

Direitos humanos no Brasil: novas abordagens e desafios políticos

Imar Domingos Queiróz*

Resumo

O artigo apresenta um referencial teórico para a compreensão e análise das lutas empreendidas pelo Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH). Desta perspectiva, situa inicialmente o debate contemporâneo sobre os direitos humanos, enfatizando a importância da crítica efetuada pelos novos movimentos sociais para a explicitação das ambiguidades contidas na Declaração de 1948 e para a ressignificação do discurso e da compreensão acerca dos direitos humanos na esfera pública. Em seguida, apresenta algumas abordagens críticas às concepções universalistas e relativistas dos direitos humanos, com ênfase nas concepções multicultural e complexa. Tais abordagens constituem uma tentativa de articular o discurso da igualdade (universalidade) com o reconhecimento das diferenças étnicas, culturais, sexuais e religiosas que passaram a integrar, ainda que de maneira desigual, a agenda do MNDH. O estudo sobre o MNDH foi realizado a partir de consultas a fontes documentais produzidas pelo Movimento no período de 1984 a 2004, e de entrevistas com militantes de direitos humanos. Interessava verificar como o Movimento articulava a questão do reconhecimento da diferença com o discurso da igualdade. A pesquisa empírica revelou que, especialmente a partir de meados da década de 1990, o Movimento ressignifica o seu discurso e sua concepção acerca dos direitos humanos, incorporando novas e mais amplas dimensões dos direitos na sua agenda, além de articular, no plano discursivo, as dimensões do reconhecimento e da redistribuição. No entanto, se a questão do reconhecimento na perspectiva do respeito às identidades ou às diversidades étnico-culturais, sexuais e raciais, integrava o ideário e o discurso dos militantes de direitos humanos, ela ainda não havia sido efetivamente incorporada nas suas ações cotidianas,

* Professora do Departamento de Serviço Social e do Programa de Pós-Graduação em Política Social/UFMT. Doutora em Sociologia Política pela UFSC. Membro do Núcleo Interinstitucional de Estudos da Violência e da Cidadania (NIEVCi). E-mail: imarqueiroz@hotmail.com

não tendo se traduzido em propostas de políticas públicas para a afirmação da cidadania e da dignidade dos grupos socialmente vulneráveis dentro do Movimento, ainda que algumas iniciativas nessa direção pudessem ser identificadas.

Palavras-chave: Direitos humanos, reconhecimento, dignidade humana.

Abstract

Human Rights in Brazil: New Approaches and Politics Challenge

The article presents a theoretical referential for the understanding and analysis of the struggles undertaken by the National Movement for Human Rights. From this perspective, it is initially located the contemporary debate on human rights, emphasizing the importance of criticism made by new social movements for the clarification of the ambiguities contained in the 1948 Declaration and the redefinition of discourse and comprehension about human rights in the public sphere. Then, presents some critical approaches to the universalist and relativist conceptions of human rights, with emphasis on multicultural and complex conceptions. Those approaches are an attempt to articulate the discourse of equality (universality) with the recognition of ethnic, cultural, sexual and religious differences who have started to integrate, even though in an unequal way, the agenda of MNDH. The study about MNDH was conducted from consultations to documentary sources produced by the movement in the period from 1984 to 2004 and from interviews with human rights militants. They were interested in checking how the movement articulated the issue of difference recognizing with the discourse of equality. An empirical research has revealed that especially since the mid-1990s, the movement changes the meaning of its speech and conception of human rights, incorporating new and broader dimensions of rights in its agenda, in addition to articulating, in the discursive level, the dimensions of recognition and redistribution. However, if the question of recognition from the perspective of respect to the identities or ethnic and cultural racial and sexual diversities, was part of the ideology and discourse of human rights militants, she had not effectively been incorporated into its daily actions and has not been translated into public politics proposals for the affirmation of citizenship and dignity of socially vulnerable groups within the movement, though some initiatives in this direction could be identified.

Keywords: Human rights; acknowledgment; human dignity.

1. Situando o debate contemporâneo

No âmbito das Ciências Sociais, o debate contemporâneo sobre os direitos humanos tem sido marcado pela polêmica entre universalistas e relativistas, liberais e marxistas, entre modernos e pós-modernos. A perspectiva Iluminista, ancorada na razão ocidental, universalista e formal, tem protagonizado o debate sobre a temática ao longo da modernidade. Incluem-se, aqui, tanto as concepções liberais quanto as concepções marxistas clássicas. Ambas as abordagens, em que pese a distinção existente entre as mesmas, apresentam uma crença inabalável nos potenciais emancipatórios da razão.

Em oposição à abordagem universalista, surge a concepção relativista ou culturalista dos direitos humanos. O relativismo cultural parte do pressuposto de que a cultura é algo específico a cada contexto cultural e a forma de compreensão dessa especificidade é colocar-se no contexto cultural em que ela se apresenta. Daí a sua discordância em torno da ideia de uma moral universal e, portanto, da ideia de universalidade dos direitos humanos contida na Declaração Universal de 1948.

Ancorada nos valores ocidentais liberais, a Declaração de 1948 desde o início foi criticada pelo seu etnocentrismo. Nas discussões que antecederam a aprovação do texto da Declaração, tanto os representantes dos países orientais quanto os representantes dos países socialistas questionam (criticam) a orientação liberal contida na Declaração e a prioridade estabelecida aos direitos individuais, em detrimento dos direitos coletivos, no caso dos países comunistas. Por esta razão, os representantes dos países comunistas se abstiveram de votar o texto final da Declaração, expressando a falta de consenso em relação ao mesmo.

Além das disputas político-ideológicas decorrentes do pós-guerra (1939-1945), a resistência dos países socialistas à Declaração de 1948 está relacionada à influência da tradição marxista, segundo a qual os direitos humanos não são direitos universais e abstratos, mas direitos de um homem em particular, o burguês egoísta e individualista, excessivamente ligados ao interesse de uma classe, a burguesia. Prevaleceu, no entanto, a concepção ocidental liberal dos direitos humanos, enfatizando que dos 31 artigos da Declaração, apenas os seis últimos fazem referência aos direitos sociais (Cançado Trindade, 1998).

Nas décadas seguintes, a primazia da concepção liberal dos direitos humanos será “ameaçada” diante das reivindicações pela autodeterminação dos povos, levadas a efeito pelas colônias africanas em seus processos de luta pela independência; das reivindicações pelo direito ao desenvolvimento efetuadas pelos países do Terceiro Mundo; e das reivindicações do movimento operário pelos direitos sociais.

Ao reivindicar autodeterminação, direito ao desenvolvimento e os direitos sociais, esses movimentos, em certa medida, forçam uma ampliação dos direitos humanos no âmbito das Nações Unidas com a entrada em vigor, em 1975, do Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC)¹ e a inclusão de alguns novos direitos, especialmente daqueles relacionados às reivindicações das minorias étnico-culturais – como os indígenas e as comunidades tradicionais, ao mesmo tempo em que colocam

em evidência os limites do discurso universalista dos direitos humanos, enunciado pela Declaração de 1948.

No contexto da Guerra Fria, a parcialidade da Organização das Nações Unidas (ONU) na definição das políticas internacionais de direitos humanos, de um lado, e a duplicidade de critérios adotados no julgamento das violações dos direitos humanos praticadas pelos países alinhados, de outro, deixam evidentes a apropriação e a utilização do discurso dos direitos humanos para a realização de interesses político-econômicos e militares do Ocidente. Essa política faz com que até o final dos anos 70 os direitos humanos sejam interpretados pela esquerda marxista como um instrumento de dominação do capitalismo contra o comunismo e, por isso, ausentes da agenda política das organizações de esquerda (Santos, 2003, 1997).

Ao analisar a relação entre marxismo e direitos humanos, Oliveira mostra a ausência da temática no pensamento político da esquerda. De acordo com este autor:

os dois grandes acontecimentos que incendiaram o imaginário da geração de esquerda nos anos 60 no mundo inteiro, a “Revolução Cultural” chinesa, e o “Maio de 68” na França, foram, um e outro, acontecimentos hostis à idéia demasiadamente “burguesa” dos direitos humanos. (Oliveira, 1992, p. 152)

Essa situação foi identificada também no pensamento político da esquerda clássica no Brasil. Para ilustrar a ausência da temática na produção teórica marxista brasileira, Oliveira recorreu à obra “Imagens da Revolução”². Segundo o autor, em suas mais de 350 páginas sobre documentos doutrinários e programáticos das organizações clandestinas de esquerda que surgiram no Brasil entre 1961 e 1971 não há, sequer uma vez, a expressão direitos humanos, “mesmo nos trechos onde são denunciadas as atrocidades cometidas pelo regime com as inevitáveis referências a tortura, não se mencionam esses atos como violações dos direitos humanos” (*ibidem*, p. 153).

Ainda segundo Oliveira, é na passagem da década de 1970 para 80, com a crise do socialismo real e as experiências de tortura sofridas pelos militantes de esquerda durante o regime ditatorial, no Brasil e na América Latina, que vai ocorrer uma mudança na maneira de enfrentar o tema pelos marxistas. A partir deste período, de simples ideologia burguesa os direitos humanos passam a ser vistos como um valor que já não pode ser ignorado por aqueles que lutam por uma sociedade mais justa.

A emergência dos novos movimentos sociais a partir da década de 60 do século passado e suas demandas por identidade tornam ainda mais intensas as críticas à concepção ocidental dos direitos humanos e o caráter eurocêntrico contido na política implementada pelos organismos internacionais, deixando evidente o paradoxo entre essa política de direitos humanos e as aspirações das ações coletivas contemporâneas por reconhecimento.

Ao colocar na cena pública questões relacionadas à identidade e subjetividade, os

movimentos feminista, negro e homossexual, entre outros, revelam a contradição entre o discurso universalista do modelo capitalista de regulação social (o estado de bem-estar social) e a sua incapacidade para atender as demandas apresentadas por esses novos sujeitos coletivos.

As transformações societárias das duas últimas décadas do século passado: a derrocada do socialismo real; o fim da Guerra Fria; a globalização hegemônica (Santos, 2003, 1997); o surgimento e/ou ressurgimento de movimentos nacionalistas e dos conflitos étnico-culturais pós-derrocada do socialismo real, nos países do leste europeu, e as manifestações racistas e xenofóbicas na Europa e EUA tornam ainda mais explícito o paradoxo entre as concepções hegemônicas sobre os direitos humanos e novas demandas surgidas neste campo, isto é, a contradição entre o discurso universalista da Declaração de 1948 e as lutas por reconhecimento identitário.

Neste cenário, os direitos humanos passaram a compor a agenda dos movimentos sociais emancipatórios e dos governos progressistas dos mais diferentes países, adquirindo visibilidade na cena política internacional (SANTOS, 2003, 1997). Ao lado da democracia e do desenvolvimento sustentável, os direitos humanos vêm adquirindo, cada vez mais, relevância e ressonância universais. Há quem afirme, inclusive, que os direitos humanos estão se transformando na nova utopia do século XXI (Rapport, 1998) e, ainda, quem fale em uma cultura dos direitos humanos como o novo e bem-vindo fato do mundo pós-holocausto (Rabossi, 1990, *apud* Horty, 1993).

Ao contrário dessas visões extremamente otimistas, no entanto, entendo, como Santos (2003, 1997) e Keil (2002), que os direitos humanos encerram um duplo paradoxo.

Na perspectiva adotada por Santos (2003, 1997) o paradoxo dos direitos humanos reside no fato de que estes podem ser tanto um instrumento de dominação quando um instrumento de emancipação. Em Keil o paradoxo dos direitos humanos reside no fato de estes serem, ao mesmo tempo, tanto um instrumento de legitimação do capitalismo quanto um *locus* possível de fecundação de contestações e alternativas contra as configurações atuais da globalização neoliberal. De acordo com esta autora, “os direitos humanos, apesar de legitimarem a nova ordem mundial, paradoxalmente, também servem para produzir subjetividades críticas capazes de julgar e querer transformar essa ordem mundial e todas as suas conseqüências” (*ibidem*, p. 101).

No campo da sociedade civil, a articulação em redes, envolvendo movimentos sociais e organizações civis de direitos humanos situadas em diferentes espaços físico-geográficos vêm permitindo a formulação de concepções contra-hegemônicas de direitos humanos, mais próximas às tradições locais e mais abertas às demandas das “minorias” sociais, pelo reconhecimento de suas identidades étnicas, culturais e sexuais.

Por meio do discurso dos direitos humanos tais organizações denunciam os efeitos da globalização neoliberal (sua política concentradora de capital, socialmente excludente e culturalmente homogeneizante); as manipulações e os interesses político-econômicos e militares por trás das justificativas apresentadas pelos governos dos países hegemônicos,

que também utilizam o discurso da democracia e dos direitos humanos para justificar intervenções militares e impor seus interesses aos países não alinhados.

A partir das articulações transnacionais as organizações civis de direitos humanos (movimentos sociais e ONGs) têm procurado incidir na elaboração das políticas públicas (nacionais) e ao mesmo tempo influenciar (redirecionar) as políticas transnacionais, fornecendo modelos de resolução de litígios a partir de suas realidades locais, tornando-os menos eurocêntricos e liberais. Rapport (1998) ressalta que no contexto da globalização é cada vez mais visível, no discurso dos direitos humanos e no Direito, as formas globais receberem uma variedade de formulações locais³.

A concepção liberal universalista da Declaração (ou dos direitos humanos), aqui rapidamente esboçada, também tem sido criticada pelas teorizações feministas, que contestam as práticas discriminatórias baseadas na diferença sexual (Alvarez, 2000), pelo pluralismo jurídico (Wolkmer, 1997)⁴ e pelo multiculturalismo crítico (Santos, 2003, 1997), entendido como aspiração emancipatória de combinar a luta pela igualdade com a luta pelo reconhecimento da diferença.

2. As concepções multicultural e complexa dos direitos humanos

A interpretação multicultural dos direitos humanos parte do pressuposto de que nenhuma cultura é suficientemente completa, daí a necessidade de um diálogo intercultural, de um diálogo entre universos com significados culturais distintos.

Para Santos (2003,1997), os direitos humanos, da forma como têm sido realizados até agora, têm se constituído em instrumento de dominação do Ocidente contra o resto do mundo e só poderão se constituir numa política progressista e emancipatória se forem reconceitualizados como multiculturais. Isto é, se levarem em consideração o reconhecimento da diversidade cultural e, ao mesmo tempo, a afirmação comum da dignidade humana.

Nesta perspectiva, a política dos direitos humanos deve ser considerada basicamente como uma política cultural, e os direitos humanos “como sinal do regresso do cultural, e até mesmo do religioso, no final do século”. E falar de cultura e de religião é, no entender de Santos, “falar de diferença, de fronteiras e de particularismos, daí a necessidade de incorporar o diálogo intercultural entre diferentes culturas”. (Santos, 1997, p. 13)

A abordagem multicultural proposta por Santos constitui uma crítica tanto à interpretação ocidental liberal dos direitos humanos, à sua pseudo-universalidade e igualdade, quanto à interpretação relativista dos direitos humanos, que ao defender as particularidades culturais, vem dando margem aos essencialismos e aos fundamentalismos. A visão ocidental eurocêntrica dos direitos humanos é criticada também pela sua incapacidade de contemplar não apenas as diferentes concepções de dignidade humana, mas também por sua incapacidade de apreender as diferenças étnicas, culturais e de gênero no interior de cada sociedade.

A interpretação multicultural dos direitos humanos surge no contexto das transformações societárias das últimas décadas do século passado, impulsionadas pelos processos

de globalização e pelas dinâmicas políticas, culturais e sociais deles decorrentes, e ainda pela percepção de que os direitos humanos, até então concebidos, formulados e implementados pela modernidade ocidental estiveram, em geral, a serviço dos interesses econômicos e geopolíticos dos Estados capitalistas hegemônicos (Santos e Nunes, 2003; Santos, 1997, 1995; Hall, 2003).

Para Santos, o conceito de multiculturalismo refere-se ao modo de designar as diferentes culturas em contexto transnacional global. O termo multiculturalismo é também controverso e atravessado por tensões. Aponta simultaneamente, ou alternativamente, para uma descrição e para um projeto. Enquanto descrição é possível falar “a) da existência de uma multiplicidade de culturas no mundo; b) da coexistência de culturas diversas no espaço de um mesmo Estado-nação; c) da existência de culturas que se interinfluenciam tanto dentro como além do Estado-nação” (Stam, 1997, *apud* Santos, 2003, p. 28). A expressão tanto pode ser associada a conteúdo e projetos emancipatórios e contra-hegemônicos, ou a modo de regulação do exercício da hegemonia nos Estados-nação em escala global. Como projeto “as versões emancipatórias do multiculturalismo baseiam-se no reconhecimento da diferença e do direito à diferença e da coexistência ou construção de uma vida em comum, além de diferenças de vários tipos” (Santos, 2003, p. 33).

No entender de Santos (1997, p. 19) a questão da universalidade é uma questão particular, uma questão específica da cultura ocidental. As demais culturas não pensam a si mesmas como universais. Além disso, o conceito de direitos humanos foi formulado a partir de pressupostos ocidentais, ou seja, a partir da ideia de que: a) existe uma natureza humana universal que pode ser compreendida racionalmente; b) a natureza humana é essencialmente diferente e superior à restante realidade; c) o indivíduo possui uma dignidade absoluta e irredutível que tem que ser defendida da sociedade ou do Estado; d) a autonomia do indivíduo exige que a sociedade esteja organizada de forma hierárquica, como soma de indivíduos livres.

A tarefa central da política emancipatória consiste em transformar a conceitualização e prática dos direitos humanos de um localismo globalizado num projeto cosmopolita. Tal transformação deve partir das seguintes premissas: a superação do debate sobre universalismo e relativismo cultural; todas as culturas possuem concepções de dignidade, mas nem todas elas a concebem em termos de direitos humanos; todas as culturas são incompletas e problemáticas nas suas concepções de dignidade humana; todas elas têm versões diferentes de dignidade humana, algumas mais amplas do que outras, algumas com um círculo de reciprocidade mais largo que outras, algumas mais abertas a outras culturas que outras; todas as culturas tendem a distribuir as pessoas e grupos sociais entre dois princípios competitivos de pertença hierárquica – o princípio da dignidade e o princípio da diferença. O primeiro opera por meio de hierarquias entre unidades homogêneas e o segundo por intermédio da hierarquia entre identidades e diferenças consideradas únicas.

A hermenêutica diatópica é a estratégia proposta por Santos (1997) para a realização do diálogo intercultural no campo dos direitos humanos e a construção de uma concep-

ção multicultural dos direitos humanos. A hermenêutica diatópica baseia-se na ideia de que os *topoi* fortes⁵ de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem. Seu objetivo é ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua mediante um diálogo entre diferentes culturas. Requer, não apenas um tipo de conhecimento diferente, mas também um diferente processo de criação de conhecimento, uma produção de conhecimento coletiva, interativa, intersubjetiva e reticular. Oferece um amplo campo de possibilidades para os debates, porém, tal diálogo intercultural só é possível por meio da simultaneidade temporária de duas ou mais contemporaneidades diferentes.

Santos ressalta, no entanto, que o caráter emancipatório da hermenêutica diatópica não está dado a *priori*, e que o multiculturalismo pode ser um novo rótulo de uma política reacionária. Para prevenir esta perversão, sugere dois imperativos interculturais a serem aceitos por todos os grupos empenhados na hermenêutica diatópica. O primeiro é formulado da seguinte maneira: “das diferentes versões de uma dada cultura, deve ser escolhida aquela que representa o círculo mais amplo de reciprocidade dentro dessa cultura, a versão que vai mais longe no reconhecimento do outro”. O segundo imperativo intercultural é enunciado do seguinte modo “as pessoas e os grupos sociais têm o direito a ser iguais quando a diferença os inferioriza, e o direito a ser diferentes quando a igualdade os descaracteriza” (*ibidem*, p. 29).

Por fim, é importante dizer também que o multiculturalismo crítico proposto por Santos não supõe a eliminação das ideias de dignidade, liberdade e autonomia contidas na visão ocidental ou eurocentrista de direitos humanos, mas a necessidade de se levar em consideração as diversas noções de dignidade ou expressões equivalentes, existentes nas diferentes culturas. O multiculturalismo pressupõe, também, que o princípio da igualdade seja utilizado de par com o princípio do reconhecimento da diferença.

Numa reflexão bastante próxima à de Boaventura de Souza Santos, o filósofo e jurista espanhol Herrera Flores (2004) afirma que a polêmica sobre os direitos humanos no mundo contemporâneo centra-se, atualmente, em duas visões, duas racionalidades e duas práticas: uma visão abstrata, vazia de conteúdo e centrada na concepção ocidental de direito e do valor da identidade; e uma visão localista, na qual predomina o nosso “próprio”, com respeito aos outros e centrada na ideia particular de cultura e do valor da diferença. Em oposição a estas duas visões o autor propõe o que denomina de visão complexa dos direitos humanos. Tal visão busca assegurar tanto a universalidade das garantias quanto o respeito pelo diferente.

A visão complexa dos direitos humanos pretende superar a polêmica entre o que o autor denomina de propostas multiculturalistas de tendência conservadora e as posições multiculturalistas holistas, ou entre o pretensão universalismo dos direitos humanos e a aparente particularidade da cultura. Para o autor, ambas as afirmações seriam produtos de visões reducionistas da realidade na medida em que as visões abstrata e localista dos direitos humanos supõem, sempre, se situar em um centro, a partir do qual se passa a interpretar o todo. Ambas as tendências dificultam a exigência do diálogo intercultural.

A visão abstrata sistematiza seu “ponto final” sobre as premissas de uma racionalidade formal. Preocupa-se com a coerência interna das regras e sua aplicação geral a contextos plurais. Trata-se, segundo o autor, de uma racionalidade que universaliza um particularismo: o do modo de produção e de relações sociais capitalistas, como se fosse o único modo de relação humana.

A racionalidade formal culmina em um tipo de prática universalista que o autor qualifica como universalismo de partida, ou *a priori*. Tal visão induz a reduzir os direitos a seus componentes jurídicos e a prática social por direitos à luta jurídica. Para o autor, o universalismo *a priori* desloca da análise questões como o poder, a diversidade ou as desigualdades.

O localismo também se afoga frente a uma pluralidade de interpretações e, a seu modo, constroi um outro tipo de universalismo, um universalismo de retas paralelas que somente se encontrarão no infinito do magna das diferenças culturais. Tal localismo “reforça a categoria de distinção, de diferença radical, com o que, em última instância, acaba defendendo o mesmo que a visão abstrata do mundo” (Herrera Torres, 2004, p. 374).

Segundo este autor, a visão complexa dos direitos aposta na racionalidade de resistência. Tal racionalidade não nega que é possível chegar a uma síntese universal das diferentes opções relativas aos direitos, nem descarta a virtualidade das lutas pelo reconhecimento das diferenças étnicas ou de gênero. Em última instância, o autor propõe um tipo de prática nem universalista, nem multicultural, mas intercultural.

No meu entender, estes autores procuram mostrar como é possível fugir das visões etnocêntricas sem, no entanto, cair num relativismo absoluto que impossibilita qualquer espécie de julgamento moral sobre as formas de vida.

Costa (2003), a partir de uma perspectiva pós-colonial, questiona as abordagens eurocêntricas dos direitos humanos, segundo as quais a Europa teria sido o polo irradiador desses direitos e valores mundo afora. No seu entender os direitos humanos não podem ser vistos como um catálogo de direitos elaborados pela Europa, mas como processos dinâmicos e permanentemente redefinidos e reconstruídos. Para ele, o desafio do diálogo intercultural em torno dos direitos humanos consiste em considerar adequadamente formas de autoridades, práticas sociais e aspirações morais que podem ser reconhecidas como legítimas, mas que não podem ser decompostas discursivamente. Este mesmo autor afirma ainda que:

[...] para que seja efetivamente intercultural, o diálogo em torno de uma política mundial de direitos humanos deve abstrair-se das experiências particulares da concretização histórica desses. O que a política dos direitos humanos deve promover é o combate ao particularismo e não às particularidades culturais. trata-se, portanto, de buscar superar a opressão de gênero, racial ou étnica, observada em países como o Sudão, o Brasil ou a Turquia, sem pretender, contudo, que as relações de gênero, raciais ou étnicas nesses países se tornem

semelhantes àquelas vigentes em países como a Suécia, os Estados Unidos ou Canadá, os quais lograram construir, nas condições presentes, formas de regulação das relações sociais mais próximas aos anseios morais de seus habitantes. (Costa, 2003, p. 11)

Partindo de uma crítica à democracia liberal e aos essencialismos das lutas por reconhecimento, Touraine (1996) defende a importância de a democracia contemplar os direitos das minorias por um lado, e a necessidade de as minorias reconhecerem a lei da maioria e as instituições do Estado moderno por outro, estabelecendo, neste contexto, uma relação entre democracia, direitos humanos e desenvolvimento. Para ele, na contemporaneidade democracia e direitos humanos tornam-se, cada vez, duas faces da mesma moeda, sendo impossível falar em democracia sem respeito pelos direitos humanos. A democracia pressupõe a limitação do poder, isto é, o respeito aos direitos individuais; a garantia dos direitos sociais e, fundamentalmente o reconhecimento do outro, como sujeito portador de direito. No seu entender, o outro tanto pode ser o estrangeiro ou o descendente, como o homossexual, o negro, a mulher e o excluído.

Para Touraine, uma sociedade que não está aberta às manifestações das diferenças na vida pública não pode ser compreendida como uma sociedade democrática. O reconhecimento das diferenças pelos grupos e ou sociedades culturalmente hegemônicos deve ser suficiente para reconhecer e respeitar o direito de as minorias culturais e sociais manifestarem suas crenças também na esfera pública. O respeito à diferença, no entanto, não pressupõe a extinção das instituições da modernidade como a racionalidade e os mecanismos jurídicos do Estado-nação. No seu entender “é desejável que as minorias sejam reconhecidas em uma sociedade democrática, com a condição de que reconheçam a lei da maioria e não sejam absorvidas pela afirmação e defesa de sua identidade” (*ibidem*, p. 194). Nesse sentido, Touraine afirma que “a democracia não é compatível com a rejeição das minorias, nem tão pouco com a rejeição da maioria pelas minorias e com a afirmação de contraculturas e sociedades alternativas que já não se definem pela sua posição conflitante, mas pela rejeição dessa sociedade considerada como o discurso da dominação” (*ibidem*, p. 195).

É importante ter claro que as políticas da dignidade (igualdade) e da identidade (diferença) surgem no contexto da modernidade, ambas se baseando num potencial universal (todos têm direitos iguais, inclusive o de serem diferentes), porém, a hegemonia obtida pelo pressuposto da igualdade ao longo da modernidade impediu a manifestação das diferenças. É exatamente em torno da afirmação das diferenças que incidem as demandas de grande parte das ações coletivas contemporâneas (Taylor, 1999). O grande número de organizações civis identitárias que atualmente integram o MNDH tem colocado a necessidade de o Movimento incorporar essas questões à sua agenda.

3. A dignidade humana como fundamento da luta pelos direitos humanos

A categoria dignidade humana possui uma longa tradição no pensamento ocidental.

Sua origem pode ser identificada no pensamento cristão e na filosofia política clássica. De acordo com Sarlet (2004), tanto no Antigo quanto no Novo Testamento é possível encontrar referências de que o ser humano foi feito à imagem e semelhança de Deus, isto é, a ideia de que a dignidade humana reside no fato de o ser humano ter sido feito à imagem e semelhança de Deus.

Na Antiguidade clássica a dignidade da pessoa humana estava relacionada à posição social ocupada pelo indivíduo e seu grau de reconhecimento pelos demais membros da comunidade. Com o jusnaturalismo, nos séculos XVII e XVIII, a concepção de dignidade humana assim como a ideia de direito natural passa por um processo de laicização e racionalização.

A secularização da categoria dignidade humana se dá especialmente com Kant e Hegel. Segundo Sarlet (2004), na concepção kantiana, a dignidade é um atributo exclusivo da pessoa humana que, em virtude de sua racionalidade, ocupa um lugar privilegiado em relação aos demais seres. Para Hegel a dignidade não é uma condição ontológica da pessoa humana, mas uma qualidade a ser conquistada. O ser humano não nasce digno, mas torna-se digno a partir do momento em que assume a sua condição de cidadão. A dignidade é também o resultado do reconhecimento.

Com o desenvolvimento do modo capitalista de produção, o acirramento das desigualdades sociais e o impacto negativo do desenvolvimento industrial sobre o meio ambiente e a emergência dos novos movimentos sociais, a concepção racionalista da dignidade humana passou a ser criticada também pelo movimento ambientalista e pelo movimento de defesa e proteção dos animais, que passaram a defender a dignidade da vida em geral e a importância da proteção ao meio ambiente como valor fundamental para a preservação da mesma.

Todavia, a despeito da vasta literatura associando a noção da dignidade humana à cultura ocidental judaico-cristã, esta não é um atributo exclusivo da cultura ocidental, como afirma Santos (1997, p. 23) “todas as culturas formulam sua concepção de dignidade humana, ainda que nem todas elas a formulam como direitos humanos como faz o pensamento ocidental”.

Na concepção multicultural proposta por Santos a dignidade humana é o mote a partir do qual se poderia estabelecer diálogo intercultural de distintas culturas para viabilizar uma política emancipatória de direitos humanos.

Especificamente em relação ao pensamento ocidental, Lopes (2000) identifica duas grandes linhas de entendimento sobre a dignidade humana: uma, do ponto de vista substantivo e, outra, do ponto de vista procedimental. Substantivas seriam as definições que fazem de certas qualidades de caráter um componente essencial da dignidade. Tais definições tendem a tratar a dignidade como um objeto ideal. Além disso, tendem também a ser prescritivas, determinando que certas maneiras de ser são menos ou mais dignas.

A segunda linha de definição é de matriz moderna e recebe em Kant uma formulação mais elaborada. Da perspectiva kantiana, dignidade é aquilo que não pode ser trocado,

substituído e que não tem equivalente, nem preço. Não há equivalente, não há comensurabilidade no que diz respeito àquilo que é um fim em si, que não pode ser objeto ou instrumento de nenhuma ação. Este fim em si é o sujeito racional, a pessoa humana.

Para Lopes (2000), com todas as discussões que o ponto de vista kantiano pode suscitar, para a teoria dos direitos humanos ele é até hoje fundamental. Sua implicação mais importante está numa antropologia da liberdade.

A dignidade das pessoas está ligada à sua capacidade de agir humanamente, e agir de maneira humana é agir livremente, deliberando, escolhendo seus planos e seus fins. Fazer valer tal escolha é o propósito de uma doutrina dos direitos humanos. (*ibidem*, p. 86)

A liberdade é, também, autonomia, entendida como a capacidade não apenas de estar livre de interferências, mas de escolher crítica e autonomamente um plano de vida. No seu entender,

[...] a noção de autonomia tem implicações que a tornam revolucionária em certas circunstâncias sociais. Quando as práticas, a cultura e as instituições promovem/estimulam distinções, é muito mais difícil estender a proteção dos direitos humanos, a todos universalmente. (*ibidem*, p. 88)

Às dimensões da liberdade e autonomia Lopes acrescenta o direito de reconhecimento como fundamento para uma cultura de direitos humanos. No seu entender, uma das arenas em que mais claramente se vê o fundamento dos direitos humanos na esfera da autonomia é a do chamado direito ao reconhecimento. Esta esfera mostra como pode ser limitada a defesa da autonomia das pessoas humanas em função das tradições e tabus herdados acriticamente.

Lopes entende que os direitos de reconhecimento têm um *status* específico, distinto dos direitos de redistribuição. A reivindicação do direito ao reconhecimento tem por finalidade garantir que certas identidades⁶ não sofram uma denegrição ou violência, e que simultaneamente possam se expressar livremente. Diferentemente dos direitos de redistribuição, o direito ao reconhecimento destaca o problema da liberdade da ação e da autonomia num sentido forte, na medida em que a tolerância que se exige é maior do que a simples indiferença das atitudes exclusivamente privadas. Para fazer isso, “o reconhecimento da dignidade humana dos outros é indispensável, e reconhecimento que não exija do outro que deixe de ser o que é, ou melhor, que oculte o que realmente é, desde que isto não cause dano a ninguém” (*ibidem*, p. 93).

Além disso, o reconhecimento tem uma precedência sobre a construção da igualdade material. Segundo o referido autor,

O sentido de dignidade – que as idéias de agente e do sujeito, é prévio à idéia de distribuição de riqueza [...] a distribuição de riqueza – a igualdade material – só é moralmente devida se houver inicialmente uma consideração pela pessoa. O respeito é devido ao outro que se reconhece como sujeitos de direito ou como sujeito moral. (*ibidem*, p. 96)

Lopes ressalta, ainda, que a falta de reconhecimento nem sempre tem uma consequência econômica direta. Por isso os direitos ao reconhecimento são autônomos em relação aos direitos de redistribuição e é equivocado pensar que o reconhecimento virá como uma consequência pura e simples da distribuição, ou mesmo que a distribuição tem uma precedência sobre o reconhecimento.

As análises de Oliveira (2004) sobre a questão da discriminação racial e do (des) respeito aos direitos no Brasil em certa medida também caminham na direção apontada por Lopes. Para Oliveira, se há de fato uma mistura entre raça e classe na questão da discriminação, uma não explica a outra, pois a ascensão social não elimina a discriminação racial, ainda que possa reduzi-las ou suavizá-las.

Ao comentar a questão do desrespeito aos direitos no Brasil, o autor defende a tese de que entre os brasileiros a classificação do interlocutor no plano moral tem precedência, fazendo com que o respeito a direitos fique, em grande medida, condicionado a manifestações de consideração e deferência.

A precedência na vida cotidiana da noção de consideração à pessoa (singularizável) sobre a ideia de respeito aos direitos do indivíduo (genérico), assim como o caráter excessivamente seletivo da manifestação de consideração ao interlocutor, seriam, na opinião do autor, os principais responsáveis pela incidência da discriminação. Nesse sentido, afirma que “um dos problemas da universalização do respeito aos direitos de cidadania no Brasil está no filtro da consideração, através do qual não atentamos para os direitos daqueles que julgamos não merecedores de deferência na vida cotidiana” (*ibidem*, p.85).

Oliveira ressalta, no entanto, que a satisfação das demandas por reconhecimento não pode ser contemplada exclusivamente no plano legal:

aquele que reconhece tem de ser capaz de demonstrar que assim o faz porque acha que deve fazê-lo e que o receptor do reconhecimento é merecedor desta deferência: reconhecer apenas por imposição legal pode ser, em si mesmo, um ato ofensivo, o reconhecimento não pode se realizar unilateralmente ou na ausência de um mínimo de mutualidade entre as partes. (*ibidem*, p. 86)

4. A articulação reconhecimento x redistribuição

A análise das fontes empíricas revela que a partir de meados da década de 1990, há

uma clara reorientação na matriz discursiva do MNDH. Essa reorientação se expressa na defesa da universalidade e interdependência dos direitos humanos e na defesa dos direitos reivindicados pelas “minorias”. No VIII Encontro Nacional, por exemplo, as questões relacionadas a gênero, racismo e etnia, pela primeira vez são debatidas em um fórum do Movimento, evidenciando, em certa medida, uma ampliação no arco de questões trazidas para debate no Movimento. É interessante destacar que, embora setores ligados ao movimento negro como o Grupo União e Consciência Negra, o Centro de Cultura Negra do Maranhão e algumas organizações de defesa ao índio integrassem o MNDH desde sua gênese, é especialmente a partir de meados da década de 1990 que as questões relativas às discriminações étnico-culturais e raciais, na perspectiva do reconhecimento da diversidade, isto é, do direito à diferença, passam a ser debatidas no Movimento (MNDH, 1994).

A introdução destas questões na agenda e no discurso do MNDH, a partir deste período, coincide com a emergência e a filiação crescentes das organizações civis identitárias, movimentos sociais e ONGs (negros, mulheres, criança e adolescente, homossexuais, organizações indígenas entre outros), ao Movimento, como pode ser observado na Quadro 1, abaixo, e com a emergência de uma nova compreensão dos direitos humanos na esfera societária mais ampla, que busca articular as lutas pela igualdade material com as lutas pelo reconhecimento da diversidade.

Quadro 1

Organizações presentes aos Encontros Nacionais de DH realizados na década de 1990⁷

Organizações/Ano	1990	1992	1994	1996	2000	2002	2004
Centros e Comissões de D. H.	78	77	74	81	77	54	62
Comissões de Justiça e Paz (CJPs)	6	8	5	2	4	3	3
Organizações Civis e Movimentos Sociais Identitários	18	11	19	13	15	22	36
Outras ONGs de Assessoria	9	12	12	6	7	6	11
Instituições Diversas	10	11	12	10	9	9	19
Agências Estatais	-	2	2	8	1	2	15
Fóruns	-	2	-	2	1	1	1
TOTAL	121	123	124	122	112	97	147

Fonte: Relatórios dos Encontros Nacionais do MNDH.

A ressignificação do discurso dos direitos humanos pelo MNDH e a significativa heterogeneização de sua base social podem ser atribuídas a uma conjugação de distintos fatores ocorridos nos cenários nacional e internacional, como a centralidade que os direitos humanos passaram a ter no campo das esquerdas, com o declínio do socialismo real (Santos, 2000; Sorj, 2004); a articulação transnacional das organizações da sociedade civil nos processos que antecederam as diversas conferências mundiais realizadas pela ONU na década de 1990⁸, e, em especial, à realização da II Conferência Mundial de Direitos Humanos (1993), que reafirmou a universalidade, interdependência e indivisibilidade

entre os direitos civis e políticos e os direitos econômicos, sociais e culturais⁹, apontando para uma nova ampliação do conceito e conteúdo dos direitos humanos.

A “aproximação” entre os movimentos sociais específicos ou identitários com a questão dos direitos humanos pode ser atribuída também à redefinição das estratégias de ação, das formas de articulação, à expansão da agenda dos movimentos sociais no contexto da globalização e, ainda, à emergência e em alguns casos, maior visibilidade de novos movimentos sociais: como o movimento homossexual, o movimento de meninos e meninas de rua, o movimento ambientalista e os movimentos étnico-culturais.

No cenário nacional, a participação e a articulação dos diversos movimentos sociais e ONGs nos fóruns e eventos que antecederam a realização do II Conferência Mundial de Direitos Humanos e na Conferência propriamente dita, aliadas a uma mais ampla visibilidade da temática na cena pública durante este período, possivelmente contribuíram para que muitas organizações da sociedade civil que até então demonstravam uma certa “indiferença” em relação à questão dos direitos humanos, e por decorrência em relação ao MNDH, comesçassem a participar dos fóruns e eventos organizados pelo Movimento. Nesse processo, muitas organizações (movimentos sociais) descobriram no MNDH um importante espaço de interlocução e um forte aliado em suas demandas por direitos, passando a incorporar a questão dos direitos humanos em suas agendas e discursos (MNDH, 1998, 1996, 1994).

Em certa medida, a articulação e a assessoria prestadas pelo MNDH às diversas organizações populares para sistematização de propostas de emendas à Constituição de 1988, assim como a defesa dos direitos sociais de cidadania pelo Movimento durante este período, e o distanciamento de uma concepção mais teológica dos direitos humanos já vinham contribuindo para a reformulação do discurso sobre os direitos humanos e para esta “aproximação recíproca” entre os movimentos sociais identitários (mulheres, negros, homossexuais, indígena, ambientalista etc.) e o MNDH.

A partir da segunda metade da década de 1990 essa articulação e aproximação foram fortalecidas com a participação crescente desses movimentos nos espaços de discussão e elaboração de propostas de políticas públicas, destinados à promoção dos direitos humanos como: as Conferências Nacionais de Direitos Humanos; o Fórum de Entidades Nacionais de Direitos Humanos; o Programa Nacional de Direitos Humanos, de um lado; e pela inserção do MNDH nos conselhos de políticas públicas, como o Conselho da Criança e Adolescente (CONANDA), Conselho Nacional de Assistência Social (CNASS) e seu engajamento nos diversos fóruns de movimentos sociais realizados a partir desta década.

Da mesma forma, a defesa da indivisibilidade, interdependência e universalidade entre os direitos civis e políticos e os direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais (DESCAs) na agenda e discurso do MNDH, a partir de meados da década de 90, e a ampliação da noção de direitos humanos para além dos tradicionais direitos civis e políticos, com a incorporação dos chamados direitos difusos ou de terceira geração (como o reconhecimento dos territórios quilombolas etc.), também contribuíram para que tais

organizações percebessem a confluência entre suas demandas e as do MNDH e se reconhecessem a si mesmas como movimentos de direitos humanos, filiando-se ao MNDH.

Especificamente em relação ao movimento feminista, brasileiro e latino-americano, Alvarez (2000) afirma que um dos aspectos que colaborou para esta aproximação entre as organizações de mulheres e a temática dos direitos humanos (e com o MNDH) foi o fato de a questão da violência contra as mulheres ter sido enquadrada como uma questão de direitos humanos na Quarta Conferência Mundial sobre as Mulheres. Nesta mesma direção, é interessante o depoimento de um dos entrevistados sobre a participação das organizações de mulheres no MNDH:

Mulheres sempre esteve na organização. Isso é inquestionável. Mas nós tivemos uma maior presença, a partir da Conferência de Viena, ela foi fundamental nisso. Até porque lá todas as organizações feministas começaram a brigar pelo que se chamava de feminização do conceito de direitos humanos. Você tinha que incluir a mulher neste conceito. Então, era trazer para a linguagem [dos direitos humanos] também a figura feminina. (Entrevistado O)

Tais processos, de alguma forma, propiciaram o início de um diálogo e de uma certa articulação entre atores sociais, cujas ações, embora situadas no mesmo campo, dificilmente dialogavam em virtude de equívocos e preconceitos mútuos. As consequências mais imediatas e perceptíveis dessa articulação e diálogo têm sido a resignificação do conteúdo e do discurso sobre os direitos humanos de ambos os lados.

Ao analisar a trajetória dos movimentos feministas latino-americano e brasileiro, Alvarez (2000) mostra a resignificação dos discursos e práticas das organizações feministas no continente, ao longo das últimas décadas. Segundo a autora, a maioria das fundadoras da segunda onda¹⁰ do feminismo latino-americano, além de afirmarem a necessidade de se engajarem plenamente na luta geral por justiça e contra o capitalismo, também passam a entender a opressão das mulheres como profundamente cultural, travando uma luta específica pelos direitos e a dignidade da mulher.

Nos anos de 1990 o movimento feminista teria se diversificado, adotando uma postura mais a favor da questão da democracia expressa nas lutas de gênero e pela afirmação da diferença, observando-se também uma multiplicação vertiginosa dos espaços e lugares em que as mulheres que se denominam feministas atuam e uma reconfiguração das identidades feministas. A autora sugere ainda que, por volta da metade da década, a fronteira que demarcava as práticas feministas estavam ainda mais conturbadas. Neste período ocorre não apenas a heterogeneização do movimento com a emergência de novos grupos: lésbicas, negras, trabalhadoras rurais, assim como a inserção crescente de integrantes do movimento na esfera estatal e a profissionalização e especialização, por meio da criação de diversas ONGs feministas.

No âmbito do MNDH, a reformulação discursiva se expressa através da difusão dos direitos econômicos, sociais e culturais (DhESCA) e do reconhecimento de que os direitos reivindicados pelos movimentos étnicos e culturais (ou identitários) também são direitos humanos, e nesta perspectiva são agendas legítimas. No caso das organizações filiadas, a resignificação se manifesta a partir da constatação de que a luta pelos direitos humanos, levada a efeito pelo MNDH, vai além da defesa dos direitos civis e políticos.

Ao proferir um discurso capaz de abarcar as múltiplas dimensões dos direitos humanos, o MNDH se transforma num ancoradouro para aquelas organizações cujas agendas enfrentam maior resistência na sociedade, como as organizações homossexuais, das profissionais do sexo, dos aidéticos entre outras. É o discurso mais abrangente dos direitos humanos, de um lado, e a dificuldade de traduzir suas agendas em políticas públicas, de outro, que fazem com que essas organizações vejam no MNDH um aliado importante em lutas pela democratização da sociedade e a produção de inovações culturais e institucionais.

Entretanto, o fato de estas organizações estarem filiadas ao MNDH e participarem de seus fóruns, não significa que o Movimento tenha incorporado as agendas mais específicas destes atores, e nem mesmo o debate das questões mais polêmicas contidas em suas agendas, como a defesa do aborto, no caso do movimento feminista, e do casamento homossexual, no caso dos gays e lésbicas, como afirmam os entrevistados abaixo:

O fato de ter o movimento gay no movimento de direitos humanos não significa que o MNDH tenha incorporado a pauta do movimento gay [...]. Da mesma maneira, o fato de ter organizações de mulheres não significa que o MNDH tenha incorporado a agenda das mulheres, especialmente aquelas agendas mais duras e conflituosas. Por exemplo, a agenda dos direitos sexuais e reprodutivos [...]. A agenda da mulher, ou a agenda de gênero até foi incorporada, mas a agenda feminista que é a agenda mais forte, esta não incorporou. Até hoje o Movimento não tem opinião sobre o aborto. Nunca teve uma opinião pública sobre o aborto, e nem interna. (Entrevistado F)

[...] não tem sido ponto de pauta, pelo menos no momento não. Sobretudo porque a questão das diferenças tem aparecido de forma mais visível de uns poucos anos para cá. (Entrevistado I)

Se no plano discursivo o Movimento tem sido capaz de contemplar a diversidade das demandas dos grupos que o compõem, na ação política concreta a dificuldade de conciliar uma agenda mais genérica com demandas dos grupos específicos é real. No entanto, essa situação é percebida sem maiores tensões dentro do Movimento.

Alguns entrevistados entendem que não cabe ao MNDH se antecipar às reivindicações dessas organizações, ou colocar-se como protagonista de suas demandas, mas, sim,

apoiá-las, fortalecê-las e assessorá-las quando elas assim o requererem. Consideram que o importante é que estas encontrem no MNDH um espaço mais amplo de interlocução, de articulação e de solidariedade. Há ainda os que entendem que a dificuldade para incorporar agendas mais específicas revela uma deficiência do Movimento.

Embora algumas entidades e militantes sejam claramente favoráveis às demandas mais polêmicas, não há uma posição pública e nem mesmo interna do MNDH, em relação a estas questões. Alguns entrevistados atribuem esta ausência de discussão à forte influência religiosa ainda existente no Movimento. Questões como o aborto, por exemplo, ainda não foram debatidas pelo Movimento; não há consenso dentro do Movimento sobre o aborto.

se a gente fosse fazer uma discussão hoje do aborto, nós teríamos problema. Essa discussão ainda não foi feita dentro do Movimento [...] como a questão do aborto é uma questão polêmica, complexa [...] exatamente por causa da nossa ligação com a Igreja, e a Igreja jamais, pelo menos neste século, eu acho que não vai acontecer, vai abrir uma discussão para o aborto. Ela inclusive não abre mão, ela é contra. Não tem discussão. Na hora que o Movimento chamar para uma discussão dessas, nós vamos ter sérios problemas [...] Muitos dos nossos defensores de direitos humanos são a favor. Isso a gente tem. Muitas entidades são a favor. Agora discutir isso como Movimento (dentro do Movimento) é outra coisa, porque aí, você tem que discutir com o todo, não vai discutir apenas com aqueles que querem discutir. (Entrevistado R)

[sobre o aborto] essa discussão apareceu, de vez em quando, mas de forma ainda muito superficial. Não se discutiu a questão do aborto, como os fóruns eminentemente feministas fazem. Nunca foi tratado desta forma dentro do Movimento. Você tem, evidentemente, resistências, principalmente advindas das organizações ainda com fortes vínculos especialmente da Igreja Católica. Isso sempre foi um obstáculo [...] esse tipo de pauta já foi levantado em diversas ocasiões, só que nunca se chegou a um denominador comum. E esta é uma das características do Movimento. (Entrevistado O)

Além disso, uma parcela expressiva das entidades filiadas, que participam mais ativamente dos fóruns do MNDH, é constituída por entidades de base, pequenos grupos, situados em espaços locais que não apresentam agendas identitárias mais específicas, como as diversas associações de mulheres (residentes no campo e nas periferias urbanas)¹¹, ou por grupos com dificuldades de divulgar suas agendas, dado o preconceito e a discriminação social que enfrentam, como os homossexuais, os profissionais do sexo e os aidéticos.

[...] precisam de um espaço para eles se colocarem, dizerem, nem que seja para irem para brigar. Então o MNDH acabou sendo uma articulação onde esses grupos encontram um espaço para desenvolverem seu protagonismo, como segmento ainda não muito visível na sociedade. Os homossexuais são um deles. O Nordeste foi a região que primeiro filiou os grupos homossexuais [...] têm duas organizações dos profissionais do sexo, que é muito difícil conviver com as entidades da Igreja, mas temos duas hoje. Nós tivemos sempre entidades de crianças e adolescentes e entidades negras. As entidades de mulheres, as entidades de homossexuais, as profissionais do sexo, são mais recentes dentro do Movimento. (Entrevistado D)

No entanto, ainda é muito difícil a convivência, primeiro porque a gente não vai pegar a bandeira dos homossexuais e trazer para dentro do Movimento, porque o Movimento não é só de homossexual. É negro, é indígena, é mulher, criança, saúde, terra, é tudo. Então, a gente tem que ter um cuidado grande para não engessar a rede [...] na verdade nós não fizemos ainda uma discussão séria, a discussão sobre isso dentro da rede. (Entrevistado S)

Porém, a despeito da dificuldade do Movimento para incorporar agendas mais específicas, a inserção destes atores no MNDH, inegavelmente, vem contribuindo para a ampliação da gramática dos direitos humanos, com a inclusão do discurso do direito à diferença e a incorporação de algumas das demandas apresentadas pelos movimentos de mulheres, homossexuais e negros em suas lutas contra a discriminação sexual e racial e pelos direitos dos povos indígenas à sua autodeterminação e à sua identidade cultural, da defesa da ecologia, além dos direitos ambientais na agenda e discurso do Movimento.

Ao congregar organizações com identidades e demandas tão distintas, o MNDH vai alargando o seu campo discursivo, articulando reivindicações históricas com novas demandas. Nesse sentido, constitui objeto de luta do MNDH tanto a defesa dos direitos legalmente instituídos e as reivindicações por igualdade material, como as reivindicações pelo reconhecimento das diferenças étnicas, culturais, de gênero entre outros.

Além disso, ao articular o discurso do direito à igualdade com o direito à diferença, o MNDH sinaliza para uma perspectiva mais multicultural (Santos, 1999) dos direitos humanos, com a incorporação de algumas das demandas dos movimentos: indígena, negro, mulheres entre outros.

Considerações finais

A análise das fontes empíricas revela que na trajetória investigada o MNDH ressignificou o seu discurso e concepção sobre os direitos humanos, incorporando novas e mais

amplas dimensões dos direitos em suas reivindicações, expressando ao mesmo tempo uma certa abertura em relação às reivindicações das organizações civis identitárias filiadas pelo reconhecimento de suas identidades. O MNDH reconhece como legítimas as demandas dessas organizações pelo reconhecimento de suas identidades e em alguma medida as integram no seu ideário e discurso. Porém, sua agenda pública e suas ações cotidianas caracterizam-se principalmente pelas denúncias de violência física, pelas reivindicações em defesa do acesso aos direitos constitucionalmente assegurados, pela instituição de novos direitos e pela afirmação da dignidade humana indistintamente, isto é, independentemente de corte identitário. Em outras palavras, embora reconheça como legítimas as demandas das minorias por reconhecimento de suas especificidades, as demandas pela universalidade e pela igualdade de acesso aos direitos têm centralidade na agenda do MNDH.

Nota: inclusão posterior das datas de recebimento e aprovação do artigo.
Recebido em 26/10/2010; aprovado em 29/11/2010.

NOTAS

¹ O PIDESC é aprovado em 1966, porém só em 1975 consegue o número de assinaturas suficientes para entrar em vigor.

² Lançada em 1985, por Daniel Araújo Reis Filho e Jair Ferreira de Sá, sobreviventes da luta armada contra o regime militar.

³ O autor faz referência a uma série de estudos antropológicos realizados em diferentes contextos, cujos resultados mostram como os direitos humanos são transformados em instrumento de resistência pelas entidades locais.

⁴ Ao contrário do monismo jurídico instituído pelo estado de direito na modernidade, que admite apenas um sistema jurídico normativo no âmbito do Estado-nação, o Pluralismo Jurídico admite a convivência de vários sistemas normativos em um mesmo espaço geográfico, o Estado não tem a exclusividade da emanção do direito. Surge no final da década de 1960, em face à incapacidade de o estado de direito responder às crescentes demandas da sociedade civil no capitalismo desenvolvido e nos países do Terceiro Mundo, levando os diversos atores sociais a criar mecanismos de resolução de conflitos na esfera do cotidiano.

⁵ Os *topoi* fortes são os lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura.

⁶ A política de identidade é o local próprio de reivindicação dos direitos de reconhecimento. Pode ter duas vertentes: a valorização positiva da identidade e, portanto, a afirmação das diferenças, ou a desconstrução das identidades (Taylor, 1991; Fraser, 2001; Lopes, 2000).

⁷ Infelizmente não foi possível localizar a relação dos participantes presentes ao Encontro Nacional de 1998.

⁸ As Conferências das Nações Unidas nos anos 90 compreenderam: Meio Ambiente e Desenvolvimento (Rio/92); Direitos Humanos (Viena/93); População e Desenvolvimento (Cairo/94); Desenvolvimento Social (Copenhague/95); Mulher (Pequim/95), Habitat II (Istambul/96).

⁹ A importância dos direitos econômicos sociais e culturais para a afirmação dos direitos humanos já vinha sendo debatida desde a I Conferência Mundial de Direitos Humanos (1968), porém, é a partir da II Conferência que a defesa da universalidade, indivisibilidade e interdependência entre esses direitos passa a integrar, de fato, a agenda dos organismos internacionais. Como mostra o capítulo I, a atuação dos movimentos sociais e ONGs dos anos 70/80 foi fundamental para a inclusão das questões relativas a estes direitos na agenda da CDH/ONU.

¹⁰ Década de 1970 e início dos 80.

¹¹ Um dado curioso a ser observado é o crescimento da participação das organizações de mulheres no MNDH, como o Movimento de Mulheres do Campo e da Cidade do Estado do Pará; a Associação de Mulheres Unidas da Serra e a Rede Acreana de Mulheres e Homens, dentre outros.

Referências Bibliográficas

- ALVAREZ, Sônia E. “A ‘globalização’ dos feminismos latino-americanos: tendências dos anos 90 e desafios para o novo milênio”. *In* Alvarez, S.; Dagnino, E.; Escobar, A. (orgs.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Traduzido por Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- CANÇADO TRINDADE, Antônio Augusto. “O significado e o valor da Declaração Universal dos Direitos Humanos e da Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem”. *In* **Relatório da Terceira Conferência Nacional de Direitos Humanos**. Câmara dos Deputados, Brasília, 1998.
- COSTA, Sérgio. **Direitos humanos e anti-racismo no mundo pós-colonial**. Mimeo, 2003.
- FRASER, Nancy. “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista”. *In* Souza, J. (org.). **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea**. Brasília: Ed. UnB, 2001.
- HERRERA FLORES, Joaquín. “Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade de resistência”. *In* Wolkmer, A. C. (org.). **Direitos humanos e filosofia jurídica na América Latina**. Rio de Janeiro: Editora Lumem Juris, 2004.
- HONNET, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Traduzido por Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- RORTY, Richard. “Human rights, rationality and sentimentality”. *In* Shute, S.; Hurley, S. **On human rights**. The Oxford amnesty lectures, 1993. New York: Basic, Books, 1993.
- KEIL, Ivete L. M. “O paradoxo dos direitos humanos no capitalismo contemporâneo”. *In* Keil, I.; Albuquerque, P.; Viola, S. (orgs.). **Direitos humanos: alternativas de justiça social na América Latina**. São Leopoldo-RS: Editora UNISINOS, 2002.
- LOPES, José Reinaldo de Lima. “Direitos humanos e tratamento igualitário: questões de impunidade, dignidade e liberdade”. *In* **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 15, nº 64, fev. 2000.
- MATTOS, Patrícia Castro. **A sociologia política do reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser**. Tese de Doutorado em Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2005.
- MNDH. **VIII Encontro Nacional de Direitos Humanos: cidadania e direitos humanos rumo ao século XXI**. Brasília, 1994.
- MNDH. **IX Encontro Nacional de Direitos Humanos. Violência no Brasil neoliberal: desafios e perspectivas para os direitos humanos**. Brasília, 1996.
- MNDH. **Projeto: monitoramento do Programa Nacional de Direitos Humanos**. Relatório de 1998. Brasília, 1998.

- OLIVEIRA, Luis R. Cardoso de. "Racismo, direitos e cidadania". *In Estudos Avançados*, nº 50, 2004, p. 81-93.
- RAPPORT, Nigel. **Social Anthropology**. v. 6, nº 13, 1998. p. 381-33. (European Association of Social Anthropologists).
- OLIVEIRA, Luciano. "Direitos humanos e cultura política de esquerda". *In Lua Nova*, nº 27, 1992, pp. p. 149 - 165.
- ROBLES, Gregório. **Os direitos fundamentais e a ética na sociedade atual**. Traduzido por Roberto Barbosa Alves. Barueri-SP: Manole, 2005.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. "A construção multicultural da igualdade e da diferença". Palestra proferida no Congresso Brasileiro de Sociologia, São Paulo, 1995.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. "Por uma concepção multicultural dos direitos humanos". *In Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 48, jun. 1997, p. 11-31.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. "Os processos de globalização". *In Santos, B. de S. (org.). A globalização e as ciências sociais*. São Paulo: Cortez, 2002.
- SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (Reinventar a emancipação social: para novos manifestos, v. 3).
- SANTOS, Boaventura de Souza (org.). **Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- SANTOS, Boaventura de Souza; NUNES, João Arriscado. "Para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade". *In Santos, B. de S. (org.). Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 3ª ed. revista e ampliada. Porto Alegre: Livraria do Advogado Ed., 2004 (Cap. I: Conteúdo e significado da noção de dignidade da pessoa humana).
- SHETH, D. L. "Micro-movimentos na Índia: para uma nova política de democracia participativa". *In Santos, B. de S. (org.). Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- SORJ, Bernardo. **A democracia inesperada: cidadania, direitos humanos e desigualdade social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento**. Instituto Piaget, Princeton University, 1991.
- TORRES, Carlos Alberto. **Democracia, educação e multiculturalismo**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.
- TOURAINÉ, Alain. **O que é democracia?** Traduzido por Guilherme J. F. Teixeira. 2ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1996.
- WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito**. 2ª ed. São Paulo: Alfa Ômega, 1997.

