraga, que se desumaniza, que aprofunda a discriminação, a dominação, que multiplica os campos de concentração e transforma seus conceitos nobres em termos que escondem genocídios. Estamos com uma preocupante sensação de estarmos perdidos em um labirinto de instituições esgotadas, que se suspeita sem saídas. O sol está negro e não pode nos iluminar. A tábua de salvação que nos ofereceu Saramago como última possibilidade está apodrecendo. Torna-se urgente encontrar alguma terra firme. Refundação, reumanização, reinvenção do mundo e dos vínculos com o outro, portanto. **O cadáver precisa ser enterrado, convertido em memória, em saudades do futuro, em saudades sem futuro.** Não podemos falar com nostalgia do paradigma moderno esperando seu retorno impossível. Toda nostalgia é tanática e favorece atitudes de exclusão e extermínio **marcadas por novas condições.** Desnorteados com os genocídios, atordoados pelas invenções e a nova sensibilidade que se está instalando. Terminamos de

sair de um século XX contando os mortos, as guerras, a inutilidade dos crimes contra a humanidade. As idéias matrizes com as quais fundamos as condições de humanidade da modernidade também foram devoradas pelas chamas da barbárie. De genocídio em genocídio nossas ilusões e idéias diretoras foram desativadas progressiva e impiedosamente. Princípios, convicções que organizavam nossa maneira de viver foram tanaticamente desentranhadas. Seu desentranhameto, ou pior, seu compromisso com as transparências **do mal** cavou uma série de vazios. Revelou frustrações, abismos novos que foram regulados por condições de inumanidade, levando-nos a uma espécie de exaustão múltipla de valores, sonhos e a um desconfiado e frívolo descompromisso. Uma amnésia de sonhos, crenças e sentidos para a vida. Uma humanidade desencantada de si mesma, envenenada pelas astúcias de uma razão absoluta, que como células excedidas em suas funções, viraram cancerígenas, fizeram metástases no corpo social. Herdeiros de um desastre, temos que compreendê-lo criticamente, aprender com o que já passou para podermos recompor esperanças após o inventário da tragédia vivida. Temos que entender porque duas grandes guerras e um muro frio, finalmente derrubado em 1989, somado a uma seqüência de genocídios e semiosídios, que se produziram entre ambos acontecimentos finais, decretaram a destruição definitiva de uma visão de mundo onde se haviam depositado tantas esperanças de uma vida melhor; as esperanças da emancipação. A primeira Grande Guerra produziu efeitos destruidores quase definitivos nas possibilidades de uma Europa potência; porém, os efeitos da catástrofe foram ainda piores e mais duradouros no campo das idéias e do pensamento. A idéia de razão idealizada morre entre os dois grandes holocaustos e seus fantasmas perduraram nos sucessivos genocídios que atravessaram todo o último século. O individualismo universalista e otimista do século XIX foi engolido entre as duas guerras mundiais. Os conceitos que engrandeceram vários séculos, **os termos** que se pronunciavam com maiúsculas (liberdade, democracia, cidadania, etc.) foram desvalorizados pelos genocídios múltiplos provocados pelos nacionalismos em confronto. O homem feito de carne e de sonhos foi reduzido a pó. Depois da primeira Grande Guerra uma idéia de absurdo começou a crescer sujando conceitos nobres que

resignaram seu valor para entrar no jogo da sedução simbólica, o jogo das aparências de sentido, a troca simbólica despojada de identidade. Sentidos nobres contaminados de indignidade que precisam ser limpos.

O homem entendeu, após um século de indignidades bárbaras, que havia se enganado com relação ao papel de sua razão e a missão das palavras na interação social. Não há nela e nos discursos uma dignidade especial, só um meio, entre muitos outros, de poder lutar pela vida, às vezes impor a morte. Quantos homens morreram por palavras: Roma, Nação, Direitos Humanos, a defesa da cidadania, socialismo, revolução, a guerra do direito - como era o slogan que mobilizou aos europeus para participar da primeira Grande Guerra. Palavras em nome das quais se acenderam muitos crematórios.

A vitória dos aliados em 1945, a vitória do Direito, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, deram novas forças à esperança humanista, expressada pela visão de mundo da modernidade, e também deram força a uma cidadania que renovava sua fé na emancipação. Ressurgiu uma onda de oportunismo político em uma Europa reciclada em suas crenças e idéias matrizes. O vigor da reconstrução, um alardeado novo pacto social, promessas de liberdade sem precedentes trouxeram revitalizados impulsos de sedução. Mas, por pouco tempo. A entrada do mundo na guerra fria renova as cegueiras e as barbáries da condição moderna. Uma nova derrota da razão abstrata, do racionalismo protocolizado como condição paradigmática da modernidade.

Não sei se podemos falar do desencantamento final do mundo, que nos ilude através das aparências de uma visão ideológica que a modernidade tratou de impor à condição humana. Chegamos assim a Maio de 68, o momento em que se encarnou, diz Emmanuel Levinas, a alegria do desespero, um último abraço na justiça humana, na felicidade e na perfeição após o aparecimento da certeza de que o ideal comunista havia degenerado em uma burocracia totalitária. Uma forma de apostar na tentativa de salvação surrealista para uma minoria que

havia perdido a confiança num movimento coletivo de humanidade. Grupos que não se sentiam mais convencidos, insiste Levinas, de que o marxismo poderia sobreviver como profético mensageiro da história.

Do lado das chamadas democracias ocidentais - de mera aparência democrática aos fins da sedução - notamos um compromisso paulatino com a violência institucional, os genocídios e os semiosídios reiterados e persistentes, e profundamente infiéis aos valores que proclamam retrocedendo *ipso facto* ao nível de seus inimigos, ou pior que eles, a um obsceno fundamentalismo (reinante muito anteriormente ao manifesto no ano 2002). A derrubada das torres gêmeas é só o símbolo final de um processo que se arrasta desde 1945. Hiroshima e Nagasaki, Timor, as colônias africanas, o continente negro dizimado, de Indochina à Argélia. As democracias ocidentais tornadas definitivamente imperiais e as latino-americanas tornadas Estados-terroristas, Estados-Nacionais-Genocidas. Nostalgias de uma democracia que na realidade nunca teve concretude histórica. Pura nostalgia oca. Projetos de dominação tornados obscenos, acompanhando a terminologia de Baudrillard.

Logo após, chegou o tempo da queda do muro de Berlim, e uma sensação de crescente mal estar, que se vai apoderando das democracias ocidentais reinantes, já sem oposição de ninguém. Reinos absolutos dos modos de impor a hipocrisia do Império. Tempo da transparência do mal e da satanização das **diferenças**. Tempo de um terceiro mundo excluído como um todo, mergulhado na fome e no retrocesso. No entanto, a Europa ressurgiu de suas cinzas como fantasma perturbador e sem destino de alteridade. A queda do Muro fecha o Século XX com um conglomerado de mal estar que indispuseram e afastaram a cultura e as esperanças do homem comum e semearam em seu entorno de crenças e em seu senso comum ideologizado, um sentimento de desiludida rejeição das pretensões universalistas e das astúcias da razão abstrata que celebravam a liberdade, a igualdade, a democracia e a cidadania. Homens

massas, excluídos e desencantados, que não podiam seguir sustentando uma fé de aparências. Pretensões que os que decidem e governam as instituições democráticas pisoteiam falando ao mesmo tempo que as encarnam. Náuseas. Uma nova consciência infeliz tomando conta dos espíritos. A cultura ocidental inaugura um novo século sem nenhuma legitimidade que possa fazer valer em termos de Direito, de justiça, de cidadania, de Direitos Humanos. Um humanismo de puras aparências, quando muito, às vezes obscenamente inumano. Um pensamento ocidental que inaugura o século XXI duvidando de si mesmo, de seu passado, de sua vocação racional, de seus valores universalizantes. Uma cultura estilhaçada, em farrapos, quebrada nas partes mais delicadas e profundas de sua consciência e de suas crenças. Vivemos em uma fase da história que não teria nenhum pudor de chamar de pós-traumática, esse estado que apresenta os sobreviventes de um naufrágio, de uma catástrofe. Vivemos numa cultura de pensamentos em estado de catástrofes, que deixaram o homem em um estado cultural pós-traumático. Como toda situação pós-traumática é preciso ultrapassá-la. Para isto, é necessário um mergulho na história regida pelo paradigma moderno, reinserido sem nostalgias para podermos tentar a reinvenção do mundo, a reinvenção paradigmática, provavelmente numa nova visão de mundo mais cartográfica que paradigmática. Uma visão de mundo construída por fluxos que se expandem rizomaticamente (conforme terminologia de Felix Guatarri).

No meio dessa sucessão de mal estares e desencantos da história, no meio de um profundo sentimento de inumanidade e barbárie, nos vemos na difícil tarefa de repensar o valor da educação, dos Direitos Humanos e da cidadania, dentro dessa fúria de exclusões e discriminações silentes e manifestas que os homens, em sua esmagadora maioria, são condenados a transitar sem saídas visíveis.

Somos forçados a admitir que somente uma educação desde e para os Direitos Humanos e a cidadania pode reinscrever os homens em suas

esperanças primárias. As esperanças que são, antes de mais nada, necessidades originárias.

1.2- Refundação é um termo criado por Pierre Legansdre - um romanista, historiador, jurista e psicanalista francês - para interrogar-se sobre as possibilidades de uma superação dos atuais perigos de barbarização do homem, sua perda de humanidade num mundo globalizado que despreza a produção de diferenças e as possibilidade de recomposição pacífica dos conflitos. Refundar e reinventar a cultura, poder pensar além do dado, o já estabelecido como se fora a única possibilidade verdadeira de produzir idéias socialmente cúmplices, consensuadas como verdadeiras. Refundar e poder pensar a mesmidade desde o outro que está em mim para poder produzir o novo, conviver com o imprevisível e poder escutar meus próprios sentimentos, valores e esperanças.

Sendo certo que resulta difícil pensar além do já estabelecido, como unicidade e universalidade do real, resulta ainda mais difícil, quase impossível, poder pensar superando o limite do estabelecido, quando esse, já dado, como se fora desde sempre, se apresenta sustentado por discursos e crenças ideológicas, que circulam em instituições - como a magistratura, a universidade, a igreja, o Ministério Público - encarregadas de manter a coesão social através de valores universalizados de justiça, verdade e ética. Um dado já estabelecido ideologicamente como o correto que se deve aspirar quando eles ainda não foram socialmente ou culturalmente estabelecidos. Um dado que se apresenta ideológica e institucionalmente como o melhor a aspirar, fruto de um desejo compartilhado, impossível de não ser objeto de consenso, que não se pode e não se deve ultrapassar ou modificar. O que resta é tentar atingir uma plenitude nunca alcançável a que é preciso sempre aspirar. Mais difícil ainda resulta a reinvenção do dado quando esse, já estabelecido, é apresentado como produto de lutas politicamente corretas (desde uma visão ideológica), que dá a segurança de que

estamos do lado dos bons, dos progressistas e dos verdadeiramente humanos. Um modo de pensar e sentir tornado hegemônico e que marca os sentidos mais nobres da condição moderna. Termos como Direitos Humanos, cidadania, Democracia, Estado de Direito, encontram-se marcados por essa impossibilidade de pensar além do já estabelecido. A retórica perversa chama essa impossibilidade de ir além do já estabelecido: valor universal.

Reinventar, refundar, quer também dizer poder ver-se a si mesmo desde o outro e para o outro, repensar tudo o que nos foi obrigado a pensar desde as escolas, academias, instituições, desde os lugares dos especialistas, desde os lugares onde se pronuncia a digna voz da majestade, a digna voz das consciências acomodadas, aquelas que se acreditam estar na posse de um lugar de normalidade. Repensar tudo o que nos coloca em situações de discriminação, opressão, exclusão, seja no lugar do opressor ou do oprimido, do discriminado ou do discriminador. Reinventar as visões de mundo junto aos que não formam parte de todas essas certezas recém enumeradas. Um repensar de coração aberto e atento a tudo o que pode dar-se numa relação com o outro, desarmado de certezas ideológicas, com o coração aberto a tudo o que os vínculos com o outro pode brindar, procurando as palavras, os relatos, as ilusões que nos ajudem a olharmos a nós mesmos. Um tentar pensar de outro modo. Pensar para a reinclusão social, a partir do pensamento já estabelecido determina processos discriminatórios e de estratificação social.

1.3- Dos semiólogos aprendi que as palavras são portadoras de esperança, de encantos, geradoras de idéias, operadoras mágicas, porém, são também operadoras de discriminação, de ideologia e de dependência. As palavras carregam vida e morte. As palavras podem ser libertárias ou genocidas. As palavras têm vida própria, mobilidade e, portanto, apresentam-se como mortais. Algo evidente para aqueles que não têm intenção **reificadora**, que não se prendem às cegueiras e às fogueiras de um pensamento definitivo, universal. Há, diz Baudrillard, na temporalidade das palavras, um jogo quase poético de morte e

renascimento: as metaforizações sucessivas fazem com que uma idéia se torne sempre algo mais e diverso do que era antes – uma forma de pensamento. Pois a linguagem pensa, nos pensa, pensa por nós. Um jogo onde podemos conservar tradições, idéias já estabelecidas ou partir para perceber os sinais do novo. Existem palavras que carregam nostalgias, outras carregam o desencanto do mundo, algumas carregam esperanças renovadas; existem momentos em que os sentidos mofam, ou se carregam de morte, sangue, náuseas. Palavras contaminadas de morte. Palavras que precisam de cerimoniais de purificação. Palavras que precisam ser reinventadas para reinventar o mundo e a nós.

O paradigma da modernidade carregou-nos de palavras, inicialmente, engrandecidas de nobreza, que logo se tornaram obscenas. Melhor dizendo, postas a serviço de metáforas extintas, sem força de expressão, tornadas discurso linear, leitura trivial de leitores sem sensibilidade, absolutamente tomados por um senso comum vulgar e sem possibilidades do menor entendimento. O obsceno é a leitura burra de uma metáfora. A sexualidade, a sedução e as palavras sempre têm uma dimensão metafórica, posta em cena poética. Na obscenidade, os corpos, os órgãos sexuais, o ato sexual, as palavras não são mais postos em cena. São grosserias imediatamente apresentadas como dados a serem observados. Uma revelação sem ação dramática e, portanto, sem dialogicidade. Um mundo excessivamente real e obsceno, logo, violento. Para evitar os conflitos violentos do social, o mundo precisa da metáfora, da distância poética que nos permite fugir do obsceno.

O direito e seus conceitos mais politizados (Direitos Humanos, democracia, cidadania, Estado de Direito) sempre foram a expressão de um sentido poético-metafórico (não tiveram quase nada de referências de sentido de caráter científico). Lamentavelmente, o estado atual é o do uso desses conceitos e o da obscenidade comunicacional. Na realidade, quando os conceitos entram no registro da obscenidade não é mais possível falar de comunicação, é preciso começar a falar de contaminação de tipo virótico; diz Baudrillard: uma palavra que

passa de um a outro de maneira imediata, sem distâncias que possam produzir a diferença, sem encanto, sem metáfora, simples reflexo da descomposição – da fragmentação do mundo. A contaminação virótica é um grau mais grave que o da contaminação ideológica, uma vez que esta última exige um certo grau de encanto, o encanto persuasivo.

A obscenidade tem graus e escalas. Não é o mesmo mostrar um corpo nu sem véus de poesia, que um corpo esquelético de um campo de concentração. O mundo midiático do Império americano encontra-se propondo ao mundo o grau máximo de tolerância obscena. O excesso de obscenidade, uma transparência assassina. O simples fato de passar em revista essa forma de comunicação – contaminação - permite pelo menos inseri-la em sua época e relativizar seus alcances camuflados, a procura, em seu nome, de um hipotético reino do bem e de um desejo, já impossível, de pensar fazer um dia a unidade do mundo através do bem. E precisamente quando se quer atingir o bem total, o mal transparece e se mostra como o que Bush e Blair estão fazendo em sua política internacional. Por mais paradoxal que seja – comenta Baudrillard – é através dos Direitos Humanos que se processa hoje e, em nível planetário, as piores discriminações. Portanto, temos que admitir, com Baudrillard, que a procura do bem tem efeitos perversos e esses efeitos estão sempre do lado do mal transparente. E que não resta valor às práticas e discursos dos Direitos Humanos quando tem destinos mais dignos.

Estamos num ponto de crise sem retorno, pelo visto irreconciliável. Temos que começar a admitir que o pensamento sustentado nas metáforas da razão abstrata morreu. O certo é que as metáforas derivadas da razão absoluta e do paradigma moderno entraram em caos (derivaram em crise caótica), tornaram-se obscenas, desmobilizaram-se politicamente. A lógica alusiva a discriminação e a exclusão social se vale dessa obscenidade para obter sua atual afirmação no mundo e do poder do Império. Porém, não creio que seja necessário abandonar essas palavras, trocar de terminologia. Estamos falando de um discurso que pode

recuperar seu encanto, seu sentido metafórico. Não é necessário deixar de falar de Direitos Humanos, o que precisamos é recarregá-lo de uma nova e fértil dimensão poética. A força política da Estética precisa ser recuperada para o século XXI.

A partir da década de 70, começaram a surgir idéias de ontologia frágil ou reduzida, levantaram-se propostas de uma epistemologia carnalizada (Baktin-Warat) ou de uma epistemologia da complexidade (Morin). Desde estas teorias, se propôs renunciar as teorias globais, com pretensão de universalidade, que visam decifrar a natureza intrínseca das coisas e se acreditam competentes para desentranhar a complexidade do real. Um pensamento é uma forma de razão que aceita suas próprias limitações e as falências irreparáveis das grandes narrativas. Um pensamento que se sabe linguagem, jogo de metáforas, produção de relatos que se substituem uns aos outros. Um pensamento que não inclui posições universalistas, que são expressão de eminentes perigos totalitários, que tende a agir com violência sobre as diferenças, que são relações de linguagem, antes de mais nada. Correntes herdadas de Foucault que, ao final dos anos 60, proclamava o fim dos intelectuais eruditos, filhos da razão abstrata da modernidade paradigmática. O erudito integral morreu, transparece o que antes dessa morte se ocultava: o intelectual que de posse do poder do saber, o exerce para favorecer ou eliminar a vida.

O século XXI tem que retornar a Foucault e aos pensadores dos anos 70 para proclamar a morte do intelectual, a necessidade de reconhecer seu túmulo e reivindicar a primazia de libertar a vida e o pensamento, a razão das obsessões totalizadoras da razão abstrata (o chamado racionalismo). Trata-se de fazer constatar a inacessibilidade da verdade racionalista e a impossibilidade de tentar construir uma sociedade unificada. A construção do futuro das sociedades deve ser sustentada pela alteridade, homens diferentes e autônomos. Os grandes heróis, as grandes narrativas, os objetivos sociais grandiosos não estão mais no

espaço do imaginário do século XXI. É a hora dos atores e dos conflitos, de um mundo novo, que se auto-componha para se expressar e se transformar.

1.4 - Parto de um diagnóstico pessimista ou, se se prefere, negativo, sobre o futuro da dimensão jurídica do paradigma da modernidade na sua fase atual, chamada por muitos, de transmodernidade. Considero-o não só esgotado, mas também com consequências prejudiciais para as novas configurações imperiais e os mecanismos de globalização neoliberais, que estão de forma ameaçadora delineando-se. Com ele quero fazer referência a um largo processo de excesso de funções da razão moderna, ao ponto de qualificar de irracional qualquer tentativa de privilégio da razão emocional, dos processos emocionais de compreensão do mundo. O valor poético desgarrado de toda funcionalidade compreensivo-reflexiva. Tudo isso gerido por um largo processo de profanação que foi transformando as situações que envolvem cotidiana e cientificamente aos homens em práticas coisificadas, práticas desprovidas de todo vínculo com as emoções, os sentimentos; essa mágica conjunção dos acontecimentos com o poético que permite perceber, através das artes, do poético incorporado a vida, os elementos nobres da condição humana (a arte, o poético é visto pelos grandes poetas como essa dimensão do humano que permite resgatar das misérias humanas, de sua barbárie, essa dimensão do humano sagrado - inclusive a dignidade ou a nobreza na miséria humana). O poético é a maneira mais desgarradora de mostrar o valor ético das condutas humanas. Porque o melhor lugar da realização da Ética, considero, é a estética. A razão moderna sempre teve uma cota considerável de poesia e loucura, entendida como as margens do normalizado socialmente.

Ao longo de vários séculos, nos últimos em especial, foi se configurando uma concepção normativista do Direito que foi outorgando identidade jurídica aos sujeitos da modernidade. Identidade cultural, que na pos-modernidade, ou transmodernidade, entrou em crise profunda. A cultura jurídica institucionalizada, vítima dos exageros da razão instrumental (que reduziu os

juristas a operadores), terminou reduzida a uma aplicação que se simula lógico-mecânica-instrumental, mas sustentada ideologicamente por certas crenças que conservam institucionalmente seu valor, apesar de seu enorme descrédito dentro da Filosofia do Direito e da semiologia jurídica.

Quando pretendo falar criticamente do normativismo, não o faço com a intenção de desqualificar o valor e a função social da lei na configuração do Estado e da convivência em sociedade, refiro-me ao modo em que um conjunto de teorias e crenças de corte ideológico, em nome de uma determinada conceitualização e entendimento sobre o funcionamento das leis foram construindo, ao longo de dois séculos, uma identidade jurídica para os sujeitos de Direito, de corte excessivamente normativista, fazendo girar todas as idéias da cultura em torno de uma exclusiva forma de entendimento sobre os mecanismos de produção, circulação e consumo dos sentidos da lei, seus vínculos com a justiça e sua força de resolução de conflitos. Nasce, assim, uma identidade jurídica excessivamente normativista, que terminou desviando a atenção dos juristas sobre o destino de suas próprias práticas. A resolução jurídica dos conflitos terminou sendo colocada em último plano e quase esquecida, para passar-se a privilegiar um sentido do Direito exclusivamente normativo, melhor dizendo, os chamados **operadores do Direito** passaram a entender que a sua função era a de aplicar a lei ou administrar justiça, como se essas duas atividades fossem absolutamente independentes dos conflitos, a tal ponto que a maioria dos juristas de hoje e a maioria das escolas de direito perderam de vista que as leis foram criadas para prevenir conflitos. As leis não têm identidade própria à margem dos conflitos.

Lamentavelmente, a cultura do normativismo outorgou identidade não somente à lei, mas também à cidadania e à democracia, que terminaram sendo representações fantasmáticas, abstrações sem referência à vida das pessoas, como os princípios gerais de Direito ou postulações programáticas como a do Estado de Direito que terminaram sendo apelações vazias de vida, de

emoção, de conflito humano. Como dar vida a tudo isso? Como encarar o que terminou sendo um jogo fantasmático de abstrações ideológicas? O normativismo levou o Direito ao estado de um jogo de promessas quase sempre de cumprimento impossível? Como tornar reais, vitais, vivas essas promessas? Trataremos de dar resposta em alguns produtos da pesquisa que aqui fundamentamos preliminarmente. Adianto que irei pelo caminho da conflitolgia, elegendo uma das chamadas técnicas alternativas de resolução de conflitos: a mediação, a partir de sua proposta preventiva.

Parto da hipótese de que a mediação preventiva é muito mais do que uma técnica processual alternativa. É um novo modo de configuração da identidade cultural dos juristas, o modo de realização da identidade jurídica transmoderna, uma das formas possíveis de restauração dos fragmentos identitários a que terminou reduzido o sujeito de Direito moderno.

A identidade cultural dos juristas da modernidade provém de uma larga tradição assente no pensamento jurídico romano (as dimensões míticas do Direito provém daí, apesar da negativa pandectista), que agora continuam funcionando como grotesco, como paródia de uma dramaticidade incisiva, marcante. O realismo mágico que sempre foi marca registrada da identidade cultural dos juristas, agora na pós-modernidade começa a funcionar, mais ou menos desvalorizadamente, como simulacro de si mesmo. As grandes ilusões mágicas do jurídico, como o “tipo penal” e o “Estado de Direito”, continuam sustentando-se como suporte da circulação institucional da ideologia funcional dos juristas, mas com pouco crédito no social e no seu imaginário. Obtiveram o estatuto de obscenos. Como é possível sustentar a vigência do Estado de Direito para justificar retoricamente as novas atitudes imperiais dos Falcões Republicanos e a sinistra hipocrisia silente das falsas pombas Democratas? Como se pode seguir sustentando o Tipo Penal e suas conotações de segurança diante da macabra ação das máfias incertas no Estado, que conseguem atuar, agora debaixo da pele de cordeiro da legalidade judicial ou estatal? O monopólio da

coerção estatal cedido, depois de negociações de todo tipo, ao crime organizado. Estados que se põem à disposição de várias formas de crime organizado. A segurança jurídica termina sendo uma brincadeira sinistra, ironias macabras.

No Direito, como agora na economia, existe um chamado pensamento único. No primeiro espaço de práticas, as jurídicas, esse pensamento único foi eficaz para afirmar a identidade cultural dos juristas, de uma maneira surpreendentemente solidificada, nos últimos três séculos. Na economia, as idéias em torno de um pensamento único são mais recentes, servem para afirmar ideologicamente as formas neoliberais da globalização. Suspeito que as formas jurídicas do pensamento único são inadequadas para os fins jurídicos que devem acompanhar os movimentos econômicos da atual globalização. O que era sólido juridicamente começa a virar líquido. O pensamento único no Direito, se ainda persiste, o faz paradoxalmente e com sérios inconvenientes. O que antes foram sólidas localizações dos juristas em função de suas práticas, começa a perder consistência. O atual pensamento único no Direito começa a ter fronteiras menos definidas que provocam nos operadores crises de identidade que as instituições têm dificuldades em manter calmas. E o que passa com os excluídos e sua antiga fé no Direito? Será que pode vislumbrar-se um começo de afirmação de identidade em quem nunca as teve?

É preciso levar em conta, que novas identidades estão surgindo, deixando o indivíduo fragmentado, desorientado e fragilizado em termos de subjetividade individual e coletiva. Essa fragmentação leva o homem da transmodernidade a sentir-se desnorteado, e o que mais surpreende ainda, a sentir-se desumanizado. Observo, no Brasil, que as mesmas instituições do Estado que operam a coerção, demandam por processos de humanização de suas práticas. Como se podem efetuar os processos de humanização do Direito? Que fatores considerar? Quais são as questões dimensionais que podem gerar esses processos de humanização transmoderna do Direito?

Várias são as maneiras de focar a questão, pelo menos existem alguns grandes enfoques que, a meu entender, devem ser levados em conta.

A primeira considero ao referir-me aos processos de coisificação do homem e suas relações. A forma jurídica de coisificação do homem se espelha nas concepções ideológicas do normativismo jurídico, que subtrai dos conflitos suas dimensões temporais para converter as relações interpessoais em litígios; somado ao modo como os juízes interpretam e aplicam as leis, muito mais preocupados com os processos de construção semântica do que com os impactos sócio-emocionais dos conflitos humanos. Algo da desumanização do Direito passa pelo apego dos juristas ao normativo, acima do conflitológico.

Outro aspecto da desumanização no Direito pode ser referido na crise de identidade que assola a condição moderna em sua atual fase de desapego a qualquer tipo de solidez. Crises que não são só de subjetividade individual ou de retorno a uma violência indiscriminada, senão que mostra uma troca estrutural que afeta todos os estamentos da cultura que até agora nos vêm norteando. As formas atuais de sensibilidade e razão, em seu precário equilíbrio veloz estão redefinindo e alterando radicalmente as estruturas e os processos centrais, assim como as visões de mundo da modernidade, criando zonas de intensa turbulência nos quadros de referência que outorgavam aos homens de então uma âncora sólida no mundo social. Os homens de bússola perdida estão como baratas tontas, dando voltas em um círculo extenuante, onde o ponto de chegada termina sendo o ponto de partida, mas para sujeitos, agora absolutamente cansados, esgotados em seu sentido vital. Enfim, a desumanização do homem não é algo gratuito, se manifesta a partir de dolorosas trocas de estrutura. Trocas inevitáveis das quais nada pode restar imune.

Em geral, poderia dizer que a hipótese interrogativa que move meu pensamento passa pela busca de duas definições que têm uma única resposta preliminar e provisória. Em que consiste humanizar o direito? E, em que termos

pode situar-se a crise de identidade do sujeito de Direito? Intuo que a madeixa que contém a resposta pode começar a desvenherar-se dizendo que o direito se humaniza e a identidade jurídica volta a se solidificar, reconstruir em uma totalidade complexa seus fragmentos, apostando na realização de um processo de “cidadanização do jurídico”. Entendo por tal, os mecanismos que permitam realizar concreta e historicamente práticas moleculares de fluxos esquizofrênicos (Guatarri) que permitam aos excluídos construir o espaço político de sua identidade, de suas emoções e de seus afetos. E, por outro lado, que ajude a um judiciário perdido em sua identidade institucional a reencontrar-se, tornando suas práticas cidadãs, buscando um novo perfil institucional e pessoal, baseado na figura de um juiz cidadão. Em outras palavras, a humanização do Judiciário passando pela descoberta de uma nova identidade para a magistratura: a identidade do magistrado como cidadão, como homem sensível e comum, não mais como um semi-Deus de um real maravilhoso. Como se alcança isso? É mais uma das respostas que se buscará.

A **cidadanização** do Judiciário como uma resposta resistente às armas de gestação da bio-política, isto é, a cidadania como um meio de desafetar os corpos da magistratura da estrutura que sustenta o poder do Estado.

O espaço da incorporação da cidadania no jurídico é a mediação preventiva. Considerando um pensamento anterior (principalmente o segundo volume do meu livro “Ofício do Mediador”) quando sustento que a politização do Direito passa por uma desprofanização dos conflitos convertidos em litígios, que por sua vez permita aos autores de um conflito escutar-se a si mesmos. Quem pode escutar a si mesmo começa a sentir-se cidadão (nesse ponto se radica a dimensão política dos afetos). Devemos partir também do pressuposto educativo que afirma que somente se educa considerando o homem em sua complexidade, racional e emocional. Essa escuta íntima, a mais profunda escuta emocional, encontra o seu melhor espaço configurativo nos processos de mediação.

Essa resposta, por sua vez, parte de três focos. O primeiro relativo às próprias identidades pessoais dos juízes e promotores afetados de descentração, de uma profunda falta de identificação (grupal e pessoal). O segundo, os funcionários forenses perdidos de si mesmos, em suas próprias instituições, descentrado de seu lugar no mundo institucional. O terceiro foco de problematização da humanização do Direito é epistemológico-educativo. Isto é, há uma outra concepção do que é saber, verdade, objetividade e educar. Uma educação baseada em uma razão emocional, em um processo de aprendizagem com o próprio desejo. Uma pedagogia anti-profana, poética, surrealista, que evite que as formas espúrias das totalizações dogmáticas, persuasivas, invasivas, impositivas por uma busca de totalidades surrealistas que integrem os acontecimentos a suas inevitáveis dimensões poéticas, que são, nesse contexto, dimensões do sagrado (Warat). Um processo de educação que Bakhtin chamaria de carnavalizado, em tudo que guarda de indisciplinado, inseguro, impróprio.

As pessoas, em geral, não foram ajudadas a escutar a suas próprias emoções. Os surrealistas se esforçaram, mais do que o aconselhável para provocar nas pessoas as possibilidades de auto-escutar-se. A sociedade estava apenas preparada para ouvir um eco informativo. Pode ser que na época, a sociedade não estava suficientemente preparada para os surrealistas.

Várias são as questões que nos interessam, nas quais a educação emocional está ligada, a saber:

- a) a pedagogia dos conflitos;
- b) o processo pedagógico do Judiciário;
- c) a dimensão pedagógica dos Direitos Humanos e da Cidadania;
- d) o quarto foco está vinculado aos modos em que, por meio da noção de identidade, entendemos os mecanismos que permitem suturar (uso uma metáfora médica) o sujeito, a estrutura. Se estabiliza ideologicamente tanto os sujeitos como os mundos culturais (sujeitos do iluminismo). Essa velha idéia iluminista do sujeito depende de uma concepção educativo-científica que censura toda

possibilidade de manifestação das formas emocionais de educação. Uma educação informadora, construída em nome e com a invocação de um humanismo silvestre, hoje absolutamente, desacreditado. Até o ponto da chamada desumanização não está embasada na crise de uma concepção humanista, de um humanismo ultrapassado, demodê. Segundo Miguel Grinberg citando Edgard Morin, “como levar a tomar en serio a los Derechos humanos, cuando el hombre no tiene estatuto teorico, cuando la ciencia ignora sujeto y libertad, cuando el antiguo humanismo abstracto esta en los comienzos, cuando Dios, dudoso protector, duerme. Podemos fundar la nocion de hombre no sobre el mito humanista, sino sobre la realidad biocultural de la hominizacion” (Edgar Morin, El pensamiento complejo. Pág. 100, Campo de Ideas, Espana, diciembre de 2002).

Em suma, partir do pressuposto de que a humanização do Direito passa por uma redefinição de uma visão simplista e mítica, substituindo-a por um reinado de complexidade vivencial do homem, em uma totalidade de ações integrada ao complexo vivencial de suas emoções. O humanismo moderno nos está conduzindo a um triste final de espécie, enveredando-nos à culminação planetária de um império hegemônico. A hominização transmoderna de Morin nos iria gradualmente conduzindo para os princípios que permitam a construção de uma realidade libertadora. A realidade como liberação.

Os Direitos Humanos fazendo parte dessa realidade.

Concordo com autores como Edgar Morin que me foram mostrando, que me ajudaram a aprender que o crescimento técnico-econômico provoca um subdesenvolvimento moral, psíquico, emocional, desejanste. Que a hiperespecialização provoca perda de solidariedade, que as disciplinas multi-informativas apresentam conhecimentos claros, mas geram uma incapacidade intelectual para reconhecer os problemas de sensibilidade.

A cultura jurídica caiu prisioneira das formas mais perversas do pensamento fragmentado. Se conhecem fragmentos sem conhecer as partes (os atores do conflito). Se conhecem fragmentos dos conflitos normativos sem poder nunca alcançar uma compreensão da totalidade dos conflitos, desmembrados em valores por um lado, normas por outro e fatos provados por outro, mas nunca levando-se em consideração as partes, os atores e suas necessidades sócio-emocionais. Um pensamento jurídico sem nenhuma humanidade. O pensamento jurídico de uma concepção normativa do Direito não leva em consideração (de um modo semelhante ao pensamento científico), mas bem provoca uma funesta desunião entre os presumidos conteúdos semânticos das leis e o destino do humano em suas micro e macro manifestações no social.

Em termos jurídicos, a hominização seria o esforço por tornar cidadão o magistrado para cidadanizar a justiça.

Quando se fala em hominização do Judiciário, estamos falando de questões quase inéditas para o mundo jurídico, bastante resistente a pensar-se ou auto pensar-se com a dignidade e franqueza requerida. Uma instituição que tem horror de ser criticada. Desde a cegueira crítica que os magistrados instalaram em suas instituições, falar de humanização quer dizer algo simplório, permitir a um número maior de pessoas (os que, todavia, não tem acesso a à jurisdição), que a acessem. Essa é uma falsa postulação. Porque ter acesso à justiça dos excluídos é a melhor e maior forma de perpetuar a exclusão. A hominização do Judiciário passa por convidar os integrantes da magistratura a pensar-se, a produzir pensamentos arraigados sobre si mesmos, entender o Direito fora das margens do que hoje resulta entendido, pensar em uma justiça, como já disse, amorosa, mais que legalista. A justiça emocional (que não pode ser confundida com a valorativa).

A justiça legalista da inclusão-exclusão é a que imobiliza e impossibilita o desenvolvimento e a capacidade do homem tornar-se o *homo*

sapiens que desejamos para o futuro, o homem desenvolvido em sua complexidade, em sua totalidade, o homem autônomo politicamente ativo e feliz.

Quando se fala em humanização do Direito se trata de romper o estigma do pensamento único e ideologicamente unificador, para contrapô-lo com a reflexão arraigada e plural, a reflexão das margens, da transgressão, do que nos permite transitar com ousadia o imprevisível. Na realidade, o que quero afirmar, como ponto de partida, é que as bases de compreensão do jurídico que respondem as coordenadas institucionalmente reafirmadas, não mudaram. A revolução epistemológica é anterior e pressuposto para produzir outra compreensão do Direito.

O poder sempre é recoberto por discursos que o enobrece: Estado de Direito, direitos fundamentais, e coisas nesse estilo. Pensemos por um instante quando se fala em Direitos fundamentais garantidos, no fundo estamos falando de Direitos Humanos com sérios problemas de realização na esfera social. Os direitos fundamentais nos falam dos Direitos Humanos sem força própria. E não falam de justiça, que está vinculada à construção de uma harmonia valorativa transcendente ao conflito em que ela deveria ser aplicada. Na concepção do Direito Moderno, o conflito não pode ir em busca de sua própria justiça. Que coisa estranha essa de ter que vincular uma idéia de justiça a um esquema generalizado de uma futura sociedade ideal, ou relacioná-la com virtudes humanas essenciais.

Observando o Direito desde fora do paradigma moderno se consegue um deslocamento muito importante das visões de um mundo que a modernidade nos impregnou a fogo, poder e manipulação. Nos umbrais da modernidade como condição de mundo da vida natural e dos vínculos de relação espontânea entre as pessoas começa a ser incluída nos mecanismos e nos cálculos do poder estatal, subtraindo-se a possibilidade de entender o homem, simplesmente como um mero ser vivente. O acesso do homem às visões modernas do mundo o colocaram em uma situação em que ele e a espécie

deixaram de ser simples corpos viventes para serem inscritos nos objetivos das estratégias políticas.

Às vezes costumo carregar as tintas fazendo críticas à personalidade dos magistrados, como se institucionalmente sua personalidade fosse a responsável por esses processos. As personalidades não afetam as realizações biopolíticas. É absolutamente irrelevante se o juiz é um sábio ou um psicopata, para o sistema biopolítico os efeitos são os mesmos, independem das características pessoais do ator do poder. Um juiz sábio ou um psicótico cumprem institucionalmente funções bastante equivalentes.

Discutir os aspectos emocionais, psicológicos dos magistrados tem apenas uma tentativa de proporcionar-lhes uma melhor qualidade de vida, em nada incidiria funcionalmente (ao menos dentro das concepções jurídicas da modernidade).

Estou remontando a Foucault e sua Vontade de Saber que coloca a bio-política como, eu diria, quinta razão da desumanização do homem moderno, isto é, desumanizados desde que a vida natural começou a ser incluída nos mecanismos e nos cálculos do poder estatal e do desenvolvimento triunfante do capitalismo; que precisa de corpos dóceis para obter esse triunfo genocida com que hoje se apresenta. Parece-me que não se pode perder de vista também, no terreno do Direito, o valor da bio-política como acontecimento fundacional. Todas as categorias com as quais atualmente se intenta pensar o Direito, que foram fundadas a política jurídica moderna, são vinculadas ao horizonte bio-político, inclusive sua degradação semântica atual, essa zona de indiferenciação na que atualmente se encontram, sua recuperação ou o seu abandono definitivo dependerão precisamente desse horizonte. Somente uma reflexão que nos ajude a tornar explícitas as relações entre a nua-vida e a política (que rege de modo encoberto as ideologias da modernidade) pode-se fazer sair a política e,

consequentemente, o Direito de sua ocultação. É a vez de restituir ao pensamento sua vocação prática e seu sentido vital.

Daí a importância de Foucault e suas recomendações de abandono do enfoque tradicional do problema do poder, baseado em modelos jurídicos institucionais (a definição de soberania, a teoria do Estado, as ilusões chamadas garantias constitucionais) em favor de uma análise não convencional dos modos concretos em que o poder penetra nos corpos e nas normas de vida humana. Tudo isso, graças a dois grandes corpos procedimentais: as estratégias de individualização subjetivas (tecnologias do eu) e de totalização dos objetivos. Através das tecnologias do eu, os indivíduos são levados a vincular-se a uma identidade que é ao mesmo tempo vinculada a um poder de controle exterior.

Foucault propõe uma análise do poder que não tome como modelo ou como código o Direito. Pode-se dizer que a desconstrução do corpo biopolítico (principal elemento das concepções de soberania e da idéia de um poder soberano) é o primeiro passo para enveredar-nos nas concepções *conflituológicas* do Direito e, consequentemente, talvez do poder. Os conflitos agora vistos como uma possibilidade de viver bem, que nos leva ao velho sentido aristotélico da pólis como um lugar para viver melhor. O *telos* da política para Aristóteles era o viver bem, isto é, a qualidade de vida. Esse mesmo *telos* é que deve redefinir o sentido da justiça na conflituologia (o tratamento do Direito como conflito), consequentemente, o Direito que é o lugar da justiça, como o lugar da realização da qualidade de vida. Justiça dentro de uma concepção conflituológica do Direito é sinônimo de qualidade de vida.

O Direito da condição moderna nos coloca um grande paradoxo. Ele se apresenta como aquele que deve ser incluído através de exclusões. No Ocidente, a inclusão na *polis*, no político, longe de tornar o viver (a nua-vida) um viver melhor conseguiu incluir-nos no político, excluindo a nua vida, o viver. Longe de viver melhor, conseguimos transformar nossos corpos em corpos dóceis.

Metafisicamente se define o homem como sujeito da única espécie que possui linguagem. Os outros animais têm vozes, mas não linguagem. As vozes expressam prazer, dor, sentimento, mas a linguagem existe para expressar o conveniente ou o inconveniente. O nexa entre vida e política é do mesmo ser, o político lhe agrega qualidade de vida, mas teremos que levar em conta que a linguagem não pode prescindir da voz, assim como a política não pode prescindir da vida. A modernidade conseguiu esse duplo descolamento essa dupla prescindência, assim começou a nos desumanizar. Foucault nos alertou sobre a relação da nua-vida com a política. Faltou o alerta vermelho sobre a inclusão da nua-vida no Direito (que estava originariamente à margem). Vinculando a vida ao Direito excluiu-se dela a política.

É fundamental recuperar o vínculo da vida com a política, tratando de que comece a passar o menos possível pelo Direito. O homem deixando de ser objeto para passar a ser sujeito do poder político. O homem disciplinado e de corpo dócil recomeçando a ser indisciplinado, autônomo. Começando a ser Homem. Um outro sentido da relação entre a política e a vida que proponho chamar de eco-política. A bio-política sem bio-juris, o desafio de que o homem encontre sua felicidade e sua autonomia no mesmo lugar onde encontrou a sua servidão. Terminemos com as falsificações ideológicas que nos induzem a reivindicar direitos formais como se eles nos levassem a uma melhor qualidade de vida; vidas que lutam para não renunciar a sua dignidade e ao mesmo momento abertas e disponíveis. Não existe nenhuma forma de negociação que inclua a dignidade, ela não é negociável.

A decadência da democracia moderna e sua progressiva aproximação dos estados totalitários nas sociedades pós-democráticas e espetaculares têm as suas raízes na bio-jus-política.

A relação inaugurada por Aristóteles entre vida e política, todavia, não encontrou seus modos adequados de realização. A sociedade de consumo e

do hedonismo de massas, não é boa resposta. Enquanto a vida segue sem cidadania, sem obter cidadania. Conferir cidadania à vida pode ser uma forma de conferir cidadania ao judiciário e isso significa contar com uma magistratura consciente de que a relação entre a vida e a política não passa pela normatização da vida e da política. O horizonte da estatalidade não pode seguir sendo o círculo mais amplo de toda vida comunitária. As doutrinas político religiosas e jurídicas que sustentam esse horizonte não são mais sólidas. O horizonte da estatalidade não é somente ideológico. Precisar seus limites é um desafio, sobretudo diante da sangrenta mistificação de uma nova ordem planetária que a guerra do Iraque colocou em evidência. Uma resposta que tem que vir de uma nova dimensão política do pedagógico.

E desde uma atitude e de um discurso de fundamentação eco-política em que se pode começar a pensar em uma reinvenção do mundo, baseada em uma outra concepção dos Direitos Humanos; uma concepção nada idolátrica e sustentada em um fluxo paradigmático que nos permita conceber o mundo para além do paradigma moderno. Uma vez encerrado o século XX e fugindo barrocamente do desespero e das derrotas mentais que ele produziu, teria chegado o tempo de retornar o fio de uma história interrompida: a do humanismo e da liberdade. Uma retomada que deve ser entendida como reinvenção e não como continuidade. Não compartilho da nostalgia de Habermas nesse ponto. Uma reinvenção que fará do homem autônomo e construtor de uma alteridade social sem discriminações e sem exclusões, o único com direito legítimo à história. Digamos que essa nova humanidade com direito a ser sujeito legítimo da história precisa construir para tanto, no plano das idéias e da prática política, um discurso de Direitos Humanos vistos como Direitos da Alteridade.

Todas as cartas políticas das quais podemos nos valer para a construção de uma nova concepção dos Direitos Humanos, vistas como fragmentos determinantes de uma nova visão de mundo precisam, como condição preliminar, de várias refundações: a da Educação, a do Direito e a do

Conhecimento. Não tenho nenhuma dúvida em afirmar que as concepções dominantes sobre educação, direito e saber constituem, por si mesmas, violências aos Direitos Humanos e estão a serviço de uma lógica exclusiva da discriminação e, posterior, exclusão social.

1.5 É evidente que o violento processo de reorganização da sociedade capitalista teve notória incidência no campo das transformações do Direito que estamos vivenciando. É notório que a fúria globalizadora neoliberal deu a estocada final para terminar com o tranqüilo discurso homogeneizador com o qual os juristas de varias décadas deleitavam-se em apresentar como forma de autofascínio. As adesões à falsa transparência do Direito e de suas explicações reificadoras e naturalizadoras, no contexto do secular isolamento disciplinar que caracteriza a ciência do Direito na condição moderna, vão minguando dia a dia. Os migrantes começam a pensar a procura de um entendimento novo para as formas jurídicas e as concepções que as configuram. Dito entendimento aproveita-se da fúria globalizadora neoliberal e a convoca para ajudar-se a compreender desde outro lugar o papel do Estado, esgotada sua condição de nacional, o valor discutível do multiculturalismo jurídico e, principalmente, os modos em que se precisa gerar outro entendimento no campo dos Direitos Humanos. Os migrantes do paraíso conceitualizador do mundo jurídico, uma vez renunciado ao esforço histórico, quase bíblico, do entendimento do Direito como dado natural –reificado e homogeneizado, começam a nos mostrar novas condições de entendimento baseado no caráter histórico contingente e medular do Direito nas sociedades capitalistas, qualquer que fosse a sua face. Isto nos força a destacar o fato de que como forma jurídica do capitalismo está forçosamente associada a esse modo de produção e oferece configurações específicas que se vão modificando conforme as modificações do modo de produção de que são a forma jurídica. Sendo assim, caem as forças retórico-míticas de expressão que transmitiram, durante demasiado tempo, idéias sobre uma concepção do Direito que o mostra como dimensão metafísica, supra-histórica e **muitas vezes vinculada a uma vontade divida de ajudar aos humanos**, a normativizar os nossos conflitos. Como forma

jurídica do capitalismo é impossível seguir sustentando a presença de um Direito sempre igual a si mesmo. Notadamente temos que aceitar que a forma jurídica do capitalismo globalizado é outra. Temos a obrigação de decifrar. Não se pode mais seguir pensando no Direito, a democracia, os Direitos Humanos O Estado de Direito, sem registrar que existiram mudanças radicais nas formas de exclusão, na configuração do imperialismo, no esgotamento dos Estados nacionais, as mudanças na estrutura familiar, no estabelecimento de uma sociedade de mercado e de informação, as novas configurações do trabalho, as fragmentações da subjetividade e dos modos de produção institucional das mesmas, o fim das sociedades institucionalmente disciplinares, as novas inserções nas estruturas de dominação com instituições sem Estado etc., tomando tudo isso em consideração talvez teremos que admitir a morte de uma concepção individualista do Direito, a morte de um sujeito monológico do Direito, e procurar outro entendimento do Direito a partir da configuração de um sujeito dialógico do Direito referido aos contextos conflitivos e não mais normativos. Para Kelsen o sujeito de Direito terminou reduzido a um conjunto de normas. O sujeito dialógico expressaria sua dimensão simbólica através da produção dialógica no conflito. Sujeitos que se constituiriam reciprocamente na rede semântica que surge da construção negociada de sentidos no interior dos conflitos.

Os migrantes da concepção moderna do Direito levam seu inconformismo para outros campos, além dos marcados pelo ensino da ciência jurídica dogmática, sempre, absolutamente, reativa a qualquer contato com as outras ciências, especialmente as sociais. Migrantes de uma escolaridade jurídica que os havia condenado a um estudo técnico de uma normatividade cada dia em maiores dificuldades para ocultar ou simular suas debilidades semânticas.

As diferentes instâncias globalizadas terminaram mostrando com muita veemência ostensiva ao esgotamento dos Estados nacionais. Um declínio acentuado em seu caráter político-jurídico e retórico. Os Estados nacionais haviam estado, nos momentos pré-globalizantes, (nos últimos duzentos anos), no centro

da problemática dos Direitos Humanos, seja como seus principais violadores ou principais garantes, no centro do Direito enquanto monopolizador legítimo do uso da violência. Agora esse centro começa a descolar-se para as corporações multinacionais, as agências financeiras, marcando os passos para a presença de um fenômeno de globalização do Direito, na medida que nessa instância deve dar-se conta desses novos atores.

Os migrantes foram felizes ao desnudar que a concepção de Direito como forma jurídica do capitalismo está integrada por três instâncias, a saber: a simbólica, a institucional e a conflitiva. A primeira está por sua vez composta pela retórica - um discurso monológico saturado de crenças que persuadem; a segunda marcada por instituições disciplinares que produzem subjetividade social usando a burocracia como gramática de produção de sentidos; e a terceira, descansando no monopólio da violência, ou seja, em uma concepção do Direito entendida como retórica, burocracia e violência. Três componentes que marcam os modos em que em essa concepção se organizam os modos para a tomada de decisões fundadas nas imposições autoritárias e invasivas dos direitos humanos das pessoas em conflito.

A globalização é um fenômeno de ampliação de mundo muito mais potente que o descobrimento de América, enquanto expansão do intercâmbio transnacional e multicultural. À margem da expansão mundialista do neoliberalismo e suas formas culturais produzidas desde a comunicação de massas como imperialismo cultural globalizado, vai sendo produzida uma forma transnacional de cultura que pode estar concretizando parte dos sonhos da modernidade em torno de uma cultura global, produto de um acordo cultural negociado, um diálogo cultural global que vai criando ao longo de todo o planeta perfis diferenciados (da fragmentação cultural imperial) de atores sociais, políticos e normativos. Novos atores culturais. O que marca interessantes tensões, na medida que a cultura é fundamentalmente definida como a resistência à univocidade de idéias. Assim, falar de uma cultura global é falar de processos de

mediação cultural que marcam uma tendência à transnacionalização de uma cultura sensível às diferenças. Falar de uma cultura global é referir-se à transnacionalização da necessidade de desconstrução, como crítica, de uma forma cultural nacional sustentada pela homogeneização, a univocidade substancializada e a dependência ao poder da forma cultural. Os Estados nacionais geraram culturas politicamente hipócritas, de duplos discursos e intenções exterminadoras. Afirmou-se em sua atitude externa, trazia a comunidade internacional como defensoras da diferença e realização políticas internas de extermínio, pela homogeneização integradora das diferenças culturais locais, micro existentes em seus próprios territórios, a cultura indígena, a cultura afro, para citar dois, foram massacradas em um múltiplo operativo que vai da escola à polícia, desde o saber à violência, costurado retoricamente pelo poder dos meios de comunicação e a inércia burocrática da magistratura e os ministérios públicos estaduais ou provinciais segundo a nomenclatura de cada Estado Nacional. Nunca um estado nacional favoreceu a formação de famílias culturais de parentescos culturais entre suas etnias interiores. A globalização da cultura deve começar um pouco mais micro, apostando a transculturalização interior de cada Estado Nacional. Por aí poderia passar um de seus novos papéis num mundo que vê a esses Estados esgotados em sua funcionalidade tradicional. O Neoliberalismo fala de sociedades da informação para referir-se, falaciosamente, à cultura global. **Mais do mesmo.** Globalizar a cultura é entrar em diálogo com as diferenças e transnacionalizá-las ou transetnitizá-las. Isto é uma parte da problemática da mediação como política cultural.

Acredito que uma nova concepção dos Direitos Humanos, da cidadania e da Educação, assim como a consideração de suas novas articulações, deve ser pensada no interior dos consensos produzidos desde os devires de transnacionalização cultural.

Quando falo de devires de transnacionalização não estou me referindo a nenhuma proposta análoga às derivadas das visões eurocêntricas da

cultura que pretendiam expandir tradições culturais e políticas além das fronteiras com uma clara atitude colonizadora e genocida. A chave mestra em nome da qual se multiplicou a eficácia do imperialismo europeu. Os devires transnacionais são produto de diálogos que acordam denominadores comuns com um espírito profundamente sensível às diferenças. Não se trata de nenhum projeto de dominação e dependência. Devires ecumênicos e práticas contra-hegemônicas de diversos níveis ou instâncias da forma social hegemônica, culturas plurais mundializadas, disso se trata. Um complexo de desterritorialização que se voltam a territorializar, diria Guatarri. As desterritorializações múltiplas e simultâneas abrem novos devires de direitos e opções políticas que até então estavam territorialmente e reciprocamente vigiadas pelas linguagens, as ideologias, os estados nacionais e seus códigos homogeneizadores.

Note-se que de outro lado vivemos uma globalização neoliberal que gera novas formas, e mais violentas, de fundamentalismos intolerantes às diferenças, de império em expansão, de discriminações muito mais sutis à mundialização cultural fruto do neoliberalismo reforça a tendência de formas sociais trans-culturais, trans-políticas, trans-jurídicas, entendendo o “trans” como a que pode ser produzido após o esgotamento dessas instâncias numa forma social específica: a transformação social. (o manifesto seguindo parcialmente a Baudrillard). Não olvidemos que a mundialização neoliberal é produto da atual forma transnacional da economia capitalista que precisam transnacionalizar todas as suas formas de sustentação. Desde este lugar, o vocábulo “trans” só significa as formas políticas, culturais, jurídicas que transcendem, acompanhando o estado atual da economia capitalista, o território do nacional.

Desde um novo entendimento dos Direitos Humanos, a cidadania e a exclusão social, um núcleo vital de problemas a enfrentar, passa por encontrar os modos em que os grupos ou coletivos dominados, excluídos ou esquecidos podem inscrever-se na roda viva da globalização sem ficar imobilizados em seus tradicionais guetos de exclusão. O pagode se integra à cultura global do consumo

homogeneizador, porém seus autores permanecem confinados nas favelas como sempre. O artesanato indígena cada dia se cotiza mais na máquina de produção cultural global e os artesãos, prisioneiros nas aldeias sem sequer ter alimentação minimamente digna. As novas práticas políticas dos Direitos Humanos devem começar a combater isto gerando processo de produção de culturas transnacionais (não confundir com o transcultural de Baudrillard). Está claro que para este tipo de políticas tem que ser modificada a concepção educacional porque a dominante nunca pode gerar espaços ou devires transnacionais para a cultura. A educação escolarizada é homogeneizadora sem remédio, nunca pode desterritorializar para voltar a territorializar-nos, transnacionalizar-nos culturalmente. Falta uma nova educação sensível aos discriminados e às diferenças. Hegel considerava a ciência emergente da condição moderna, o vejo assim, como saberes de verdade que em nome delas desenvolvia-se a base de distinções, divisões maniqueístas e discriminações. Articulado esse saber aos Estados Nacionais, as classificações científicas e as categorias organizacionais de seus discursos se voltavam diferenças e exclusões sociais, verdades disparadas como dispositivos disciplinadores.

2. Notas para uma educação emocional e uma pedagogia da diferença.

2.1. Educação, para a pedagogia da modernidade, é tudo o que vem de fora. Um fica estático, o outro ensina. Educar, já longe e antigamente, queria dizer alimentar. O aluno tem que estar nutrido. Porém, Sócrates e Platão afirmavam que o de fora unicamente vem a sustentar o de dentro tornando-se gestor, parteiro e luz da verdade que brota desde as entranhas. Isto também o afirmam os mestres zen. O Ocidente perdeu esta idéia, ou melhor, a inverteu, afirmou e organizou nutrientes que venham sempre de fora. Se esquece de nosso mundo interior. Olhar para dentro e reverter os termos, é prioritário para uma pedagogia do novo. Voltar ao sentido de educar é como tirar para fora o que há no interior da alma humana. A cultura das cátedras quer que você repita, memorize, faça um culto à

memória, seja um aprendiz de erudito (que não é outra coisa que um burro com memória).

A cultura de cátedra (isto é muito sério no Direito) quer que nós sejamos para os outros. Ser para os outros é uma das maiores formas de alienação. Quando um professor examina, do modo em que normalmente o faz, está querendo que o aluno seja para ele. Fale o que ele quer ouvir. Um horror. Culturalmente ser para os outros é empanturrar-se de informações, de verdades e citá-las, repeti-las com precisão quando você é inquirido. A sabedoria da existência é esquecer todas essas informações e pensar por si mesmo. Pensar por conta própria sem citar a ninguém.

Os exames são concursos de memória e subserviência ao saber do professor. Publicamente todos os professores concordam que é necessário ensinar a pensar. Há que fornecer uma educação criadora. São cantos angelicais. Puro discurso. No fundo seguem comportando-se como senhores feudais, não saem da Idade Média.

A maioria dos professores é aberta, progressista, até o momento do exame, nesse instante tudo muda e você deve responder às velhas leis da cultura erudita ou é reprovado.

Existe toda uma tradição que une em um mesmo sentido educar e disciplinar. Nietzsche, por sua vez, junta num mesmo sentido disciplina e responsabilidade moral. Nietzsche procurou encontrar num triângulo semântico, a disciplina, a responsabilidade e a autonomia e o sentido da educação. O homem seria educado para a autonomia através da responsabilidade, que unicamente se obtém pela disciplina. Assim, o homem adquiriria a capacidade de fazer promessas. Aprenderia com disciplina e vontade de libertar-se da moralidade e dos costumes para permitir-se (desde si mesmo, com vontade adquirida dentro de

si) que sua alma prometa. Que se (com) prometa com a promessa; que tenha (com) promissos com ele mesmo, com seu duplo e com o outro.

Estou falando, por um lado, de uma tradição violentada por uma educação disciplinar, produto de uma sofisticada arquitetura do saber e do poder. O saber transformado em disciplinas de nossos corpos, olhares, nossa sensibilidade e amores. Uma educação empregada (na perda de todo senso de responsabilidade moral) para disciplinar nossa alienação. Educados para adquirir a disciplina da monotonia letal, aquela que nos deixa vazios. E aqui podemos aplicar um axioma da política: em política todo lugar que se deixa vazio se enche de esterco.

Por outro lado, eu mesmo quero violentar a função tradicional da equação educar e disciplinar. Aposto numa disciplina surrealista, competente para fazer que seu coração prometa, se (com)prometa. Educar como uma forma de ajudar a disciplinar a alteridade (entendida como espaço de promessas recíprocas sem regras, moralismos, costumes, catálogos e rotinas) a produção da diferença na alteridade, com o outro, o (com) promisso na produção da diferença. É preciso aprender a comprometer-se, que é algo muito mais forte do que prometer. Posso prometer e não ter condições de cumprir. Verbalizar uma promessa para tirar responsabilidade na ficção performática da linguagem, para evitar todas as tarefas concretas e difíceis que podem exigir o cumprimento, do que se promete. As promessas do coração são as que exigem a presunção da estrela mágica (aquela que falava Breton e que eu propus modificar em um de seus componentes): liberdade, poesia e amor ou liberdade, loucura e poesia.

Falar de loucura é aceitar que se deve ter cuidado com o que já está dado no real e o que se apresenta como ausência dessa mesma presença. A loucura de perceber o perigo do que é dado e o perigo do que acontecerá não se dando o perigo temido. O ruim de ter é o ruim de não ter. É preciso aprender a equilibrar-se no contraste e no paradoxo: esse equilíbrio, essa loucura é o que

torna o real maravilhoso. As doses necessárias de loucura que permitem educar para o novo. A disciplina do novo.

É perigoso reduzir a Universidade a um conjunto de mecanismos e discussões por meio dos quais nos convoca, inclui e institui. A universidade é também um conjunto de corpos que se encontram, que se (com)prometem. A universidade é também um lugar de peregrinação. A aula como encontro de peregrinos no lugar da velha concepção da aula como lugar para a leitura, uma idéia medieval proveniente da liturgia romana: a lição como o conjunto de textos da Escritura ou dos Padres da Igreja lidos ou contados nos ofícios litúrgicos. Uma operação de leitura pública para ouvintes silenciosos. Com alguns ingredientes, que degradam essa idéia medieval, a liturgia do ensino perdura até hoje; um hábito, diria, até arraigado nos “púlpitos jurídicos”.

Os professores e os terapeutas têm que se comportar como peregrinos e não como guias turísticos. Têm que produzir ou descobrir encontros vitais e não mostras de erudição catalogadas ou, o que seria pior, montar catálogos de cultura inútil.

Um peregrino tira lições de seu caminho, transformando, com isso, o saber em sabedoria. Isto é um saber feminino, baseado, como toda a sabedoria, na insatisfação e na imprevisibilidade. A sabedoria, como o sabor de um aprendizado, de um conhecimento em dois pressupostos próprios do feminino: a imprevisibilidade e a insatisfação permanente. O sabor do impensado.

Muitos são os que atribuem à Universidade a função de pensar o impensado, este é sem dúvida o fundamento da Universidade. Porém, de que impensado estão falando? Esse impensado coloca-se em termos fundamentais ou utilitários? Essa dicotomia tem sentido? Acredito que o grande impensado em tempos digitais é a condição interior do homem.

Fala-se que não existem lugares neutros na Universidade. Eu diria o contrário, que na Universidade todos os lugares são neutros. Pura razão e nenhum pingo de sensibilidade. A neutralidade do insensível. A razão é só uma forma de pensamento, a sensibilidade é outra. É preciso sempre ir além do princípio da razão para acalmar um pouco a insatisfação derivada do já definitivamente estabelecido.

Não podemos deixar escapar da análise a relação sempre maquiavélica entre o lugar mítico das verdades neutras e os mecanismos de censura, que em nome de pesquisas objetivas e em nome da razão científica inabilitam a legitimidade de certos saberes contrários aos simulacros unificantes de uma cultura da dominação. Censuras atemperadas em nome de estranhos seres de verdade (o ser último, a essência de uma verdade ou de um objeto de conhecimento). Seres, uma forma do ser, que provocam uma vigência alterada do princípio da razão: efeitos obscurantistas ou nihilistas do princípio da razão. A linguagem da razão pode assegurar a censura e declinar qualquer responsabilidade do emissor.

2.2. E educar para mim é uma questão de alteridade, uma possibilidade de reviver criativamente minha relação com o outro, esse outro que pode ser uma palavra, um esconderijo para si mesmo, mas, fundamentalmente, esse outro com quem cada um de nós, hoje e sempre, nos encontramos porque essa relação com o outro é nossa pulsão de vida e de morte. Se o outro não estivesse aqui, no mundo, o que seria de nós? A existência seria impossível, não existiria palavra, relação, não haveria vida humana. Uma alteridade que nos impulsiona a querer violar sua presença desvelando, profanando seu mistério, seu enigma, sua reserva selvagem. Profanando sua irreduzível alteridade.

A educação, como a vejo, é uma atenção à diferença e um processo de produção da diferença. A pergunta pela educação é uma pergunta pelo outro. Transformar a educação não é outra coisa senão uma alteração do modo como

vejo o outro, não requer outra coisa do que uma firme vontade de arriscar-se a pensar de outro modo minha relação com os outros, que não deixa de ser uma forma de arriscar-se a pensar de outro modo a mesmidade. Metamorfose? No fundo sim. Educar é ajudar ao outro em um permanente processo de metamorfose. Com relação às transformações, dizia Baudrillard, que o que realmente importa é a metamorfose. Transformar é produzir um processo de metamorfose. E se a educação e metamorfose transformam, aqui estamos escrevendo sobre a metamorfose da metamorfose. A educação tradicional negou a natureza mutante da educação; hipocritamente e fiel aos desígnios da biopolítica apresentou a educação como um processo fixo de produção de verdades imutáveis. Desvirtuou a essência da educação.

Para falar da metamorfose na educação, temos que nos referir também a uma numerosa troca de conhecimento, nas condições e objetivos da razão, uma mudança na concepção dos Direitos Humanos e da cidadania, uma estética e uma ética menos pulcra, mas desprovida, mas surrealista ou como diz Carlos Skliar: "abandonar la homo-didactica para hetero-relacionar-se". Para modificar a educação é preciso voltar a olhar bem o que até agora enxergamos mal, voltar a olhar com paixão, voltar o olhar para a literatura, para o poético em geral e não para os dicionários ou outros lugares de erudição sem objetivos; olhar mais sobre o que é difícil de nominar, o inominado e, principalmente, ao que foi nominado como certeza ou verdade única. Voltar a ver bem a diversidade para entender porque devemos abandonar as hostilidades do saber que reivindica o mesmo, o já dito desde sempre e que não revela nenhuma diversidade, pelo contrário, a discrimina para logo excluí-la. Temos que olhar bem, talvez não onde pensávamos olhar ou onde sempre olhamos. É preciso parar de falar desde o politicamente correto, essa é uma fala que nos faz dizer sem o sentido das exclusões dos outros.

Os Direitos Humanos e a cidadania também têm que se metamorfosear, deixar de ser pensados desde o já dito desde sempre. Os Direitos

Humanos devem mudar para converter-se em Direitos Humanos da diversidade, da alteridade ou mesmo da cidadania, que deve deixar de ser excludente da diversidade, genocida da diferença. A cidadania deve deixar de não considerar cidadãos aos que não respondem aos modelos já estabelecidos. Os Direitos Humanos e a cidadania devem mudar para começar a ser prática e discurso de hospitalidade com relação à diferença. A educação tradicional, a baseada numa ideologia da escolaridade, é hipocritamente tolerante impondo modelos onde, em nome da tolerância, se excluem, se impõem atividades onde só podem unir-se o índio com o índio, o negro com o negro, o portador de deficiência física com outros portadores de necessidade especiais, o oriental com o oriental, os latino-americanos só entre si. Uma educação que enxerga o outro como problema começa a ser discriminatória. Os Direitos Humanos e a cidadania não podem ser discursos e práticas de ordenação/controle.

Para transformar a educação é preciso começar pela metamorfose de nossas próprias idéias de exclusão e da discriminação social. Elas estão demasiadamente apegadas a uma idéia ideológica do politicamente correto. Temos que abandonar o espírito assistencialista, deixar de ser damas de beneficência pedagógica, deixar de ser orientados por promessas integradoras que terminam sendo becos sem saída. Temos que procurar um caminho na educação para a inclusão que não seja uma metáfora cínica de nossa própria e egocêntrica mesmice. Que quer dizer integrar a diferença? É por acaso a tentativa de roubar a negritude ao negro ou desarabizar aos árabes? Onde fica o outro irreduzível? Os diferentes não são nem excluídos, nem incluídos, eles não se governam pela nossa autorização. Existe, por acaso, uma temporalidade comum entre mim e os outros? Existe um espaço comum que nos permita territorializar o dentro e o fora. Em vez de hospitalidade, hostilidade.

Em termos de alteridade é preciso encontrar uma forma dual, dialógica, radical, antagônica, irreduzível. Uma forma dual, irreduzivelmente

conflitiva, porém, aberta ao diálogo à procura de um denominador comum. A alteridade demanda mediação.

Para isto, é preciso começar por entender que a diversidade não é somente a dos outros, nós também temos uma diversidade em nossa igualdade. Na diversidade também somos nós. Não pensando assim, entramos numa voraz e domesticadora mesmidade.

Educar para a alteridade exige abandonar todas as banalidades em torno dos outros, abandonar as triviais procuras de simetrias. Na diversidade as palavras sempre se desordenam. Em nome do banal, o outro já foi suficientemente massacrado, ignorado, trivializado, exterminado, silenciado, assimilado, globalizado, industrializado, incluído, integrado, modelado. O outro foi em nome da mesmice prodigiosa, violentado. A metamorfose da educação e dos Direitos Humanos deve procurar sair dessa situação. Olhar tudo isso desde o desassossego e a renúncia a um uso moralizante do termo “outro”. Temos que estar precavidos para não fazer da problemática da alteridade um novo, banal e torpe eufemismo, um novo sistema ordenador/controlador da alteridade.

Temos que evitar inventar uma nova modalidade de querer revelar o irrevelável, revelar o enigma da alteridade, descobrir seu véu para fazer uma pura e manipulável alteridade.

Nós temos que tentar produzir troca na alteridade, troca no outro e o outro, quando nos enxergar pode nos ajudar a construir nossa própria diferença interior, a diferença que nos permite realizar nossa autonomia.

A metamorfose para a alteridade educativa que é, não a procura de uma educação para a inclusão manipuladora do diverso, exige uma política, uma poética da alteridade. Poética na medida em que temos que nos colocar na necessidade de construir uma estilística da alteridade, que nos permita

relacionarmos com ela desde sua inacessibilidade; isto que, por sua presença misteriosa, o torna ao outro. Para que quando o outro retornar a nós, nos convide à sua inacessibilidade, nos faça diferença, nos difira.

Resultaria impossível produzir uma metamorfose na concepção educacional reinante, uma mudança rumo à alteridade se persistimos em pensar o outro desde categorias binárias, como seria, por exemplo, inclusão/exclusão ou igualdade/diferença. O outro é uma complexidade que nos compreende e, como tal, deve ser trabalhada, considerada, abordada.

Existe uma alteridade deficiente, enxergada como anormalidade. Isto permite que o outro possa ser inventado, fabricado pela mídia, fiel escudeira do poder e, finalmente, institucionalmente governador. Um outro que não faz sentido, um outro que diante da razão abstrata e o pensamento já estabelecido parece encarnar nosso temor ao desamparo primordial, ao caos, a desordem, ao irracional. As razões do outro são formas da irracionalidade, da mesma mecânica da razão abstrata, do iluminismo que terminou colocando do lado do irracional todo tipo de discurso poético. Um outro que terminou se convertendo em objeto de uma obscena curiosidade, de um sonho de completude do outro através de nossas presentes certezas e completudes, o sonho da normalização do outro desde nossa mesmidade. Um outro coisificado, convertido em objeto de um projeto de integração que o converteram em sujeito; antes da integração só objeto. Depois, um hóspede massacrado pela norma. Uma alteridade inventada, inventada como deficiente pela mesmidade, desse pensamento estabelecido em que me espelho como se fosse eu.

O pensamento estabelecido institui uma normalidade egocêntrica e homo-hegemônica, a partir do qual o outro e suas diferenças são vistos como anormalidade. A normalidade inventa a anormalidade como estratégia para sua dominação. O outro deve estar sempre onde pretendemos fixá-lo, situá-lo. No fundo, não existe uma alteridade deficiente, mas bem existe uma normalidade

banal e negativamente banalizadora. Normalidade. Acrescentando, ainda que dentro dessa alteridade deficiente, estamos também nós mesmos incluídos, cada um dos homens que não se renderam ainda ao modelo de normalidade imposta. Não se trata só de coletivos minoritários. Todos os homens são discriminados se não respondem ao modelo de normalidade imposto pelo pensamento estabelecido; esse fantasma cheio de crenças ideológicas que governa o mundo. Os juristas falam inconscientemente dele quando dizem que as leis devem ser interpretadas conforme o espírito do legislador.

Criado o modelo de normalidade, este inventa novas classes, o coletivo de alteridade que expressamente os qualifica de deficientes, por não se enquadrar ao modelo. Para eles inventa a chamada educação especial, um modo macabro de exclusão cientificamente legitimado. A história da educação especial encontra-se intimamente vinculada com o saber médico e o saber psiquiátrico. Sua matriz geradora é o que Foucault chamou de **“grande encarceramento”** e que logo derivou **nos pequenos grandes encarceramentos e internamentos por categorias**; este último, poderia dizer metaforicamente, expandido por todo o corpo social, por todos os devires sociais: devir mulher, devir poeta, devir do pensar crítico, devir religioso, devir cristão, devir judeu, devir gay etc. Alteridades colonizadas em nome da educação.

Vivemos em um mundo de normas de diferentes tipos e que circulam por diversas instituições: jurídica, religiosas, médica, psicológicas, pedagógicas etc., todas elas constituem uma complexidade destinada a normalizarmos, a discriminar nossas diferenças. Vivemos focalizados e concentrados pelas normas a ponto de não poder mais enxergar no outro corpo, sentimentos, sexualidade, desejo, gênero, raça, cor. As normas nos forçaram a capturar corpos sem corpo: o corpo normal.

A palavra normal é uma invenção do paradigma moderno, recém aparece na língua inglesa no século XIX: “uma classe normativa conquista o poder

de identificar a função das normas sociais com o uso que ela mesma fazia das normas cujo conteúdo determinava” (Canguilhem). A modernidade em sua condição paradigmática se encarregou de produzir o outro, de determinar como o outro deveria produzir-se para adaptar sua diversidade às normalidades instituídas. O outro passa a ser um objeto de produção. Uma produção encarregada de exorcizar a sua sedução.

A idéia do bio-poder torna explícita a necessidade de construir corpos–máquina engrenados e integrados a sistemas de controle. O corpo dócil. O outro como o incorrigível que tem que ser convertido em dócil, desmontado e recuperado. Trata-se desse outro que se dilui entre as normas jurídicas e as biológicas.

Curiosamente, aponta Foucault, o incorrigível nasce de um tipo de saber educacional que se vai configurando a partir do século XVIII, se constitui lentamente através das técnicas pedagógicas, das técnicas de educação coletiva, de formação de atitudes das instituições corretivas da época que isolavam os pobres e os vagabundos e marginais em instituições asilares que tinham como objetivo isolá-los, imobilizá-los respondendo ao ideal da ordem racional. Nada mudou desde então. A educação continua sendo uma forma asilar de violentar os Direitos Humanos.

A magistratura não deixa de ser uma instituição que responde ao modelo asilar de manutenção da normalidade. A modernidade construiu duas grandes ficções para sustentar e reproduzir a invenção de uma certa ordem estabelecida: a ficção da liberdade, e assim surge o cárcere; e a ficção da racionalidade, e por isso surge o manicômio. Na atualidade essas ficções se sustentam em um arquipélago de absolutismo, em um leque de instituições totais: hospital, quartel, manicômio, judiciário, prisões etc. Podendo também, finalmente incluir, agora as escolas públicas nessa listagem. Escolas públicas que se convertem numa especificidade débil determinada onde terminam convergindo os

criminosos, os dementes e as crianças, todos os coletivos vistos como próximos do mundo animal. Na gênese da violência escolar, a infância é o primeiro alvo dos objetivos normalizadores, são os primeiros discriminados em sua alteridade. Por essa própria institucionalização, por essa violência aos Direitos Humanos das crianças é que elas começam a desajustar-se a normalidade, começam a criminalizar-se como resposta, a vincular-se violentamente.

O modelo educacional disciplina o normalizador, o modelo da escolarização consegue persuadir para que deixem de ser outro, ou manipula em todos os detalhes, para direcioná-lo a sua conversão na mesmidade, começa o processo de naturalização do outro como normal, um processo que termina com a naturalização da normalidade. O fim da alteridade. A obscuridade nos olhos.

O paradigma da modernidade e suas formas de razão abstrata nos condicionaram a nos preocupar mais por um ideal como normal que do grotesco como humano (Skliar). Pretendemos mudar o que está sendo dado por não se acomodar ao ideal, em substituição procuramos uma mudança que nos aproxime mais à perfeição sonhada e imponível. Quando pregamos uma mudança na educação, nós estamos procurando transformam o que está sendo dado na procura de uma nova e alternativa ficção de ideal. Pensamos numa metamorfose que nos leva, guiados pelo desassossego, para o grotesco do humano. Basta de estarmos assistindo de camarote ao espetáculo das mudanças. Não olhemos a mudança, deixemos que ela nos enxergue a nós. O caminho não pode ser a burocratização do outro. Temos que aceitar, de imediato, que o vínculo com o outro deve preservar o valor de sua inacessibilidade, o respeito por seu enigma indecifrável, o outro deve ser também inacessível como o rosto de Deus para o povo judeu. A educação como o diálogo a partir de suas reservas selvagens, o diálogo das reservas selvagens.

O tempo de modernidade como visão de mundo e o tempo de escolarização já passaram. A relação modernidade-escola impõe o tempo da

mesmidade, que não pode conviver com a alteridade. Mesmidade e alteridade são incompatíveis no mesmo território: mesmidade da escola, sua normativa, nega a diferença do outro. Por isso é preciso voltar a falar de uma educação e de uma sociedade sem escolas, de uma Universidade sem paredes. De uma espacialidade não normatizada, de uma hétero-espacialidade. Assim, o ato de educar produzirá outros devires, deixará de ficar prisioneiro de um devir de mesmidades (que no fundo é um não devir, um ato de fabricação de mesmidades). A escola se assenta numa pedagogia de fabricação da mesmidade. O ato educacional que consagra o enigma da alteridade se assenta numa pedagogia do amor. Nessa pedagogia dos afetos não existe nenhum objeto a fabricar, nem plano traçado com antecipação, nenhuma meta que encerre a viagem num resultado previsto. A educação como poesia, vale dizer, como um tempo de criatividade de criação, que não pode nem quer orientar-se pelo normalizado, pelo já estabelecido gozo do imprevisível, que falava Barthes, para o ato de leitura criativa. A educação como a criação de uma diferença que repercute na mesmidade a transforme. A mediação educacional, a mediação como ato educativo. A ordem substituída pela perplexidade. A pedagogia da perplexidade, a educação sem paredes, sem muros. Uma pedagogia que seja um assombro constante, como resplendores que nos impeçam de contemplar ou capturar a compreensão ordenada e cheia de razões abstratas do mundo. A pedagogia que nos deixa cegos de amor e cegos diante da mesmidade, o acontecimento como pedagogia. Uma pedagogia que retire do espaço e do tempo todo saber estabelecido, como disponível desde sempre. Uma pedagogia que facilite a incerteza, a multiplicação de todos os sentidos e sentimentos, que estimule permanentemente a pluralidade de tudo o que é o outro. Uma pedagogia de dimensões teatrais, que faça da representação dramática o novo giz.

Uma pedagogia do amor que desmonta o passado unicamente nostálgico, somente utópico, que nos conduza para um futuro incerto, onde o diálogo prevaleça e para um presente sempre disjuntivo, plural, ambíguo, caótico,

desordenado. Uma pedagogia que não aceite que o outro se rebele deve ser apagada, que o outro só existiu como um outro do mesmo. O outro biopolitizado.

Estamos falando de uma pedagogia que nunca existiu, que não pode ocultar as barbáries e os ruídos ensangüentados do mesmo, e que não pode ordenar a palavra do outro, uma pedagogia construída para indivíduos que aceitando sua finitude e seu desamparo primordial aceitam dialogar com o outro, se vincular pacificamente com o outro num permanente processo de mediação. A pedagogia da mediação, o caminho para começar a outorgar temporalidade e espacialidade a uma pedagogia do outro que nunca existiu, a pedagogia do outro mediado. Uma pedagogia que aceite que as pulsões de nossa psique estão na alteridade, são a alteridade. Se o outro não estiver ali não existirá nem as pulsões de vida, nem as de morte.

Para finalizar este tópico devemos alertar que nem toda pedagogia da alteridade é satisfatória. Em termos pedagógicos podemos recepcionar a alteridade para apagar o outro da mesmidade, ou uma pedagogia da alteridade baseada numa hospitalidade de minha mesmidade que termina sendo hostil.

3. Inclusão Educacional

3.1 Horizonte preliminar.

3.1. Em torno da expressão “inclusão emocional” pode-se fazer referência a dois campos de problematização diferentes, todavia, articulados. Por um lado, podemos fazer menção à problemática da evasão escolar e dos mecanismos para sua redução ou superação. Por outro lado, podemos falar da educação como arma ou possibilidade para a reinserção das crianças socialmente marginalizadas ou discriminadas que pertencem a coletivos socialmente excluídos, esquecidos ou oprimidos. Dentro deste segundo campo, a problemática pode ser desdobrada considerando por sua vez: a) as situações de violência e

conflito que a exclusão determina; b) a exploração criminosa de crianças decorrente da situação social de alto risco em que elas se encontram: meninos de rua, do tráfico, da exploração sexual, da prostituição etc. No fundo, cabe dizer que mais que articulados os dois campos se amalgamam tendo em vista que o fenômeno da evasão escolar tem como causa quase exclusiva a situação de exclusão ou esquecimento social em que as crianças ou seus familiares se encontram como dramática situação de vida. As necessidades primárias de saber e amor se vêem extremamente prejudicadas quando a necessidade primeira de satisfação da fome não encontra canais normais de satisfação e deve recorrer a caminhos tortuosos para tratar de produzir algum paliativo. A tendência do homem, quando o grito de fome o faz entrar em desespero, é deixar-se invadir por uma inércia pulsional fanática. A fome entrega ao homem a desesperança, a uma desesperança muitas vezes violenta. O amor e o saber caem então relegados pela prática ou a busca de vínculos violentos com os outros.

3.2. A busca de uma sociedade mais inclusiva e solidária demanda uma convocatória à introspecção, ao debate, à ação e à produção de um marco teórico de referência que oriente todos os tipos e modalidades do esforço inclusivo. Isto não é fácil. Os processos mediante os quais contribuimos a instituir e estratificar nossa vida social nos resultam opacos e impenetráveis. Existe uma dificuldade intrínseca a todos os esforços de reflexão e crítica sobre os próprios pressupostos em que descansa uma ordem social que marginaliza, exclui, esquece. As lógicas da marginalização e da discriminação social são elusivas, pouco permeáveis e sustentadas por um imenso campo de práticas de **fazer de conta**. Lógicas elementares, persistentes e efetivas dos processos discriminatórios, marginalizantes e excludentes. As pessoas padecem, sofrem diversas formas de marginalização sem ter claro a lógica de funcionamento desses processos e muito menos a clareza de compreensão necessária de como revertê-los. Incluir-se, reverter a discriminação, emancipar-se de um processo opressivo, constituem tarefas nada fáceis. Muitas vezes toda resistência se torna inútil por não ter bem claro os fundamentos teóricos que possam servir para se enfrentar com um

conhecimento que margina. Pouco podemos fazer para modificar o quadro discriminatório-inclusivo sem contar com uma teoria, um formato de pensamento que revele seus denominadores comuns e seja altamente competente, como para produzir a diferença na forma em que se pensa (já que pensar é estabelecer diferenças). Falta um consórcio de idéias e pensamentos que se juntem em rede. Uma trama de pensamentos tidos como os fios com que a aranha constrói sua teia. Pensamentos em ação que alimentem simultaneamente o plano teórico e o de ação política. Sem teoria, a prática é cega e pode estar condenada a inviabilizar-se a si mesma. Sem prática, a teoria se converte em ideologia epistemológica: conceitos perfeitos a que a realidade é forçada a acomodar-se, para conduzi-la ao seu inevitável fracasso. Estamos falando dos perigos de uma resistência intuitiva e/ou assistencial, que geralmente nada resolve.

A rede discriminatória é complexa, sutil e extensa e se não tomarmos cuidados, certas preocupações teóricas, podemos cair nela de forma desapercibida. São tantos os modos discriminatórios e tão extensos e multiformes os mecanismos de exclusão e de opressão que, sem darmos conta, podemos lutar contra determinadas formas de discriminação e cair em outras, tornando-nos discriminadores. A rede é tão extensa que a maioria das pessoas se tornam simultaneamente discriminador/discriminado; opressor/oprimido. Isto significa que na maioria dos casos, não existe o discriminador puro nem o discriminado total. Estamos inseridos em tramas culturais discriminatórias e excludentes, caráter que em contados casos e em grau secundário, pode ser atribuído ao indivíduo como atributo ou qualificação pessoal. Em grau primário é um atributo do tecido sócio-histórico-cultural e seu magma ideológico de significações. Os homens envoltos a essa trama ideológica terminam sendo discriminados e discriminando sem ter consciência de nenhuma dessas duas posições quando as ocupam. Como partícipes dos vínculos sociais conflitivos.

As questões sobre discriminação, exclusão e marginalização nos colocam diante de um território que os indivíduos não controlam ou tardam muito

em tratar de fazê-lo. Isto, sobretudo, porque as situações de discriminação-marginalização são impercebíveis dentro de nossas condutas cotidianas e valorações habituais, inclusive eu não me encontro alheio a esta situação; também discrimino e o faço contra minha vontade; o processo discriminatório transcende os indivíduos que o compõem. Precisamos entender isto se queremos começar modificando esta sociedade em vertiginosa escalada de inumanidade. Não existem vítimas nem culpados. Buscar os segundos para castigá-los ou os primeiros para fazer assistencialismo é equivocar o rumo. É muito comum que nos equivoquemos no rumo e isto se deve a um acionar eticamente impulsivo, sem nenhum guia ou orientação teórica.

Que se discrimine, se oprima, se marginalize ou se gere violência nos vínculos não é majoritariamente fruto de questões pessoais. O predominante, o grave em torno desta problemática passa pelo fato de que todos temos reações que são produto de nossa pertença grupal, institucional, ou derivada de todos os coletivos a que pertencemos e que nos constituem como indivíduos ou sujeitos sociais. A reação dos indivíduos quando formam parte das micro-massas sociais (o que eu chamo de massas institucionais) não é igual quando reagem ou atuam como indivíduos livres dessas inscrições. Observando o comportamento de juízes, promotores e advogados notamos como eles reagem diante de qualquer tentativa de controle externo; uma simples crítica como controle, e eles reagem de um modo quase irracional para expressar sua ira institucional. O outro externo que não elogia se torna insuportável e sujeito de irada discriminação. Nem todos os brancos discriminam os negros, nem todos os católicos discriminam os judeus, nem todos os heterossexuais discriminam os homossexuais, nem todos os juízes discriminam as partes. Porém, basta dar uma olhada para a sociedade e suas instituições para pôr o ato à potencialidade de um tecido social articulado a partir da marginalização e a segregação. Podemos não comungar com os mecanismos discriminatórios, porém não vivemos sempre em estado de alerta. Baixamos a guarda e nos surpreendemos, às vezes, nós mesmos, com nossas reações, opressivas, discriminatórias etc.

Com isto não queremos justificar nada, simplesmente pôr o alerta em uma complexidade que muitas vezes nos supera, surpreende e condiciona inconscientemente ou ideologicamente, mais além de nossos mecanismos que alertam uma complexidade que exige não só uma postura pessoal esclarecida, senão uma vontade política e um desenvolvimento teórico que ilumine. Uma teoria crítica da sociedade discriminatória que nos permita ir mais além de quaisquer puritanismos, desses que pensam e predicam soluções puritanas, que convertem os problemas de discriminação, opressão e exclusão em questão de consciência. Se fosse somente um problema de consciência tudo seria mais fácil de solucionar. A seriedade da questão está dada pelo fato de ter que enfrentarmos com uma escalada de grandes e constitutivos processos sociais e que só podem enfrentar-se com teorias que permitam compreender o que está se passando, suas razões estruturais e que podem, a partir da compreensão, enfrentar-se com medidas da mesma ordem social. E não de uma ordem meramente individual.

Estamos diante de uma questão de ordem estrutural, social e individual de alta complexidade, difícil de conceituar e operacionalizar suas saídas indiscriminantes-desmarginalizadoras-anti-opressivas. Em que pese a dificuldade de teorizar e executar políticas públicas de inscrição ou reinserção social, é necessário fazê-lo. Começar a fazer essa teoria e indicar os primeiros passos de política pública é o objetivo de deste trabalho.

Estamos com uma enorme dificuldade inicial para executar a tarefa marcada como objetivo. A marginalização do homem em sociedade é um instrumento e uma prática bio-política ajustável a múltiplos usos e a uma ampla gama de intenções, desejos e vínculos conflitivos. Se não delimitamos o campo temático em que intervenha a teoria que iremos construindo, correremos o risco de transformar o significante referencial em um término tão inclusivo que não encontre limites, convertendo-se – sem que se tenha essa pretensão - em sinônimo da sociedade.

De modo geral, os fenômenos de discriminação e exclusão social (pelo comum, a primeira é condição da segunda) não são manifestos, se dão em forma silente e elusiva. Unicamente, emergem explicitamente quando integram um programa ideológico; no resto dos casos, se manifesta em forma implícita e irreflexiva. São mecanismos mutantes e de alta voltagem, difíceis de poderem ser apanhados tematicamente.

Um conflito discriminatório não pode ser compreendido se o focalizamos contextualmente em nível da micro-política. Não é um fenômeno que se revela com exclusividade na instância micro. Para entendê-lo, temos que esmiuçá-lo e relacioná-lo com a totalidade do paradigma da modernidade, **é dizer, com a visão de mundo que a chamada condição moderna ou razão moderna impõe**. Todas as instâncias em que essa visão se desenvolveu deixaram sua marca em uma sociedade que condiciona a si mesma nos termos de funcionamento estrutural da discriminação e da marginalização. A ponto de poder afirmar que o paradigma da modernidade considerado como uma totalidade operativa é discriminatório-excludente. Partindo desta consideração, derivamos outras afirmações que denunciam a discriminação. A concepção de razão, da ciência do Direito, de educação, de autonomia, de cidadania ou de Direitos Humanos, para citar casos ou instâncias, são discriminatórias, opressivas, excludentes. Não podendo efetuar-se nenhum processo de inclusão que não leve em consideração a natureza das exclusões paradigmáticas. Sem mudanças profundas nos mecanismos paradigmáticos que sustentam e influem nas mil formas de exclusão, não poderíamos levar adiante nenhum programa de inclusão. No mínimo a reinclusão social exige alterações e revisões profundas na concepção educacional do Direito, da cidadania e dos Direitos Humanos. Entendo que a lógica da inclusão social deve realizar-se através da educação, uma educação desde e para os Direitos Humanos e a cidadania. Educando-se em e desde os Direitos Humanos os homens começam a realizar e a constituir sua cidadania e assim conquistar sua inclusão ou sua reinclusão social. Falamos de

uma eco-pedagogia que considere a possibilidade de ajudar as pessoas a aprender a sentir seus próprios sentimentos, fomentando a solidariedade por cima das verdades ou os processos de informação eruditos.

A grande diferença da mediação dos marginalizados, sua máxima virtude, é a de poder contagiar o conjunto de nossas sociedades reguladas desde o Império pós-contemporâneo das propostas de soluções surgidas nas zonas da exclusão urbana. A mediação dos marginalizados permite ajudá-los a escutar-se a si mesmos, aprendendo e comunicando a experiência dos relegados à marginalização e à desigualdade urbana, a dominação racial e todas as outras formas de discriminação social, assim como a violência estrutural e os mitos de segurança impostos por uma sociedade apoiada na coerção e na vingança social. Estou absolutamente convencido que a meta reflexão produzida em situação de mediação pode ser uma valiosa contribuição para pensar a marginalização, a discriminação, a opressão e a exclusão em todas as suas manifestações sociais, religiosas, familiares ou nas relações de amor.

A violência, o desemprego, o abandono social se inscrevem no espaço urbano de seus conflitos, que não podem ser transformados sem tratar de trabalhar pela modificação dos impactos no referido espaço urbano. Tudo isto nos permite começar a entender que as histórias conflituosas nos espaços urbanos de opressão são o produto de uma interação muito particular entre forças macro estruturais e o compromisso ativo dos favelados ou oprimidos, tanto enquanto indivíduos, como através das organizações coletivas destes enclaves de opressão urbana.

Grande parte da literatura sociológica dos anos 80 falava das cidades duais para descrever os efeitos que a polarização econômica tem sobre a ecologia urbana. Cidade dual, que fala de uma profunda fratura, de párias urbanos, de contrastes insultantes entre opulências e indigências. Cidades duais com gente que tem acesso irrestrito a produtos e mercadorias globais e outros

párias que não têm acesso sequer à satisfação de necessidades básicas. Os relatos etnográficos do lado dos párias urbanos permite entender como a violência interpessoal, cotidiana, a violência repressiva estatal, a violência estrutural, do tráfico de drogas e do desemprego ditam o ritmo da vida diária nas redes de micro cidades párias (favelas e outros enclaves de marginalização e opressão, a violência, o desemprego e o abandono social se inscrevem no espaço urbano de seus conflitos, que não podem ser transformados sem tratar de trabalhar pela modificação dos impactos no referido espaço urbano). **É muito difícil ajudar as pessoas desses lugares de marginalização sem levar em conta a exclusão..** Tudo isto nos permite começar a entender que as histórias conflituosas nos espaços urbanos de opressão são produto de uma interação muito particular entre forças macro estruturais e o compromisso ativo dos favelados ou oprimidos, tanto enquanto indivíduos, como através das organizações coletivas destes enclaves de opressão urbana.

O paradigma da modernidade nos deixou prisioneiros de uma rede de relações e vínculos sociais altamente discriminatórios e marginalizadores. Dessa máquina discriminante não se salvam as concepções dos Direitos Humanos exercitadas cotidianamente pelos militantes formados na condição moderna, nem os modos em que no interior dos Estados modernos os homens reivindicam sua condição de cidadãos. As práticas de cidadania regidas pelas concepções da modernidade paradigmática são altamente discriminatórias, excludentes e, até diria, genocidas. O homem da condição moderna é altamente preconceituoso em termos de alteridade. O sentido comum é o sentido comum teórico que o governa e é tão radicalmente discriminatório das diferenças do outro que termina sendo genocida. O caminho direto para a multiplicação dos campos de concentração conforme o modelo inventado pelos nazistas na Segunda Grande Guerra.

Para evitar ser discriminado e, posteriormente, excluído o homem precisa poder escutar sua própria diferença, reconhecê-la, assumi-la e

transformar-se em função dela. Essa tarefa não é fácil. Precisa de ajuda. Necessita ser colocado em situação de ajuda. Essas situações de ajuda recebem a denominação genérica de Mediação Preventiva. Vou sustentar nestes fundamentos inaugurais que a inclusão educacional deve se realizar através da Mediação Preventiva, que por sua vez deve apoiar-se em uma concepção estética do conhecimento e em uma estilística de vida como a melhor forma de facilitar às pessoas vínculos mais satisfatórios, menos discriminantes e mais socialmente inclusivos.

3.3 Na perspectiva teórica que habilita uma reflexão sobre as questões de discriminação e inclusão social trata-se de fazer circular os pensamentos para que possam ruir o paradigma cientificista para os devires cartográficos ético-estético, fundantes de uma estilística da existência, o que quer dizer uma certa complexidade carnavalizada feita de fluxos cognitivos, porém, também míticos, ritualísticos, sensitivos, poéticos, a partir dos quais as subjetividades na relação indivíduo-coletivo pedem para se posicionar em relação a seus sentimentos, suas angústias, e as diferentes modalidades da sequência discriminação-exclusão. A cartografia de idéias emergentes ou devires que vão se produzindo, fruto de um trabalho antropofágico sobre os outros que nos podem contagiar será o produto de uma atividade terceirizada de ajuda que denominamos **mediação dos marginalizados ou dos excluídos**.

Neste sentido, devemos entender a mediação dos marginalizados como uma relação entre a economia do Império, como o descuido estatal e a ação dos atores políticos dentro e fora dos enclaves urbanos de opressão. Configurando, ao mesmo tempo, uma distância de aprendizagem em mediação. É muito importante para os enclaves urbanos da opressão poder desenvolver uma cultura interior de mediação. Claro que todo este panorama se altera quando se começa a falar das sociedades da informação. Desta perspectiva, o olhar começa a modificar-se.

4. De que estamos falando quando falamos de marginalização social?

4.1. A esta altura do texto creio ser conveniente introduzir algumas conceitualizações preliminares, certas distinções terminológicas a nível da doxa cotidiana e do sentido comum teórico. Existem termos que são usados sem nenhuma precisão significativa. São empregados como se fossem expressões equivalentes, quando na realidade apresentam importantes diferenças de sentido. Se bem que para os fins de comunicação neste texto proponho englobar todas estas expressões confusamente empregadas sobre a denominação de marginalização. Considero também inadequada a referência globalizadora que proponho neste contexto de uso. Assim, quando aqui falo de marginalização social estou tratando improvisadamente e provisoriamente (antes das precisões conceituais) de fazer referência aos seguintes termos: opressão, discriminação, exclusão, inclusão, xenofobia, racismo e preconceito. Em nenhuma das tentativas definidoras dos termos que aparecem é recomendável tratar de estabelecer, platonicamente sentidos inquestionáveis, enquanto essenciais. Estaremos mais próximos em nossos esforços dos jogos de linguagem de que nos falava Wittgenstein, é dizer trataremos de determinar em que jogos de linguagem é adequado usar determinadas expressões. Determinar certos critérios de uso, a partir de algum ar familiar no campo do sentido de uso comum. As expressões que nos ocuparam (que neste texto serão selecionadas apenas quatro: discriminação, exclusão, opressão, e inclusão) se usam dentro de processos de comunicação, governados pelo sentido cotidiano, expressões que são usadas sem ter muito claro seu alcance significativo. Deste modo, esses termos demandam de nosso trabalho um espírito crítico guiado para fazer a ruptura epistemológica; uma ruptura que lhe outorgará maior consistência às expressões que tratamos de perfeccionar semanticamente em seu uso. Abandonaremos esse uso espontâneo, de sentido comum pelo qual as pessoas empregam certas expressões sem saber bem de que se trata quando as usam. São palavras que exemplificamos sobre a denominação global de marginalização, amplamente difusas em seu sentido, mas que influem com eficácia em certos discursos da interação social. Teremos que

pensar contra o uso de sentido comum das expressões que queremos nos ocupar, disso se trata a ruptura semiológica que estamos propondo.

4.2. Antes de começar meu primeiro encontro de leitura, como preliminar, falo sempre aos participantes que é impossível ensinar alguém a mediar. Ninguém, acrescento, pode ensinar nada a ninguém, só podemos ajudar ao outro que aprenda alguma coisa. Estou falando da **Educação Participativa Desescolarizante**, onde o mestre ajuda na medida em que aquele que quer aprender assume a própria responsabilidade sobre a sua vida, trabalha sobre a própria existência e a própria experiência para aprender. Em nenhuma ordem de conhecimento aprende-se partindo e chegando ao e do plano de teorias, de saberes que se mostram perfeitos ou perfectíveis, mas que não nos ensinam nada sobre como tornar mais satisfatória nossa vida e os nossos vínculos. De gente se aprende, convivendo com gente. Uma teoria sobre gente serve na medida em que mostre para os outros, dentro de um surrealismo vital, o que alguém aprendeu de experiências conflitivas e insatisfatórias.

Cada vez que vou fazer um terno, o alfaiate toma as minhas medida, porque eu já não sou o mesmo do terno anterior. **O *prêt-à-porter* educativo** nunca funcionou bem para que a gente aprenda.

A educação participativa parte da idéia de que tenho que me fazer **cargo** e resolver, sair a procurar tudo o que eu não sei. A educação participativa me transforma em um procurador, um buscador, um bandeirante de territórios desconhecidos, que descobrimos por nós mesmos. Com a Educação Participativa procuramos perder a fé nas crenças que nos foram impostas, nas crenças que se confundem com o conhecimento, que em nome da verdade não se pode ter divergências. Falo das crenças que nos impuseram para nos adestrar no fundamentalismo das crenças, das crenças as quais nunca podemos ser infiéis, as crenças que nos castigam (nos destróem) se nos descobrem a elas infiéis. Aprender, e isso um mestre tem que ajudar a descobrir, e perder a fé, ser infiéis

ao fundamentalismo de certas crenças. Temos que aprender a ter fé na fuga das crenças que nos foram impostas, ainda as que foram impostas como conhecimento objetivo (são as que mais temos que desconfiar). Historicamente falando, a infidelidade é sempre uma perda de fé numas determinadas crenças religiosas. As religiões sempre caçaram infiéis, as cruzadas, agora Bin Laden. Sempre uma guerra santa contra os que perderam a fé, contra os que deixaram de aceitar com pureza as crenças dos dominadores. É impossível ter fé, ou se se quer, a uma única fé possível para aprender está na fé da produção das diferenças. A fé nas diferenças, que uma fé ao novo, uma fé na mudança. As crenças do saber sempre roubam autenticidade. A fidelidade sempre nos aprisiona numa crença. Para deixar de ser prisioneiros devemos trair a crença, estar sempre à margem da fé (uma idéia que já expus na *Ciência Jurídica e seus Dois Maridos*).

A melhor forma de dominar ao outro, de excluí-lo de sua autonomia e aderi-lo a crenças e forçá-lo a ter fé nelas é a melhor forma de dominar aos outros é fazê-los crer. Controlando tuas crenças, controlo teus atos. Sou um dependente quando eu concedo ao outro o poder de fazer-me crer. O sujeito apaixonado funda sua dependência no poder que outorga ao outro para fazê-lo crer. E tudo é a imagem e semelhança dessa dependência amorosa. A fé nas crenças precisa de um apaixonado desmedido. O monstruoso é como a sociedade tenta nos construir na desmesura das crenças. A educação participativa busca com que adquiramos a responsabilidade de produzir nossas próprias crenças, ajuda-nos, a nós mesmos, (com a menor cota de ajuda terceirizada), a resgatá-la a qualquer outro com pretensões de dominador, o poder de produzir as nossas crenças.

Aqui as coisas começam a ficar mais delicadas ainda, resgatemos os pensamentos aderidos, despojá-lo ao outro de seu poder de crenças, não significa elaborar uma crítica existencial, que falsifique a busca de autonomia. Os intelectuais muitas vezes fantasiam um espírito crítico, que pretende passar a seus alunos sem produzir nenhum resultado positivo. Ocorre que a busca dos caminhos da infidelidade cognitiva esbarram numa rebeldia simulada. A procura

crítica da autonomia passa por um *entre-nós* participativo, com o diálogo com o outro. Um saber escutar ao outro. Respeitar os ditos do outro. Quando não se respeita a divergência do outro a crítica não conduz à autonomia. A crítica no interior de um pensamento fundamentalista cria rebeldes sem escuta, rebeldes cegos, de criatividade atrofiada. A crítica reduzida a uma queixa, a um lamento contínuo não conduz a parte alguma. Eu deixei de ser culturalmente argentino, passei a me sentir integrando a cultura brasileira no dia que me dei conta que havia deixado de queixar-me, de pretender passar aos outros uma imagem de inteligente protestando contra todos. Os argentinos têm muito esse costume, passam ao mundo uma imagem de inteligentes porque exercitam permanentemente uma negatividade, exercitam e se estimulam no pensamento negativo. Pensar negativamente parece sempre mais inteligente. Possivelmente, tive muito êxito exercitando um pensamento negativo em torno do direito, suas formas dogmáticas de pensar e as atitudes decisórias das instituições encarregadas de exercitar a coerção estatal, somando a tudo isso um pensamento negativo sobre o ensino do Direito. Um dia me dei conta que isso era um recurso inconscientemente existencial. Nesse dia comecei a ser brasileiro. Procurei uma crítica criativa, apoiada em uma estrutura de pensamento sensível, vinda das entranhas da sabedoria de meu próprio inconsciente. Comecei a sentir-me brasileiro no dia em que consegui superar meu maior delito interior. Criticar não é exercer um pensamento negativo, é pôr em crise um modo de entender o mundo (um paradigma) para tomar decisões que permitam uma mudança, abandonar-se, desprender-se do que já está morto em nós ou na sociedade, ou em nossas relações com os outros. O pensamento crítico não é pura negatividade quando nos damos conta que nos mantemos em pontos de vista, em relacionamentos ou em situações não porque estamos acomodados e sim porque estamos acomodados na insatisfação.

As crenças que nos foram impostas pela condição moderna nos terminaram por nos desumanizar, nos deixaram inumanos. O que outorga ao ser humano sua humanidade não é o pensamento inteligente, seu complexo conjunto

de verdades; o que outorga humanidade ao homem é o amor. Os homens falam, se comunicam, estabelecem vínculos porque buscam amor. Privados de amor, bloqueada a comunicação amorosa, o homem se desumaniza. Devolver-lhe a humanidade é reinscrevê-lo no amor. A modernidade aposta nas virtudes da razão e desconfia até do descrédito nas virtudes de nossa sensibilidade, de nossos sentimentos. A identidade do homem, sua condição de sujeito depende de um outro que o reconheça amorosamente. Sem o reconhecimento amoroso do outro o homem se transforma num sujeito inumano. Sem o outro que o reconheça amorosamente, se cancela a humanidade. O amor é reconstituente e o motivo maior nas futuras visões do mundo. O amor é a fé laica que nos pode ajudar bastante a transgredir a cruzada de crenças que nos dominam. Transgredir é tomar uma decisão, um ser infiel para construir um novo paradigma. O amor, a diferença das paixões e uma perda de fé. A infidelidade que nos põe em crise para tomar uma decisão que nos transforme.

As crenças que nos foram impostas pela condição moderna terminaram nos desumanizando, deixaram nos inumanos. O que outorga ao ser humano sua humanidade não é o pensamento inteligente, seu complexo conjunto de verdades, o que outorga humanidade ao homem é o amor. Os homens falam, se comunicam estabelecem vínculos porque buscam o amor. Privados de amor, bloqueada a comunicação amorosa, o homem se desumaniza. Devolver-lhe a humanidade e reinscrevê-lo no amor. A modernidade aposta nas virtudes da razão e desconfia até do descrédito nas virtudes de nossa sensibilidade, de nossos sentimentos. A identidade do homem e sua condição de sujeito depende de um outro que o reconheça amorosamente. Sem o reconhecimento amoroso do outro o homem se transforma num sujeito inumano. Sem o outro que reconheça amorosamente se cancela a humanidade. O amor é reconstituente e o motivo maior nas futuras visões do mundo O amor e a fé laica que pode nos ajudar bastante a transgredir a cruzada de crenças que nos dominam. Transgredir é tomar uma decisão, é um ser infiel para construir um novo paradigma .O amor, a

diferença das paixões e a perda fé é a infidelidade que nos põe em crise para tomar uma decisão que nos transforme.

4.3. Começarei pelo termo **discriminação**. Como podemos usar essa expressão? O que queremos dizer com ela? Que ares de família semântico nos habilitam a falar de discriminação? Atendendo à necessidade de implementar algum tipo de diagrama de uso diria que: inicialmente, poderíamos debulhar uma primeira aproximação de sentido dizendo que pode ser empregado o termo para referir-se a contra-cara dos Direitos Humanos, o humanismo da alteridade e as idéias em torno de uma democracia radical. Nesta linha poderíamos dizer que a discriminação em um sentido lato é tudo o que dilacera a sensibilidade social, humanística e alterativa de nossa época, ou o contra-senso dos valores sociais apreciados pela cultura ocidental da condição moderna. Um exemplo de uso seria violar os Direitos Humanos, tratar de um modo diferenciado os diferentes.

É evidente que o pluralismo existencial determina que os homens são fruto de diferenças culturais que impossibilitam considerar a todos como iguais. Nossa subjetividade é o produto de experiências diferentes que nos são constitutivas. Sucede que o termo discriminação é usado para fazer referência a um tipo de procedimento diferenciador, onde exaltando-se certas diferenças o portador das mesmas se encontra valorativamente em uma situação (explícita ou implícita) de desqualificação social.

Em geral, a palavra discriminação é usada dentro do sentido comum, vale dizer, de um modo intuitivo, reflexivo e preconceitual. O termo só vem acompanhado, em seu uso, por uma carga emotiva forte. Quando se diz que um determinado ator social está discriminando se está, ao mesmo tempo, desqualificando em relação à conduta a que lhe atribui a discriminação.

No uso corrente comum da expressão - discriminar - é um termo equivalente ao de excluir alguém de um lugar, literal ou metaforicamente. No

entanto, a questão deve ser melhor depurada, já que olhando bem não se trata de excluir aos sujeitos, senão como dá essa exclusão. Não qualquer exclusão. Na realidade, não se trata do modo em que se produz a exclusão. É uma questão de maneiras. Não é um problema de onde uma pessoa é privada de acesso e sim de como essa situação é produzida. Excluir indivíduos de determinados lugares é o modo em que a sociedade se estrutura. Por exemplo, se exclui a determinadas pessoas da política, da possibilidade de casar-se. Em si mesma a exclusão não é negativa nem discriminatória. O que caracteriza um processo de exclusão de discriminatório está no modo ou nas razões que se excluem. O modo de exclusão começa a converter-se em discriminatório quando se faz traços de processos de reificação. Entendendo aqui por reificação, mais que a conversão de homem em coisa, sua conversão a um estado de naturalização, se o que leva a excluí-lo ao estado de natureza é o homem discriminado, é em princípio, um homem naturalizado. Ou seja, que excluir discriminatoriamente a alguém de um lugar seria submeter esse alguém a um processo de reificação. Qual a reificação como processo de naturalização? Seria a tentativa de outorgar a alguém uma identidade comum, essencializá-los, não destacar por supressão suas diferenças constitutivas como pessoas. Estaríamos falando de um processo de substancialização de certos indivíduos. Estamos falando de uma sutileza ideológica que geralmente passa despercebida na comunicação entre os homens. Reparem que quando se sustenta ou se atribui a alguém uma identidade, se ele começa a discriminar, adjudicar identidades é discriminar. Por que? A razão está no eixo de que quando atribuímos uma identidade a alguém estamos sustentando que essa pessoa só pode ser dessa maneira e de nenhuma outra (essa é a idéia que se passa silenciosamente com intenção persuasiva). Claro que nem todo processo de adjudicação social é discriminatório; para ele deve aportar uma intenção reedificadora, no sentido de pretender fixar o indivíduo em uma posição imóvel e imobilizadora outorgando a essa identidade o estatuto de imodificável. Não tem nada que fazer esse homem; é assim e não pode mudar sua identidade que traz geneticamente por pertencer a um determinado grupo de origem, por exemplo, adjudicar propriedades substanciais, naturalizadas, a judeus,

ciganos etc. Tão idênticos em si mesmos que terminam sendo coisificados, valorados socialmente como coisas. As propriedades substancializadas ou naturalizadas respondem a crenças fortemente arraigadas, dogmaticamente aderidas e quase impossíveis de serem modificadas. Ou seja, para discriminar se recusa formações de identidades sociais sustentadas dogmaticamente. Estaríamos, enfim, falando de esteriótipos, que seriam uma imagem do outro que organiza sua identidade em uma totalidade construída sobre a exaltação dogmática e coisificada de algum ou alguns rasgos aos que se lhe escrevem outros rasgos (desqualificadores) como se fossem inerentes. Porém, falar de esteriótipos ou de processos discriminatórios é fazer referência a crenças arraigadas coletivamente ou que formam parte da circulação institucional de certos imaginários. Não é uma atitude rechaçáveis de alguns poucos indivíduos. Os esteriótipos passam ser tais que têm que ser fortes, dóceis e de legitimação coletiva.

A discriminação, concretizando, são procedimentos que excluem a certos indivíduos de certos âmbitos atribuindo-lhes falsos e negativos atributos substancializados. O excluído estereotipadamente não só pertence a um grupo, se sua pertinência é amplificada para outros indivíduos que sem pertencer ao grupo de exclusão originário termina funcionando como assimilado ao mesmo. Por exemplo, os argentinos falam esteriopadametne dos bolivianos, descarregam com seus irmãos de fronteira um ódio estereotipado e que termina sendo adjudicado a outros indivíduos não bolivianos a que se lhes atribuem as mesmas falsas propriedades naturalizadas. Por exemplo, que os bolivianos preferem roubar a trabalhar, que são preguiçosos, ladinos, aparentemente mansos, porém violentos. Em nome dessas propriedades são excluídos de determinados lugares para dançar, têm dificuldades para conseguir determinados empregos. Porém, a identidade de boliviano, como a cor da pele, o aspecto indígena, olhos rasgados, para dar alguns exemplos lamentáveis de atribuição preconceituosa. Outro exemplo da mesma ordem poderíamos dar com o termo “sudaca”, na Europa, para desqualificar globalmente a todo imigrante de origem sul-americana. E não

se trata só da discriminação de homens adultos ou um processo de fundamentalismo dogmático de discriminação. Esse processo se estende às crianças desses grupos. Existem fortes processos de exclusão social infantil. Um verdadeiro genocídio infantil.

Em relação ao tema da discriminação é preciso promover um conceito diferente da diferença, pois nem sequer basta o argumento piedoso, que não deixa também de ser fetichista, do respeito da diferença, uma forma conservadora que termina contendo também rasgos ou viés discriminatório. Temos aceitado, se dizer ou tolerar a diferença do outro como se ela existisse em termos reificados. O certo é que na alteridade, o outro tem inexoravelmente uma diferença inacessível, como o rosto de Deus, ao que é necessário aproximar-se por interpretações dialógicas que vão construindo denominadores comuns produto do devir dialógico. O absolutamente outro é irreduzível a ele mesmo e, portanto, inacessível. Do outro só posso estabelecer, por interpretação, uma diferenciação discursiva dentro do interior de meu próprio discurso, como o homem tratando de ascender ao enigma da mulher.

Os esforços por esclarecer as diferenças discursivas, que geralmente provém do discriminado, gera um estado de luta discursiva. Esse estado se torna um processo exitoso quando se consegue conquistar para os discriminados, por eles mesmos, uma nova concepção desse grupo, uma nova concepção de boliviano, de índio, uma nova concepção que não imponha o respeito às diferenças (que podem ser o respeito às diferenças fetichizadas) vem produzindo uma nova diferencia; é dizer um novo modo de ver o coletivo discriminado. A grande luta dos discriminados para acabar com a discriminação e o posterior estado de micro ou macros exclusões é o de lutar pela produção de novas diferenças. Essa é sua luta pelos Direitos Humanos e por sua cidadania. Quando as discriminações geram exclusões as questões básicas de direitos humanos e de cidadania passam pela luta pela produção de novas diferenças

discursivas. Uma luta que pode ser pacífica se é conduzida ou realizada através de procedimentos de mediação (preventiva).

A discriminação é, por isto, importante para poder estabelecer lutas anti-discriminatórias ou processos de re-inclusão social, e não deve ser confundida com o erro ou a ignorância; é produto de uma esteriotipação de pontos de vista, produtos de atitudes resistentes a todo tipo de evidências. Apesar das evidências sigo acreditando em meu ponto de vista fetichizado e discriminante. Esta vontade ideológica de fixá-la a um coletivo uma determinada classe de atributos.

O que temos que advertir, neste estado delineado é que a discriminação não é um mecanismo de produção ou indicação de atributos. Falar de discriminação é fazer referência a certas modalidades de relações sociais. A discriminação vista como processo de relações, como uma teia de relacionamentos. Assim, devemos afirmar que o que é discriminatório são determinados tipos de relações, fetichizadas, substancializadas, naturalizadas, que terminam quase sempre conduzindo a uma das partes do relacionamento à exclusão em determinados grupos coletivos.

A discriminação se distingue em seus usos do prejuízo, já que este em muitos de seus usos faz referência a situações onde os homens têm valorações negativas e estereotipadas de um coletivo sem que ele se traduza em ações contra. Ademais, na maioria dos casos os prejuízos são individuais padecendo da força legitimadora social que acompanha a discriminação. O prejuízo pode carecer de força social legitimadora e institucionalizadora.

A discriminação termina sendo um processo relacional entre duas forças reativas. Lutar pela inclusão seria reverter o quadro, transformando as duas forças sociais, que seriam reativas, em ativas. Uma força ativa é a que se diz sim à sua vontade e uma reativa é a que diz não à vontade do outro como elemento

constitutivo de sua própria identidade. Duas forças ativas precisam de mediação de seus discursos. Precisam de sua afirmação política antes apoiada por princípios de moral universal e metafísicos.

4.4. Nesta instância de desenvolvimento do texto, deliberamos frisar que os processos de discriminação, além de políticos, constituem instâncias violentas de comunicação, uma linguagem de ação que determina exclusões simbólicas de forte penetração na estrutura social e nos modos de comunicação e na comunicação social (o que chamaria de comunicação excludente). Os processos de discriminação, quando são cotidianamente efetuados apresentam uma dimensão lingüística inevitável, se bem que essa dimensão não escapa a seu caráter profundamente político e social. Dessa condição político-lingüística-social depende sua eficácia. Se este é o ponto, deveríamos admitir a existência de uma linguagem discriminatória que se constitui em si mesma em uma violência aos Direitos Humanos. Quer dizer, estamos afirmando aqui que as traves dos processos lingüísticos discriminatórios se exercitam de um modo particular e específico de violação aos Direitos Humanos, há violação simbólica dos Direitos Humanos. Sendo, portanto, necessário a postulação da necessidade de constituir uma **semiótica da inclusão do outro**. Uma semiótica encarregada de desenvolver um processo de desconstrução lingüística semiológico da linguagem da discriminação do outro. Este trabalho de desarticulação dos mecanismos lingüísticos da discriminação constituiria uma das instâncias centrais de uma semiologia ou uma lingüística da alteridade (que é o tipo de semiologia que eu criei e que encontro desenvolvendo na atualidade - uma semiologia que se apoiaria fundamentalmente nos estudos de Bakhtin, Barthes e nos trabalhos lingüísticos de Deleuze e Guatarri). Estes estudos semióticos da inclusão do outro excedem o espaço deste trabalho, porém resulta de suma importância, por seu caráter de fundamento preliminar, deixar registrado este campo de exploração e compreensão. Não podemos dar nenhum passo adiante nos esforços inaugurais do século XXI por redefinir os Direitos Humanos, a cidadania e as concepções de Direito e educação, sem contar com o novo instrumental analítico proveniente da

lingüística da alteridade ou de uma lingüística humanista como se a queira chamar.

4.5. Os estudos lingüísticos da alteridade são muito importantes quando pretendemos mostrar o caráter discriminatório da própria concepção jurídico-normativa dominante. As análises de lingüística da alteridade mostraram como o direito depende do exercício de uma normalização excludente. Um processo de normalização preformativo das subjetividades, que se vêem constituídas como tais e excluídas no mesmo processo de sua atribuição preformativa. O Direito permite tomar como real, fazer de conta que é real a subjetivação, as ficções e os fetiches produzidos no processo de normalização jurídica. O direito produz os sujeitos discriminados, os constituem como tais deixando-os no desafio de revelação de um preocupante paradoxo. O Direito é um mecanismo de inclusão ou de exclusão social? Através da concepção jurídica dominante se protegem ou se violentam os chamados direitos do homem?

4.6. Enquanto o uso do termo **exclusão**, tratando de diagramá-lo fora de sua expressividade cotidiana ou comum, diria que o mesmo faz referência ao resultado de complexas ações de múltiplos processos sociais constitutivos da estrutura e da ordem social. A exclusão é o fim de múltiplos e variados processos discriminatórios. A discriminação se diferencia e associa à exclusão social, são termos co-dependentes. A discriminação deve ser considerada como uma expressão média, que faz referência, denotação para ações através da qual se consegue a exclusão social. A discriminação é um termo que funciona semanticamente como meio e acessório da expressão exclusão social. A discriminação não faz referência à exclusão mesma, porém a gera quando ela não existe e a legitima quando já se está dando na estrutura social. Por meio da discriminação as pessoas terminam vendo-se marginalizadas ou excluídas de certos âmbitos de interação social. Na exclusão dada através da discriminação, não só está em jogo o reconhecimento da identidade de um indivíduo, ou sua

honra, se mobiliza também todo um sistema de pertinências e de lugares (de prestígio e hierarquia) na estrutura social.

Como se vê, estamos fazendo um esforço para sair das identificações de sentido comum. Propomos ver a discriminação, não como expressão sinônima da exclusão, senão como uma ação ou um conjunto delas que têm como resultado a exclusão. Estamos longe de identificar, diferenciando ação (discriminatória) de seu resultado (exclusão). O mesmo poderíamos dizer das outras expressões como racismo, xenofobia, todas elas têm ou apontam ao mesmo resultado, a exclusão, porém, através de ações ou processos distintos. As diferenças devem ser estabelecidas nesse ponto. As ações discriminatórias se referem a processos distintos que produzem ações racistas, apesar de que nos dois tipos de ações diferenciadas o resultado seria o mesmo: a exclusão social.

É no processo de nomeação ou catalogação de atributos estereotipados que se constituem os sujeitos discriminados. Sem essa atribuição não existem esses indivíduos como categoria. Assim, se excluem a determinados indivíduos nominando-os de certas formas. A nomeação é constitutiva de identidades. Isto é muito importante ter em conta, já que para evitar a exclusão temos que começar por esquecer de todas as formas a denominação inclusa em nome de certos protetorados. Se os “sudacas” constituem uma nomeação atributiva estereotipada que os constitui como sujeitos discriminados, devemos evitar, inclusive, medidas protetoras, como o estabelecimento de cotas para a inclusão de alguns desses indivíduos em categorias que os excluem. Criar cargos ou inventar universidades para sul-americanos, por exemplo. Isso seria negativo já que se reitera uma nomeação e se volta a fazer referência de forma discriminatório e, finalmente, com resultados excludentes. Os “sudacas” (os sul-americanos na Europa) só existem enquanto nomeação discriminatória constituinte. Institui-se como se nome e nominado catalogicamente; a partir de estereótipos se institui a discriminação e a exclusão social como resultado. Os critérios que instituem as diferenças são funcionais às ações discriminatórias e

deveriam ser evitados nos casos de pretenciosas proteções por meio de cotas. São proteções discriminatórias, não percebidas como tais.

O certo é que a exclusão, produto de ações discriminatórias, não apresenta um contexto nem um objeto fixo, ela é produto de ações de sujeitos sociais que a produzem em suas interações cotidianas. Não existem sujeitos discriminadores estáveis nem discriminados permanentes, a discriminação é multidimensional, tudo é difuso, silente, fluida nas ações discriminatórias. O obscuro objeto da discriminação e o obscuro resultado da mesma se compõem de elementos físicos, étnicos, econômicos, políticos, incluso científicos que entram em múltiplas e confusas determinações. Inclusive existe uma neutralidade discursiva que longe de contribuir à objetividade das ciências serve à discriminação ao fazer de conta que existe uma realidade objetivável, quando com afirmações desse tipo, se esconde o desejo de impor uma objetividade a uma determinada realidade, a certos elementos do mundo, a contextos de inter-relação com o outro, que lhe são alienados. Uma objetividade que só existe em um fazer de conta discriminatório. Porque em nome da verdade e da ciência também se discrimina e se favorece mais velozmente o resultado da exclusão social. Os processos de exclusão social cada dia são mais sutis e difíceis de determinar dado o fato de que em vários pressupostos as ações discriminatórias não dependem de significantes reificados nem se apóiam necessariamente em crenças naturalizadas, como no caso do racismo, ou as discriminações de gênero ou da terceira idade.

O processo de discriminação que tem como resultado a exclusão distinguem os indivíduos de certos personagens que representam. Nada ou ninguém discrimina a Pedro, Maria ou José como pessoas, se os discrimina quando se lhes adjudica um script, se os vê como personagens; os bolivianos, os nordestinos, que por representar esses personagens são forçados, predeterminados a ocupar os estamentos mais baixos da estratificação social; são predeterminados pragmaticamente por um uso identitário da linguagem, um uso

que ao mesmo tempo que nomeia, condena, impõe a sentença da exclusão social, **essa pena de morte imposta lingüisticamente**. O terrível em alguns casos é que a discriminação tem um objeto sempre obscuro e qualquer elemento do objeto pode ser destacado discriminatoriamente. Às vezes é um comportamento econômico, outras uma preferência musical ou culinária. Qualquer elemento pode converter-se no signo do que se deseja excluir. No fundo, a linguagem discriminatório-excludente implica determinadas articulações entre significante e significado. O signo boliviano ou bolita na Argentina discriminatória pode estar composto pela significante cor da pele, que veicula discriminatoriamente, o significado pobreza mental. O esteriótipo está feito. Da infinidade de significações sociais imaginárias, das crenças de sentido comum se elege a que permite inventar um discriminado, a imagem do desejo coletivo de um grupo de elementos sociais de um coletivo qualquer. A cidadania do outro, o boliviano, convertido, reduzido a um tipo social, condenado antecipadamente. No racismo o negro sabe porque é excluído: pela cor de sua pele. O boliviano discriminado não sabe porque a cidadania que é o significante que o discrimina não é a razão: se o discrimina por indolente, criminoso em potencial, pervertido social, propenso à prostituição. Ou qualquer outra barbaridade pelo estilo. **A torcida do River, por exemplo, canta a seu rival eterno Boca Júniors músicas discriminatórias ou que reforça discriminações como esta: “feio é ser de Boca e boliviano/ter que viver em uma favela/a mulher mexe a bolsa oferecendo seu corpo/a irmã faz coito oral em qualquer lugar/Torcedores do Boca não pensam mas/ andam a viver a Bolívia /toda tua família vive aí”** (adaptado por razões éticas e lingüísticas). Não existe grupo mais discriminante que uma torcida de futebol. E o mais maluco é que os torcedores do River nascidos na Bolívia também cantam. Um dado a relevar pelo fato de que a discriminação que gera como resultado a discriminação não representa um ataque à alteridade radical de um coletivo estereotipado ou naturalizado. O que se ataca não são as grandes diferenças culturais. É senão os detalhes mais próximos que nos colocam em uma situação de potenciais contaminados dessas características. O que se discrimina são as pequenas dessemelhanças que ameaçam contaminar nossa identidade, tornando-

nos impuros. A discriminação, escondendo o temor a uma eventual impureza nossa. Um dia estava comendo com um grupo de ingleses que descobriram que uma amiga minha era descendente de saxões – Que curioso, disse um inglês. Parecia-me que era boliviana por teu tipo físico, tão moreno. Na discriminação narrada o que assustou o inglês foi de pensar que a mulher que parecia boliviana poderia ser inglesa. O que lhe incomodou foi a possível inclusão na classe à que ela pertencia, antes dessa ameaça de contaminação. A pretensa boliviana estava sendo muito bem recebida, até elogiada. Basta manifestar sua condição de inglesa para começar um processo de exclusão social sobre ela.

Em todas as ações discriminatórias, mais que o horror, encontra-se em jogo toda nossa história pessoal. O discriminado sofre enquanto as ações dos outros vão marcando trajetórias de exclusão social. Muitas vezes, a pessoa ameaçada de contaminação, se está em situação hierárquica, um encarregado de contratar pessoal em uma empresa pode não nomeá-lo, dizendo que não existe nada pessoal, é uma boa pessoa, até pode chegar a defender ou estar a favor de certas reivindicações dos direitos de quem não foi tomado, mas o outro não conseguiu o emprego. Em geral, nunca existe nada pessoal nas exclusões sociais. Mas elas abortam carreiras, possibilidades de exercer determinadas histórias sociais. A discriminação opera como condições de possibilidade. O discriminado não as têm. A falta de condições de possibilidade tem como resultado sua condição de excluído. Se discrimina em abstrato, apesar de o discriminado sentir como pessoal. Se discrimina a partir de valorações cara-a-cara. Existe um “eles” configurativo de um senso comum discriminatório que opera como condição de sentido das ações que dão como resultado a exclusão. Um “eles” que sempre tem que acabar como um obscuro objeto de discriminação. Nunca se discrimina a alguém conhecido. A discriminação é sempre fantasmática, o conhecido funciona como a exceção que redime de culpas, que nos permite nos justificarmos como sujeitos não discriminantes quando discriminamos. Eu não tenho nada contra os judeus, inclusive tenho um amigo judeu que gosto muito. O desconhecido sempre

é o que assusta. O discriminado é sempre a encarnação de um algo desconhecido que assusta.

Na escola isso se vê com sutil e diabólica violência simbólica. Os discriminados são afetados por processos escolares diferenciados. Sua escolaridade não será a mesma. A uma menina negra, a um judeu e muito provavelmente aos seus companheiros não diriam coisas como “judeu de merda”. A ação discriminatória não será direta (salvo casos extremos de barbárie), mas se o deixar fora de determinados jogos, de determinados programas sociais; não será convidado a certos aniversários etc.

4.6. Falar de **opressão** seria falar de alienação de um sujeito nas mãos de outro, que acaba impondo determinados tipos de submissão e dependência de tipo predominantemente psíquica ou semiológica. Na opressão, muitas vezes, encontramos situações de dependência e co-dependência e é através da mediação, sobretudo preventiva, que podem alcançar atitudes compreensivas que permitam romper com essa situação.

4.7. O século XXI se abre para uma comunidade sustentada por uma cartografia de mundo que reivindica os horizontes porosos de um humanismo da alteridade. Na ética que introduz valorizações radicais em todas as concepções que configuram uma visão de mundo, uma reformulação radical que vai desde a própria concepção de Direito passando por alterações e revisões radicais nas concepções de Educação, ciência, epistemologia, amor, ética, cidadania, democracia e Direitos Humanos. Uma cartografia de mundo que se baseia na necessidade da abolição das condições da exclusão social e da discriminação, assim como da inclusão dos marginalizados. A inclusão do outro adquirindo o sentido de que toda a comunidade deve permanecer aberta à aqueles que são estranhos uns aos outros e que querem – como disse Habermas – continuar sendo estranhos. Uma comunidade que aceite que cada indivíduo é uma diferença que deve ser integrada na produção do novo, que deve ser mediada pelo diálogo,

ao encontro de um denominador comum que deva ser visto como o conteúdo dos Direitos Humanos, vistos desde uma totalidade discursiva. Particularmente sustento e trato de demonstrar que uma teoria do conflito e seu discurso resulta na mais apropriada para formular, em termos de teoria cartográfica, as intenções que norteiam as possibilidades de um discurso dialógico dos Direitos Humanos e das práticas que esse discurso pode implementar.

O século XXI marca a passagem inevitável para as formas de comunidade baseadas em Estados pós-nacionais. Essas formas inevitáveis de socialização não podem seguir sendo consideradas desde uma perspectiva nostálgico-romântica. Precisamos de uma nova visão cartográfica do mundo para poder seguir expandindo as dimensões de alteridade e de humanismo que compõem o cerne dos Direitos Humanos, enquanto condição de sentido meta-cartográfica da visão de mundo que se abre a uma postulação majoritária no século em que estamos a viver. Neste século que se abre a humanidade e, principalmente, seus intelectuais que a ajudam a pensar, perderam a inocência que regulava os seus modos de razão abstrata, perderam a inocência que fundou, creio eu, o direito constitucional. As concepções de Estado de Direito estão caminhando para uma maturidade que as relembram o que foram no século passado. Surge um pluriculturalismo antidogmático e pós-retórico que se baseia em uma afirmação política das diferenças legítimas de subculturas que reclamam muito mais do que uma simples tolerância, reconhecimento ou aceitação.

O mundo atual está se configurando dentro de um mundo globalizado que incorpora, tratando de unificar, variadas consciências nacionais que internamente lutam para abrir-se para a inserção do diferente ou fechar-se diante do diferente. A pluralidade de consciências nacionais foram condicionadas a responder e dar a vida por um imperativo chamado pátria. Comunidades que fundam estados nacionais sobre a base de um destino e um passado comum fictícios. Estados que dizem abrir-se para dentro e fechar-se para fora diante dos outros estados nacionais. Nascem Estados sustentados por uma espécie de

patriotismo cultural, que nunca chegou a ser força suficiente de convencimento discutível, de cidadania que foi integrando na rede de símbolos que nos fazem crer em coisas, do Direito. Em nome de uma cidadania sustentada retoricamente por um discurso jurídico de fazer de conta, se foi configurando um inserção social abstrata normativista. Um fazer de conta que somos sociedades coesas, dissimulando a atomização de subjetividades. Uma sociedade falsamente integrada que simula cidadanias integradoras, quando na realidade todo o seu conjunto de crenças abstratas serve para esconder mediaticamente profundos processos de discriminação. Uma utopia libertária que escondeu suas intenções genocidas. A pedra inaugural da exclusão social é jurídica, se consolida nas crenças ideológicas do Direito que nos força a aceitar ingênua e romanticamente a crença de que a nação significa o povo de um Estado que confere a si mesmos uma constituição democrática. Como se isso fosse suficiente para garantir o Estado de Direito, a cidadania e a permanência dos indivíduos em um estado permanente e não ameaçado de inclusão social. Algo muito menos consistente, todavia, neste século que abrimos, já que para um mundo globalizado, supra nacional as autodeterminações constitucionais de nível nacional são pouco eficazes, inclusive como retórica. O direito constitucional e o Estado de Direito são criações da visão de mundo moderna, levantadas com força nos momentos de luta contra o abuso de poder do Estado. Assim se foi plasmando uma visão de Estado de Direito como forma de Estado democrático, que hoje faz água e se funde. Um Estado constitucional que se declara, seguindo a Schmit, necessitado de homogeneidade nacional como sendo condição necessária para o exercício democrático do poder. Uma visão ingênua, romântica e persuasiva, que deixa de considerar que os vínculos diferenciados entre os componentes de um Estado nacional podem ser mais opressivos, discriminatórios e excludentes que os abusos de poder do Estado. E o problema da exclusão social é antes tudo social, fruto de determinadas formas de educação e de interação. A ficção da autodeterminação normativa dos povos como base da democracia. Como se essa postulação não fosse somente utopia. E, inclusive, pura coisificação, mera substanciabilização dos membros de um povo. Na democracia moderna não

existe diálogo de diferenças, somente um fetiche personalizado. A igualdade democrática normativa é somente uma reificação, um fetiche de dominação. O Estado de Direito mostrando, nos dizeres de Habermas, seu sentido oculto, como vontade política orientadora, que não tem um conteúdo, nem sequer racional, somente como expressão de um conteúdo do espírito popular naturalizado. Um Estado de Direito que emerge ficticiamente da natureza, nunca do diálogo mediador. Os conceitos jurídicos de Estado de Direito, de igualdade ante a lei são somente os políticos. Disto se depreende que o exercício dos Direitos Humanos, deve partir do reconhecimento mútuo e dialógico de denominadores normativos comuns, consensualizados pela mediação. E não por nenhuma ficção de consenso. No fundo o Direito não é, inclusive na concepção de normativistas, visto em profundidade mais que a institucionalização de um processo de auto-legislação democrática: uma forma de mediação. O normativismo não precisaria hoje de apriores homogeneizadores de momentos pré-políticos. O direito positivo é legítimo por um consenso, que no fundo não deixa de ser dialógico, medido processualmente. No fundo, os apelos a consensos de legitimação pré-políticos constituem formas primárias de exclusão das diferenças, é só o apelo de um acordo entre indivíduos homogeneizados, vale dizer, que renunciaram às suas diferenças.

No século XXI é preciso ter claro que as forças de integração social devem ser fruto de procedimentos de mediações, é preciso aceitar que a vontade política decorre sempre de negociações de interesses e sentidos. Devemos terminar aceitando a idéia de que a convivência social pacífica somente pode ser o produto de um acordo entre estranhos, o resultado de uma solidariedade entre estranhos. Diante de um individualismo possessivo e violento da espécie humana necessito recorrer às ficções que serviram de fiadoras da convivência. Essa fiança disseram as palavras, as crenças que nos fizeram crer que a homogeneização alcançada pelo mito ou pela fantasia de uma origem comum era suficiente aval para a convivência em sociedade. Não o foi.

Uma sociedade renovada em seus sentidos de democracia, Direitos Humanos, cidadania, Estado de Direito precisa ser concebida como um complexo de mecanismos institucionais e discursivos que asseguram uma auto-legislação realmente inclusiva. Os Estados democraticamente renovados do século XXI precisam garantir condições não discriminatórias de convivência, pois estas foram as promessas impossíveis de cumprir sob as visões substancialistas. A inclusão social dos marginalizados, que os confine na uniformidade ideológica da comunidade homogênea de um povo. Essa homogeneidade nunca existiu, salvo os próprios fins da exclusão praticada em seu nome. Para isso, é preciso recuperar um princípio de voluntariedade que nos torne cidadãos de uma comunidade por nosso próprio consentimento, produto de nossa atitude dialógica com as diferenças de outros cidadãos. A cidadania mediada, exercida através de práticas de Direitos Humanos mediadas. Os Direitos Humanos Mediados.

Faz parte do caráter social de nossa formação como indivíduos pertencer a sociedade que nos permita desenvolver por meio de formas compartilhadas intersubjetivamente. E não existe modo de compartilhar senão através do diálogo mediador, o diálogo que busca o denominador comum. Assim, se pode reconhecer a própria identidade por meio de um reconhecimento recíproco das diferenças negociadas. O consenso instituído de modo dialogicamente discursivo, sem apelos a reificações idolátricas.

Como se vê estou aderindo, no confronto de visões sobre os conceitos de democracia, Estado de Direito, Direitos Humanos e Nação, sob um ponto de vista chamado por muitos de procedimentalista-comunicacional (e que eu chamaria de visão de mundo mediado) em oposição ao mais clássico denominado em parte por mim, de etnonacionalista idolátrico. A que eu perfilho permite muito mais realizar a autonomia público-privada dos indivíduos no interior de sua própria comunidade, assegurando condições de inscrição social, e superação das condições de discriminação ou de assimilação coercitiva. A idolatria tradicional

poderia servir parcialmente para assegurar condições de independência externa (o Direito a autodeterminação nacional).

A autodeterminação nacional constitui todo um tema em relação a consagração e consolidação dos Direitos Humanos e de cidadania; é fundante dos direitos da alteridade. Esse direito a usufruir do social sem exclusões nem discriminações. Estamos falando dos fundamentos para uma convivência autodeterminada e da visão de mundo que permite essa modalidade de conviver: a mediação como princípio regulador da visão cartográfica de mundo que se avizinha. Um princípio substitutivo, enfim, dos pressupostos idolátricos da afirmação de relações artificiais de origem. Um retorno ao reconhecimento intersubjetivo como fundante do coletivo. A formação de Estados nacionais sobre as bandeiras do etnonacionalismo idolátrico foi, comumente, acompanhada de sangrentos mecanismos de represália, exclusão, submissão constantemente a novas minorias e novas repressões. O genocídio seria a força de expressão que melhor fala desses processos. É gritante qualquer processo de afirmação de novos Estados nacionais sobre a égide de um movimento de autodeterminação nacional que não respeite a concreção de Direitos Humanos e de cidadania igual para todos, no sentido que evitem a fundamentação de condições de exclusão, discriminação ou de violenta assimilação.

A leitura liberal ou a visão impregnada desde o paradigma da modernidade mascara muitos problemas e impossibilita muitas respostas, que são muito melhor percebidos desde um ponto intersubjetivista emana da visão mediadora de mundo ou, como Habermas a denominaria, de uma teoria do discurso (dialógico).

Uma nação de cidadãos é composta por átomos comunitários micro-culturais em as que as pessoas encarnam as formas de dentro das quais desenvolvem sua identidade. Cada indivíduo desenvolve sua identidade em um plural de micro-culturas, contagia logo a outros indivíduos formados pela interação

de outro plural de micro-cultura. Uma nação de cidadãos é o resultado de múltiplos processos de mediação cultural, é fruto de uma prática político-cultural da mediação, produto da mediação como política cultural. O ideal seria que essas práticas políticas da mediação servissem de horizonte de orientação para os conflitos e os discursos de auto-entendimento ético-político, aptos para gerar processos de inclusão que tenham sensibilidade para a origem cultural das diferenças individuais ou culturais específicas.

É evidente que para criar uma cultura de inclusão, que tenha sensibilidade para as diferenças, necessita-se de uma radical substituição do modelo educacional dominante. Uma cultura que nos ajude a aprender a exercitar e produzir essa sensibilidade.

O grave problema a resolver, de uma cultura de inclusão sensível às diferenças, é o de dar respostas que evitem chegar ao ponto de dilacerar a sociedade em uma multiplicidade de subculturas que se enclausuram mutuamente. O multiculturalismo posto a serviço de uma sociedade preocupada e sensível à integração das diferenças precisa, ao mesmo tempo que apoia a subsistência das subculturas, de um denominador cultural comum forte. Sem essa fortaleza, as subculturas correm o risco de extermínio ou submissão. É preciso sempre uma areia lingüística e política compartilhada como condição da sensibilidade às diferenças do outro.

Estamos diante de problemas complexos, de poucas respostas satisfatórias. Para começar a pensar a inclusão devemos distinguir a existência de questões vinculadas aos processos de afirmação nacional externa e interna. Existem questões de soberania externa e interna que devem ser consideradas como diferenciadores no entendimento da problemática da inclusão-exclusão social. Isto somado ao fato de que as visões substancialistas idolátricas ou procedimentais dialógicas, condizem a concepções e respostas diferentes que levam a fundar diferenças significativas na própria concepção de soberania. Tudo

isto, repercutindo na problemática da inclusão, já que é muito diferente abordar estas questões adotando pontos de vistas e concepções referidas à soberania interna ou externa. Particularmente, como já pude advertir, adoto um ponto de vista de soberania interna para começar a discutir a sensibilidade inclusiva do outro como diferente.

O jogo das duas soberanias afeta não só a problemática da inclusão–exclusão, mas também o discurso e o horizonte simbólico-político dos Direitos Humanos. Desde o ponto de vista das questões de Direitos Humanos nas relações internacionais, temos que considerar também o tema da guerra e seus efeitos de exclusão e insensibilidade multicultural.

A preservação de uma identidade coletiva, hoje, encontra-se profundamente atravessada pelas questões de globalização. As concepções substancialistas idolátricas da cidadania entram em choque com elas. Resulta muito difícil legítimas instâncias supranacionais de soberania diante das barreiras conceituais impostas pela visão substancialista de mundo social. Para superar tudo isto não deveríamos sair em busca de algum tipo de consenso (ainda que seja mítico) de constituir-se uma idéia de povo globalizada, de povo europeu, de povo sul-americano. Sem essas experiências de consciência comum, como superar o substancialismo nacionalista e seus efeitos negativos de exclusão? É preciso superar mentalidades, um pensamento já estabelecido de corte nacionalista onde se sustentam os mecanismos de exclusão. A sociabilização pós-nacional do século XXI dependerá de redes de comunicação globalizadas, de uma opinião pública política-libertária de alcance global.

4.8. O esgotamento dos Estados nacionais gera uma variada gama de efeitos, que inclusive determinam uma modificação substancial nas modalidades pós-nacionais da exclusão social; modificações no objeto e nos procedimentos da exclusão. As trocas dos vínculos societários modificarão as condições da inclusão e da exclusão social.

O que era que na modernidade se excluía? Que sentido de exclusão se utilizava quando existiam os Estados nacionais sem tantos sinais de esgotamento? Para isso temos que referir-nos a Foucault, que nos indicou com precisão que o que se excluía dos vínculos sociais não eram os indivíduos, senão certas condições atributivas. Por exemplo, dizia Foucault, que nunca se tratou de excluir os loucos, senão a loucura. Nesta direção, para Foucault, a exclusão não designa uma população mais ou menos determinada, senão qualidades, feições. Frente a esta tese, aceitando-a, resta-nos começar a delinear uma atividade reflexiva que permita colocar em pauta as operações que põem em funcionamento as exclusões e seus excluídos. Que lógicas governavam nos Estados nacionais e quais operam nas atuais sociedades da informação? A noção de exclusão é genérica, mas isso não encerra o fato de que as sociedades estatais e as sociedades de mercado e de informação adquiriram formas concretas diferentes. Nos Estados nacionais as formas concretas da exclusão estavam dadas por mecanismos de reclusão e nas sociedades de mercado a forma concreta é a expulsão. Reclusão e expulsão descrevem atitudes diferentes em relação aos excluídos. Nos Estados nacionais, a inclusão e a reclusão são responsabilidade desses Estados. Assim, a população reclusa é tratada através dos dispositivos disciplinares do Estado. Isto significa que, a clausura produz condições de produção de uma subjetividade disciplinada, institucional, estatal. Estamos falando do tipo subjetivo pertinente para transitar em todas as instituições do Estado moderno. A Magistratura, o Ministério Público, a Universidade, a família, os hospitais, os quartéis são instituições que produzem subjetividades disciplinadas e são, portanto, produtores de reclusão. Sem alguma condição de reclusão não é possível transitar em paz pelas sociedades estabelecidas através da lógica disciplinar dos Estados nacionais. Estamos falando de reclusão/clausura num sentido próximo a uma força expressão, já que com este significante Foucault quis fazer referência não só aos estabelecimentos de reclusão, mas também a uma lógica de clausura que funciona como instância instituinte do humano. É o que Agambier chama de multiplicação e expansão dos campos de concentração ao

longo do século XX. Quem são, para Foucault, os afetados à reclusão como condição de produção de suas subjetividades? A resposta é as crianças, os loucos e os presos. Melhor dizendo, sujeitos que por diversas razões são impedidos de exercer sua consciência. Eles são enclausurados nas escolas, nos hospitais e nas prisões. Esta ida pode estender-se aos povos indígenas, às mulheres e aos portadores de algum tipo de necessidades especiais. A exclusão, na lógica do mercado globalizado, é bem diferente da lógica determinada pelo sistema de expulsão da rede de consumo e/ou de informação. A repressão está baseada em tratamentos pedagógicos, jurídicos ou terapêuticos, aqui a exclusão não é produzida por estabelecimento de barreiras policiais. É um procedimento diretamente genocida, que não pretende disciplinar, senão suprimir. Não institui, como o sistema de exclusão anterior, subjetividades disciplinadas e uma modalidade de humanidade. Aqui a humanidade não é instituída, senão destituída. A reclusão funcionava como instituição dos Estados nacionais, agora a expulsão não é uma instituição, mas opera como consequência não predeterminada do mercado, sendo assim, não existem tampouco populações predeterminadas para a exclusão. Agora, pela lógica do mercado, está instalada uma ameaça generalizada de exclusão, qualquer um pode ser excluído. A diferença dos sistemas de reclusão à expulsão neoliberal não tem intenção de intervir sobre o expulsado, fica à sua própria sorte. Não dispõe de nenhum projeto disciplinador. A sociedade disciplinar morreu com a condição moderna. O único que se pretende do expulsado é que não exista mais. Não existem castigos normalizadores, só mecanismos de extermínio, uma lógica de extermínio. Ao que tudo indica está seriamente questionada qualquer proposta de inclusão não lógica do mercado para os que já foram expulsos. Nas instituições sem Estado, a subjetivação para a inclusão dos expulsos não se deixa apreender pelas estratégias de subjetivação libertárias das sociedades disciplinares. Precisam ser criados novos instrumentos de compreensão capazes de pensar as novas formas de exclusão. Se não for assim, a expulsão estará cada vez mais globalizada.

Estamos forçados a pensar os modos atuais de produção das subjetividades incluídas e excluídas. Isto nos obriga a ter que aceitar como ponto de partida das ordens de produção de sentidos das subjetividades socialmente instituídas, que se encontram em franco e acelerado estado de esgotamento: os Estados nacionais e a razão abstrata como dispositivos produtores de subjetividade socialmente instituída. Se não aceitarmos e entendermos as razões desse esgotamento não poderemos pensar as condições de exclusão que estão emergindo na sociedade de mercado e da informação.

Falar de subjetividades socialmente instituídas é fazer referência à série de operações necessárias para instaurar no nosso próprio corpo a lógica dos dispositivos produtores de subjetividade. As operações que instauram um dispositivo são as que obrigam a fazer parte dessa lógica. Para caracterizar um dispositivo é necessário realizar algumas operações subjetivas que auto-justifiquem e dêem sentido à inscrição no dispositivo. Fica assim configurada uma tela de marcas afetivas determinadas pelo dispositivo e que vão levando à produção de uma subjetividade aditiva (dependente). Uma subjetividade oprimida.

As subjetividades socialmente instituídas são frutos de dispositivos produtores das conexões simbólicas da sociedade. Os dispositivos funcionam como articuladores simbólicos da relação subjetividade – sociedade. Os grandes articuladores simbólicos da modernidade (o Estado nação e o saber produtor de verdades) entraram em uma crise profunda, melhor dizendo, uma crise que nos apresenta como um devir caótico, sem forças para articular uma recomposição geral do que a crise gerou, como descomposição. Estamos vivendo uma crise de onde se dispersa uma lógica totalizadora, sem que se possa vislumbrá-la como construção de outra totalidade com os mesmos efeitos articuladores já esgotados. Mas nada garante que possa surgir outra totalidade articulada. Pelo contrário, existem indícios que permitem afirmar que o mercado, como dispositivo de subjetividade, não precisa, para seu funcionamento, de nenhuma lógica totalizadora. O devir caótico pode ser o modo de alimentar um mercado? Pode ser

a forma eficiente para alcançar o maior grau de eficácia nos mecanismos de expulsão social. Uma crise deste tipo e atendendo aos dispositivos esgotados, permite afirmar que temos perdido os instrumentos aptos para apresentar a saída. Já nada é igual, nem sequer as categorias para pensar. A educação está em chamas. Pelo menos a que dependia do modelo que foi esgotado. Falar, neste contexto, de inclusão social, de cidadania, de Direitos Humanos, é pedir socorro para apagar o fogo. É buscar os meios para apagar o fogo e entender onde estamos parados. Depois vem o resto. Sem entender o que se passa, não há como poder ajudar no meio de uma crise de devir caótico, que se insinua permanente.

Uma lógica se encontra esgotada quando é incapaz de simbolizar o que está sucedendo nos vínculos sociais e nas subjetividades instituídas. O esgotamento não significa o desaparecimento dos dispositivos e seus instrumentos encarregados de deixar marcas, mas significa a impossibilidade de seguir funcionando com consistência integral. As sobras de sua eficácia passada, a nostalgia dessa eficácia, impede a compreensão do novo, o que começa a passar de modo alheio à força do dispositivo, agora, improdutivo. Não se podem compreender as especificidades das novas condições. Nesse momento, os que querem seguir pensando ou militando descobrem que contam com recursos desgarrados, impróprios para suas necessidades. Como pode ser um militante dos Direitos Humanos com os recursos discursivos e operacionais das concepções modernas sobre o tema? São recursos que não orientam, mas velhas representações, novas práticas e em meio aos homens que querem pensar e descobrem que com o único que contam é o que herdaram, e o que contém a herança de pouco serve. Mas é precisamente nessa encruzilhada onde deve iniciar-se a tarefa de um novo pensamento, a tarefa da renovação. É aí onde nasce a reinvenção do mundo.

Como pensar o esgotamento para começar a reinventar o mundo? Não se trata de nenhuma atividade acadêmica descritiva. Devemos começar

indagando as consequências atuais em nós mesmos, em nosso vir a ser nas subjetividades instituídas. Logo, assumir definitivamente que os modelos de Estado-nação e de razão abstrata produtora de verdades devem desaparecer também como estratégia de pensamento.

Desaparecido o Estado nacional como supra-instituição produtora das articulações simbólicas, que restam das instituições da modernidade? Até pouco tempo, nossa vida transcorria em torno das instituições disciplinares: família, escola, fábricas, organizações militantes, igrejas de todo tipo, universidades, hospitais, tribunais de onde se administra o direito etc., tinham o sentido das instâncias supra-institucionais do Estado nacional e da razão abstrata. Essas instituições funcionavam de modo articulado graças a posse de uma linguagem comum que asseguravam a relação transferencial entre elas e uma matriz analógica na produção das marcas na subjetividade. Cada instituição opera sobre as marcas que as outras produzem: a escola opera sobre as marcas familiares e os lugares de administração do direito sobre as marcas escolares, organiza-se um encadeamento institucional de onde todas as instituições se reforçam mutuamente. Desta maneira, o Estado nação delega em suas instituições a produção e reprodução de seu suporte subjetivo, ou seja, a subjetividade cidadã aditiva ou dependente. A subjetividade cidadã letárgica. Esgotado o Estado nação, a consistência de suas instituições restam afetadas. Agora temos instituições convertidas em fragmentos, sem centro. Vivemos configurados por instituições sem Estado, sem suportes articulados. Instituições perdidas de si mesmas. Instituições “desreferenciadas”, as chamaria. Os que são atravessados por elas, ou pertencem a elas(professores, médicos, magistrados) sofrem as consequências da destituição e a fragmentação, de onde antes sofriam as marcas da alienação, a repressão e a ideologia, no fundo nos encontramos com um complexo de instituições que tem perdido seu sentido. Qual é o sentido atual da escola, da universidade, da magistratura, para citar três? Perderam sentido, como a subjetividade que produzem.

As instituições não perduram se não se mantêm as condições que asseguram sua reprodução (as meta-instituições). Esgotados os nutrientes, as instituições deixam de cumprir suas funções. Para que servem agora? São obsoletas, configurações anômalas. Mais que falar de instituições, deveríamos referir-nos a elas como **galpões**. Elas deixaram de ser lugares produtores de subjetividade. Agora essa produção está nas mãos dos meios de comunicação de massa, é a massamediática. Como sair do impasse? Sem saída deveríamos concluir pelo esgotamento do Discurso e das práticas dos Direitos Humanos. Deveríamos renunciar a toda pretensão de reinserção social? Não se deve perder a esperança como sentido, por isso é preciso apostar na possibilidade de inventar novos espaços de subjetivação libertária, que não nos condene a cair prisioneiros, confinados nos galpões. Os novos lugares dependem da possibilidade de apostar na mediação como dispositivo produtor das subjetividades sociais renovadas.

5. Para mudar o modelo fazendo uma educação inclusiva de qualidade.

A razão que se impõe desde a condição moderna se modificou a partir de um devir cartográfico de alta complexidade marcado pelo encontro dos movimentos dos homens em seus encontros cotidianos e suas subjetividades marcadas pela diferença. Uma razão cada vez mais sensível às diferenças culturais e de subjetividade individual foi quebrando as divisões disciplinares **férreas**, buscando atravessamentos, transversalidades, artes de inventar com o outro o dia a dia de uma forma tal que terminou subvertendo o pensamento já estabelecido como sólido e imodificável. Da interface das novas conexões vai aparecendo os primeiros esboços de uma nova visão de mundo, antiparadigmática, muita mais voltada ao compreender cartográfico de que já falava Felix Guatarri e seu cúmplice predileto Giles Deleuze. Assim, se está estabelecendo novos vínculos e novos e flexíveis marcos de interação interpretativa de nós, os humanos, e do mundo que o rodeia. Um novo processo de expansão rizomática dos conhecimentos e da razão nos vai inundando com novas alternativas para termos uma visão de mundo, criando novas competências,

novas articulações, novas ações. Criando formas diferentes de organizar e articular os domínios teóricos, gerando meios de comunicação dialógicos, mais promissores para uma mediação integradora, que nos permita superar os fantasmas das exclusões sociais. Não é possível seguir pensando como no início da condição moderna. A escola como instituição e seu nóculo de crenças chamadas de ideologia da escolarização, todavia, não tem permitido que o rizoma transformador dos modos de reconstruir a compreensão do mundo chegue até a escola. Esse bloqueio é a causa principal da continuidade das condições de exclusão social e das possibilidades de estabelecimento de políticas públicas educacionais adequadas para a constituição de uma criança cidadã, sensível às diferenças do outro; potencialmente habilitada para efetuar processos de inclusão.

O panorama descritos, sem dúvida, levou a escola e sua concepção educacional baseada em um modelo de escolarização a uma profunda crise que se não for superada continuaremos em sociedades fechadas para as diferenças. Cabe, portanto, pensar no conjunto de medidas que se deve considerar imprescindíveis tomar a fim de conseguir saídas superadoras da crise (terminal) de um modelo educacional já falido. Creio que o fracasso pode ser superado e desde essa instância transformadora começar a pensar condições de possibilidades de uma **inclusão educacional** ou de uma **educação inclusiva**.

As diferenças culturais, as condições reveladas. Pela leitura multicultural do mundo, os movimentos minoritários, étnicos, de gênero, toda a diversidade humana emergente, estão cada vez mais sendo destacadas e ocupando lugares que não podem ser negligenciados. Todo o contrário deve ser resgatado como condição imprescindível para entender, como conhecemos até agora e como deveríamos tratar de conhecer visando para o futuro. Este tecido de compreensão que denuncia como a escola é velha em sua maneira de conceber a razão em seus esforços vãos, por tratar de ensinar ao invés de ajudar a aprender; é velha em seus modos de planificar, de avaliar e de retificar ou revisar o seu projeto educativo, sempre pensando igual, sempre sonhando com o perfeito e o

insuperável. O ritualismo e o tradicionalismo de suas práticas pedagógicas cegam a maioria de seus professores cada vez mais iletrados e burocratizados, o espírito de funcionário público impregnando o idealizado amor à docência. Cada vez as pessoas elegem aprender longe das escolas, sentindo-a como um ritual de passagem e não como um lugar onde se possa aprender algo que sirva para a vida. Persiste a escola de regime seriado de conteúdos programados, de cultos excessivos aos programas e planos de aula a ponto de convertê-los em fetiche a idolatrar. Sem esquecer dos conteúdos homogeneizadores, matriz perversa dos outros processos de homogeneização da cidadania e do sentido de povo que integra (pelo menos na ficção dos grandes relatos). O resultado é um processo de ensinamento e aprendizagem desumanizado, tanto do lado dos que ensinam quanto dos que simulam aprender. O maior espaço de anulação e marginalização das diferenças está dado pelas atuais práticas institucionais das escolas. A escola não pode continuar anulando as diferenças, entender que as pessoas precisam aprender a partir de suas origens, sentimentos e grupos de pertença que as atravessam.

Existe um sério processo de exclusão escolar. A concepção de uma educação escolarizada é, em si mesma, um modelo de educação excludente. Essa exclusão escolar se revela de diversas sutilezas e perversas formas.

O modelo educacional emergente deve se basear na idéia e, por sua vez, deve, insistentemente, transmiti-la de que se aprende reconhecendo-se na diferença do outro, quando nos reconhecemos reciprocamente como seres singulares. Competências para dialogar, chegar a denominadores comuns, mediações de sentido que nos fixam o exercício de uma cidadania sensível às diferenças. Uma concepção de educação baseada nos direitos da alteridade em seu sentido mais puro, é dizer, nos Direitos Humanos. Dos vínculos de alteridade é que nasce o entendimento, os modelos de razão e compreensão. A origem do conhecimento humano descansa no desejo de estabelecer minha relação com o outro. Assim é como se expande o nosso conhecimento a partir dos sentimentos.

Os laços afetivos são os que determinam a expansão do conhecimento. Os sentimentos que surgem do aprender com o outro são a base da construção de uma identidade forte, autonomia e sensibilidade com a diferença do outro (aqui está a base do que chamo de uma pedagogia do amor).

Assim, falar de inclusão educacional, é tratar de fazer referência à busca de um novo desenho, de uma necessidade de reprojeter os espaços educacionais, com força de expressão, diria, derrubando os muros da escola, essas paredes sólidas que impedem a construção de figuras solidárias, nos movimentos imprevistos dos bailarinos, como pode dizer alguma música de Chico Buarque. A força de expressão provocando o leitor a buscar a integração da escola sem muros, com muros quebrados, como o que sucede fora dela.

Uma nova concepção de educação tem que nos fazer entender que as pessoas não podem mais se reunir em uma escola entre quatro paredes e realizar todo um semestre de estudos conjunto sem conhecer-se, continuando a ser reciprocamente desconhecidos. A escola deve reunir as pessoas e ajudar a aprender começando com um processo de mútuo conhecimento. O grupo que vai aprender junto deve começar por tratar de conhecer-se mutuamente. A escola deve propiciar aos alunos um tempo de conhecimento mútuo (que é também de autoconhecimento, me conheço quando reconheço algo do outro), pré-requisito para qualquer modo de aprendizagem. Para aprender é preciso saber coisas, reconhecer afetos do outro com quem compartilho o processo de aprendizagem.

Para a inserção educacional, o modelo deve apontar a qualidade. Mas, o que quero dizer com essa expressão? Em termos educacionais estaríamos falando de qualidade de vida no sentido de tratar, de lograr condições para uma existência sem discriminações, inserida socialmente com sensibilidade para as diferenças e apta para realizar uma identidade autônoma. Isto seria um sentido de qualidade externo ao próprio modelo educacional. Internamente, qualidade de vida educacional pode estar referida a taxas de escolarização, índices de evasão

escolar, ou bem apontando a uma melhora de um modelo de ensino que não ensina nada que sirva para a autonomia, um ensino menos alienante, substancial e homogeneizante; também pode medir-se pela qualidade dos profissionais de ensino, os planos de pesquisa ou a formação escolar dos cidadãos

Examinando o inventário anterior, eu me inclinaria por acentuar, em relação à qualidade educacional, referi-la, fundamentalmente, à relação educação-cidadania. Ou seja, uma educação para a cidadania. Desde este horizonte pode-se construir uma concepção educacional alternativa que favoreça a inclusão social. Estamos fazendo menção a uma concepção da relação educação-cidadania, que leve em conta a necessidade de transcender o estatuto de uma postulação dos Direitos Humanos, formalmente garantidos, homogeneizados em sua universalidade e atribua uma significação a eles a expressão educacional para a cidadania que ultrapasse o discurso sobre a necessidade de uma contínua vigilância sobre a garantia dos referidos Direitos Humanos. Um discurso e um conjunto de atitudes que ultrapasse o bem-estar de uma ética somente de convicções, passiva, à espera de garantias normativas que não conduzem a nenhum tipo de mobilização, a ações efetivas. Falamos de outra ética que ultrapasse o garantismo idolátrico e homogeneizante reportando-se para uma ética da responsabilidade, ativa, donde crescemos juntos com os riscos e as propostas que formulamos e logo assumimos. Temos que superar a concepção de uma cidadania posta no lugar de um guardião da garantia dos Direitos Humanos.

A ética da responsabilidade de uma educação para a cidadania não é universalista, maneja conceitos que precisam ser compreendidos em uma significação que transcenda a seu entendimento natural e que torne necessário uma explicitação/negociação dos limites na compreensão dos referidos conceitos.

A qualidade nas escolas nos fala de instituições abertas às diferenças. São escolas onde todos os alunos se sintam reconhecidos em suas diferenças. Ou se se quer escolas que não são indiferentes às diferenças. Um

ensino de qualidade, portanto, não exclui nem categoriza os alunos, arbitrariamente definidos por perfis de avaliação padronizados. As escolas de qualidade educacional são inclusivas e permitem que os integrantes delas apoiem-se reciprocamente; e suas necessidades específicas são atendidas por seus pares. Em cada classe, os talentos se mesclam e as estórias de vida também. Para produzir entre todos uma visão e uma compreensão do mundo interdisciplinariamente alcançada.

A mediação dos professores, seu enorme valor como mediador de políticas culturais. Os alunos têm sérias dificuldades de aprender se não contam com a ajuda de mediadores profissionais. Os alunos sem ajuda de mediadores profissionais podem ficar à deriva, sem conseguir explorar todas as suas possibilidades sensitivo-cognitivas.

Estamos, agora, em condições de começar a perfilar o sentido atualizado do conceito de inclusão educacional. Com a expressão em questão se estaria fazendo referência a todos os mecanismos com que se possa tratar de eliminar os obstáculos para um acesso de todos à educação sem modelos pré-definidos, apostando os próprios aportes dos que precisam de inclusão na escola, como ponte para a inclusão social. A inclusão educacional que não aponte para a sociedade é, no fundo, uma forma camuflada de exclusão, uma exclusão reforçada.

O conceito de inclusão educacional parte do princípio de que a escola que conhecemos ensina uma cultura discriminatória, elitista, opressiva marginalizadora, influenciando todos os discursos e atitudes de seus membros institucionais, da direção aos professores. A escola está absolutamente atravessada por preconceitos e estereótipos discriminatórios de todo tipo. Preconceitos que se traduzem na idéia tipos de diferentes alunos com dificuldades para aprender, adjudicando-se essa dificuldade a discriminações silentes e muitas vezes não admitidas pelo discriminador. Assim, temos alunos pseudo

descapacitados, ou com pseudo deficiências para aprender; futuras discriminações raciais, de gênero, de posição econômica, de modos de sensibilidade, de religiosidades pouco valoradas socialmente na escola e no seu entorno comunitário. Os professores e diretores estão carregados de preconceitos. A inclusão somente se alcança a partir do fomento de um espírito comunitário de autocomposição que funcione como denominador comum que garanta condições de dignidade para todos.

Nas salas de aula de um projeto de inclusão educacional, o conhecimento não é estabelecido pelo discurso magistral do professor, não é transmitido por alguém que sabe para o outro que não sabe, tampouco é um conhecimento programado e impermeável à possibilidade de mudar as estratégias. O ensino inclusivo é um processo de aprendizagem situacional, onde as diferentes partes aprendem reciprocamente a partir de uma situação posta inesperadamente, sem que nenhuma planificação anterior trate de interferir. Um conhecimento que não admite que exista saberes inatos, originários, substancializados, nem mitos fundantes, mas fruto de uma interação dialógica progressiva. A educação inclusiva tem que perder as obsessões pela transmissão de saberes com etiquetas de verdades científicas, deixar de ver o saber das verdades personificadas como se fossem seres ideais que se expressam pontificando, adaptados a procedimentos didáticos universais e que avaliam a todos em um mesmo momento porque se encontram em um mesmo espaço de aprendizagem. A única idéia de igualdade em educação descansando em uma variável espaço-temporal absurda. Uma falsa igualdade e universalidade da educação que, simulando dar por igual oportunidades a todos, apaga toda a possibilidade de uma aprendizagem singular. O ideal pedagógico do homem sensibilizado pelas diferenças é uma educação singularizada e produzida na interação grupal. O desafio educacional inclusivo é o de conseguir a singularidade em grupo. Sem uma perspectiva de singularização a relação ensinar-aprender é somente um fetiche opressivo. É idiota pensar que se pode ensinar sem levar em conta singularidades do tipo valores familiares do que aprende, preconceitos que

os marcam e integram ou desagregam interesses e experiências cotidianas, modos em que chama a compreensão cotidiana de seu mundo, o que seus diversos contornos marcaram ou condicionaram, graus de consciência de si mesmo, de seu entorno e de sua integração social. Se não levarmos em conta todas essas particularidades singulares, o resto será sempre uma farsa. A aprendizagem é uma atividade psicológica que revela as singularidades de cada um dos que estão dispostos a aprender. Para apropriar-se de experiências de aprendizagem cada singularidade traz um caminho que pode ser mediado pelo professor ou pelos colegas, mas nunca predeterminado. Nenhum peregrino faz em suas viagens experiências coletivas homogeneizantes. Cada peregrino descobre os sentidos de seu caminho por variados mecanismos de ajuda. Uma escola que educa para a inclusão está constituída por peregrinos aprendizes, não por alunos.

É um abuso do modelo educacional da modernidade fazer recair nos alunos toda a dificuldade por fracassar na escola quando, na realidade, são as condições de aprendizagem que estão fracassando. Exigir de um aluno que adquira saberes que não tem condições de inscrever no mapa ou campos de compreensão, sem lhe dar condições para que se sinta inquieto pelo desejo de ultrapassar conhecimentos é uma das formas mais silentes e perversas de estabelecer a exclusão pela escola.

Um primeiro movimento metodológico ou estratégico das escolas inclusivas é o de tratar de rever atitudes discriminatórias, estabelecer modos de levantamento de qualquer tipo de barreiras. Um programa de quebra de atitudes preconceituosas seria insuficiente ou contraproducente. O levantamento das barreiras é um trabalho vinculado a atitudes psicodramáticas, a partir de vivências compartilhadas, começando pelos professores. A intenção inicial de uma educação inclusiva é de ajudar a aprender, a defender-se das discriminações e opressões da vida cotidiana. A multiplicação dramática permitiria gerar múltiplos de novas idéias, gerar ou agenciar trocas no ensino. Mas não se pode ajudar a aprender a atuar diante das discriminações cotidianas se não se começar por

tratar de trocar atitudes discriminatórias dos próprios professores. A situação é complicada porque 80% dos professores são discriminantes ou se movem dentro de redes discriminatórias e opinam e evoluem a partir da linguagem discriminatória com que se comunicam.

6. Fundamentos

Desde o momento da aprovação da Declaração Universal dos Direitos Humanos pela Assembléia Geral das Nações Unidas, por volta da meia noite do dia 10 de dezembro de 1948, no Palácio Ghailot de Paris, já se produz a resposta educativa. Por um lado, porque o direito à educação consta do corpo da própria Declaração (artigo 26); por outro, porque, conforme estabelece o preâmbulo, a implementação dos Direitos Humanos está vinculada à intervenção educativa. Assim, a escola e o professorado são convocados a exercer seu papel chave na divulgação e defesa dos Direitos Humanos.

Além das duas razões esboçadas, a íntima conexão que se pode estabelecer entre educação e Direitos Humanos está dada pelo fato de que a educação, em sua finalidade fundamental, encontra-se referida ao objetivo de fazer crescer as pessoas em dignidade, autoconhecimento, autonomia e no reconhecimento e afirmação dos direitos da alteridade (principalmente entendidos como o direito à diferença e a inclusão social) conceitos que em definitivo são os que sustentam a Declaração Universal e outras declarações posteriores.

Temos, desde uma perspectiva inaugural, que destacar a contribuição da educação a favor dos Direitos Humanos, observados desde duas posições bem diferenciadas, porém, articuladas. De uma parte, destaca-se o papel da educação para a compreensão, divulgação e conscientização dos Direitos Humanos, porém, com a convicção de que sua vigência deve ser compreendida como práticas que se realizam em outros espaços sociais e institucionais (Direito - Política - Economia); de outra, concedendo à educação o máximo protagonismo

para conseguir dita vigência. Sem educação não se realizam os Direitos Humanos.

Estabelecendo nosso processo compreensivo além da perspectiva inaugural é preciso destacar, invertendo a formulação, o valor dos Direitos Humanos como concepção educativa e como estratégia didático-organizativa para uma pedagogia da vida e da afirmação da alteridade.

Em definitivo, estamos destacando a importância da concretização de uma política educacional desenhada desde e para os Direitos Humanos. A encruzilhada entre duas práticas que se realimentam e vivem reciprocamente desde esse lugar de encontro. A educação exercendo um papel fundamental em relação aos Direitos Humanos; e, isto operando como mola propulsora de uma pedagogia da vida e da esperança de um mundo com mínimas incidências dos modos da opressão e da exclusão social. Estamos reivindicando e mostrando as respostas e contribuições educativas sobre os Direitos Humanos; e, ao mesmo tempo, reivindicando as contribuições das práticas e dimensões simbólico-político dos Direitos Humanos como uma resposta radicalmente modificadora das concepções educacionais dominantes na condição moderna. Na modernidade como paradigma.

Situadas nestes termos, as articulações entre educação e Direitos Humanos devem supor um projeto pedagógico integrado que incite a viver e desfrutar os Direitos Humanos, que permita a compreensão e o aprendizado do valor existencial que implica, para os excluídos e os esquecidos, o exercício das práticas reivindicatórias de seus direitos da alteridade (as pessoas precisam aprender e exercer o valor da vida através da realização dos Direitos Humanos. A biopolítica resistida e contestada por uma concepção e uma prática vital dos Direitos Humanos); e, finalmente, que permita fomentar um estado de opinião que leve a pensar que qualquer violação dos Direitos Humanos em qualquer lugar do mundo não nos pode deixar indiferentes, sendo de todos a responsabilidade de

evitá-las (uma invocação para que aprendam a ser solidários em termos dos Direitos Humanos, sentindo que quando um homem é violentado em seus direitos, estamos obrigados a reagir como se estivéssemos diante de uma ameaça à sobrevivência da espécie, como se faltasse o ar que respiramos).

Lamentavelmente, a história da Declaração dos Direitos Humanos é uma história de violações e transgressões em escala mundial, porém é preciso advertir que esta história cheia de frustrações é mais grave em países como o Brasil onde a exclusão social, a pobreza, a fome e a desnutrição, tornam extremamente dramática e dolorosa a situação para a maior parte de sua população. Tendo em vista que mais de dois terços da humanidade não tem garantido o mínimo de vida digna que se proclama na Declaração, devemos concluir afirmando que no mundo falta humanidade. Tanto que a maior parte do gênero humano vive nestas condições de falta de vida digna, para morrer na miséria e na ignorância. O documento adotado como Declaração em Paris, e as chamadas garantias constitucionais, continuaram apresentando-se diante de nós como um objetivo ainda muito distante. Declaração de desejos que precisam de políticas públicas afirmativas. O que está indicando, também a necessidade do Governo de adotar e coordenar princípios, procedimentos, políticas públicas, estratégias didático-organizacionais, atribuindo razoabilidade aos métodos e às práticas de realização das ações afirmativas.

Junto com suas violações, os Direitos Humanos vêm sendo empregados em forma retórica e perversa em muitas ocasiões, para justificar ações de hipotética defesa dos mesmos, quando na realidade são práticas contrárias à Declaração (como por exemplo, invasões e ataques a outros países, como o Iraque recentemente; terrorismo de Estado; e práticas de denegação da condição do outro). Uma retórica, que, via de regra, se sustenta num discurso extremamente idealista sobre a prática, a natureza e sentidos dos Direitos Humanos que os termina consolidando e formando parte do imaginário totalitário do pensamento já estabelecido.

Na maior parte dos Estados Nacionais, desde sempre, e no mundo globalizado, existe uma distância muito forte entre o que se legisla e o que se pratica. O que se legisla fica no registro das promessas de um cumprimento quase impossível, não só pelos interesses dos poderosos, mas também pela falta absoluta de entendimento da própria identidade social e de seus direitos a ter direitos na maior parte dos socialmente excluídos. Milhões de pessoas (por exemplo, na região amazônica) que estão absolutamente impossibilitadas de escutar a si mesmas, de cuidar de suas vidas e de sentir e de amar na alteridade. Mais de um bilhão de pessoas estão condenadas a viver com um dólar americano por dia e sem alfabetização no mundo globalizado (a maioria mulheres), sem mencionar as 35 mil crianças que morrem diariamente por desnutrição.

Sem questionar sua importância, as Declarações, como diz a Anistia Internacional, podem correr o risco de virar papel molhado, se não forem acompanhadas de sua projeção e concretização na vida cotidiana. A luta pelos Direitos Humanos já não é mais a de sua consolidação legislativa (ainda que para os excluídos e os esquecidos continue sendo bandeira de luta). O desafio é ver como esta consagração legislativa deixa de ser uma promessa de cumprimento quase impossível, e consiga sair do plano das ilusões retóricas para se concretizar em práticas de realização efetiva. Os Direitos Humanos deixaram de ser uma problemática discutível no plano do jurídico, passaram a ser parte de uma prática política difícil de realizar. Nesta perspectiva é que se deve colocar a recíproca interação da educação e os Direitos Humanos. Inclusive, uma interação que demanda e denuncia a falta de uma dimensão pedagógica dentro das práticas de administração de justiça da condição moderna.

O Direito sempre foi órfão de uma prática pedagógica na administração e resolução normativa dos conflitos. Recentemente, graças aos espaços conquistados pela mediação preventiva nas práticas jurídicas os operadores tradicionais do Direito começam a rever suas funções, se descobrem

numa atitude educativa e tomam consciência de que para esta postura pedagógica precisam respaldar-se em práticas de ajuda às partes dos conflitos, através das quais as mesmas descubram a importância de escutarem-se a si mesmas, seu direito a uma vida digna e suas possibilidades de ter direito aos seus próprios direitos; é dizer o direito aos Direitos Humanos, ou dito de outra forma, seus direitos da alteridade (que é a forma que ultimamente estou propondo para referir-me e caracterizar de um modo diferente as práticas político-educativo-jurídicas dos Direitos Humanos). A ecologia dos Direitos Humanos, ou seja, seu caráter ecológico. Daí, a proposta de uso do termo Ecologia Política em lugar da expressão, geralmente vista como totalitária, de biopolítica. Ecopolítica em vez de biopolítica).

A globalização está agravando tudo em relação aos Direitos Humanos. O mundo mundializado agravou as questões dos Direitos Humanos em termos de ecopolítica.

Tentando falar da compreensão da educação para os Direitos Humanos, temos que entendê-la como um componente central de uma educação para a paz, que por sua vez deve estar associada a amplos programas de administração e resolução não violenta dos conflitos. Uma educação para a paz e a conflitolgia.

A educação para a paz tem como pilares de sustentação conceitual: a) a centralidade dos Direitos Humanos; b) o conceito de paz positiva e c) a perspectiva criativa dos conflitos. A partir destes alicerces estamos em condições de poder definir e estabelecer os objetivos de uma agenda sobre a educação para os Direitos Humanos e a dos Direitos Humanos para a educação, a agenda de um projeto educativo desde e para os Direitos Humanos.

Esta agenda considera os aspectos jurídico-político-didáticos da educação para os Direitos Humanos, propondo-se trabalhar a incidência dos

aspectos organizativos na aprendizagem de valores em geral e em especial ligados a Paz, a autocomposição dos conflitos e aos Direitos Humanos. Estamos persuadidos de que a renovação qualitativa dos processos educativos tem que conduzir necessariamente à renovação das estruturas organizativas. Nessa direção, desenvolveremos as implicações organizativas que todo projeto de educação para os Direitos Humanos deve possuir: a criação de grupos de mútuo apoio e confiança; a organização democrática dos Centros Escolares; a realização de atividades em espaços educativos baseados em processos de realização participativa; a autoresolução **não violenta** dos conflitos. Uma educação desde e para os Direitos Humanos que nos impulse e ajude a aprender desde pequenos a conviver com os conflitos e resolvê-los de forma positiva, não coercitiva, sem as imposições de violência que se encontram nas práticas que se chamam administração de justiça derivadas das crenças do normativismo jurídico.

Estamos plenamente convencidos de que é através da aprendizagem preventiva da resolução não violenta dos conflitos que as crianças podem aprender os sentidos e os modos de concretização dos Direitos Humanos. Elas aprenderão através da aquisição de posturas e conhecimentos sobre a Mediação preventiva, aquela feita para incluí-los. Acredito que nesta direção a agenda deva contemplar os modos de viabilização de escolas e centros de estudos terceirizados sobre a paz e a resolução não violenta dos conflitos. O treinamento na resolução não violenta dos conflitos e na Pedagogia da Paz serão, no futuro próximo deste novo milênio, as questões básicas a serem enfrentadas pela escola.

A renovação organizativa deve desenvolver em uma proposta e implementação experimental de um projeto globalizado de intervenção educativa sobre um conteúdo central na didática dos direitos Humanos: **a discriminação** excludente, em suas diversas manifestações.

A proposta, como parte do estabelecimento de uma agenda brasileira, (será dividida em um programa de sete módulos integrados: a) a discriminação e o direito à diferença; b) o sexismo ;c) o racismo; d) a xenofobia; e) os modos da opressão amorosa e familiar; f) os modos de exclusão relacionados ao que se aprende e a exclusão na própria escola. A assimetria entre os avanços tecnológicos e os sociais em detrimento destes últimos põe na agenda temática a necessidade de compreender, modificar ou remediar a funesta desunião entre o paradigma científico dominante - que desassocia os conhecimentos e não reflete sobre o destino humano - e o pensamento humanista da alteridade que ignora as conquistas da ciência, enquanto alimenta suas interrogações sobre o mundo e a vida. É através de uma concepção transmoderna dos Direitos Humanos (ecopolítica) que se pode estabelecer uma reforma de pensamento e de atitude para organizar o conhecimento que permita a ligação entre as duas culturas divorciadas; g) as exclusões praticadas pelo direito e o exercício da cidadania.

Através da concepção educacional dos Direitos Humanos pode-se realizar as dimensões pedagógicas dos direitos, ausentes nas práticas de administração de justiça da modernidade.

As pessoas encontram sua identidade, constroem sua subjetividade, aprendem a entender o sentido do mundo e os modos com que podem administrar seus conflitos de modo pacífico através de uma pedagogia emocional baseada numa concepção educativa dos Direitos Humanos. Os homens podem aprender a comunicarem-se uns com os outros e a cuidarem-se de si mesmos quando são ajudados a cuidarem de suas vidas, aprender o sentido de sua própria vida, saber que apesar de excluídos têm o direito de considerarem-se vivos; que não só têm vida os que o Estado admite politicamente como cidadãos. Os homens aprendem a cuidarem-se aprendendo a lutar pelo direito de ter direitos, é dizer, realizando sua vida em termos de Direitos Humanos.

7. A Revolução do Chimarrão como prática renovada dos Direitos Humanos.

7.1. As palavras têm, disse Zygmunt Bauman, significados, porém algumas palavras produzem, ademais, sensações. Cita a palavra comunidade como um desses termos que produzem sempre uma boa sensação seja qual for o sentido atribuído, gera sempre um plus emocional de beneplácito. Outras palavras que produzem boa sensação é humanismo, seja qual for seu significado, o mesmo pode dizer da expressão Direitos Humanos. Outras palavras geram uma sensação de repúdio, além de seus sentidos, como exclusão, discriminação, marginalização. Neste tópico me ocuparei de desconstruir a sensação de conforto que geram sempre o termo humanismo e a expressão Direitos Humanos. Alerto que estou de acordo em conservar para ambas o tom emocional positivo. O único diferente que pretendo é contextualizá-los. Historicamente, quero mostrar que muitos de seus usos se valeram dessa sensação positiva para gerar em seu nome os maiores horrores genocidas do século XX, além de um uso cotidiano que se ocupou de exterminar grupos subordinados, eliminando um a um.

7.2. O termo humanismo gera uma sensação de cálida acolhida, parecido ao que gera a palavra comunidade para Bauman. O humanismo sempre se articula com a comunidade, como lugar onde todos nos sentimos bem, solidários fortemente respeitosos da alteridade. O humanismo é o lugar do diálogo e o encontro com os denominadores comuns. O humanismo evoca uma boa vontade mútua. O humanismo sugere a utopia de um mundo sem exclusões, sem discriminações sem dispositivos disciplinadores. Para os que nos toca viver em tempos desapiedados, escutar a palavra humanismo é como receber ares renovadores, uma brisa aconchegante. Hoje a sensação de conforto que a palavra transmite é nostálgica, uma evocação do que a espécie lhe falta e desejaria concretizar além das fantasias. O humanismo, como a comunidade, são palavras que representam o mundo que não nos foi dado aceitar. A palavra humanidade ou humanismo soa como saudades da primeira mamada, uma origem mítica de

prazer pleno, imaginário ao que sempre sonhamos concretizar. O paraíso perdido dos desejos de plenitude. Esse vínculo mítico com a mãe, como o de nosso lugar no mundo, que nunca possuímos, porém que sempre desejamos retornar. Saudades de algo perdido e nunca possuído. (pois essa é a sensação de paraíso, as realidades concretas estão sempre à distancia abismal do paraíso, essa plenitude impossível).

Porém, o que mostra e angustia a sensação significativa do termo humanismo e o contraste dramático com o que se dá em troca no real. Uma realidade de poderosos dominadores e formas sociais que prometem uma coisa e dá o contrário ao prometido. Prometo-te humanismo e te dou barbárie, prometo-te liberdade e te dou opressão, prometo-te paz e exerço o monopólio da violência. Queres humanismo, renuncia a ser você mesmo. A sensação positiva que cumprem algumas palavras, como humanismo, permite usá-las para efetuar promessas em seu nome que nunca serão cumpridas no universo discursivo do Direito à expressão estado de Direito cumpre essa função de uso, um uso que promete e não cumpre. Ou seja, que existem palavras que têm um núcleo de significação que provoca a sensação de uma conotação emocional positiva, que logo inunda todo o sentido designativo do termo, porém que nem por isso evita usos que transformem seu sentido no contrário do que originariamente se pretendia produzir. Isso ocorre com a palavra humanismo o com a expressão Direitos Humanos, que logo nos ocupará.

Os usos do termo humanismo efetuados desde e pela condição moderna dependeram de uma tentativa de produção de uma certa metafísica da subjetividade, que termina sendo uma palavra que simula manifestar defesas da dignidade humana e apóia processo de emancipação, quando na realidade foram usos que causaram opressão, marginalização, desumanidade. O humanismo metafísico nos fala do “próprio” homem, quando na realidade esse “próprio” é impossível. Não existe nada de essencial na condição humana. Neste ponto coincido com Foucault no sentido de que estamos diante um termo datado,

produto cultural do paradigma moderno. Quando inicia a modernidade, diz Foucault, é possível falar do humanismo invocando esse termo que se fazia referência ao processo de patologização do louco e de normatização do delinqüente. A progressiva incorporação, em nome do humanismo, do louco e do delinqüente, à ordem da razão abstrata. É em nome do humanismo que se constróem o louco como o momento de negatividade da razão que permite a essa mesma razão abstrata tornar-se, para o homem, objetiva, verdade concreta e objetiva. A razão louca como negatividade que afirma positivamente a razão abstrata do conhecimento científico. Pelo humanismo se dota o louco de um discurso de saber que o enquadra como negatividade e permite ao homem da razão abstrata afirmar-se em sua mesmidade e perceber o louco como o outro. O Homem sensato aparece na loucura como sendo o outro que não é. O humanismo metafísico nomeia a diferença para excluí-la como o outro que não é o mesmo e deve ser punido por isso.

Em nome do humanismo nasceram os ciências sociais, humanas, facilitando as condições de novas possibilidades no campo do saber. Uma ruptura com o saber clássico facilitada pela construção da idéia de homem. No sentido inverso, poderíamos dizer que as condições de possibilidade das ciências do homem permitiram a construção da idéia de homem e de suas possibilidades de ser objeto de conhecimento. É neste contexto que Direito se redefine em termos de concepção, adquire novas dimensões e se integra ao complexo das ciências do homem, de um modo tão radical que termina sendo o centro de irradiação de todas elas, desde o direito como condição de possibilidade de produção de verdade se irradiam os outros saberes configurativos das ciências do homem. O Direito ganha centralidade no sentido e na sensibilidade que expressa o termo humanismo. Dessa irradiação surgem as bases para as primeiras matrizes significativas dos Direitos Humanos.

As ciências sociais apoiadas num humanismo metafísico terminaram submergindo o homem numa esquisita dualidade: a de ser ao mesmo tempo

observador e objeto observado, ficou um homem tão envolvido no processo de conhecimento que se tornou escurecido pelos próprios objetos que tentou conhecer. Contudo, o homem começou a perceber suas condições de finitude em relação ao conhecimento. Percebeu seus limites nas condições do conhecer, entendeu que sua procura de essências, de universalismos, de garantias, de certezas eram só expressões de uma onipotência que sua finitude denunciava.

A condição moderna inventou uma concepção de homem e de humanismo sobredimensionada ideologicamente, colocando o sujeito inventado e seus saberes como ícones idolátricos.

Esse humanismo metafísico e idolátrico foi responsável por processos institucionais em nome da democracia que terminaram mostrando grande capacidade para neutralizar as diferenças entre direita e esquerda, principalmente na Europa, introduzindo, ambas tendências político-ideológicas em um buraco sem fim, de insignificâncias, de trivialidades. Ambas estruturas políticas tem evidenciado uma superestrutura mediática, de mecanismos e máquinas de produção da opção pública que distorceram, até a paródia, os mecanismos da democracia e do próprio humanismo.

O século que iniciamos começa a passar-nos fraturas para que se redefinam conceitos, visões de mundo, expectativas, esperanças. Começa a nos cobrar um sentido do humanismo renovado e acordo com os tempos que correm. Cabe-nos inventar outras concepções, tomando como base das reinvenções o próprio homem. É nessas redefinições que se baseiam a capacidade e a potência de poder imprimir um novo desenho geral para a sociedade, e a partir daí, procurar outros entendimentos dos já estabelecidos e metas para a comunidade dos homens. Começa-se a entender por comunidade uma aposta em comum que permita a totalidade das alteridades e das singularidades, lutar para organizar comunitariamente, com sensibilidade para as diferenças, a questão do comum consensual. O conceito de comunidade tem que substituir o conceito iluminista de

classe operária; pensar, agora, do ponto de vista de classe, como ponto de vista comunitário. Um ponto de vista que representa um conjunto de singularidades e processos de singularização que não querem terminar diferenciadas, discriminadas ou excluídas dentro dos mecanismos esgotados de unificação estatal. **A comunidade dos diferentes.** Estou falando de humanismo como ponto de vista de uma comunidade. O ponto de vista de uma sociedade globalmente em crise institucional, política, jurídica e de vínculos pacíficos com a alteridade dos vinculados. **Humanismo revisitado versus Império.** Essa é a realidade do mundo contemporâneo. Como podemos explorá-la com intenções de reinclusão dos excluídos e esquecidos?

Começando, seria minha resposta, por aceitar o esgotamento dos Estados nacionais, não apostar mais neles, deixar de esconder os desejos progressistas de mudança por trás de imagens de povo, nação, que nos força a esquecer e explorar afirmativamente as novas realidades do mundo. Elas exigem o enterro dos Estados nacionais e deve tentar reorganizar, desde os impulsos de um humanismo da alteridade, a **multiplicidade** (Tony Negri, usa esse conceito) que compõe a comunidade dos diferentes. Reorganizar a comunidade dos diferentes contra o Império. Esse, acredito, é o caminho que deveríamos transitar. Um caminho que se faz andando e criando condições para outras lutas, novas e renovadas, dos direitos da alteridade. Porque são os Direitos Humanos os que podem ser instrumento eficaz da reorganização comunitária. A comunidade dos diferentes se reorganiza educando-se e lutando pelos Direitos Humanos.

A Bolívia é a mais recente mostra do que pode acontecer quando a comunidade dos diferentes se reorganiza lutando pelos seus Direitos Humanos. A América está mostrando diferentes graus de organização e reorganização de seus aborígenes e camponeses. Novas formas diretas de luta pelos Direitos Humanos estão acontecendo desde a Argentina ao Canadá. As nações originárias desses territórios, em diferentes graus de mobilização estão dando força a um movimento emergente que luta, de forma inédita, por seus Direitos Humanos, que crêem que

é preciso ter em conta, apostar neles e desde nossas singularidades diferenciadas participar e contagiar-nos. Nesses povos cada dia mais ameaçados de extermínio está a nova esperança de contagiar-nos. Aposto no devir indígena como novo germe de humanismo da alteridade. São os esquecidos que estão aprendendo a ser excluídos. O primeiro passo. Depois é preciso a reorganização da multitude de excluídos, reorganizar os excluídos em comunidade. Logo, a eco-pedagogia, a cidadania comunitária e os Direitos Humanos globalizados.

Minha maior aposta é no devir da mulher indígena e camponesa duplamente marginalizada: esquecida como indígena e excluída como gênero (na Argentina são quase 600.000 mulheres organizadas, e em estado de entusiasmo transbordante para tentar mudar suas condições de isolamento. Terminam de participar de um congresso em Buenos Aires. Se as vejo empolgadas simultaneamente tentando vender seus produtos, com seus filhos no colo, capazes de parar-se no meio de um discurso e interrompê-lo para contar algo que lhes aconteceu, ou de pôr-se a cantar quase gritando suas canções de dor e amor.

Os camponeses e os povos indígenas da América têm quatro grandes lutas reivindicatórias de seus Direitos Humanos: A aquisição e posse de suas terras; segundo, o direito a sua saúde precariamente atendida desde os lugares de majestade. (nos hospitais públicos e gratuitos os índios têm que pagar pelo atendimento); não existe atendimento em suas precárias terras; a lei de saúde reprodutiva da Argentina, por exemplo, não é para as indígenas e camponesas, o uso de agrotóxicos nocivos à saúde não é proibido) terceiro, a possibilidade concreta e eficaz de ter educação; quarto, não existe direitos de previdência social para eles. A eles se somam questões de identidade, meio ambiente. Todo um programa de luta a multiplicar para outros coletivos. Não encontramos situações análogas? Lutas de comunidades de diferentes que têm que ser educados para que reivindiquem, como as mulheres camponesas e aborígenes argentinas falam, desde a dignidade de seus direitos e não desde a

lástima. Nenhum excluído pode nem deve refugiar-se ou pedir que tenha lástima deles. É preciso aprender que só se reivindicam direitos aprendendo a conquistar e defender sua própria dignidade. A beneficência coloniza. A beneficência é genocida. Quando as mulheres aprenderam o sentido e o valor da palavra dignidade nasceram historicamente as questões de gênero. As mães coragem da alteridade.

7.3. Outro exemplo de campesinato que é preciso tomar como objeto para o aprendizado. Nos terras missionárias argentinas foi criada uma cooperativa de ervateiros que vendem o produto erva-mate de suas colheitas a baixos preços para as comunidades carentes da grande Buenos Aires e da Capital da Argentina são 49 famílias integrantes do Movimento Agrário Missionário que decidiram vender seus produtos de um modo politicamente correto, aplicando o preço justo na cadeia de produção, distribuição e venda. Apostam também em um consumo responsável, o que quer dizer, que ao comprar um produto se reconhece a quem se beneficia e se levam em conta as condições de trabalho que as multinacionais de erva, ou do tabaco, outro exemplo, escondem ideologicamente o consumo responsável, quer dizer, por exemplo, que se uma multinacional vende 10 centavos mais barato o produto, não o compre, se pague um pouco mais, porém sabendo que não se beneficia a nenhum explorador.

A decisão política do grupo é vender junto o produto erva-mate e saber sobre a exploração no campo (A exploração da erva-mate por multinacionais e pelos grandes senhores do menemismo, ampliou a miséria, a prostituição infantil, a venda de crianças na região missionária.). Criaram para isso o Centro de Comercialização Campesina e Indígena. Eles jamais venderam sua erva-mate nos supermercados. A erva-mate estará sempre, desde agora, nos lugares onde se produzam resistências ao modelo de globalização liberal criando um foco de resistência, aí se começa a vender erva mate. Um lugar de venda por exemplo é a faculdade de Ciências Sociais da Universidade de Buenos Aires, as organizações não-governamentais começam a vendê-la. A cooperativa espera

expandir-se para outros cem produtos produzidos analogamente no campo. Outro exemplo do que se pode esperar do devir indígena camponês. Tomarei este segundo exemplo como paradigma significativo de uma expressão que vou criar para referir-me como alternativa semântica, ao devir indígena-camponês. Proponho chamar de micro revoluções moleculares do chimarrão, ou simplesmente da **revolução do chimarrão**. Uma revolução através da qual se grita a necessidade de um outro mundo. Território diferente onde se vende erva com sabor de dignidade, um sabor mais forte e mais amargo que o da erva que vendem as multinacionais. Porém que dão ao chimarrão o sabor mais autêntico. O verdadeiro sabor do chimarrão. O bom chimarrão se toma sem açúcar, igual à dignidade.

A revolução do chimarrão é o primeiro passo para conseguir algo fundamental nas novas estratégias dos Direitos Humanos, e do humanismo da alteridade. A organização dos excluídos. Sem essa organização é impossível apostar, atualmente, na inclusão ou reinclusão. As novas estratégias para os Direitos Humanos exigem uma educação para a organização dos excluídos. Eles devem, prioritariamente, aprender a organizar-se.

Acredito que um programa de educação para os Direitos Humanos deve ser um projeto de autocomposição educativa para a autoorganização dos excluídos. Para isso é preciso criar centros de mediação preventiva onde se pode ajudar os excluídos a aprender a se organizar. Aprender a autoorganizar-se como os que fizeram a primeira revolução do chimarrão.

A eco-pedagogia para a cidadania planetária e os direitos humanos globalizados têm, através da mediação preventiva, de administrar as condições primárias para a organização dos excluídos. Isto exige um duplo olhar. De um lado interior, voltado à própria interioridade formadora de singularidades, sensíveis. E para isto é preciso ajudar as pessoas a aprender a escutar-se a si mesmas, a encontrar sua própria dignidade e estima. O segundo olhar voltado à comunidade

das diferenças aprendendo a participar nos processos de autoorganização de resistência.

A autoorganização exige uma vocação de unidade que é difícil para os excluídos do mundo adquirir. As forças do campo popular e dos excluídos ainda não aprenderam a encontrar os modos de transformar seus campos de participação em lugares de construção de denominadores comuns. Um acordo consistente para agir. As forças do império sempre tiveram mais facilidades para construir seus espaços de negociação do poder. Os acordos de poder sempre saem mais fáceis. O denominador comum para reincluirmos e gerarmos comunidades de diferenças é muito mais complicado, pelo menos o foi historicamente. Dados aparentemente desconectados nada analógicos como os acontecimentos bolivianos que fizeram fugir a Sanchez de Lozada, a direita venezuelana que não sabe como derrocar a Chavez, a declaração de inconstitucionalidade das leis argentinas que pretendiam estabelecer a impunidade de um genocídio, o fracasso norte-americano por impor-se aos outros componentes do Império, seu fracasso na reconstrução de um Iraque que previamente devastaram, as novas relações diplomáticas da Argentina e do Brasil com Cuba, a primeira micro-revolução do chimarrão são exemplos de um fio condutor, que nos mostra que alguma coisa finalmente entra em crise no paradigma global do neoliberalismo. A avalanche invencível do neoliberalismo não passa como se temia após o 11 de setembro, tudo parecia avassalador. Porém passaram muitas coisas inesperadas que dão uma nova possibilidade e esperança como sentido. Unicamente o sentido renovado da esperança. Não existe nenhuma vitória concreta a festejar. Uma partida de futebol nunca se ganha antes de entrar em campo. Tampouco, os excluídos ganham alguma batalha nas conversas de botequim e nas reflexões como a deste texto. Mas, existem acontecimentos que marcam a descoberta de uma encruzilhada. Porém, a organização se aprende organizando. Não há registro de nenhuma vitória concreta para as necessidades da organização dos excluídos. O que existe é a boa nova de que as forças desenvolvidas do neoliberalismo não são invencíveis.

O Império deixou de ser pensado como um *dream team* invencível. Pode perder. E de novo o alerta que não é nada mais que isso. Os excluídos eco-pedagogicamente deveriam aprender que existe a possibilidade de dois diagnósticos. Porque podemos estar nas portas de uma efetiva reconquista inclusiva como de uma nova ingenuidade. Porém, é muito importante escutar na encruzilhada a voz que nos diga que existe futuro. Por sorte, homens tão burros como Busch, como Sanchez de Lozada, ou como De la Rúa podem ajudar com suas torpezas.

Na América Latina, os episódios narrados apontam para o despertar de um pesadelo de que já leva o quinto centenário. O acordo efetivado entre Lula e Kisner precisa ser incrementado em termos de Mercosul. Essa união tem que ajudar a nos organizar numa comunidade de diferenças. Sem ela nos devoram os de fora, **como diz uma velha poesia gauchesca**. O Mercosul deve ser um espaço para que aprendamos a organizarmos os excluídos da região, que somos todos os que a habitamos. A região é em si mesma excluída. E se não aprendemos a reverter essa situação, reagindo isoladamente desde os espaços nacionais esgotados, seguiremos piorando as condições dessa exclusão. Falta integrar a Colômbia, que ainda continua aliada a Bush. Agora é preciso entender também que para fortalecer o processo de aprendizagem de organização comunitária do Mercosul, internamente em cada Estado nacional agonizante, devemos começar por aprender a nos desembaraçar dos mecanismos internos de discriminação. Na Argentina não se pode sair discriminando bolivianos ou paraguaios; no Brasil não se pode sair discriminando as etnias indígenas, os ribeirinhos do Rio Amazonas ou do Rio Negro. O Sul deve deixar de discriminar o Norte. Também falta que os dois ministros de educação acompanhem a Lula e Kischner e intensifiquem programas educacionais em Direitos Humanos que ajudem aos excluídos da região a aprender a organizar-se e a firmar um denominador comum.

Muitos pontos soltos que temos que unir na organização de nós mesmos (os cidadãos do Mercosul).E quando se unem essa linha de pontos, parece claro que os problemas como excluídos não têm feito mais que começar. Aprender deles é o começo de uma eco-pedagogia de inclusão social. Lembremos sempre que bastou uma visita de Lula a Buenos Aires para que o conflito da Bolívia começasse a destravar-se rumo a um começo de solução, que obviamente não suprime senão que abre problemas. Em boa hora.

7.4. A eco-pedagogia para os Direitos Humanos globalizados se sustenta na necessidade de ajudar aos excluídos a organizarem-se para obter os denominadores comuns para uma unidade na diversidade, na procura de um futuro comum sustentável. Uma pedagogia competente para a autopromoção da aprendizagem produtora dos sentidos da vida e a atribuição de sentidos na vida cotidiana na base de um repartir de dignidades consensuais. Uma pedagogia que nos propõe incorporar critérios humanistas e ambientais e favorecer e ajudar a auto-orientação consciência social dos Direitos Humanos.

A eco-pedagogia ajuda a realizar uma gestão de Direitos Humanos participativa. Formas novas de significar o mundo que supõe, como conseqüência, a descoberta de modos de ser, de sentir, de pensar, de nos vincularmos na alteridade. Modos de fazer uma comunidade de diferenças. Tudo isto supõe, de pano de fundo, um diálogo convergente que possa fundar um projeto de civilização alternativa, pedagogia da mediação que nos leva ao desenvolvimento de atitudes de abertura, interação solidária, subjetividades coletivas de sensíveis a suas próprias singularidades. Uma pedagogia que excede as miudezas da pedagogia tradicional, que como embriagada por Mefistos nos centra na lógica da competição e exclusão. Uma pedagogia que nos levou até os limites da tolerância a nós mesmos e a espécie da qual somos partes e Espécie Humana tornando-se auto-intolerável.

A eco-pedagogia que nos organiza em comunidades era necessariamente uma ajuda de aprendizagem a partir da própria vida cotidiana. As chaves pedagógicas para o aprendizado a partir da vida cotidiana devem ser extraídas da mediação preventiva. Iniciativas, estratégias e atitudes que precisam ser criadas e recriadas desde os lugares abertos pelas exigências da mediação preventiva, dinâmicas e atividades que se proponham, precisam atingir uma dimensão educativa sem a qual não passam de meros passatempos. A mediação preventiva pode outorgar essa base de sustentabilidade pedagógica.

É essencial à mediação preventiva como pedagogia ajudar as pessoas a que aprendam a caminhar com sentido. Se quisermos dar sentido aos nossos atos, devemos sentir e sentir com os nossos sentidos. Os sentimentos junto das vivências e das experiências que se vão acumulando e que permitirão ir encontrando o sentido da própria vida e da comunidade a partir da realidade de cada dia. O sentido vai surgindo, estabelecendo-se e redefinindo-se no devir de nossa sensibilidade e experiências. Os sentidos que conseguimos nesse devir poderão ajudar a nos organizar em comunidade e compreender o sentido de muitas outras práticas e saberes de uma sociedade discriminatória, hierarquizada, violenta e genocida. Devemos, eco-pedagogicamente falando, caminhar em atitude de aprendizagem, como os peregrinos de que falavam os educadores de 1500. Esse caminhar aprendido tem como meta bem definida desenvolver as próprias capacidades. Na mediação pedagógica faz-se referência a capacidade de sentir e emocionar-se, imaginar, criar, integrar-se, auto-organizar-se e organizar com os outros. Para isso, temos que adquirir, complementarmente, capacidades para quebrar estereótipos, discriminações. Implica a capacidade de adquirir uma consciência organizadora que vai da singularidade à comunidade. Adquirir recursos internos que nos transformem em catalisadores de uma sinergia social transformadora. Essa capacidade de promover aprendizagem na vida cotidiana é um princípio fundamental da mediação pedagógica. Para a mediação pedagógica o espaço cotidiano é o privilegiado para aprender. Nós nos realizamos como seres humanos autônomos na medida em que conseguimos nos trabalhar e abrir esses

espaços no cotidiano. Esses espaços demandam mediação. Para aprender na vida cotidiana precisamos mediar espaços que facilitem o desenvolvimento com o outro nossas próprias capacidades. Desenvolver o próprio sentido da vida, reivindicar nossos Direitos Humanos no horizonte da alteridade cotidiana. Podemos dizer isso desde a eco-pedagogia que nos educamos, na medida em que podemos, pela mediação, abrir espaços de alteridade. Promover a vida a partir do cotidiano. Como fazer isso o aprendemos através da mediação pedagógica. É a partir dela que se desenvolvem os espaços de promoção educativa da vida cotidiana. Desde minha particular concepção de mediação pedagógica preventiva, proponho o trabalho de promoção transitando por uma proposta pedagógica articulada de 10 indicadores de promoção de espaço, que me limitarei unicamente a enunciar:

- 1) tendência à auto organização dos excluídos em vista da reorganização auto produtiva da comunidade;
- 2) tendência a substituir o saber pela sabedoria;
- 3) tendência ao desenvolvimento de formas de razão sensível;
- 4) indicadores da construção de uma cidadania da alteridade planetária;
- 5) tendência à procura de um denominador comum de gênero;
- 6) tendência ao desenvolvimento de Direitos Humanos globalizados;
- 7) tendência ao desenvolvimento de uma sensibilidade das diferenças;
- 8) tendência a desenvolver capacidades de mediação do amor;
- 9) indicadores de desvio da lógica de escolaridade para lógica educativa ecológica e do humanismo da alteridade;
- 10) indicadores de logoterapia;

7.5. Apoiado no humanismo metafísico se acredita o discurso, a linguagem dos Direitos Humanos. Como referência idolátrica de uma alteridade que se simulava sendo receptiva de nossa sensibilidade. O mesmo sensível que se reconhecia no outro para se reafirmar como o mesmo. Existem dois pontos básicos para entender a noção redefinida do sentido dos Direitos Humanos. O

primeiro, que se trata de direitos não naturais, inventos de um momento da história para ir afastando aos homens do estado animal da barbárie. E o segundo, que se trata de um princípio superior do direito à diferença, na medida em que a invocação dos Direitos Humanos nos remete imediatamente a uma instância onde se reivindica que o direito à diferença se encontra acima de qualquer diferença.

Fora das posturas idolátricas os Direitos Humanos baseiam-se em um humanismo comunitário, da alteridade, que teria que funcionar como positividade procedimental que sirva para assegurar politicamente um alívio aos males sociais e seus efeitos de exclusão; modos de assegurar às comunidades o desfrute mínimo das dignidades recíprocas. Tratar-se-ia de uma conquista arrancada da história não a descoberta alterada de verdades metafisicamente sustentadas numa vontade divina ou nas substanciabilizações atribuídas à natureza. Os Direitos Humanos representam algo, diz Fernando Sabater, que os homens se concedem mutuamente através de processos de mediação pedagógica, que permite aos homens conferir-se mutuamente, eu acrescentaria comentando Sabater.

Os Direitos Humanos são muito mais produtos do próprio horror da espécie diante de si mesma, que uma tentativa de construção de sociedades cada vez mais dignas e solidárias. Mais que a procura de novas luzes de convivência, o espanto diante das próprias sombras.

Em nome dos Direitos Humanos mais que uma ampliação do Estado de Direito que consagra a garantia de todas as semelhanças entre os homens, são realizadas práticas e discursos que apontam quase para uma impossibilidade: a de lograr um mínimo denominador comum normativo a partir do qual podemos ir negociando os espaços da diferença.

Quando se fala de Direitos Humanos se tem a pretensão de ser para todos, de estar falando de algo que nos abarca a todos. Porém, ao mesmo tempo nos conferem a todos uma condição de singularidade insubstituível.

Os Direitos Humanos podem também ser vistos como da sociedade em relação a sua normatividade social espontânea, que fica como adormecida à espera de oportunidades de ativação. Quando se invocam os Direitos Humanos, poderíamos dizer, que certos sentidos deônticos metajuridicamente em estado letárgico são ativados para garantir vínculos de autonomia. Acredito que os Direitos Humanos nascem com um claro sentido pedagógico. Até poderíamos caracterizá-los como uma espécie de filosofia geral sobre a eco-educação. Uma filosofia que depende de uma atividade coletiva que nos ajude a determinar o que é o digno de preservar na cultura político-jurídica. Isto é a significação profunda dos Direitos Humanos.

Os Direitos Humanos apresentam uma história complexa. Para Boaventura de Souza Santos, representam a simbolização da mais alta consciência emancipatória do Direito e da política moderna e são intrinsecamente utópicos. A questão, para mim, que levanta este século, de início, é de como podemos conseguir que deixem de ser utópicas promessas de cumprimento quase impossível.

A história dos Direitos Humanos está carregada de sangue e de sonhos progressistas. Foram convocadas para a emancipação e para funcionar como instâncias postas a serviço das necessidades reguladoras do Estado.

A consolidação dos Estados nacionais e seu alinhamento neoliberal deram aos Direitos Humanos uma nova forma de convicção fundamentado na consideração dos Direitos Humanos como armas contra os abusos do estado. Esta dimensão da luta pelos Direitos Humanos tornou inconveniente apostar no próprio Estado como lugar de controle de seus próprios abusos. Os direitos contra

o Estado nacional outorgados por esse próprio Estado (a mesma lógica que para a magistratura dos Estados nacionais autocontrolável). O que gerou a tensão nunca resolvida de um discurso e práticas de Direitos Humanos, convertida em lugar de controle externo do Estado e sempre em franco enfrentamento, foi unicamente resolvida pelo rodízio do poder nas democracias simuladas.

Logo, os Direitos Humanos foram ocupando espaços de luta anticoloniais, contra o colonialismo das relações internacionais e contra o colonialismo interno, os negros no sul dos Estados Unidos e os aborígenes e seus povos em toda América. A reivindicação de um espaço de Direitos para essas comunidades foi outra conquista efetivada pelas práticas e discursos dos Direitos Humanos.

Em geral, podemos falar de Direitos Humanos como a luta pela produção de espaços de promoção do Direito a ter Direitos, do espaço de promoção do Direito ao Direito, cada vez mais negado, mais cerrado pelos mecanismos de exclusão social, que são a contra-ofensiva que tenta impossibilitar a formação desses espaços ou a supressão dos já existentes. Assim, os Direitos Humanos podem ser vistos como espaços de produção de Direitos.

Como espaços de produção de Direitos, os Direitos Humanos são um lugar vazio, é dizer, sem conteúdos determinados previamente. A própria e a organização dos excluídos vão carregando de conteúdos esses espaços. Fora das lutas específicas dos excluídos, marginalizados, segregados em geral, esse lugar tem que ser visto como vazio. Falar de um lugar vazio é mencionar um devir de incógnitas, um devir de interrogantes. As respostas outorgam a esse lugar sentidos provisórios. Ou seja, que o lugar de produção dos direitos a ter direitos é um lugar cartográfico carnavalizado (sobre devires, cartografias, carnavalizadas, as referências são Guatarri, Deleuze, Baktin, Suely Rolnik, Leford e Warat). Não vou aprofundar aqui esses conceitos, termino de proporcionar pistas de autores que considero suficiente para este documento. Basta dizer que estou

considerando os Direitos Humanos enquanto espaço de produção ativa dos Direitos a ter Direitos como uma dimensão simbólica da política (aqui, expressamente Leford como referência). Também os vejo enquanto espaço simbólico, como dimensões de uma linguagem que nos serve para nos comunicarmos dialogicamente. Como uma linguagem da alteridade. Também estou vendo os Direitos Humanos como uma metalinguagem que estabelece as condições de sentido para os discursos que comunicam e organizam os excluídos, dotando-lhes de singularidade psicológica e consistência em comunidade. A linguagem que transforma os excluídos de qualquer tom de comunidade organizada.

Temos assim duas tendências enfrentadas como conteúdo dos Direitos Humanos: uma hegemonia que quer colocar as lutas dos Direitos Humanos em uma forma de instrumentação de uma pseudo-incorporação dos excluídos ao sistema de justiça dos Estados nacionais, ou seja, um modo de usar os Direitos Humanos para organizar burocraticamente os tribunais que consagram a exclusão simulando ditar sentenças que garante aos excluídos o direito a uma inclusão num Estado que os inclui para mantê-los disciplinadamente ordenados na exclusão. Um Estado que invoca os Direitos Humanos para se garantir como fiel guardião de uma exclusão ordenada, uma exclusão burocraticamente controlada, uma exclusão garantida pelo monopólio da violência estatal. Agora, com os Estados nacionais em agonia surge um uso agônico dos Direitos Humanos que quer garantir o extermínio ordenado, garantir uma desestima ordenada de todo desejo que procure seu destino de alteridade (condição de existência do desejo).

A organização hegemônica e burocratizada dos Direitos Humanos se enfrenta com posturas anti-hegêmonicas que se perguntam como podem realizar o potencial emancipador dos Direitos Humanos. Minha resposta é através de uma mediação pedagógica que utilize os espaços de produção do Direito a ter Direito para a organização dos excluídos, para a autoconstrução dos excluídos de seu próprio sentido de comunidade. Os Direitos Humanos como o lugar vazio da

organização dos excluídos e exercidos em comunidade. Um lugar vazio que chega transitoriamente e volta a esvaziar, como a xícara de chá dos mestres zen, pela educação ecológica.

Estou falando de um espaço pedagógico vazio onde devemos inicialmente preenchê-lo esvaziando a xícara dos excluídos, a xícara cheia de saberes estabelecidos. A xícara esvazia-se produzindo contra pensamento, desconstruindo o pensamento já estabelecido, gerando, diria Boaventura, a realização de despensamentos sobre o Direito, da política, da democracia e os próprios Direitos Humanos. Despensar o já sabido dos excluídos é um começo de organização solidária. Neste processo de despensamento, de desconstrução do solidamente pensado os excluídos vão gerando os pontos com os quais, logo poderão traçar as linhas da reconstrução pluricultural de um discurso consensual dos Direitos Humanos de um discurso planetarizado dos Direitos Humanos.

7.6. Quando atribuo o discurso dos Direitos Humanos um caráter planetarizado estou querendo empregar esse termo em substituição ao caráter de universalidade que sempre se atribui aos Direitos Humanos. De que universalidades podemos falar quando estamos dizendo que uma das características dos Direitos Humanos é a de ser Direito a ter novos direitos? Se a característica dos Direitos Humanos é de ser uma novidade, direitos esperados pelo Direito positivo, como podemos outorgar-lhe simultaneamente um estatuto de universalidade? O novo não rima com o eterno. Interpreto que o que acontece com os Direitos Humanos é que os novos direitos a serem consagrados em nome dos Direitos Humanos vão adquirindo uma tendência expansiva e um desejo utópico de alcançar um valor agregado de planetarização. Os Direitos Humanos nascem carregando sempre, em cada nova reivindicação, uma ilusão de generalização planetária, para que todos os humanos se reconheçam na reivindicação desse direito. Que o direito de um diferente me contagie e o incorpore ao meu universo de dignidade, que confira ao direito próprio o estatuto de minha própria dignidade. A esse processo a tradição ideológica e política dos

Direitos Humanos lhe adjudicam o nome de universalidade. Ao meu juízo, falar da universalidade dos Direitos Humanos exige, hoje, o abandono de qualquer carga essencialista ou reificante, qualquer carga idolátrica, a universalidade desprovida de qualquer sentido idolátrico deve-se ler como a planetarização dos direitos conquistados nos espaços de potencialização dos direitos a ter direitos.

Os lugares de produção dos direitos a ter direitos consagram como Direitos Humanos os novos direitos em conquista como Direitos com pretensões globais. Esta é a razão pela qual prefiro falar de planetarização ou mundialização dos Direitos Humanos como uma de suas características a pactuar e não invocar a universalidade como característica. Provavelmente, porque eu, particularmente, tenho um corpo propenso a desenvolver variadas formas de alergia quando me pretendem contaminar com concepções jurídicas jusnaturalistas. O direito natural é para mim um organismo altamente tóxico. Para outros, o jusnaturalismo revisitado é visto como nutriente.

O caráter universal adjudicado aos Direitos Humanos, me parece uma retórica politicamente correta. Não faz de conta que ensina. Todo recurso retórico utilizado com a prática da universalidade coloca em risco uma transparência que reputo sempre necessária. A universalidade dos Direitos Humanos corre o risco de esconder, graças ao efeito positivo de suas sugestões significativas emotivamente positivas, o caráter violento e estruturalmente desigual e excludente do capitalismo mundial integrado.

A passagem dos Direitos Humanos de universais a transnacionais, de universais a rizomáticos e dialógicos. Em lugar de Direitos Humanos puros, mestiços.

Não existe nenhuma linguagem universal, isto é um dos primeiros ensinamentos que a lingüística nos oferece. Como podemos então, em nome do caráter universal de certos atributos historicamente construídos como inerentes

aos membros de nossa espécie, converter a linguagem dos Direitos Humanos num esperanto emancipatório, é dizer, a língua que nos permite falar das condições de nossa autonomia enquanto espécie e enquanto membros singulares incluídos na classe dos humanos?

De novo nossa necessidade de univocidade lingüística como **útero de significações**.

O que devemos politicamente fazer nos espaços de promoção de direitos a ter direitos é fomentar as fantasias em torno de uma linguagem esperanto em uma rede de linguagens e dialetos localizados e reciprocamente inteligíveis. Gerar rizomas de significação que pactuem em cada localização com as diferenças, para obter uma reconstrução intercultural mediada pedagogicamente dos Direitos Humanos.

Falar de Direitos Humanos é falar da reinvenção dos Direitos estabelecidos. Os direitos não se reinventam sem uma prévia desconstrução das concepções ideologicamente estabelecidas sobre o funcionamento institucional do cotidiano do direito. Tampouco se reinventam se não se tem em conta as direções para onde o mundo pretende reinventar-se (por exemplo, se não se toma em conta no Direito o espaço reinventivo da mediação). Sem esquecer que os Direitos não se reinventam se não se percebe o fim de uma concepção ideologicamente unitária e homogênea de cidadãos, escondida nos fantasmas de formas da igualdade formal do normativismo moderno. O cidadão monolítico do liberalismo está deixando seu lugar a uma cidadania de múltiplas cabeças, uma cidadania dispersa em múltiplos espaços sociais, em múltiplos devires que têm em comum a resistência à exclusão (uma exclusão que tem para cada devir particularidades irrepetíveis nos outros devires).

Os Direitos Humanos se reinventam nos espaços fragmentados de um mundo em devires permanentes e sem paradas. Puros fluxos. Uma nova

concepção da sociedade em devires em estado de permanente mobilidade cartográfica, concebida como rizoma de singularidades que fugiram dos encarceramentos nacionais e que se tornaram transnacionais na forma de práticas sociais globais mutantes. As condições preliminares do transimpério.

7.7. A relação simbiótica entre o direito moderno e os Estados Nacionais está sendo cortada ainda que persista no imaginário sócio-jurídico.

Os Direitos Humanos geram, em seu nome, espaços interessantes para o xeque-mate final ao binômio simbiotizado, servindo ao mesmo tempo para gerar interessantes deslocamentos rumo a uma nova articulação mais complexa de direito, comunidade e política. Nessa tensão de sentidos adjudicáveis aos Direitos Humanos como política de mediações culturais passam as novas conversas emancipatórias, as novas conversas da autonomia da humanidade e em escala mundializada. A conversa sobre a autonomia desenvolve-se empregando como linguagem para a comunicação os Direitos humanos.

O mundo hoje padece, com o empecilho das autonomias a conquistar. A presença do Império em suas últimas modalidades após a queda do muro de Berlim, a consolidação da União Européia e a redefinição americana do que ela entende de sua própria proposta de democracia (ou se você quiser: dos modos em que os americanos se esqueceram de seus velhos modos de entender sua proposta de democracia). Diante desse quadro pareceria que a luta emancipatória ou das autonomias empreendidas através ou invocando os Direitos Humanos exige uma atitude de procura da construção de um mundo pós-imperial. Como logrará-lo? A primeira resposta é a de ajudar aos excluídos a se auto-organizarem em comunidade, que busquem o direito a ter direitos, como política pós-imperial.

Uma política pós-imperial para os Direitos Humanos demanda a quebra das ilusões em torno dos efeitos positivos das inscrições constitucionais

dos novos direitos que se vão adquirindo na luta política. Não acredito na eficácia jurídica do constitucionalismo no mesmo grau de entusiasmo que se emprega nos mundos instituídos do direito, incluindo a instituição da academia jurídica. A função reguladora dos Direitos Humanos é garantia do Estado nacional agonizante. Sendo que muitas vezes não se torna em medida concreta de garantia dos cidadãos. A garantia do cidadão é uma ilusão que se vai perdendo nos nós górdios que se vão estabelecendo cada vez que se invoca a segurança pública como garantia. A segurança pública é uma garantia para o exercício do poder nas e a partir das instituições do Estado. A segurança pública é o braço armado do constitucionalismo, a segurança da cidadania exige algo mais que o garantismo jurídico (ainda que este seja um piso mínimo a respeitar).As magias de um conto.

Como fazer dos direitos humanos a segurança dos cidadãos sem colocar essa linguagem e suas práticas em instrumentos para a segurança dos Estados nacionais agonizantes? Como em alguns gibis diria que a resposta virá no próximo capítulo.

7.8. O denominador comum do discurso de Direitos Humanos deve ser a organização dos excluídos. Para obter como meta o fim das diversas formas de segregação social ou internacional, os Direitos Humanos como normatividades cedente da comunidade internacional e das relações entre os cidadãos e os estados nacionais, são agonizantes.

A conquista desse denominador comum pressupõe por sua vez, um movimento preliminar de desconstrução das posturas clássicas em torno dos Direitos Humanos. Temos que começar reconhecendo tudo o que devemos abandonar, por que não presta, principalmente as posturas clássicas. A casa dos Direitos Humanos tem que ser submetida a uma faxina geral e não guardar nostalgicamente elementos de lembrança que nunca mais voltaremos a usar. No depósito da casa sempre tem que haver grandes espaços disponíveis

A casa dos Direitos Humanos deve ser submetida a uma faxina geral sobre as seguintes recomendações: em primeiro lugar, a idéia da geração de direitos humanos, em diferentes níveis de gerações dos mesmos ou seja, Direitos Humanos de primeira, segunda ,terceira geração, deve ser abandonada. Serviu para a Europa central do pós-guerra, porém, não para os que vivem as exclusões no Mercosul. Em segundo lugar, devemos jogar fora da casa todos os elementos que fortalecem as concepções individualistas do jurídico, a fim de criar espaço para receber todos os elementos da alteridade. A nova decoração da casa está baseada em peças de alteridade. O que se procura é uma concepção de Direitos Humanos sustentável para estabelecermos as condições da alteridade. Os Direitos Humanos da alteridade ou simplesmente os Direitos da Alteridade. Deixar de lado as idéias de universalismo levando em conta que essa é uma preocupação ocidental dos Direitos Humanos. Fora do Ocidente, a fala dos Direitos Humanos não leva em conta uma discussão sobre a universalidade. Estamos falando de um problema posto pelo Ocidente. Reparemos que no que diz respeito a reivindicação de Direitos Humanos do ponto de vista do Ocidente, o resto do mundo vê esta problemática com certo receio. Como superar a barreira que e o desafio que pode ser vencido procurando a reinvenção intercultural da língua dos Direitos Humanos. Para contagiar fora do Ocidente temos, previamente, que despejar os terrenos de deposito do velho de nossa casa, do ranço do universalismo que incomoda as culturas não ocidentais, que sentem que quando o Ocidente fala de universalidade esta querendo expandir em todo o mundo seus valores. A invocação do universal faz aos ocidentais correr o risco de uma descontextualização biopolítica de um possível futuro diálogo intercultural universal dos Direitos Humanos que não pode ser uma versão fantasiada e mascarada da cultura ocidental. O êxito do dialogo intercultural, é bom lembrar, descansa privilegiadamente nos transgressores de cada cultura, esses que, vivendo nas periferias da própria cultura são muito mais flexíveis para a mestiçagem. Os que vivem na fronteira misturam sempre as duas línguas. Em Uruguaiana se fala também castelhano.

8. O direito a ter direito a educação para a formação de uma autonomia comunitária e uma comunidade de autonomias.

O certo é que devemos fechar desconstructivamente a compreensão dos Direitos Humanos que se foi estabelecendo sobre o guarda-chuva do paradigma da modernidade e de sua forma caricatural chamada de paradigma pós-moderno. Estamos vivendo um tempo de transição para outra visão de mundo emergente, não paradigmática difícil ainda de nomear, porém que já mostra claramente o que não deve conservar-se do paradigma esgotado.

A pergunta atual é como reinventam, a concepção dos Direitos Humanos para ir acompanhando o devir incerto da nova visão de mundo que ainda só se insinua? Como preenchemos transitoriamente os lugares vazios que abrem as dimensões simbólicas dos Direitos Humanos desde a condição paradigmática da modernidade?

Esboço de resposta: Precisamos de uma nova política educativa de Direitos Humanos que ajude a aprender a reivindicação dos novos direitos a ter direito. Os excluídos devem adquirir novas soluções organizativas que os aproximam simultaneamente de uma nova compreensão da crise da modernidade e dos caminhos novos para que possam organizar para uma inclusão social que lhes outorgue autonomia e sentido de comunidade. Uma nova arquitetura dos direitos sob outra concepção jurídica, da democracia, da cidadania, outra justificativa para todos eles. Uma nova concepção do Direito a ter Direitos que mergulhando fundo em novas tendências da condição moderna para remover e renovar a terra esgotada e deixar pronto para novas sementes e novas colheitas. Uma desconstrução fertilizante, uma genealogia que vá fundo na procura de raízes que sirvam para entender nosso aqui e agora das exclusões. Entender a perversão de uma relação totalizante que homogeneiza sobre o mesmo teto a vítimas e verdugos. O arquiteto de Brasília pretendeu fazer o mesmo com o Plano

Piloto. Quis forçar a viver juntos senhores poderosos com seus dependentes submissos. Um fracasso que excluiu aos dependentes para as cidades satélites. Não se pode forçar a conviver duas culturas numa cultura comum de dominação. O resultado é uma violência de dupla mão que não há mediação que resolva. Não se pode forçar a conviver verdugos e vítimas, obrigando-lhes a fingir que pertencem a uma mesma cultura, forçando-os a conviver em um faz-de-conta empobrecido de ambas culturas. O contágio é impossível. A cidade satélite começa a ser edificada. As ciências sociais modernas e as ciências jurídicas que funcionam como matriz conformaram um saber, que tentou estabelecer os empobrecimentos necessários para que simulemos a universalidade de um convívio impossível nas condições dadas. Os guetos satélites formam-se expandindo como rizomas tanáticos.

Indo às raízes da dominação imposta como se não existisse pelo modelo educacional escolarizado, descobrimos que o primeiro direito a ter direito, em uma primeira escala reivindicatória de uma nova ou reinventada concepção dos Direitos Humanos da transição moderna para seu próprio desconhecido, passa por uma reivindicação ao direito a ter uma educação libertária, que estabeleça a integração da autonomia e a comunidade, **uma autonomia comunitária.**

A primeira violação dos Direitos Humanos imposta pelo paradigma da modernidade foi o modelo educacional escolarizado. Como consequência desta afirmativa surge como correlato que o Direito humano mais importante nos inícios de configuração de uma visão de mundo, que chamaria transitoriamente de pós-moderna ou pós-imperialista (pressupondo que a visão de mundo em formação é libertária) seria a de ter o **direito ao conhecimento**, a uma educação para a autonomia, a uma educação que me inclua no social com autonomia, de um modo libertário.

Não podemos esquecer que o mundo está entrando na chamada sociedade da informação, o que dá ao outro essa reivindicação do direito ao conhecimento ou direito ao saber. Isto também implica no direito das comunidades excluídas a ter acesso a essa sociedade da informação, sem cujo acesso a essa os coloca numa situação de exclusão mais radicalizada. Nos primeiros dias de outubro de 2003 se realizou no Itamarati uma jornada de indígenas da íbero-america para discutir o direito dos povos aborígenes a ser incluídos na sociedade da informação.

Ou seja, o direito ao saber implica dois caminhos: um que reivindica o direito a uma educação sem escola, sem a ideologia que a escola preserva entre suas quatro paredes; outro viés é o direito a ascender a uma sociedade onde a falta de informação significa exclusão radicada na mesma sociedade.

Souza Santos diz que o paradigma da modernidade inclui dois tipos principais de conhecimento: "o conhecimento como regulação ,de um lado, e o conhecimento como emancipação do outro. O conhecimento como regulação consiste numa trajetória entre um ponto de ignorância chamado caos a um ponto de conhecimento chamado ordem. O conhecimento como emancipação consiste numa trajetória entre um ponto de ignorância chamado colonialismo a um ponto de conhecimento chamado solidariedade. Ainda, que estes dois tipos de conhecimento estão inscritos no paradigma moderno, a verdade no último século e o conhecimento como regulação logrou uma primazia total sobre o conhecimento como emancipação.

Desta forma , a ordem passou a ser a forma hegemônica do conhecimento e o caos a forma hegemônica da ignorância. A hegemonia permitiu ao conhecimento como regulação recodificar em seus próprios termos o conhecimento como emancipação. Desta maneira a solidariedade foi recodificada como caos e o colonialismo foi recodificado como ordem. "Assim o caos e a solidariedade devem ser combatidos em nome da ordem e o colonialismo".

O direito, a saber, de emancipação começa pela possibilidade de ter direito a uma compreensão do que significa ideologicamente e em termos de exclusão social a analogia entre caos e solidariedade. Se não tenho direito a entendimento de certos efeitos ideológicos das analogias retóricas de dominação, minha condição de excluído será reforçada.

É evidente que o Direito à educação é uma forma fundante dos Direitos humanos do terceiro milênio. Esse direito à educação significa meu direito a ter **direito a uma educação desde e para os Direitos Humanos**. O nome que se pode dar como equivalência significativa da expressão: **Direito ao conhecimento emancipador**. A educação moderna como violência aos Direitos Humanos encontra seu antídoto numa concepção de Direitos humanos que arranca sua fundamentação na reivindicação dos direitos dos excluídos ao conhecimento emancipador e o direito a ter as armas de desconstrução do saber que violenta o direito a entender porque o saber das ciências modernas e seus condicionamentos epistemológicos da razão abstrata que os violentou. O direito de dizer, basta uma razão que aniquila todo antagonismo que invoque uma racionalidade distinta.

Ora, este direito a ter direito à educação libertária tem como pré-requisito a resolução da velha questão já colocada por Marx, que é a de responder ao interrogante quem forma os educadores para uma educação libertaria? E mais ainda, quem forma os educadores para uma educação libertaria em e desde os Direitos Humanos, uma educação construída desde a cotidianidade dos Direitos Humanos e desde o exercício cotidiano de seus Direitos Humanos, ainda longe da resistência ao Estado abusivo que as pessoas podem começar a dar resposta a esta questão. A mediação preventiva como pedagogia começa a ser a resposta. Porém, a interrogação continua quando o trasladamos ao nível do ensino superior. Como conseguir que a Universidade prisioneira da cultura hierarquizada e epistemologicamente colonizadora e reguladora consiga

formar professores habilitados para desenvolver uma educação em Direitos Humanos que responda e consiga realizar por seu intermédio os Direitos Humanos pós-império. Este texto, fundamento dos produtos para o Ministério de Educação do Brasil é onde se começa a desenhar uma resposta. O primeiro é um projeto de formação de novos educadores para os Direitos Humanos e o segundo, a proposta de um curso seqüencial de formação em Direitos Humanos segurança e cidadania. Ficou no tinteiro outro produto referido acerca de uma carreira de formação de facilitadores em resolução pacífica de conflitos e educação em Direitos Humanos e Paz. Do que ficou no tinteiro, direi que dos facilitadores que se formam poderão sair os futuros educadores em Direitos Humanos. Corresponde lembrar que para o futuro da educação em Direitos Humanos não interessa mais formar professores na velha matriz educacional. Professores que queiram escolarizar a seus alunos em Direitos Humanos. Tratar-se-ia de uma questão de autocomposição educativa que permita as pessoas aprenderem a educar-se desde o auto entendimento de suas próprias situações de violência aos Direitos Humanos, situações de exclusão, de discriminação, de opressão, de xenofobia, que permitam entender como se pode reverter essas situações dando respostas organizadas, conscientes e libertárias. O chamado professor será só um facilitador para esses processos de autocomposição educativa. Alguém que tenha competências mobilizadoras e organizacionais que possa ofertar como ajuda um trabalho centrado na possibilidade de disparar situações emocionais, de disparar elementos de produção de uma educação emocional e de uma pedagogia do amor.

A pedagogia do amor é politicamente correta se levamos em conta as formas de cinismo que substituíram o desencanto que coroa o triunfo da razão ocidental, como ama e sonha a compreensão e domínio imperial do mundo, vencido o marxismo. O estado atual de nossa cultura revela uma completa indiferença cínica a respeito a todo valor, e esse cinismo que nos convence a aderirmos ou aceitar ser cúmplices do horror de turno. Botamos máscaras protetoras para poder transitar sem sobressaltos a um destino exitoso. O

chamado prestígio da fama, razão do cinismo dominante (que nada tem a ver com o cinismo libertário do surrealismo). As idéias e os conceitos, assinado o tratado de paz do cinismo, que se burla da liberdade chamando de evolução ordenada e constitucionalmente garantida. Um cinismo elegante contagiado de aristocracia que permite aos novos mafiosos terem ingresso garantido nos clubes mas seletos do mundo. Os clubes exclusivos dos ricos e famosos onde o cinismo vira jogo. Os fantasmas que percorrem a Europa desde 1848 e se mundializaram em sua turnê, agora percorrem o mundo cinicamente despercebidos. Os fantasmas insistem em proteger ao capital destruindo toda possibilidade de dar-lhe um nome ao que é diferente. As instituições seguem consagrando como verdade as vulgaridades ideológicas dos que impõem a dominação nas relações de exclusão.

Existe um cinismo das verdades que nos trivializa a alma para garantir a transformação das fugas idealistas e idolátricas em vulgares fugas verbalistas.

O que a pedagogia do amor pode ajudar é evitar que o tumulto das paixões e emoções exacerbadas pelo cinismo reinante não encontre outras formas de expressão que os discursos e as palavras mediante as quais o capitalismo cínico tenta impor códigos da forma da mercancia e das finanças.

Este direito à educação libertária tem como complemento o direito a decidir meus conflitos vinculares entre uma concepção conflitológica, e não presa a ideologia normativista. Traduzido seria algo assim como meu direito a decidir com o outro meus conflitos, partindo de meu direito a aprender através dos conflitos que me atravessam. O direito da modernidade, em seus excessos de um saber normativo regulador desconsidera toda possibilidade de gerar espaços conflituológicos que permitam aprender. Meu direito a poder aprender nos espaços jurídicos. Meu direito a autocompor a lei de meus próprios conflitos.

Outro novo Direito Humano para uma concepção reinventada é o meu direito à desestabilidade da regulação jurídica que me condena a ficar segregado, meu direito à desestabilização jurídico-política da associação entre regulação e colonialismo. Possivelmente seja outro modo de afirmar meu direito a mediação de meus conflitos sem aceitar ser tratado como um excluído ordenado.

Porém, também este direito a desestabilizar o poder dos Estados nacionais esgotados e em face de desintegração pode também fazer referência ao direito a ter direito de controlar o que o poder, os políticos e o Estado fazem, ou seja, o direito de controlar a política. Uma nova forma de política que começa a ter algumas manifestações concretas em nossa região, onde o déficit institucional é grave.

No fundo esta problemática sempre toca as questões dos Direitos Humanos e da democracia desde os tempos de Tocqueville (com referência a Democracia). Para os Direitos Humanos sempre foi significativo a possibilidade do controle do poder e da política, a prestação de contas e o acesso à justiça.

O que vai ganhando espaço e redefinindo a questão do controle, em relação às formas clássicas que os Direitos Humanos significaram em termos de controle do político, é a forma de pensar em novas couraças protetoras dos descontroles dos que fazem política desde o poder do Estado diante a emergência das ONG e a falência dos partidos políticos. O problema se desloca, a quem prestam conta as ONG? Conheci muitas ONG com os mesmos sintomas mafiosos de muitas instituições que elas deveriam controlar estas ações chamadas por muitos de *accountability*. Encontro sempre alguns limites, precisamente nas instituições do Direito, que têm uma enorme deficiência do controle exterior. A magistratura fora dela mesma está blindada aos controles externos e também os Ministérios Públicos. O Poder Judiciário está praticamente blindado ao controle externo, em nome dos princípios republicanos e do sistema tripartite de poder. O direito ao controle político do Poder Judiciário é a meu ver, a questão central da

nova concepção dos Direitos Humanos no ponto em que ele é apresentado como direito ao controle da política. Este Direito estaria significando, enquanto Direito Humano, o Direito ao controle das instituições jurídicas pela sociedade civil e as comunidades ameaçadas de exclusão. Uma modalidade interessante, que termina de estabelecer o presidente Kirsner, é o direito as audiências públicas para a eleição dos membros do Supremo. Assim, pelo menos se estabelece uma forma de controle inaugural fortíssimo e amplamente salutar em relação à modalidade designativa anterior onde o presidente propunha e os senadores aprovavam sem nenhum controle. A idéia das audiências públicas é um modo de abrir um espaço de produção de Direitos Humanos, enquanto exercício do controle dos que exercem ou exerceram o poder nos Estados nacionais decadentes.

A educação em e desde os Direitos Humanos tem que nos ajudar a gerar os espaços de produção de direito a ter direito e arraigar o desarraigado.

Marx esplendidamente mostrou como o capitalismo moderno fundiu todos os sólidos que nos arraigavam ou nos territorializavam. Porém, essa liquidificação era só temporária, já que a lógica do capitalismo forja novos sólidos que nos arraigam a sistemas mais segregatórios e exportadores que os anteriores e que têm cada vez menos sentido em termos de dignidade, ética e justiça. Agora os novos sólidos outorgam consistência ferrenha ao desarraigar. Construiu um desarraigo solidificado que não se desmancha no ar. O único que o desmancha é a organização libertaria dos excluídos. E cada vez que as forças dos excluídos conseguem um começo de organização, começam a solidificar as respostas ao desarraigo. A lógica do capital começa a desbaratar essa solidez, tenta por todos os meios desmanchá-las. Para a lógica do capitalismo a atitude mais benévola seria de tratar aos excluídos como peças que devem ser vistas porém não ouvidas. Vistos, porém ignorados, já que é só aos efeitos do controle panóptico, um controle que, também como vimos na história.

Finalmente, o espaço de produção de direitos a ter direitos que demanda uma política de Direitos Humanos do século faz referência a meu direito a ter direitos em medicina e saúde.

Os Direitos Humanos em medicina constituem toda uma novidade que já está tendo lugar através de práticas concretas e reivindicações teóricas. Um exemplo concreto deste novo espaço é a reivindicação dos medicamentos como direitos e não como objetos de consumo. Já existe inclusive uma espécie de Declaração Universal dos Direitos Humanos no mundo da saúde, que consiste em uma lista ou catálogo de medicamentos essenciais que precisam ser garantidos. A acessibilidade à saúde, à vida são critérios substantivos de qualquer política em Direitos Humanos. Uma das mais graves e perversas formas da exclusão social é a da não ter acesso a saúde e aos medicamentos. É um dever do Estado, e sua não providência é uma falta grave, uma violência estrutural contra o ser humano. Existem sérios mecanismos de discriminação social de exclusão nos hospitais. Na Argentina, ser boliviano ou paraguaio significa serias diminuições nas possibilidades de atendimento hospitalar. A discriminação hospitalar dos bolivianos e paraguaios leva a uma falta de atendimento. Esta ausência de atendimento, muitas vezes, leva à morte, o que é absolutamente revoltante. Outro item importante deste novo espaço dos Direitos Humanos é a saúde, que passa pela luta por uma pesquisa não excludente para a descobertas de certas curas. A aliança espúria entre a universidade e a indústria garantiam pesquisas discriminatórias, pesquisas que não contemplam as doenças derivadas da pobreza. Somemos a tudo isto uma quantidade absurda de ofertas de medicamentos absolutamente inócuos que ofendem a inteligência dos consumidores, porém que dão lucro. Medicamentos que são caros não por serem bons, senão porque a indústria precisa recuperar suas inversões.

O mundo globalizado neoliberalmente apresenta, por um lado, o movimento expansivo e capturador do mercado que terminou esgotando o potencial de ordem e de coerção dos Estados nacionais e, por outro lado, os

movimentos contrários de proteção social e ambiental. A educação em Direitos Humanos se instala no movimento de reinvenção do social-ambiental. Essa dualidade em permanente tensão relacional entrou em estado de crise profunda. Uma crise que eu gostaria de qualificar como crise de ecologia política. Os problemas que manifestam a crise da ecologia política são difíceis e complexos, e é o resultado da ocupação do planeta Terra pela espécie humana que criou uma segunda realidade, somada a primeira como biosfera de um planeta. A segunda realidade é uma construção instável, histórica e contraditória com sentidos construídos desde perplexidades em constante aumento, e ainda pesam os esforços por desmanchá-las. A crise de ecologia política atual passa por uma desorientação produzida pelo modelo de desenvolvimento capitalista dominante que se legitima atendendo as demandas de consumo e de interesses do capital sem levar em conta a capacidade de sustentação limitada do planeta, nem os custos em dignidade e pertença social de muitos homens, a maioria. Diante disto é preciso a construção de uma resposta sustentável de governabilidade e de pertença ecológica global. A organização dos excluídos e a educação desde e para os Direitos Humanos têm que estar inscritas para fornecer caminhos e respostas, nessa crise estrutural, posta em evidência pela ecologia política. É a eco-pedagogia.

9. Entender a alteridade.

Para poder avançar na procura de alternativas ao cinismo implementado pela condição moderna de compreensão do social é preciso adquirir o melhor entendimento possível do sentido da alteridade e seus efeitos na organização das subjetividades. Uma compreensão intuitiva e carregada de idéias vulgares do senso comum não é suficiente. Pietro Barcelona diz que “o reconhecimento do outro não é um luxo nem uma obra de caridade, senão a consciência adquirida de que eu não posso dar forma a minha identidade sem afirmar a diferença do outro e custodiá-la como uma necessidade vital. Este é o

problema da procura de um território comum além das abstrações mutiladoras do universalismo jurídico e da economia do dinheiro”.

Entretanto, é possível realmente ascender a esse outro que condiciona nossa identidade? É possível ascender a ele e captá-lo como alguma coisa que não se deixa reduzir a pura negação da identidade do eu ou à transcendência do totalmente distinto? É possível ascender ao núcleo de inacessibilidade desse outro? É possível pensar no outro na religiosidade e na universalidade das idealizações que deslocam o outro além dos limites deste mundo?

É difícil entender o outro, algo que implica não só a ruptura com a lógica da identidade, do um que se converte em dois para afirmar a reciprocidade de ambos. Entender o outro indo além dos limites da metafísica que marcam a suposta impossibilidade de leituras simultâneas diferentes do real; e marca também um ir além dos limites da política condicionados pelo paradigma moderno que impõe, através de sua noção de Estado que expressa uma lógica da identidade, do um, da mesmice apoiada na neutralização das diferenças. E como terceiro, ir além, podemos expressar a possibilidade de transcender a onipotência narcisística da lógica da identidade no território da epistemologia e das ciências do paradigma da modernidade. Onipotência claramente manifesta pelas ciências normativas e dogmáticas do Direito, fechadas numa concepção impossível do funcionamento das linguagens jurídicas.

Finalmente, as fendas começaram a surgir no muro aparentemente intransponível do pensamento identitário e das univocidades significativas. O outro extinto definitivamente com o assassinato das ideologias (em termos de eficácia operativa de sua retórica) perpetuado pela multiplicidade dos mundos virtuais que puderam controlar o mundo sem necessidade da persuasão do outro com o discurso da mesmice. O Outro assassinado pela virtualidade em nome do mesmo (que foi o mandante), ressurgiu das trevas e começa a reagir, primeiro dando

batalhas no plano da constituição das subjetividades, da experiência cotidiana interpessoal e da auto-reflexão. Ganhos esses territórios, se expande para o campo dos diferentes saberes, esperando por suas conquistas, mais precisamente das areias da política, da religião e do Direito. Entrando nesses territórios, a transformação da visão de mundo está quase assegurada. Os devires da alteridade podem converter-se numa incipiente visão de mundo. Meus esforços preliminares de entendimento dessa nova visão cartográfica do mundo estão esboçados no trabalho que intitulei “Teoria contradogmática do Direito e da sociedade“. Fundamentada nessa visão de mundo cartográfica da alteridade é que se pode começar a entender por outro viés a problemática dos Direitos Humanos, da cidadania e da exclusão social. Uma educação desde e para os Direitos Humanos deve estar inscrita nessa cartografia da alteridade. E é na alteridade que pode encontrar-se a célula mãe para a organização de uma comunidade. É preciso ter paciência, não pensar que tudo isso é impossível de acontecer, ter esperanças renovadas; a organização vence sempre o tempo, dizia o general Peron.

A estratégia fundamental de consolidação da alteridade é a capacidade de escuta. Na educação para a alteridade as pessoas devem ser ajudadas, antes de mais nada, a aprender a escutar-se a si mesmas como o passo necessário para poder escutar o outro. Escuta recíproca é a condição de constituição da subjetividade em estado de alteridade, o único estado possível para que essas subjetividades possam, em reciprocidade reconhecer-se autônomas.

A alteridade atravessa, em nossa transversalidade constitutiva, quando tomamos consciência disso, quando nos entendemos constituídos pelos atravessamentos, estamos em condição de deixar de sentirmos e de sentir a espécie como se fossemos a “última bolachinha do pacote”.

Começamos a adquirir consciência, um entendimento ecológico político compartilhado. Nessas condições podemos autoconvocar-nos para superar todo etnocentrismo, todo antropomorfismo, deixar de nos sentir os senhores deste planeta. A singularidade de toda espécie tem que nos fazer compreender o valor de outro e a nossa pequenez, nosso desamparo primordial, nossa incompletude e nossa impossibilidade de ascender às certezas: esse núcleo de inacessibilidade com que o mundo se cerca deve ser compreendido como definitivamente inacessível. A única coisa que nos resta é tentar uma interpretação mediada com o outro. As inacessibilidades só se podem cercar com interpretações, aproximar-se ao entendimento delas através de contextos interpretativos negociados, através de interpretações, fruto de processos de mediação.

A alteridade sempre é uma construção conflitiva de nossa subjetividade com o outro. Não existe alteridade que não seja conflitiva. Perceber-se na alteridade nos obriga a um entendimento da irreducibilidade de nosso corpo, nos obriga a ver nele próprio a importância originária da dualidade masculino-feminino, a ambivalência estrutural que nos caracteriza, nos permite perceber a origem da irreducibilidade das diferenças e sua necessidade de estabelecimento, como na sexualidade, de uma gramática de aproximação e diálogo (dessas aproximações) complementações. Essa viagem das aproximações é, logo, extensiva as culturas e a nossos vínculos do cotidiano ao longo de toda a vida.

Quando negamos a diferença em nome de uma ciência com pretensões de domínio através de idéias de verdade e objetividade, conseguimos coisificar o outro, reduzi-lo a condição de objeto. É nessa condição de objeto do outro que renunciamos a nossa capacidade de escuta. Os objetos não precisam ser escutados, precisam ser interpretados desde a mesmice dos sentidos da verdade, que ainda nem sequer são meus sentidos. A objetividade termina convertendo a cada um dos sujeitos do mundo em objeto. Termina forçando-nos a

veremos a nós mesmos como objetos. Terminamos tratando-nos a nós mesmos como objetos à disposição do conhecimento. Assim é que perdemos a nossa capacidade de escutar não somente em relação ao outro, mas também em relação a nós mesmos. O Homem coisificado da condição moderna, empacotado e vendido nas prateleiras das redes de supermercados do chamado Império.

Aproximar-se do outro significa renunciar a ser objetos, abrir-se a personificação do outro e de nós mesmos, renunciar à vontade do poder de domínio sobre os objetos do mundo (incluída a consideração das diferenças do outro como objetos). Significa desenvolver capacidades de escuta e de renúncia territorial, que permitam abrir espaços para o outro. Quem tem coragem para realizar o gesto do desarme unilateral, diz Barcelona, pratica um risco que exige um grande valor por parte de quem o faz. Quem realiza o gesto não se afasta da vida social, do mundo das relações, mas quem permanece dentro dele com toda sua provocação intacta para interromper para sempre a história da violência e da exploração do homem pelo homem e do homem sobre a natureza”.

O grande aporte da ecologia política e da eco-pedagogia é o de fazermos entender que não somente tem que acabar a exploração do homem pelo homem, mas também da do homem sobre a natureza. A sede do domínio, essa onipotência destrutiva é que tem que ser banida.

O grande aporte da mediação pedagógica é a de fazermos entender que para conseguir encontros pacíficos com o outro temos que aprender a ir a seu encontro desarmado. Desarma-me unilateralmente para esse encontro, sem esperar do outro o mesmo.

A estratégia da renúncia voluntária à vontade do poder, o gesto ético-político do desarme unilateral significa um compromisso com a construção de uma ordem de convivência que não leve inevitavelmente, como marca necessária, a violência, como um fantasma pairando no ar.

O desarme unilateral para o reconhecimento do outro põe também em xeque a necessidade da instituição de termos supostamente neutros (uma esfera de neutralidade jurídica) que não tem outra função que a nefasta pretensão de sentenciar a supressão das diferenças (o discurso jurídico, eu diria, de neutralizar as diferenças).

Pietro Barcelona nos interroga: Pode-se pensar o reconhecimento do outro sem incorrer numa lógica da homologação e, portanto, da indiferença? A resposta do próprio Barcelona é que para isso (o reconhecimento do outro que não neutralize a diferença), é preciso pensar em algo que esteja além do neutro (o universo jurídico, o universo da forma da mecânica, o universo das verdades). Em uma modalidade das relações entre eu e o outro, (não entre nós) que se constitua estruturalmente como um espaço de sociabilidade da reciprocidade não mediado pelas normas. Eu diria que a resposta, na mesma linha de Barcelona, seria a mediação, que me aproxima ao outro propondo ajuda para a auto-regulação dos conflitos sem necessidade de recorrer a instâncias onde seja possível fazer de conta que a neutralidade é possível. A experiência da relação psicanalítica poderia ser outro exemplo do êxito da mediação. A experiência do vínculo psicanalítico nos introduz em um tipo de vínculo da alteridade e de suas relações de emotividade não resolúvel na redução à univocidade neutralizante ou à homologação no apelo a uma igualdade formal diante a lei.

O que a mediação deixa como ensinamento que para encontrar o outro é preciso respeitar-se a si mesmo, escutar-se a si próprio. Esse é o caminho para tentar superar as saudades da primeira mamada, esse lento e doloroso caminho que, logo depois da separação da mãe, o homem aprende tentando aprender o equilíbrio entre dois pólos antagônicos: nosso desejo de autonomia e nosso desejo da outra experiência do limite como condição de ser de nossa subjetividade autônoma.

A educação desde e para os Direitos Humanos como experiência educativa da alteridade, baseada numa ecopedagogia e numa mediação pedagógica deve gerar espaços de entendimento da conflitividade entre alteridades, fazendo-nos compreender a importância de entender em si mesmo o valor e a força societal do limite. Forma parte de meu direito a ter direitos, aprender a exercitar meu direito ao limite. Aprender a por limites no outro como condição de minha autonomia e da autonomia do outro. Um exercício compartilhado de por limites constitui o espaço do amor.

A experiência do limite é fundamental para as novas configurações dos Direitos Humanos e para gerar nossa capacidade de oposição às concepções do paradigma da modernidade em torno da ilimitada manipulação do mundo e dos outros. É essa experiência da falta de limites que impôs o pensamento da condição moderna que impossibilitou até agora pensar concretamente em algo comum, no diálogo com o outro, no amor, de pensar em algo que possa pertencer a todos, como os recursos naturais e a dignidade da vida.

É nesse ponto que quero retomar a discussão sobre a universalidade dos Direitos Humanos já que só posso entender ou adjudicar um sentido a essa característica, se entendo por universalidade o reconhecimento de um algo comum para toda a espécie, algo que pertence a todos, algo que seja propriedade coletiva da espécie. É essa propriedade coletiva que devemos defender: o bem da natureza, a diferença de nossa singularidade e a dignidade da vida. Os Direitos Humanos têm caráter universal na medida que representem o direito a ter essas propriedades.

10. Como fazer dos Direitos Humanos a segurança dos cidadãos?

10.1. A violência atual é irreversível. Estamos definitivamente imersos na condição violenta e na condição de barbárie, ou encontra-se também desenhando-se novos e inexplorados campos de convivência pacífica? Lemos cotidianamente

a crônica policial nos jornais e nos inclinamos pela primeira parte da disfunção. O horror de uma violência anônima, sem rostos, que custa a reconhecer como resistência violenta dos excluídos. É o deserto que deixa morrer de sede sem revelar os oásis. Ausência de espaços de mediação. Mas, o dia a dia mostra excluídos que querem procurar reinscrever sua dignidade no social, sem violência, tentando aprender dos conflitos para administrar suas emoções, sem gerar violência. As formas de não violência também começam a adquirir consistência articulável. As próprias instituições encarregadas do monopólio da violência estatal se perguntam por suas possibilidades de humanização, da auto-humanização. Tanto os diferentes tribunais estaduais e seus respectivos Ministérios Públicos, assim como diferentes instituições policiais no Brasil têm iniciado programas que denominam de humanização e suas respectivas instituições. Por que essas iniciativas? São sintomas de que é possível reverter a violência? São sintomas de uma violência que terminou invadido seus espaços de poder gerando uma crise que começa a revelar-se insuportável? É o fim dos Estados nacionais que arrastam em sua agonia as instituições que representam a execução oficial e legítima dessa violência estatal autorizada? Crise de ordem? Crise da própria violência? Desejo de conseguir a paz concretamente nas práticas sociais e não mais como retórica metafísica dos ideais do Direito? Questões que podem ter um sim ou um não como resposta.

10.2. O tema da violência encontra-se muito vinculado ao tema da segurança pública como resposta. Uma resposta que se perdeu entre os bastidores das instituições dos Estados nacionais que empregaram as forças de segurança pública como proteção a seus fracassos de consenso de governabilidade, ou como braço armado para garantir, em última instância, os processos de exclusão social e as rebeldias que às vezes nascem nas instituições disciplinares. A segurança pública como instrumento armado da sociedade disciplinar. A segurança pública termina sendo entendida, principalmente por seus próprios membros como a segurança dos Estados Nacionais, e dessas instituições em detrimento dos cidadãos, convertidos, finalmente em vítimas de instituições de

segurança a eles, retoricamente, destinadas. Parte da política do século XX dos Direitos Humanos estava direcionada a encontrar mecanismos de controle dos excessos de violência contra os cidadãos e excluídos, separados por essas instituições retoricamente destinadas a protegê-los, inclusive dos abusos do Estado.

Um passo mais adiante dessa Política de Direitos Humanos consistiria em conquistar um entendimento comum em torno da necessidade de transformar a segurança pública em segurança do cidadão. A segurança do cidadão exige:

- a) Uma redefinição dos quadros das instituições policiais;
- b) Um novo tipo de treinamento e educação no seio dessas instituições;
- c) Um outro desenvolvimento de políticas públicas de segurança;
- d) A criação e desenvolvimento de uma polícia comunitária muito mais permeada pela mediação reparadora e pela mediação preventiva do que pelo uso indiscriminado da violência;
- e) A criação de cursos de capacitação em Direitos Humanos e Segurança cidadã (este será o terceiro produto apresentado ao MEC do projeto do qual este texto é fundamentação preliminar).

Quando se começa a falar da segurança cidadã é preciso ter em conta os seguintes componentes. Primeiro, a necessidade de desmanchar a retórica de que a segurança deva estar só nas mãos das instituições policiais, porque elas são as únicas responsáveis pela segurança da sociedade e dos Estados nacionais debilitados de segurança. Se é cidadã, exige uma responsabilidade compartilhada pela comunidade, que deve também gestar ou autocompor sua própria segurança. Não implementando respostas violentas, mas gerando espaços de mediação, que geram o desarme unilateral das tendências a exercer a violência em relação ao outro. A participação comunitária, a que me refiro, toma a consciência de que não basta ter garantido qualquer direito, sempre é preciso a ação positiva da comunidade para exigir a efetividade do cumprimento

da promessa feita como garantia constitucional. A mínima participação comunitária na segurança dos cidadãos passa por exercitar o direito ao controle cidadão dos modos com que as instituições encarregadas da segurança cumprem com suas funções, não se deixam seduzir pela corrupção, não participando como membros de organizações criminosas. A cidadania tem o Direito de controlar as máfias inscritas nas instituições que detenham para si o monopólio da violência legítima. Esse direito tem que ser exercido. É parte das lutas dos Direitos Humanos. Sem o exercício desse direito ao controle da segurança, não só os Direitos Humanos perdem uma batalha. A violência tem terreno fértil para multiplicar-se.

É muito salutar que o Brasil conte com uma polícia comunitária, sobretudo para atuar no seio das escolas, garantindo segurança escolar. Essa polícia não pode ser tratada com as pedagogias institucionais clássicas. Os policiais comunitários devem operar como mediadores escolares. Precisam ser reeducados com uma pedagogia desde e para os Direitos Humanos.

10.3. Os cursos de capacitação em Direitos Humanos e segurança cidadã apontam a vários objetivos de capacitação, com atividades inerentes para um programa de formação de agentes multiplicadores de cidadania, Direitos Humanos e segurança cidadã.

1. Este programa está destinado à formação de agentes de juventude de Direitos Humanos e cidadania nas escolas, nas comunidades de bairros, coletivos diferenciados, capazes de disseminar os conhecimentos nas diferentes comunidades e aptos a chamar para si o protagonismo social (já existe uma experiência em Pelotas - Rio Grande do Sul, dirigida pela professora Maria da Graça Brito);

2. Uma escola de Direitos Humanos e cidadania destinada a capacitar lideranças e articular a atuação em redes articuladas com balcões de direito, de saúde e de trabalho cooperativo. Seu público alvo seria: os gestores da

administração pública e privada, lideranças da sociedade civil organizada, diretores, professores de escolas, operadores da saúde e do Direito, membros dos conselhos tutelares e agentes da segurança pública;

3. Criação de um curso de capacitação e formação de facilitadores para a resolução pacífica dos conflitos e práticas de Direitos Humanos. Um curso de nível superior com o mesmo público alvo do ponto anterior, somado aos alunos que concluíram o segundo grau e desejam adquirir este tipo de formação profissional;

4. Criação de um curso de capacitação e formação de agentes pedagógicos aptos para ajudar a organização dos excluídos e contribuir para o estabelecimento de novas bases de integração social, política e institucional, tudo tendo como meta maior o estabelecimento de bases **para um Brasil integrado**.

5. Criação de centros de mediação nas escolas de comunidades carentes ou de outras escolas que apresentam graus alarmantes de conflitos, com alto potencial de violência escolar;

6. Criação de alguns centros de atendimento em Direitos Humanos como, por exemplo, uma central telefônica que possa assessorar em Direitos Humanos, como o disque Direitos Humanos, um dos subprodutos do projeto tribunas da cidadania, de Pelotas -RS.

Uma proposta curricular que atenda as necessidades de formulação de novas bases para **um Brasil integrado** que contemple as necessidades de integração institucional: novo mapa político, novas formas de governabilidade e de progresso político, a reforma política e jurídica; a necessidade da reforma social. Políticas educativas para um Brasil integrado, educação de qualidade para todos, assistência para criação de empregos, organização de cooperativas e assistência aos desempregados, desenvolvimento de um programa de inclusão educacional.

Um conjunto articulado de propostas curriculares aptas para uma educação desde e para os Direitos Humanos que ajude os excluídos a entender que muito mais importante que a presença retórica da segurança jurídica é **uma segurança socialmente sustentável**, como está começando a demonstrar o povo boliviano.

11. Propostas didáticas para uma educação desde e para os Direitos Humanos.

11.1. Faz parte da declaração da UNESCO (1969) a recomendação no sentido de que, seja qual for sua especialidade, um professor, para ser eficaz, não pode prescindir da questão dos Direitos Humanos em sua relação com os alunos e colegas, do mesmo modo que não pode permitir-se ignorar os problemas desses direitos ao interpretar sua assinatura. Estou plenamente aderindo a essa recomendação. A transversalidade das questões de Direitos Humanos não é suscetível de qualquer tipo de questionamento. Não pretende se apresentar um menu de possibilidades didáticas, que a título de sugestão, acredito possam ser úteis para cobrir boa parte das necessidades estratégico-metodológicas de todas as áreas e etapas educativas. As estratégias específicas para o ensino superior, acredito, não existem. Elas podem ser adaptadas e recriadas conforme as necessidades específicas do trabalho a empreender. Todas estas estratégias metodológicas foram idealizadas para um programa integral de educação para a Paz e os Direitos Humanos e a resolução pacífica de conflitos. Algumas destas estratégias podem aplicar-se na sala de aula dentro da programação regular, outras exigem a criação de um centro escolar em mediação e Direitos Humanos. Quando não existe vontade de criação de um centro em Mediação dos conflitos e Direitos Humanos, as atividades que normalmente deveriam ser desempenhadas pelo dito centro poderiam formar parte da política de extensão dos centros educativos já existentes.

12. Atividades para o centro em Direitos Humanos e administração pacífica de conflitos:

a) Campanhas em defesa ou de solidariedade dos Direitos Humanos.

Como seria a promoção de envios de cartas à Anistia Internacional ou campanhas de promoção e divulgação dos Direitos Humanos.

Objetivos didáticos:

- Levar a prática um dos princípios da educação para e desde os Direitos Humanos: a ação, a organização.
- aprender a não ser indiferentes;
- sensibilizar sobre a necessidade da convivência desde o respeito e vivência das diferenças

b) Organização de atividades de discussão e debate.

Para os alunos ou nas comunidades carentes dentro do raio de influência da escola, como seriam alguns ciclos de conferência, semanas temáticas, organização de encontros de cinesofia (reflexão desde o cinema entendido como forma de fazer filosofia)

Objetivos didáticos:

- proporcionar aos alunos e a comunidades de excluídos possibilidades de informação, de contato direto com agentes produtores de cultura ou saber.

c) Organização de atividades artísticas ou esportivas.

Destinadas a crianças e adolescentes como atividades complementares da escola, oficinas e/ou grupos de dança, teatro, pintura, escultura; fomentar encontro de leitura coletiva de livros, organizar grupos de desenvolvimento de esportes, vôlei, futebol, etc.

Objetivos didáticos:

- ajudar a criança e adolescente a inclusão social através do desenvolvimento de atividades poético - esportivas
- Estimular a criação de uma atmosfera grupal, participativa, criativa, e comunicante
- Facilitar o aprendizado da cooperação
- Aprender a desfrutar pelo próprio prazer de jogar e não de competir para ganhar.

Atividades para as aulas:

a) Estudos e investigações e comentários de textos na base da auto-imposição do aprendizado.

Sobre temas como o conceito de paz, conflito, Direito, Estado de Direito, cidadania, democracia, opressão discriminação, racismo ,xenofobia, etc; ou também pesquisas para indagar o nível de compromisso da população na defesa dos Direitos Humanos.

Objetivos didáticos:

- Outorgar ao aluno o papel de protagonista ativo de seu próprio aprendizado
- Tomar consciência direta das questões de estudo e pesquisa.

b) Jogos de simulação e desempenho de papéis.

Abarcando todos os temas, propostos pelos próprios alunos, que resultem de interesse para um programa de Direitos Humanos,

Objetivos didáticos:

- Vivenciar praticamente, na experiência participativa, aspectos de sensibilidade e conhecimento sobre uma situação determinada
- Incrementar a confiança em si mesmo e as possibilidades de se colocar no lugar do outro
- Facilitar o aprendizado para a tomada de decisões.

c) Desenho e colagem de fotos ou materiais de revistas, seguido de comentários.

Estratégia de composição de figuras para a facilitação de projeções que revelem ao grupo alguns aspectos da personalidade dos participantes. Podem também analisar-se textos e figuras de publicidade

Objetivos didáticos

- Analisar as mensagens implícitas e explícitas
- Aprender a analisar desenhos e fotografias
- Motivar temas de trabalho
- Tomar consciência de como a publicidade discrimina, manipula, incide em nossas vidas
- Apresentar elementos de análise que sirvam para que os alunos aprendam a defender-se da manipulação publicitária.

d) Práticas simuladas de mediação.

Para aprender a participar como terceiro facilitador a parte num processo de auto-imposição de conflitos. Facilitam enormemente a compreensão do que é cidadania democracia, alteridade e solidariedade .

Objetivos didáticos

- Entender o conflito como algo natural, é consubstancial a própria vida em alteridade
- Compreender a estrutura do conflito e acostumar-se ao emprego de variáveis que nele intervenham

e) Dramatizações

Aplicação das técnicas do psicodrama e do teatro do oprimido como espaços de compreensão educativa com base emocional.

Objetivos didáticos

- Fomentar a expressão corporal e a linguagem dramática
- Sensibilizar em determinados temas através das cenas dramáticas e seus mecanismos multiplicadores

Muitas vezes, fui indagado sobre a questão da transversalidade da educação em Direitos Humanos, alguns participantes de minhas palestras faziam objeção que era impossível educar para os Direitos Humanos em áreas como as matemáticas. Minha resposta é que é possível e ofereci as seguintes alternativas: estudos estatísticos sobre o tema e comparativos de outros países, ou entre regiões; resolução de problemas de cálculo, por exemplo, quanto se gasta em armamento por minuto? Quanto se gasta ao dia num mês, ou ano? Análises do pressuposto do Estado, elaboração de um pressuposto pacífico, etc.

12.1. Existem também possibilidades de elaboração de programas de estudo destinado ao ensino dos Direitos Humanos, curso de pós-graduação, especialização e mestrado, cursos seqüenciais, ou novas carreiras de nível terciário, como a de formação de facilitadores e agentes comunitários em Direitos Humanos e resolução não violenta de conflitos. Também deve considerar-se a possibilidade de elaboração de um curso de formação de professores em Direitos Humanos (será um dos produtos derivados deste texto de fundamentação preliminar).

Neste tópico me limitarei a esboçar algumas linhas reflexivas e uma proposta de intervenção educativa programada como curso sobre uns dos temas ou problemas que fazem referência à centralidade do conceito e didática dos Direitos Humanos, me refiro ao termo discriminação

O objetivo central desta proposta programática é gerar um espaço de entendimento ativo desenvolvido em três níveis: individual, escolas e social. Nesses três níveis podemos encontrar situações conflitivas de discriminação. O

que sempre deve ter-se em conta nos três níveis é a relação entre Direitos Humanos e convivência, assim como a da relação Direitos Humanos e mediação. Entendo que essas relações podem ser instrumentos de alto valor para encontrar alternativas pacíficas aos conflitos. A declaração de Direitos Humanos é um discurso sobre relações humanas e teoria dos conflitos mediados, é um complemento de declaração de direitos a ter direitos com base na auto-imposição dos conflitos.

A seguir apresentarei a proposta de um mínimo de unidades didáticas para o programa.

Primeira Unidade: Definição de conceitos

Segunda Unidade: Discriminação e Direitos Humanos

Terceira Unidade: Análises de situações concretas de discriminação em base a determinadas características: sexismo, racismo, xenofobia (discriminação por razões geográficas ou econômicas, incapacitação)

Quarta Unidade: Os conflitos, sua teoria e práticas de resolução não baseadas na administração estatal da justiça.

Objetivos gerais do programa:

- Compreender o fenômeno da discriminação como um processo histórico vinculado às formas de poder e seus deveres
- Entender a discriminação como causa de exclusão social e da afetação da dignidade

13. Os Direitos humanos como política e pedagogia de inclusão e da esperança.

Quero ir fechando este texto falando de termo inclusão. Ele também merece certas elucidações semânticas e pragmáticas. No vocabulário dos Direitos

Humanos existem algumas palavras com significados paralelos, porem não coincidentes. Precisamos distinguir. Não é o mesmo falar de inclusão, que falar de integração A inclusão pressupõe inserção incondicionada na sociedade ou nas instituições. Integração pressupõe a dependência, com algumas renúncias das possibilidades de cada pessoa. A inclusão exige rupturas, desconstruções, uma pratica política da resistência. A integração demanda concessões. Ambos são representações semânticas de crenças diferentes Estão inseridos em ideologias distintas.

Para falar de inclusão é preciso enfrentarmos previamente a necessidade de entender um todo social que provoca sensações de náusea, terror, indignação, revolta, como mínimo. Um todo social que não é para todos. Poucas são as pessoas que se sentem socialmente aconchegadas por se sentirem contempladas em seus direitos básicos, sua alteridade respeitada, sua sobrevivência protegida, assim como seu bem-estar e sua dignidade. Quantos se sentem seguros caminhando na rua a qualquer hora, seguro que em um hospital não será discriminado pelo preconceito do medico que o atende. Falar inicialmente de inclusão é referir-se a um desejo de sermos incondicionalmente aceitos pelo todo social. Ser aceito pelo todo familiar, escola, universidade, na comunidade, no trabalho etc.

Se a inclusão e uma possibilidade de acesso ao todo social sem concessões e com muitas estratégias de inserção, com fortes endurecimentos que não permitem conceder, então é importante admitir que não é possível estabelecer políticas de inclusão baseada na adjudicação de cotas, uma inclusão condicionada e por pingos.

As concessões que se tem que fazer para poder ser integrado significam uma renúncia dolorosa das diferenças, uma renúncia a si mesmo. A inclusão se vem, não implica nenhuma claudicação em termo das próprias diferenças ,não pode deixar de considerar-se que ela se vai realizando através de

um longo processo de mediação. É nesse processo de negociação de sentidos que podemos considerar os deveres de inclusão como deveres de afirmação e luta dos Direitos Humanos.

Vincular os Direitos Humanos aos processos de inclusão realizados através da mediação pedagógica representa um novo entendimento pelo qual se deixa de pensar Direitos Humanos como se fossem cartas sempre ganhadoras e começar a olhá-los com uma linguagem que cria as bases para a deliberação. Os Direitos Humanos deixaram, assim, de ser um credo das sociedades ocidentais, ou uma forma substitutiva de alguma fé, passará a ser algo muito mais pequeno, mas valioso: o diálogo no qual podemos apostar para encontrar os denominadores comuns de nossas subjetividades em busca de sua autonomia sustentável.

Quando se fala dos Direitos humanos como idolatria, se está querendo indicar a presença discursiva e manipuladora do humanismo adorando-se a si mesmo. Um narcisismo do humanismo que nos devora quando nos maravilha com suas luzes de ribalta, que iluminam uma cena de baile de máscaras que escondem sua condição macabra.

Afirmar a necessidade de uma virada da página semântica que transformou em idolátrico o discurso, a linguagem dos Direitos Humanos, significa que devemos, e não podemos concluir de outra maneira, reconhecer um enorme valor político das utopias que sustentam as práticas e a militância dos Direitos Humanos. Em seu nome produziram-se grandes conquistas nas relações internacionais e na luta contra a dominação, as exclusões e as discriminações praticadas nos diferentes estados nacionais. Os Direitos humanos sempre representaram as melhores armas contra as diferentes faces da dominação imperial. Foram os Discursos de Direitos Humanos os melhores referenciais éticos da condição moderna. Por acreditar nessa utopia e empregá-la como bandeira política foi muito importante o papel dos Direitos Humanos na luta pela redemocratização do país, e do resto de América Latina. Ainda hoje segue sendo

um instrumento político forte para a consolidação do projeto do presidente Kirchner na Argentina; temos que lembrar também a força com que eles se afirmaram na sociedade civil quando da preparação da constituição cidadã de 1988, nela se refletindo nas promessas de garantias constitucionais, que agora devem ser implementadas através dos Direitos Humanos como força impulsora; a onda de democracia que parecia impensável no mundo em estado de globalização, malgrado a continuação de guerras e a eclosão de outras na África, os horrores das limpezas étnicas que haviam recrudescido, levam a marca de sua responsabilidade. A declaração contra o etnocentrismo cultural da Europa estabelecido na Conferencia Mundial de Direitos humanos de 1993 assinala as novas tendências e as novas esperanças que podemos ter das futuras ações em seu nome. Num cenário internacional cada vez com mais riscos de descontrolado dos fundamentalismos de todo tipo de fé religiosa ou econômica. Os Direitos Humanos continuam flamulando com sua bandeira celeste como a única esperança de poder solucionar os conflitos nas relações internacionais sem guerras, com um diálogo, mediando-os. A linguagem dos Direitos Humanos continua indispensável para que nos foros internacionais as delegações bem intencionadas possam seguir exigindo novos mecanismos de monitoramento, como as mediações preventivas dos conflitos. Os novos mecanismos de monitoramento abarcam, entre outros, os seguintes campos temáticos: pessoas internamente deslocadas, impacto dos conflitos armados sobre as crianças, Direitos Humanos dos migrantes, a pobreza extrema, reabilitação das vítimas de graves violações de direitos humanos, servem bem como exemplos. Sem esquecer da grande conquista que é o Tribunal Penal Internacional. Lamentavelmente, os genocídios se multiplicam, proliferam descontroladamente e os Direitos Humanos precisam ampliar constantemente suas linguagens e atualizar seus mecanismos de entendimento em um mundo onde o vírus do extermínio revelou-se como o mais mutante.

Os Direitos Humanos, suas lutas, suas conquistas utópicas, ainda que mostrem muitas vezes sua proximidade com o impossível, ainda que tenha

sempre uma ressonância de um sonho quase impossível, mostram ao longo da história que essa quase impossibilidade se torna, por momentos, possível. Os Direitos Humanos representam e encarnam historicamente a esperança que impulsiona a ação de muitos movimentos que ainda têm fé e apostam em que esse impossível, que é cada vez mais urgente, se faz possível. Recentemente, na Argentina se obteve uma conquista aparentemente absurda com relação aos políticos desse país. O povo saiu à rua gritando que se “varram todos”. Parecia um absurdo pedir que toda a classe política fosse embora. Foi uma luta por um absurdo que não resultou tão absurda. Muitos dos que praticaram o genocídio festivo dos anos noventa na Argentina ficaram fora da cena. Se abriu espaço para um presidente que tenta impor uma transversalidade em política que impulsiona ou faz com que caiam fora muitos políticos da antiga guarda. O sonho inocente e pouco realista de “que se vão todos ...e não caiam nem um só político” demonstrou que a realidade não é sempre o que mostra a permanência dos poderosos, que suas práticas não são irreversíveis, que a resistência ainda é possível e que o que parece inocente ou trivial nem sempre o é, que as esperanças podem ser um pouco mais que esperanças. As garantias constitucionais, as reivindicações que se fazem, pelo geral em nome dos Direitos Humanos são como essa conquista dos Argentinos no verão de 2003.

Representam uma forte aposta mobilizadora para que se troque a gramática, a lógica, a linguagem da realidade. A gramática dos meios de comunicação, das ciências sociais modernas, é uma gramática de poder e só pode conduzir a substituição de um poder dominante por outro, só uma troca nos espertos da dominação. Troca de homens, não da linguagem. Os Direitos Humanos e suas conquistas ou suas lutas pela implementação ao nível das garantias constitucionais de novos direitos a ter direitos, aponta além do poder de dominação e nos tenta ajudar a aprender, nos educa em e para outra gramática, outra forma de pensar, outros conceitos da realidade, outra configuração da visão de mundo. Nos prepara para outro entendimento do mundo. Estamos falando de uma Educação desde e para os Direitos Humanos. O espírito de várias gerações

nas quais a opressão não prosperou e tiveram a coragem de dar sua vida pelos Direitos Humanos e a enfrentar desigualmente as forças da dominação para trabalhar na transformação social, continua firme e se prolonga em direção a um futuro como força ética para que continue o esforço silencioso e solidário de muitos que não permitem que a esperança morra e persistem teimosamente apostando na alteridade.

O tempo da esperança é o de procurar recursos, estratégias, monitores para melhorar o presente encontrando respostas realistas e efetivas. Sempre é possível melhorar as coisas. A esperança diz que sim. Os Direitos Humanos e a educação desde e por eles também. A psicoterapia orientada desde a esperança promete conceder-nos os recursos para obtê-lo. A educação em Direitos Humanos precisa apoiar-se nessa modalidade terapêutica também conhecida como logoterapia.

A esperança tem valor terapêutico e pedagógico. O Homem esperançoso é muito mais sadio. Debater o significado da esperança e da desesperança é um dos conteúdos centrais de qualquer programa de educação desenhada desde e para os Direitos Humanos.

Outubro de 2003

Referências bibliográficas:

ÁLVARES, Cecilia (org.). **Las mascararas del Superyo**. Buenos Aires: Pristino, 2003.

ALVES, Lindgren José Augusto. **Os Direitos Humanos como tema global**. São Paulo: Perspectiva, 2003 .

BARCELONA, Pietro. **Posmodernidade y Comunidad**. Madrid: Trotta,1996.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidad**. Buenos Aires: Siglo XXI,2003.

----- . **Ética pós-moderna**. São Paulo: Paulus,1997.

GUILLEBAUD, Jean Claude. **A reinvenção do Mundo**. Rio de Janeiro: Bertrand, 2003.

HOLLOWAY, John. **Cambiar el mundo sin tomar el poder**. México: Universidad Autonoma de Puebla, 2002.

IGNATIEFF, Michael. **Los Derechos humanos como política e como idolatria**. Barcelona: Paidós, 2001.

JARES, Xerus. **Educacao y Derechos Humanos**. Madrid: Popular, 1999.

LUGUE, Fide Molina. **Sociologia de la Educacion Intercultural**. Buenos Aires: Lumen, 2002.

MONDARDO, Dilza e outro (org). **Ética Holística aplicada ao Direito**. Florianópolis: OAB/SC, 2002.

PEREZ LLEDO,Juan. **El movimiento critical Legal Studies**. Madrid: Tecnos, 1996.

PERUZZOTTI, Enrique e outro (orgs). **Controlando a Política**. Buenos Aires: Temas, 2002.

SOUZA SANTOS, Boaventura. **La globalización del Derecho**. Coimbra: Ilsa, 1998.

WARAT, Luis Alberto. **O ofício do mediador**. Florianópolis: Habitus, 2002.

_____. **Introdução Geral ao Direito Vol. I, II e III**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 1999,2000, 2001.

WERNEK, Cláudia. **Sociedade inclusiva: Quem cabe no seu todos?** Rio de Janeiro: WVA,1999.