



## DIREITOS HUMANOS, VIOLÊNCIA E UNIVERSIDADE– Ações Não-Colonialistas.

ENIO WALDIR DA SILVA

### Resumo

As ações descolonizadoras da subalternidade criaram experiências específicas já registradas em pesquisa fundamentadas nas ciências sociais (Sociologia Jurídica, Sociologia da Violência e outras). No entanto, sabemos que os elos hegemônicos não são quebrados com experimentalismos isolados. Carecemos de posturas epistemológicas que criem inteligibilidades explicativas da exclusão e desumanização. A regulamentação dos Cursos de Pós-Graduação em Direitos exige que as instituições façam inserções sociais em seu entorno de forma a cumprir suas funções de responsabilidade social. Nas propostas dos programas são relatadas e avaliadas estas ações e muitas iniciativas foram criadas para cumprir determinações que são, inclusive, valorizados nas avaliações dos cursos feitas pela CAPES. Vamos discutir aqui as bases fundamentais desta relação da universidade com a sociedade pelo viés das ações dos direitos humanos empreendidos pelas instituições. É fruto de uma pesquisa que busca estas experiências para analisá-las sob o foco da Sociologia Jurídica e da Sociologia da Violência para compreender que dimensões estas concepções e práticas possuem diante da tradicional forma de atuação *colonizante* das universidades. No final construiremos argumentações em favor de uma proposta que garanta que estas exigências de qualificação das universidades pela interação social sejam emancipatórias junto aos setores onde ela atua.

### Palavras-chave:

direitos humanos; violência; ações descolonizadoras

### Abstract

Descolonizadoras actions of subalternity created specific experiences ever recorded in research based in the social sciences (sociology, Sociology of violence and others). However, we know that the links are not broken with hegemonic experimentalism. We need epistemological postures that create inteligibilidades to exclusion and dehumanization. The regulation of Postgraduate Courses in human rights requires that institutions do insertions in your social surroundings in order to fulfill their duties of social responsibility. The proposals of the programs are reported and evaluated these actions and many initiatives are designed to comply with regulations that are inclusive, valued in the evaluations of the courses made by CAPES. We will discuss here the fundamental bases of the relationship of the University to society by the bias of the actions of human rights undertaken by the institutions. Is the result of a survey that seeks these experiments to examine them under the focus of Legal Sociology and the Sociology of violence to understand which dimensions these conceptions and practices have on the traditional way of operation *colonizante* of universities. At the end we build arguments in favor of a proposal to ensure that these qualifying requirements of universities for social interaction are among the sectors where emancipatory she acts.





## Introdução

Os mecanismos de controle social criados na modernidade não foram eficazes para tratar da violência, da agressão e da conflitualidade humana. Embora sempre em crise, nos últimos tempos vêm sofrendo críticas avassaladoras diante da ineficácia e ineficiência em tratar dos efeitos de uma estrutura social e injusta. Os direitos humanos, por exemplo, nasceram e vieram ao lado do agravamento das situações de violências, embora se tornassem um discurso recorrente e uma espécie de dique contra a avassaladora onda de estranhamentos entre os indivíduos. A situação atual de crimes e violências provoca e coloca em risco, inclusive, as estruturas do Estado Democrático de Direito.

As ciências sociais têm feito muitos esforços para compreender as situações sociais das vivências coletivas, mas ainda faltam muitos estudos que explique captem as experiências criadas para atacar o problema social da violência. Algumas configurações teóricas apontam o conhecimento como antídoto dos sofrimentos humanos.

Os discursos contrapostos a violência estão implícitos e explícitos nas argumentações das pesquisas em direitos humanos. As universidades, lugar central de pesquisas, sentem-se na obrigação de dar algumas respostas práticas a este problema social. Quando criam cursos ou iniciativas em direitos humanos discursam justificando não somente a necessidade de inserção social da instituição, mas também como uma função democrática e cidadã das universidades participaram da resolução dos problemas sociais.

As significações destas práticas precisam ser analisadas diante da identidade e das funções universitárias de não contribuir para dependência ou colonização das comunidades em seu entorno.

A expressão inserção social nas ciências sociais está ligada a ideia de integração de esforços feitas para inserir as comunidades economicamente ativas e melhor provida de condições ambientais, culturais e sociais, nas causas comunitárias mais emergentes. É um convite e uma exigência de que seja pensado como a sociedade pode ter modelos de relações sociais pacíficas baseadas nas orientações dos direitos humanos. No seu sentido mais profundo, é engajar parte da população em favor do coletivo, de modo que todos, sem exceção, possam ter acesso à informação, alimentação, saúde, educação, habitação, trabalho, renda e dignidade. E a única forma de se chegar a esse ponto é mobilizar e motivar racionalmente a sociedade como um todo para que, efetivamente, possam ser integrantes de uma sociedade mais justa, igualitária e que promova desenvolvimento social.

Nas expressões documentais dos avaliadores dos cursos de pós-graduação do Estado se fala que a inserção deve levar a instituições e seus pesquisadores a atuações pertinentes e de impacto tecnológico/econômico, educacional, social e cultural. Ou seja, exige que as universidades contribuam para o desenvolvimento da sociedade em seu entorno. Especialmente o destaque ao desenvolvimento social e cultural exige-se a atuação na ampliação da formação da sociedade civil que possam contribuir para o aprimoramento da gestão pública e a redução da dívida social, ou para a formação de um público que faça uso dos recursos da ciência e do conhecimento direcionados para qualificação de recursos humanos para o desenvolvimento cultural e artístico, formulando políticas culturais e ampliando o acesso à cultura e às artes e ao conhecimento nesse campo (RIBEIRO, 2007).

Nos documentos produzidos pelas universidades, tanto no momento de implementação dos cursos de Direitos Humanos quanto da avaliação esta inserção social é relatada com significações muito diferenciadas que vão desde “Escritórios Modelos”,



“Clínicas”, “observatórios” e “produção de eventos”, etc. engrossam e endossam a função social cumprida pelo curso e pela universidade.

O objetivo é discutir conhecimentos sobre a relação direitos humanos, violência e universidade.

O esforço em fazer com que alunos e orientandos realizassem mais pesquisas empíricas e fossem propositivos em seus trabalhos levou-nos a perceber as dificuldades e as fragilidades das abordagens, o fosso existente entre o discurso do direito, as realidades sociais injustas, a violência, a violação dos direitos humanos e as mínimas tentativas que são feitas para propor ações que tornem a universidade mais legítima e pertinente na sociedade, colaborando para a resolução de seus problemas.

Nossa pergunta científica é: como são feitas e em que medida as ações de inserção social das universidades, no âmbito dos programas de pós-graduação em direitos, estão colaborando para o fortalecimento da cidadania, para o combate a violência e para a autonomia dos setores sociais onde atuam.

Nossa hipótese é de que há hiatos entre as intenções e os feitos, ou seja, as iniciativas ainda são demarcadas por ações esporádicas, posições políticas militantes de seus atores e por perspectivas colonizantes, embora os discursos sejam marcados por falas de emancipação e justiça social.

A metodologia da Pesquisa Bibliográfica refere-se a construção um quadro teórico referente aos direitos humanos, violência e democracia

A sociologia jurídica e a sociologia da violência nos darão as bases para nosso referencial de pesquisa, especialmente as reflexões sobre a conflitualidade nos tempo atuais, as abordagem sobre a decolonialidade nos direitos humanos e as que abordam função social da universidade. Nosso foco será a fundamentação reflexiva sobre os direitos humanos e suas contribuições para a descolonização das relações sociais violentas, mediadas pela institucionalidade das universidades.

## 1-A VIOLÊNCIA NA SOCIEDADE.

Quando os seres humanos são atingidos em suas realidades sociais, econômicas, culturais, éticas, políticas, afetivas, estéticas, espirituais ao ponto de gerar dor e sofrimento dissemos que há violências. Esta definição inicial já demonstra a dificuldade em esclarecer a violência como fato que implica no exercício humano dos deveres e direitos.

Com uma característica de todos os tempos da história humana, a violência adquire contextos diferenciados chegando a noções que há algumas que concertam e muitas outras de destroem. Nas relações sociais, como diz a sociologia, a violência é algo que destrói, viola e ameaça a integralidade do ser humano.

Um dos aspectos que tem caracterizado positivamente o processo civilizatório é o contínuo desvelamento das distintas formas de violências. Nesse processo, tanto a academia, pela elaboração de teorias críticas, quanto os movimentos sociais, cujo principal eixo de ação é o reconhecimento de diferenças como elemento central de processos indenitários e de reivindicação de redistribuição de bens sociais, têm desempenhado um importantíssimo papel, uma vez que a identificação de diferentes tipos de violência tem permitido ações mais pontuais e eficazes em termos de políticas públicas e institucionalizações normativas. Um exemplo reverso é significativo para ilustrar essa importância no diagnóstico dos diversos tipos de violência. O deficiente diagnóstico das causas da criminalidade no Brasil tem levado à adoção de uma política massiva de



encarceramento – chegamos ao terceiro lugar no ranking dos países com maior população carcerária, algo em torno de 727.000 presos -, sem uma correspondente diminuição da ocorrência de crimes em nosso país. Muito pelo contrário, os números têm aumentado ano após ano.

A argumentação de que vivemos uma cultura de violência liga-se ao entendimento de que estamos rodeados por discursos e ações a ela relacionadas. Santos (2011) chega a perguntar se não está *nascendo um código de sociabilidade orientado pela violência*, ou se, a partir da linguagem da violência, estaria *nascendo uma nova norma social*. Contextualiza a violência como um ato de incivilidade inserida num contexto social, político, econômico e cultural, onde tudo parece entrar em crise sistêmica e onde os grupos particulares a usam como estratégia de resolver conflitos, meio de aquisição de bens materiais, obtenção de prestígio ou defesa de poder. De qualquer forma estamos diante de fim de valores universais, próprio de uma sociedade fragmentada, heterogênea e global<sup>1</sup>.

Na sociologia os estudos da violência são os mais marcantes, amplos e complexos e nem sempre se encaixam paradigmas. Há, no entanto, alguns que reclamam a necessidade de paradigma, mostrando que não estamos podendo analisar dentro do paradigma político, econômico e social, sob o qual se assentava o pensamento sociológico do último século. Touraine escreve que necessitamos de um novo paradigma para que possamos conceitualizar, para situar-nos e para sermos capazes de nomear os novos atores, os novos conflitos, as representações do Eu e das coletividades e defende uma proposta de paradigma cultural<sup>2</sup>, pois estamos numa era tecnológica e de informação em que os discursos informam sobre a era da violência interpessoal, do fim do social, e o triunfo de um individualismo desorganizador das agências socializadoras como a família, a escola, a religião, as leis, etc. O social foi invadido por forças não sociais do interesse, da violência, do medo e por indivíduos que gritam por liberdade pessoal e o direito de serem diferentes, embora enterrados nas forças agressivas do mercado (TOURAINÉ, 2006; p.10).

O tempo atual de complexidade social, a violência<sup>3</sup> está carregada de sentidos ameaçadores das perspectivas de uma ordem mínima e segura para nossas vivências e convivências. Os movimentos sociais estão minados por falta desta universalidade e tem dificuldades de enfrentar aquilo que se opõe: a lógica do capitalismo de mercado que usa as artimanhas do ópio do consumismo, aliciando mentes e disposições até mesmo para pensar alternativas, como diz Boaventura de Sousa Santos<sup>4</sup>.

Se esta difícil construir esta nova subjetividade que queira pensar e agir em nome de uma alternativa, muito mais difícil fica combater as violências, principalmente aquelas que assolam as relações sociais e que são produtos da era global. Mas Santos não deixa de apontar uma *sociologia das emergências* que pensa em recolher experiências alternativas que possam se tornar uma rede de resistências. De fato alguns movimentos

<sup>1</sup> SANTOS, José Vicente Tavares (Org). *Violência e Cidadania – Práticas sociológicas e compromissos sociais*. Porto Alegre: Sulinas; UFRGS, 2011; p. 14

<sup>2</sup> TOURAINÉ, Alain. *Um novo paradigma – para compreender o mundo de hoje*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2006.

<sup>3</sup> Etimologicamente a palavra é referenciada ao latim *violentia*, relacionado a *vis* e *violare*, e porta os significados de força em ação, força física, potência, essência, mas também de algo que *viola*, profana, transgredir ou destrói. In: ADORNO Sérgio. *Conflitualidade e violência reflexões sobre a anomia na contemporaneidade*. *Tempo Social; Rev. Sociologia USP*, São Paulo, 10(1):19-47, maio 1998.

<sup>4</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo – para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2008.



sociais podem ser os nós destas redes feitas por fios de experiências bem sucedidas: os direitos humanos, o feminista, o ecológico, a agricultura familiar, a economia solidária e outras instituições quem tenham um pé no local e a cabeça no global (SANTOS, 2008).

Por outro lado, como já foi dito, a violência não é um fenômeno humano natural, mas a este se agrega diante da lógica da existência e da defesa da vida. Ou seja, para assegurar a vida os indivíduos querem extirpar todas as ameaças a ela, como diz Morin:

O ser humano é razoável e não é, racional e afetivo... na ruptura dos controles racionais, culturais, materiais, quando há confusão entre objetivo e o subjetivo, entre o real e o imaginário, hegemonia de ilusões, insensatez, *o homo demens (natural)* submete o *homo sapiens (cultural)* e subordina a inteligência racional a serviço dos seus monstros (MORIN, 2007, p. 127).

Assim a violência é usada por muitos indivíduos para o enfrentamento de seus medos ou nas realizações de suas esperanças. Esta violência é própria da agressividade que usa para a defesa da lógica natural de autopreservação da humanidade. Fora disso é ato de irracionalidade injustificada, instrumentalizada e descontrolada gerada nos convívios. Mas foi a razão que inventou os instrumentos de violência (!). Porém, e mesmo por isso, a razão pode resolver ou controlar sua invenção. O ser humano possui a lógica da cognição<sup>5</sup>, então é possível construir diques (antídotos) para estas ameaças, para os maus usos dos instrumentos de violência. Para Morin, a solidariedade está também na lógica humana, pois nos dedicamos ao outro tanto quanto a nós mesmos. Recuperar este potencial da solidariedade é redescobrir a humanidade da vida que foi jogada no mundo da concorrência e disputa. Foi esta corrida que nos levou a um mistério de nós mesmos, por mais avançado que seja os conhecimentos. Estranhos a nós mesmos nos maltratamos. Como podemos tratar bem o outro se não conhecemos a nossa complexidade e não cuidamos de nós?

Os diversos ângulos que tentam esclarecer o humano estão separados e não conseguem restituir a condição humana. O homem continua desconhecido e estranho, mas é preciso continuar fazendo o esforço filosófico e sociológico para reformar o pensamento e querer pensar para além das ciências (na arte, na literatura, etc) o que levou nossa humanidade a essa desumanidade e fazer esforços para recuperar a lógica da solidariedade como antídoto da violência e da estupidez. O lugar ideal deste reforma do pensamento para torna-lo complexo (implicado) é a educação escolar (MORIN, 2007; p.18)

Um dos piores resultados da violência tem uma marca: a dor humana. E a dor é circular, parecendo que só causando a mesma ao seu causador pode se aplacar a força. A vingança soa então como uma dos maiores problemas da civilização. Como diz Paulo Freire: “o sonho do oprimido, quando não bem educado, é ser opressor”. As violências são, também, traduções dos medos da “dor” na sua condição física (medo das doenças), medo do erro de inteligência (formas de pensar, ignorância, incertezas), medo do desconhecido em sua espiritualidade (castigo de Deus e ou invasão do Diabo), medo do outro, em sua lógica mental (a presença do outro diferente e estranho que não fala ou dialoga), medo do desprezo que vem da nossa dimensão afetiva (a atração amorosa ou paixão – sexualidade, o abandono familiar), medo da miséria e da pobreza que vem

<sup>5</sup> MORIN, Edgar. Método 5 – humanidade da humanidade – a identidade terrena. Porto Alegre: Sulinas, 2007.



condição econômica (renda para a dignidade de alimentar-se, de ter saúde, para morar, ter trabalho, educar-se...), etc. Cercado destes medos os atos de esperanças se tornam residuais e isolados e sem efeitos para concertar, refazer ou reconstruir. Para enfrentar estes medos Humberto Maturana propõe a cultura do afeto. Mais de 90% de nossos atos são causados pelas emoções, afetos e não por racionalidades<sup>6</sup>. Esta nova posição explicativa biossociológica do homem pode levar-nos a respeitar a condição de si e do outro, pois quem não respeita a si não respeita o outro, portanto, é capaz de atos violentos. Mas a grandeza da sociedade está quando o indivíduo se sentiu solidário com dor do outro e isso foi graças a seu poder de afeto.

O que se duvida sempre é de que exista violência que concerta. Ela não é humana, não é afetiva, é um desvio da racionalidade deste. Ela é sempre destrutiva. À força que concerta podemos dar outro nome, mas não violência. Ghandi que o diga. A prática da violência como toda ação, transforma o mundo, mas a transformação mais provável é em um mundo mais violento (ARENDDT, 1970; p.51)

A tarefa de uma teórica crítica da violência pode se circunscrever à apresentação de suas relações com o direito e a justiça, define-a afirmando que “qualquer que seja o modo como atua uma causa, ela só se transforma em violência, no sentido pregnante da palavra, quando interfere em relações éticas. A esfera dessas relações é designada pelos conceitos de direito e justiça”<sup>7</sup>. Françoise Heritier, a violência é um fenômeno que se produz nos sujeitos, reflete-se em todos os âmbitos de desempenho social – família, sociedade, Estado – e obedece a fatores culturais, sociais e psicológicos, podendo ser definida como “toda coação de natureza física ou psíquica suscetível de levar ao terror, ao deslocamento, à infelicidade ou à morte de um ser animado; todo ato de intromissão que tem por efeito voluntário ou involuntário o desapossamento de outro, o prejuízo ou a destruição de objetos inanimados”<sup>8</sup>.

Galtung mostra que a violência se faz presente em processos que habitualmente a desconhecem, por que não só limita a sua consideração aos fatos abruptos e excessivos, senão a condições socioestruturais que se manifestam na série de ameaças evitáveis contra a satisfação das necessidades humanas básicas. A violência, nesse sentido, consiste na diminuição do nível real de satisfação das necessidades dos sujeitos por baixo do que seria potencialmente possível.

Destacar o caráter ativo, reflexivo, da conduta humana e da ação social, ou, em sentido diverso, entender ser o comportamento humano um resultado de forças que os atores não controlam nem compreendem são os dois pontos fulcrais de compreensão sobre os quais se armam as tradições subjetivistas e objetivistas no âmbito das ciências sociais e da filosofia política. Esse embate e as possibilidades hermenêuticas dele emergentes são incontornáveis para um bom entendimento acerca dos principais aspectos ôntico-ontológicos do fenômeno da violência. A ocorrência desse embate varia de intensidade nas diferentes ciências sociais, havendo algumas em que uma tradição é predominante, como, por exemplo, na psicologia, com uma hegemonia da tradição subjetivista, ou, em sentido contrário, na antropologia, na qual prevalece o objetivismo.

<sup>6</sup> MATURANA, Humberto. *Uma abordagem da educação atual na perspectiva da biologia do conhecimento*. In: **Emoções e linguagem na educação e na política**. Belo Horizonte. Editora UFMG, 1998. Pág. 7/35.

<sup>7</sup> BENJAMIN, W. Para uma crítica da violência. In: BENJAMIN, W. **Escritos sobre mito e linguagem**. Tradução de Ernani Chaves. Organização de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Editora 34; Duas Cidades, 2011. p. 121-156, p. 121.

<sup>8</sup> HERITIER, Françoise. **Masculin/féminin. La pensée de la différence**. Paris: Odile Jacob, 1996, p. 28.



Mas também há regionalidades científicas onde a oposição entre essas tradições guarda um maior equilíbrio, sem um esmagador predomínio de uma em detrimento da outra, como é o caso da sociologia.

Essa dicotomia holismo/atomismo compõe um conflito de tradições de pesquisa intelectual com reflexos nas mais variadas construções culturais ocidentais. Cada uma delas foi e continua sendo parte da elaboração de um modo de vida social e moral do qual a própria pesquisa intelectual foi e continua sendo parte integrante. Em cada uma delas, as formas dessa vida permanecem incorporadas às instituições sociais, econômicas, políticas e jurídicas. Essas tradições, utilizando o pensamento de MacIntyre, diferem entre si muito mais do que suas concepções conflitantes de racionalidade prática e justiça: elas diferem nos catálogos de virtudes, nas concepções do eu e nas cosmologias metafísicas; diferem também no modo como, em cada uma delas, se chegou às concepções de racionalidade prática e justiça<sup>9</sup>.

A violência subjetiva na visão de Žižek é somente a parte mais visível de um triunvirato que inclui também dois tipos objetivos de violência. Em primeiro lugar, há uma violência “simbólica” encarnada na linguagem e em suas formas, naquilo que Heidegger chamaria a “nossa casa do ser”. Essa violência não está em ação apenas nos casos evidentes – e largamente estudados – de provocação e de relações de dominação social que nossas formas de discurso habituais reproduzem: há uma forma ainda mais fundamental de violência que pertence à linguagem enquanto tal, à imposição de um certo universo de sentido, como ocorre, por exemplo, nos discursos fundamentalistas homofóbicos ou misóginos, onde se perpetuam as tentativas infundadas de naturalização de discursos de anormalidade dos gays e lésbicas, ou da condição de submissão biológica da mulher. Em segundo lugar, há aquilo a que se pode chamar violência “sistêmica”, que consiste nas consequências muitas vezes catastróficas do funcionamento regular de nossos sistemas econômico e político<sup>10</sup>.

O tempo atual de ansiedades, inquietudes e esperanças geram preocupações com a violência como questão central a ser enfrentada pelos esforços de movimentos sociais, atores políticos e intelectuais. A sociologia nos ajuda compreender estes tempos de complexidades e se arvora a ser propositiva no sentido de uma civilização não violenta e de contribuir para a autonomia responsabilidade e liberdade humana. Se a realidade social foi construída por indivíduos estes mesmos podem solucionar os problemas para a humanidade da pessoa que ali existe. Não aceitamos a naturalização, os discursos de que “as coisas são sempre assim” ou “as coisas são como são”. A sociologia combate a razão melancólica e chorosa dos “sem solução”.

## 2-DIREITOS HUMANOS COMO ANTIDOTO DA VIOLÊNCIA

O saber crítico sempre corre o risco de ser vítima de sua própria dialética. Assim são as teorias que analisam a trajetória dos direitos humanos em seus objetivos e práticas, pois ao apontar problemas para sua concretização não conseguem elaborar e propor alternativas. Assim, a crítica não se completa, tornando-se apenas uma queixa ou denúncia. Essa constatação, porém, não invalidam os esforços para evidenciar que há muitos avanços nos conhecimentos advindos de plurais ambientes que abordam o mundo jurídico em suas dimensões de normatividade prática humanizadora.

<sup>9</sup> MACINTYRE, Alasdair. **Justiça de Quem? Qual racionalidade?** 2. ed. São Paulo: Loyola, 1991, p. 375-376.

<sup>10</sup> ŽIŽEK, Slavoj. **Violência**. São Paulo: Boitempo, 2014, p. 17.





Destacam-se as compreensões de que nos direitos humanos há carências de materialização prática dos princípios e carência das justificativas humanistas para esta não ocorrência. Como resistência, emancipação e culturalidade, eles brotam nas fissuras de diferentes realidades. Por isso eles são, ao mesmo tempo, conhecimentos, leis e normas, movimentos sociais, ações práticas e são muito mais propostas ou idealidades emancipacionistas.

Para o poder dominante, os direitos humanos são inconformista, transgressor e desconstrutor da ordem estabelecida. De fato, pois ao refletir sobre os direitos humanos o sujeito se liberta da condição histórica de negação e exclusão do outro (e de si), da alienação, da automação dos determinismos e de representações míticas e se reposiciona diante da dignidade da vida. Este repensar torna-se saber pertinente, consciência epistemológica e sociopolítica da esperança ativa e motivadora da criação de novas sociabilidades não mediadas pela exploração, opressão, discriminação e exclusão.

O pressuposto de que existe uma natureza humana universal que pode ser conhecida racionalmente nos leva a pensar que a natureza humana pode ser inserida em uma realidade organizada que a contemple. Não se trata de impor esta organização, mas de participar dela e assumi-la como uma das formas de contemplar nossa diversidade. Provavelmente se tivéssemos com acesso a aquilo que nos torna digno teríamos mais força para enfrentar as vulnerabilidades da violência e da estupidez. Minha qualidade de vida baseada saúde física, intelectual, mental e espiritual produziria menos estranhamento.

Por isso o sonho do movimento dos direitos humanos concretizados é o sonho da sociedade ideal pensada por muitos lutadores sociais. Trata-se de criar uma cultura do *nós* e não remeter o *outro* para fora da humanidade. Assim, em todos os espaços é possível de serem criada esta cultura. O excluído do sistema pode nunca ter ouvido falar desta oportunidade. Pelo trabalho, têm a possibilidade de orientar suas compreensões para outra vida possível. O trabalho é um direito universal. No entanto, estas atividades não devem se assemelhar a trabalhos forçados, cruéis ou degradantes.

Além destes problemas há as relações entre as pessoas: a fragmentação dos sujeito, a indignação, o desespero, a ansiedade, a violência, os crimes e a falta de reconhecimento do outro como igual e diferente. Estes problemas estão para além da imagem catastrófica ambientalista de algumas mídias. Trata-se da ameaça da prosperidade de atender as necessidades genuínas das populações que este mercado consumista está a promover. Precisamos de uma cultura que respeita a natureza, que não seja voraz no consumo e que não produza descontroladamente, mas também de mentes que não sejam esquizofrênicas, estúpidas e violentas que riem da sua própria autodestruição.

Não se pode pensar em desenvolvimento em uma nação onde a maioria não tem trabalho e renda, não tem moradia, não tem terras, não tem acesso a saúde. Não basta que estes grupos tenham consciência disso, o importante é criar iniciativas para efetivar e experienciar alternativas. Podemos observar que pequenas cooperativas e associações, formadas como pequenas empresas tornam-se exemplos de companheirismo e ajuda mútua entre os participantes e no meio que vivem. As organizações cooperativas passam a significar importantes espaços de educação, de aprendizagem e de construção do poder, condições necessárias para o enfrentamento das condições adversas. O poder será construído quando os trabalhadores tiverem conquistado a inteligência coletiva e quando o conhecimento socializado é retrabalhado pelo coletivo (SILVA, 2014).



Para Frantz (2005) o sucesso da gestão democrática e autogestão depende das pessoas, de sua capacitação para a organização sob seu comando e controle, sendo que esta capacitação deve ser constante, pois trata-se de um processo pedagógico que não pode ficar a mercê do espontaneísmo ou afloração natural do conhecimento. Uma cooperativa não difere muito de uma empresa juridicamente quando trabalha alinhada para alcançar seus fins, também não deve ser confundida com qualquer associação filantrópica, caritativa ou beneficente.

Na ideia de desenvolvimento de Amartya Sen, podemos perceber que o autor insiste em mostrar a dificuldade de você imaginar ações solidárias em indivíduos municiados de sofrimentos individuais. Precisariam, antes, ter sua liberdade substantiva garantida: alimento, renda, educação, saúde, para que sejam aproveitadas as oportunidades econômicas, a liberdade de escolhas, as facilidades sociais, as transparências e a segurança. *O caminho entre liberdade e responsabilidade é de mão dupla*. Sem a liberdade substantiva e a capacidade para realizar alguma coisa, a pessoa não pode ser responsável por fazê-la. Mas ter efetivamente a liberdade e a capacidade para fazer alguma coisa impõem à pessoa o dever de refletir sobre fazê-la ou não, e isso envolve responsabilidade individual. Nesse sentido, a liberdade é necessária e suficiente para a responsabilidade. Vê-se então que é fundamental para o trabalho dos atores a parceria com o Estado, especialmente o Estado Democrático, para que este proporcione o mínimo de liberdade (as substantivas) sustentando na base o agir responsável das pessoas, ampliando a capacidade individual de auferir rendas que possam ser partilhadas coletivamente (SEN, 2000, p. 321/323).

A crise da sociedade atual e da democracia é assim descrito por Touraine: os indivíduos e nações que não conseguem controlar o dinheiro, a informação, o fluxo de mercadorias; a maioria dos indivíduos estão refugiados em suas vidas privadas e, mesmo assim, ameaçadas; a globalização, o mercado, e a tecnologia enfraqueceram o Estado; a este se definiu outros papéis como, o principal, de defender empresas e a moeda nacional nos mercados internacionais; o consumo se fragmenta em diversidade de estilos de vida; opiniões públicas são esfaceladas e manipuladas; as campanhas de opinião não mobilizam esperanças e só defendem o instituído; partidos socialistas enfraqueceram; crescem o apelo a valores religiosos (cristãos) da comunidade em detrimento da razão política; crescem o poder dos juízes, frutos de coalizão de dirigentes políticos e econômicos; crescem poliarquias (competências em várias equipes governamentais); o neorepublicanismo que fecha o país a estrangeiros; perda de função dos partidos políticos (que são nada mais que centros de gestão de uma clientela de conquista de cadeiras para os eleitos (Idem, 288); reduziu-se da sociedade a mercados; findou-se a economia administrada pelo centro administrativo/estado gerente; findarem-se os grandes homens políticos, os carismáticos, as paixões políticas, a ideologia da sociedade ideal (TOURAINÉ.1998; 292).

A formação acadêmica precisa de cuidados resultantes de ações comunicativas internas à universidade. Trata-se, pois, de instituir na universidade a autorreflexão com intenção de recuperar o poder comunicativo na totalidade social (Habermas, 1997; 349).

A sociedade, com sua complexidade, pressiona a universidade e ela encontra uma série de obstáculos para definir sua identidade. Habermas apresenta sua visão da sociedade atual, atravessada por um racionalismo instrumental, que, nos parece, impede a universidade de cumprir funções pré-determinadas. No entanto, não podemos fugir do esforço em reconstruir razões motivacionais e dialogadas.



Na realidade social se insere no futuro da universidade, vista por Habermas, é também abordada por Souza Santos, que, ao mesmo tempo, propõe algumas saídas voltadas para uma época pós-moderna. Como o principal problema da sociedade atual é a exclusão social, é este um dos principais desafios da universidade, que está em tensão com a sociedade, com o Estado e até mesmo entre si (por serem, também, instituições epistêmicas).

As ciências humanas já provaram que a solidariedade é uma das características mais comuns dos sentimentos humanos e é um dos elementos universais presentes na lógica da humanidade dos indivíduos e não a competitividade como vinham defendendo as concepções liberais da modernidade.

Quando essa força humana de solidariedade é percebida e desenvolvida vemos brotar a grandeza da igualdade humana. E foi a imaginação de um futuro mais promissor que levou muitos atores sociais a provarem a grandeza da história humana está marcada pelos momentos em que houve ações coletivas solidárias. Quando a humanidade apenas competiu, se corrou, entrou em violência, guerras e decadências.

Herrera Flores (2009) nos mostra que a função social do conhecimento em DH e destaca os valores e produtos jurídicos que produz, a divisão do trabalho e as posições de classe a ele inerente. A tese central do autor é de que eles são produtos culturais, pois no interior de ações colonialistas foram criadas vias de esperanças para os sofridos. Sem dúvidas, os conhecimentos produzidos provam que os DH precisam ser encarados como emancipação e esforços de criação das condições globais de justiça.

O fundamento destas condições está relacionado em posição contrária a globalização baseada na acumulação privada de capital e na exclusão de milhares de seres humanos de acesso aos bens que sustentam a existência e a coexistência. Ou seja, metodologicamente, os estudos em DH precisam abordar como realmente são geradas a acumulação de riquezas, mostrar que ações sociais são legitimadas nestas práticas, como são geradas as hegemonias, as subjetividades concernentes, as concepções fundamentais do juridicamente instalado.

A dimensão epistemológica do conhecimento em DH é condição para a materialidade da dignidade humana diante da pluralidade de pessoas, grupos, povos capazes de criar poder de resistir. Cada formação social reagiu aos seus múltiplos entornos e criou seu próprio produto cultural (s). Estes produtos são intraduzíveis, o que se traduz por diferenciação e o reconhecimento do outro. Os DH nos desafiam a tomar consciência do diferente, que não precisa ser colonizado, mas reconhecido.

Apesar desta diferenciação, no entanto, há algo de eterno e universal no ser humano. Nas leis é possível perceber as heranças concepções libertárias originais que marcaram trajetórias dos povos. Os DH são formas específicas de reagir à falta de liberdade e pode nos representa diante de nossa própria história.

Captar estas motivações racionais de esperança exige um pensamento que se irrompa sobre o real mostrando as contradições e as fissuras da ordem hegemônica, a partir das quais se constituirá as alternativas locais e mundiais (FLORES, 2009; 21).

O que sempre tivemos é esforço do mundo globalizado para submeter o local às suas ideologias. A tal de “fim da história” quis tornar o pensamento alternativo resistente em razão estéril. De fato as resistências não conseguiram mundializar-se e as esperanças motivadoras tiveram um revés diante destes pessimismos catastrofistas. Mas temos nossos corpos, linguagem e subjetividades que resistem e possuem potências e desejos, capacidades transformativas para instituir formas de reversão da dominação.



Precisamos passar da cultura dos ser em si para a cultura da relação. Esta cultura reconhece que todos possuem direitos e não aceita as justificativas para a desigualdade. Ou seja, embora exista um excesso de sentido no mundo ainda há déficit de universalidade para o sentido da dignidade e da igualdade. As experiências de ações humanas para dignidade se deram de forma específicas diferentes formações sociais, embora submetidas às forças hegemônicas.

Os DH estão mais a depender dos contextos, mas a dignidade pode ser entendida com “ter a disposição tudo aquilo que respeita a vida e permite desenvolver as atitudes e as aptidões para a pessoa se empoderar diante do que necessita”. Ou seja, poder criar capacidade para prover e prever suas necessidades. Mas quem o que mede esta tal de necessidade? Esta metrificação encontra um lócus concreto: precisamos de articulação e cooperação para avançar na democracia assentada sobre o trabalho vivo e sobre o trabalhador concreto.

A humanidade precisa mais de alimento, moradia, saúde, educação, trabalho do que eleições para designar quem toma decisões. Ou seja, o conteúdo da vida democracia é a vida digna das pessoas. Democracia é começo, meio e fim de uma forma de vivencia e não mero sonho de se poder decidir sobre tudo. É um modo de vivencia e convivência. Dialogar sobre a democracia sem considerar a vida material da coletividade é criar linguagens para cabeças ocas inventarem fantasmas, como diz Gramsci (1988).

Assim, quando falamos em direitos humanos estamos nos referindo ao conjunto de normas constitucionais, validas positivamente, que controlam os hipotéticos desvios despóticos do poder, enquanto, ao mesmo tempo, asseguram uma obediência baseada na lei e não em meras instancias morais ou metafísicas. Os direitos humanos garantem o domínio das legitimidades das leis feitas por um povo soberano. Neste sentido a legitimidade dos direitos humanos deveria ser resultado de um auto entendimento ético e de uma autodeterminação soberana de uma coletividade política (HABERMAS, 2002).

Fruto de discursos e negociações, as leis se impõem como racionalidades. Os DH servem também para produzir consensos racionais discursivos, pois não nos obrigam a nada, mas oferece um marco de autonomia para nossa ação pública - responsabilidade dos atores públicos. Une os direitos aos humanos – “direitos humanos”. Caminha em direção a emancipação, ao desenvolvimento social e a fortificação dos indivíduos ligados comunicativamente e protegidos institucionalmente para iguais chances de alcançar os objetivos da vida de autodeterminação.

Este indivíduo forte está em relação a um Estado que persegue os fins de garantir a liberdade individual, bem-estar, segurança pessoal de seus cidadãos, garantia dos direitos fundamentais e fomento a cultura de vivencia e convivência. Por traz da perspectiva de direito esta a expectativa de justiça social satisfeita pelo esforço particular, assegurado e autônomo por concretizar as concepções de bem-viver próprias de cada um. Esta justiça será o encontro da liberdade de se *poder ter e poder adquirir* com a *igualdade de chance para todos*, encontro entre *gozo de liberdades subjetivas* dos sujeitos particulares e *autonomia pública dos cidadãos*.

O mundo jurídico está envolta com as ações por justiça e acompanha as lutas pela dignidade. Ali podemos ver posturas coloniais, anticoloniais e solidárias. Nos estudos sobre DH já se consolidou entendimentos que ele é produto cultural do ocidente, mas fruto da reação à lógica do capital e a favor do diálogo multicultural. Os DH exigiu militância local e mundial que o compreendiam que era no espaço publico onde se pode criar alternativas.

No dizer de Flores (1989),



...os direitos humanos são produtos culturais que facilitam a construção de atitudes e aptidões que nos permitam poder fazer nossas vidas com o máximo de dignidade (p.28)... Provoca dimensões epistemológicas, ontológica, éticas e políticas de enfrentamento da colonização e da opressão do expansionismo do capital (p.32).

A utopia do mercado autorregulado expressa a irreflexividade da modernidade. As leis do mercado se mostraram ineficaz, pois o monetarismo é a-democrático tendo a moeda como poder, tornando os bancos, cassinos como *locus* das grandes decisões. Na lógica destes há uma despreocupação com a quantidade de dinheiro que manejam.

As reflexões que tem permeados os DH faz visível o invisível e mostra que esta forma de distribuição se torna opressão. Por exemplo, permite pensar na concretude da inovação de igual valor, igual racionalidade aplicada e igual autoridade. Trata-se de não simplesmente negar o que temos, mas de, também, reapropriarmos criticamente (negação dialética e afirmação ontológica), pois na relação de poder entre amo e escravo não há síntese dialética, o que se nega e a escravidão que afirma o amo.

Isso é pensar a luta pela dignidade e problematizar a realidade nos espaços de encontros compreensivos e discernimentos. Dali emerge heteroutopias da indignação diante do intolerável, vontades críticas e pretensões de validade universal: mesmas condições de desfrutar o social, a economia, a política e a cultura. É uma posição contra a vida de privilégios e favor de uma igualdade sustentável.

Em direitos humanos, os conhecimentos tem que ter funções sociais de marcar a luta pela dignidade e de fazer crítica das políticas neoliberais e das desigualdades sociais, no político, na economia e na cultura.

O pensamento jurídico não se sustenta sem uma prévia leitura da realidade, sem conhecer os limites (fronteiras) das normas, sem ter que recorrer a entidades externas ao fundamento do direito, como um mundo no qual vivemos.

Neste sentido, a inconsistência da ideologia-mundo, globalização do ideal-mundo deste 1789-a 1948 sempre foi marcada por lutas históricas de resistências contra as violências do poder do capital, que ausentava dela a força da filosofia dialética e afirmava a objetividade do absolutismo de imaginações transcendentais expostas, por exemplo, na Teoria Neo-Contratuais de Justiça, no Consenso de Washington, que tinha por trás a O.M.C.

Estas proposições mudaram as relações sociais resultantes de novas formas de capitais (econômico, social e cultural), diferentes tipos de poder político, regional e simbólico.

A reprodução social deu-se, então, baseada, nas concepções abstratas de direitos humanos:

...o capital é uma força inscrita na objetividade das coisas que determina que nem tudo seja igualmente possível e impossível... determinam as estruturas imanentes do mundo social...determinam a funcionamento duradouro da realidade social e se decidem as oportunidades de êxito das praticas. A força do capital domina mantendo os grupos em situação de práticas orquestrada de disposições de ações isoladas funcionando de



forma coordenada. Cria marcas e esquemas de ações (BOURDIEU, 1972.).

O presente não é meramente consequência do passado. A reprodução é escatológica nas condições que tem para reproduzir. Sempre tivemos lutas antes da emergência dos DH que fortaleceram seu aparecimento: gênero (Olympus de Gouge), Babeuf que defendia a igualdade real contra a igualdade formal, as defesas de práticas antiescravagistas e antirracistas (Toussant L' Ouverture), Marx e a análise científica da exploração humana pelo capital, movimentos anti-patriarcalismos, os negros, os índios, os latinos... que eram lutas pela dignidade humana (FLORES, 1989).

Hoje se apresentam novos desafios de compreender os DH nos marcos das novas formas hegemônicas de produção de riquezas e pobres; os DH como categoria relacionada aos processos dominantes da divisão social, sexual, étnica e territorial do fazer humano. Compreender aspectos subjetivos e organizativos das relações de forças entre atores e obstáculos as formas alternativas de organização social. Uma demarcação que mais ainda se impõem é que os DH devam estar contra homem burguês, branco e capitalista, contra nova forma de guerra fria e quente, contra as novas formas de colonização e recolonização amparada por sistemas jurídicos, contra o falso humanismo que se levantam contra as lutas concretas.

Estamos diante da queda do socialismo real, da expansão do capitalismo neoliberal, da proliferação dos centros de poder das corporações, das redes de interconexões financeiras, das informações em tempo real, de ataques aos direitos sociais e laborais... Isso tudo provocou a crise nos direitos nacionais, crise no Estado Democrático de Direito, surgimento de direitos internacionais vinculados a OMC. Reações multitudinários de repulsa, rearticulações de redes sociais ampliando movimentos planetários, novos significados de democracias e aparecimentos de diversos fóruns (FLORES, 1989; 192).

A sociedade do capital possui a totalidade do controle social. Mas não podemos cair em pessimismos catastróficos ou em nostalgias do que tudo está definitivamente quebrado ou fracassado. Temos condições claras de possibilidades de um mundo novo e solidário; temos como apresentar alternativas racionais e lógicas que incida sobre: a distribuição social de bens; um pensamento novo que sustente em praticas sociais novas; garantias morais; razões inevitáveis; garantias transcendentais; garantias reflexivas.

Direitos Humanos é uma realização inevitável da sociedade, pois é intenção humana que abre e penetra nas fissuras destas falsas concepções de real. É preciso tencionar a ideologia-mundo que pretende realizar os direitos humanos. Os universos simbólicos são diversos e plurais, mas estão imersos no econômico, político, social e cultural que produzem as relações sociais. Os direitos humanos devem fazer-se sempre, atuar sempre. São como materialidade da existência que não emana de cima para baixo e que intensifica a vida contra os privilégios, contra as teleologias dogmáticas e a favor do empoderamento das vítimas da violência estrutural, do encantamento e do desejo do justo de sermos todos produtores de nossa própria história, produtores de praticas compartilhadas e complementares de ações ampliadas do real (FLORES, 2009; 203).

### **3- Colonialismo e Decolonialidade**

Quando queremos dialogar reflexivamente sobre transformação social para além do capitalismo e do socialismo estatizante e para além das alternativas teóricas da



modernidade ocidental estamos falando de tempo pós-colonial. Pos-colonialismo é um conjunto de teorias que analisa os efeitos sociais, políticos, econômicos, filosóficos, científicos, e culturais deixados pelo colonialismo tanto nos países colonizados quanto nos colonizadores. São momentos onde se consolida a visão das teorias do reconhecimento das lutas e experiências anticoloniais e das práticas científicas alternativas.

Embora os valores modernos de liberdade, igualdade e solidariedade continuem sendo fundamentais o que quer é mostrar que é necessário reconhecer e as violências que em nome destes foram cometidos para consolidar o capitalismo, sem ter conseguido realizar aqueles valores.

Esta violência pode ser chamada de colonialismo. Colonialismo é todo o modo de dominação assente na degradação ontológica das populações dominadas por razões etno-raciais. Às populações e aos corpos racializados não é reconhecida a mesma dignidade humana que é atribuída aos que os dominam. São populações e corpos que, apesar de todas as declarações universais dos direitos humanos, são existencialmente considerados sub-humanos, seres inferiores na escala do ser, e as suas vidas pouco valor têm para quem os oprime, sendo, por isso, facilmente descartáveis.

As novas formas de colonialismo são mais insidiosas porque ocorrem no âmago de relações sociais, econômicas e políticas dominadas pelas ideologias do antirracismo, dos direitos humanos universais, da igualdade de todos perante a lei, da não discriminação, da igual dignidade dos filhos e filhas de qualquer deus ou deusa. O colonialismo insidioso é gasoso e evanescente, tão invasivo quanto evasivo, em suma, artiloso.

Segundo Santos (2007) “o que se pode designar por colonialismo histórico caracterizado pela ocupação territorial estrangeira. Mas o modo de dominação colonial continuou sob outras formas e, se as considerarmos como tal, o colonialismo está talvez hoje tão vigente e violento como no passado”. Floresce em apartheids sociais não institucionais. Tanto ocorre nas ruas como nas casas, nas prisões e nas universidades como nos supermercados e nos batalhões de polícia. Disfarça-se facilmente de outras formas de dominação tais como diferenças de classe e de sexo ou sexualidade.

Para Santos, as linhas cartográficas estabelecidas no início dos séculos XV e XVI estão vivas, mas de forma metafórica e são traçadas por lógicas de segregação de diversos tipos: fascismo territorial, fascismo social, legislação antiterrorista, leis contra imigração. Além disso, o uso da ciência moderna a favor da sociedade global, em detrimento do uso restrito da produção do saber e o descaso com os outros saberes, que não o científico contribuem para a manutenção da ordem epistemológica vigente.

Pos-colonialíssimo é, assim, uma perspectiva conceitual que busca analisar como determinados lugares e pessoas são construídos como subalternos em relação aos que são tidos como superiores e desenvolvidos. No início, a perspectiva ateu-se a analisar as consequências do colonialismo europeu. Posteriormente, a abordagem passou a considerar a hegemonia estadunidense e a exclusão das minorias como processos ligados a um tipo de colonialismo contemporâneo.

As ciências sociais contribuíram efetivamente com a construção do saber eurocêntrico, fundador da modernidade que criou o modo de vida e saber como pressupostos da evolução social ditadas pela marcha do conhecimento científico sistematizados. O que acabou por forjar um *metarelato universal* dos saberes dos colonizadores. “Este metarelato da modernidade é um dispositivo de conhecimento



colonial e imperial em que se articula essa totalidade de povos, tempo e espaço como parte da organização colonial/imperial do mundo” (LANDER, 2005, p. 13).

O pós-colonialismo é também a construção de epistemologias que apontam para *outros* paradigmas metodológicos. Consideração de que porventura a mais importante mudança a assinalar é a atenção à análise das relações de poder, nas diversas áreas da atividade social caracterizada pela diferença: étnica, de raça, de classe, de gênero, de orientação sexual...

A lógica colonialista é exploradora e genocida que se consolida a partir de categorias surgiram em contextos locais e que são impostas como sendo universais e melhora para todos, como direito, constituição, estado, democracia, etc. Os outros saberes e categorias são subaternalizados e não podem se comparar com as verdades da racionalidade universal que dizem verdades sobre tudo e todos os povos<sup>11</sup>.

Decolonialidade é uma metodologia e um pressuposto discursivo que procura desconstruir compreensões feitas em pedestais colonizantes que pretendem ver e criar explicação para toda a humanidade. Quer se discutir as bases sociológicas e filosóficas das categorias e temas para ampliar o rompimento com a cultura colonizante. Busca saberes emergentes nos tempos e lugares próprios como saberes comunitários e locais, por isso é novo, o edificante, o descente, o prudente e o pertinente.

A lógica de dominação e controle está, também, no interior das formas de construir conhecimentos. Por isso colonialidade é o termo correto para esta forma obscura de colonizar pelo imaginário epistêmico. Não se trata de falas apenas de tráfico de escravos, exploração de indígenas e expropriação de suas terras, mas de discursos legitimadores da lógica colonizante de ordem, progresso, modernização, desenvolvimento, inovação, livre mercado, etc. A escravidão e seus fenômenos correlatos (exploração, expropriação) não são acidentes, mas lógicas dominantes e inevitáveis para o avanço do capitalismo moderno.

É preciso compreender que os produtores de saberes possuem raça, classe, corporeidade, espiritualidade, língua, gênero, afetividade, intelectualidade, mentalidade, e modos de vivência e convívios envoltos de relações de poder. O mundo entorno influencia em seus conhecimentos, falas, ações e comportamentos.

No próprio direito esta lógica de dominação separa e abstrai o mundo jurídico da realidade, como dizem Sparemberger e Damázio (2016)

...Reduz o Direito ao direito estatal, dessa maneira, ignora outras expressões jurídicas não estatais, isto é, oculta o pluralismo jurídico. Acredita, portanto, que o Direito só é norma ou instituição e, como consequência, absolutiza-se a lei do Estado e se burocratiza sua estrutura. Além disso, o saber jurídico fica reduzido à pura lógica analítica e normativa, de maneira que são ignoradas as suas conexões políticas e éticas.....separa o âmbito do público e do privado, com as consequências negativas que, no âmbito das garantias, possuem os direitos humanos sob o predomínio da combinação

<sup>11</sup> SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes e DAMÁZIO Eloise da Silveira Petter. **Discurso constitucional colonial: um olhar para a decolonialidade e para o “novo” Constitucionalismo Latino-Americano.** In: Pensar, Fortaleza, v. 21, n. 1, p. 271-297, jan./abr. 2016





entre as racionalidades instrumental e mercantil, por um lado, e a patriarcal ou machista, por outro. Separa também o jurídico do político, isto é, separa o direito das relações de poder. ...abstrai o mundo jurídico do contexto sociocultural no qual se encontra e que o condiciona. Substitui-se o humano corporal, com necessidades e produtores de realidades, por seres sem atributos, fora da contingência e subordinados a suas próprias produções sóciohistóricas, como são o mercado, o Estado, o capital e o próprio Direito. Abstrai a tais níveis que os juristas acreditam que nossas ideias, categorias, conceitos e teorias são o que geram os fatos. Isto é, pairam acima da realidade, como se estivessem no imaginário ponto zero do conhecimento... Acredita-se que elas surgem a partir de um *sujeito* não situado, portanto, são universais, ou seja, válidas em qualquer lugar do planeta...(P. 279)

Conhecimentos e leis teriam validade conforme sua própria sistematicidade, mesmo que fora da realidade e não legitimadas pelas pessoas e suas particularidades culturais, econômicas, sociais e políticas. O ideário racionalista oculta a dominação colonial que inferioriza os povos e seus saberes.

#### **4-A função social e científica da universidade**

As *teorias sociais* inserem a universidade na complexidade do mundo social e entendem que o contexto cultural, social, econômico e político produzem o ambiente que pressiona as instituições, determina suas funções e provoca o (re) pensamento constante das atividades. O desafio é entender a complexidade do social que reflete nas instituições. É o caso de Gramsci, Habermas, Morin, Enguita, Giddens, Touraine, Boaventura de Sousa Santos etc. que a abordam junto a institucionalidade da modernidade respondendo às prerrogativas da organização social.

Estudos mostraram que a universidade assumiu diversas características ao longo da história e que seu conceito estava relacionado à função social atribuída a ela. Assim, a Universidade Medieval, tutelada pelo Papa, preparava quadros para o funcionamento da Igreja Católica, como os especialistas em Filosofia, Teologia, Direito Civil e Canônico. Na Modernidade, na França e na Inglaterra, a revolução industrial e a consolidação do Estado Nacional fizeram com que a universidade se voltasse para formação de profissionais técnicos e formação da elite governamental. No meio desta perspectiva se destacaram as universidades alemãs por implementarem uma maior reflexão conceitual da própria universidade, inserindo à concepção princípios do nacionalismo em que a formação dos profissionais deveria se dar, com base nas ciências resultante de uma instituição voltada para a pesquisa científica e com uma autonomia especial. A universidade americana voltou-se para a formação de quadros científicos e massa de profissionais ligada ao projeto nacional e na América Latina a origem da universidade estava ligada aos interesses dos colonizadores e a elite dominante, seguido depois a função de formação de profissionais (ROMANO,1998).

No entanto, estas funções não eram monolíticas, pois direta e indiretamente as universidades criaram diversas dimensões que, para alguns autores, a destituíam de seu



caráter, como diz Wolff (1993), que a crítica por se tornar agência de prestação de serviço:

"... A antiga imagem do encrave murado, é óbvio, torna-se inteiramente inapropriada para a moderna multiversidade, que não tem muros nem portões, e, assim, não se pode sequer dizer que ela 'está aberta' à sociedade mais ampla...mesmo quanto aos orçamentos e à administração pode ser difícil discernir os limites precisos da instituição... como grandes corporações de conglomerados que cresceram de fusões de várias empresas, controle acionário e diversificação, as multiversidades envolveram-se em quase todo o tipo de atividade que requer perícia técnica... são as *holding companies* da indústria de saberes, de mostra os conhecimentos técnicos..." (WOLFF, 1993; 56).

Nesta visão, a instituição foi solicitada a se dedicar a pesquisa aplicada, a transferência de conhecimento e se adequou acriticamente ao progresso do mercado, das ciências e das técnicas, ampliando o campo das competências úteis. Então os Estados e as próprias profissões tomaram cada vez mais consciência de que apenas os títulos universitários não garantiam por si mesmos a verdadeira competência, o que os levou a incentivar escolas especiais e academias de forma laica, em vez de apostar unicamente na universidade. E estas vão se complexificando, diversificando e cumprindo diferentes funções.

Foi na Alemanha do século XIX que se elaborou os fins mais sociais da ciência e da pesquisa na universidade. Assim, os fins da universidade podem se aproximar dos fins do Estado desde que seja democrático e as razões da justiça social, mas não pode fazer apenas aquilo que o Estado faz, para que ela não se perca em seus fins de produzir conhecimento e formar profissionais com base na ciência. As universidades seriam o topo do sistema educativo, cúpula da cultura moral da nação, lugar ideal para se antecipar uma sociedade de homens livres e iguais. Também, seria um lugar para se desenvolver ao máximo as ciências, mediante a produção dos conteúdos responsáveis pela formação intelectual e moral.

".Esse conteúdo não pode ser determinado segundo uma intenção que lhe seja externa. Pelo contrário, contém sua própria finalidade. No entanto, as instituições científicas apenas se justificam plenamente quando as ações que as definem convergem para o enriquecimento da cultura moral da Nação...combinando ciência objetiva e formação subjetiva..." (HUMBOLDT, 1997: 79).

Era desta forma, pela produção de conhecimento, produção da razão na sociedade ou formação do espírito humano através da ciência que a universidade alemã deveria cumprir sua função social no começo do século XIX e legitimar-se como uma instituição com relação estreita entre ciência, sociedade e Estado. A discussão dos próprios fins, da função da universidade, que vinha da Alemanha, de certa forma reforçou os ideais daqueles que defendiam a autonomia das universidades ou que defendiam o compromisso dela com o desenvolvimento de sua nação(Neves, 1998, p. 132).



Max Weber, no começo deste século, retoma algumas perspectivas menos idealistas de Humboldt. Weber traça elementos de um ideal de universidade, no contexto de avanços da racionalidade moderna, pois a ideia de que as ciências devem ter seu lugar ideal, um lugar de reflexão das mais profundas capacidades do homem em racionalizar a vida social<sup>1</sup>. Esse lugar das ciências deve ser a universidade, que precisa da mais completa autonomia científica. Uma autonomia não só do poder do Estado, que tem outros fins, mas dos dogmas religiosos e dos medíocres submissos que se encostam nas universidades para promover a si mesmos (WEBER,1987;43). A universidade, como lugar da inteligência autônoma, prescinde de sujeitos acadêmicos munidos de capacidades para o estudo, para a ciência e para tomar posições políticas que queiram nos lugares onde ele for chamado e que se faça necessário, o ato político (idem;127). Dentro dela deve-se ter espaço para todos os pontos de vista e opiniões políticas, mas estas deveriam ser encaradas por seu *corpus* acadêmico como um problema cultural e intelectual que pode ser estudado pela ciência, em todos os seus ângulos, de modo criticamente livre, sem amor e sem ódio por um dos lados, mas movido, no entanto, pela paixão de construção de conhecimentos (p.143 e s).

Muitos dos discursos atuais se afinam com estas expressões clássicas das ciências humanas. A realidade pragmática, tecnicista e excludente que se insere nas atividades da universidade e esta saída em direção a um projeto democratizante e emancipatória é retomado pelos novos emancipacionistas como Boaventura de Souza Santos, que, no entanto, propõe algumas saídas voltadas par uma época pós-moderna. Como o principal problema da sociedade atual é a exclusão social, é este um dos principais desafios da universidade, que está em tensão com a sociedade, com o Estado e até mesmo entre si (por serem, também, instituições epistêmicas). Muitas reformas foram feitas para tentar amenizar, dispersar ou gerenciar essas tensões (SOUZA SANTOS, 1986).

No século XX as universidades se tornaram instituições centrais, lugar de inovações científica, social e mesmo política, uma vez que nelas são preparados os quadros futuros. Vai ser no seio da universidade que as grandes transformações da sociedade do século XX vai ser anunciada ou preparada (idem;126). Em meados deste século modificaram-se os antigos sistemas universitários que passam a ser reflexo da diversidade de aspirações e as reais inserções profissionais existentes. Crescem as demandas, as organizações internas se diferenciam, promove-se a abertura das disciplinas e se diversifica os modelos pedagógicos e tenta-se tornar a universidade um braço de implementação de políticas de mercado, fazendo-as experimentando evoluções diferentes: diferenciação no mercado de trabalho, requisitos para a formação, mecanismos de controle e cobrança, direitos, privilégios, orientações de valores e da vida acadêmica, a forma de sustentabilidade do ensino superior e a expressão do nível de desenvolvimento tecnológico dos países (NEVES, 1998).

Marilena Chauí reclama o papel de instituição para universidade e não de organização. Ela que diz que a universidade como instituição social aspira à universalidade que

---

<sup>1</sup> No texto "A Ciência como Vocação" Weber diz que "internamente tanto quanto externamente a estrutura da universidade tradicional tornou-se uma ficção" e de que a universidade alemã estaria se "americanizando", como organizações capitalistas burocratizadas. Porém, não nos parece que ele defenda a velha universidade humboldtiana em sua totalidade, mas redefine-a a partir de um ideal científico, com autonomia e liberdade acadêmica.



Tem a sociedade como seu princípio e sua referência normativa e valorativa... se percebe inserida na divisão social e política e busca definir uma universalidade (ou imaginada ou desejada) que lhe permita responder às contradições impostas pela divisão. Então, como instituição social, a universidade é um *devenir*, uma construção constante que está amparada numa concepção de possibilidade de destruir os fins capitalistas pelo que até agora ela atuou e de construir uma nova história como resultante de ações de seres humanos conscientes (CHAUÍ, 1993: 216)..

Chauí (1999) também se opõe enfaticamente a esta tendência de adaptar a universidade ao mercado. Segundo ela, isso só reforça os privilégios, tira a autonomia do livre pensar dos docentes, reforça a hierarquização esquizofrênica entre o que seja pesquisador e professor, reforça o poder burocrático, a perda dos ideais de serviço público, etc. Esta mercantilização da universidade a induz a ser como uma organização, torna-a uma espécie de entidade isolada

...Cujos sucesso e cujo fracasso se medem em termos de gestão de recursos e estratégias de desempenho e cuja articulação com as demais se dá por meio da competição... Sua eficácia e seu sucesso dependem de sua particularidade... Tem apenas a si como referência... Pretende gerir seu espaço e tempo particulares, aceitando como dado bruto sua inserção num dos polos da divisão social, e seu alvo não é responder às contradições e sim vencer a competição com seus supostos iguais... (CHAUÍ, 1993: 219).

Como *locus* de pensamento, ela deve ser capaz de pensar o novo século no horizonte crítico de uma revolução cultural com base na cultura de resistência e no novo saber científico, onde se possa introduzir ideias de relatividade e descontinuidade na formação profissional e científica de pessoas capazes de responder à complexidade do desenvolvimento social. Como *locus* de busca, de pesquisa, a universidade deveria tornar-se uma cidade de pesquisadores, onde se faz a crítica da experiência imediata, se constroem problemáticas científicas, se faz diálogo rigoroso e respeitoso, se cultua o pluralismo teórico-metodológico, onde se enraíza a paixão pelo estudo do objeto, ao mesmo tempo em que se prioriza a lógica de criação, produzir cidadania científica como forma de participar da democracia social a partir da posição privilegiada da universidade; produzir um imaginário social que articule o sentido de liberdade e igualdade na sociedade civil e na sociedade política (TAVARES DOS SANTOS, 1998). Idem: 186)

Fica claro que é difícil delimitar as funções da universidade, pois ela é um campo de forças e ações coletivas. Muitas destas relações se dão a partir do produto que fazem, que é buscado conforme os mais diversos interesses (bens culturais como diplomas, racionalidade, conhecimentos...), mas que não é acessível a todos e são vistos como investimentos para agentes e setores potencializarem as concorrências em outros campos (BOURDIEU; 1983). Mas, em outras dimensões, as aparentes objetividades da universidade podem esconder articulações mais profundas entre o princípio de igualdade de oportunidade e de mobilidade social através, em geral, da escola, e a manutenção e consolidação das desigualdades sociais, o interesse de classe (BOURDIEU E PASSERON; 1970).

Para Habermas a universidade é uma instituição complexa que tem como função produzir habilidades às pessoas imersas nas atitudes da razão instrumental, interpretar as culturas das sociedades e produzir consciência política. Seu paradoxo está







instituição pode contar que não estejam dispostos a manter as identidades, a respeitar as diferenças e ter um relação de edificação, de ancoradouros descolonizantes<sup>12</sup>.

As atividades de extensão demarcada pelos princípios *de diálogos* para produzir conhecimentos, busca saberes fruto das experiências das ações solidárias de indivíduos e grupos que criam motivações racionais para o futuro. Como elementos do sistema universitário aberto, o ensino, a pesquisa e a extensão atuam para fortalecimento de um entorno que lhe forneçam energias alimentadoras das capacidades cognitivas.

Em muitos lugares se percebem sabedorias subjacentes, não colonizadas e nem colonizadoras. Assim, se os laços vivos da liberdade persistem contra a lógica perversa do aprisionamento do lucro imediato, não há por que, como diz Habermas (2002), nos desesperarmos com o poder, a razão e o Estado. Estamos vivos, pensantes e capazes de linguagem, na universidade, na rua, na associação, na comunidade, então tudo pode ser criado. Para Boaventura de Sousa Santos (2009), estas experiências de vidas emancipadas espalhadas por aí, necessitam de serem unidas em uma nova alternativa de vida, em uma nova epistemologia e na utopia da igualdade que continua viva. Essas práticas solidárias estão ao alcance de qualquer pessoa, pois falam a gramática do social, já que os homens não agem somente porque estão presos a uma situação tornada insuportável, mas também porque estão ligados a certas visões do possível.

---

<sup>12</sup> SILVA, Enio Waldir . Fortalecendo a cultura cidadã dos estudantes universitários – um dos papéis da extensão universitária. In: Síveres, Luiz (Org.) . A Extensão universitária como princípio da aprendizagem. Brasília: Liber Livro, 2013.