

# APORTES TEÓRICOS DE PAULO FREIRE - POR UMA TEORIA LATINO-AMERICANA DE DIREITOS HUMANOS

(Debate ou discussão em teoria social)

Grupo de Trabalho 17: “Pensamento latino-americano e teoria social”

José Humberto de Góes Junior

Estudante do Programa de Pós-Graduação em Direito, nível de Doutorado, da Universidade de Brasília (UnB); Professor Assistente do Departamento de Direito da Universidade Federal de Goiás – Campus Cidade de Goiás (UFG/CCG)

## Resumo

Ao trazer o oprimido para pensar a sua história, para refletir sobre suas condições de existência, em diálogo com a Filosofia da Libertação que se insurge na América Latina da segunda metade do século XX, Paulo Freire estabelece marcos teóricos para re-pensar os Direitos Humanos, agora, pela vivência cotidiana de realização e pelas lutas de reivindicação. Para tanto, em diálogo com a Filosofia da Libertação (Enrique Dussel), com a necessidade de repensar os Direitos Humanos (Joaquín Herrera Flores), e de reconstituir uma teoria da emancipação social (Boaventura de Sousa Santos), o presente artigo analisa os livros “Educação como Prática da Liberdade”, de 1967, “Pedagogia do Oprimido”, publicada em 1968, “Pedagogia da Esperança”, de 1992, e, “Pedagogia da Autonomia”, de 1996.

**Palavras-chave:** (Re)pensar os Direitos Humanos – emancipação social – direito do oprimido

## 1 INTRODUÇÃO

No âmbito das discussões teóricas sobre direitos humanos, algumas teorias estão focadas apenas em seus mecanismos de implementação<sup>1</sup>, sem espaço para debates acerca de fundamentos de validade desses direitos (BOBBIO, 1992). Na direção de que não é possível discutir mecanismos de materialização de direitos humanos sem o debate público<sup>2</sup> e sem a presença dos povos oprimidos do planeta para pensarem conjuntamente sua libertação, o pensamento de Paulo Freire não apenas indica a

---

<sup>1</sup> Como o autor do presente trabalho já afirmou anteriormente (2008), talvez seja possível concordar que não se discuta conceito e fundamento por não se perceber ou estar-se comprometido com o que abriga, em termos epistemológicos, uma postura científica de caráter local, dotada de suposta universalidade, demonstrativa, formalista, inapropriados para o tema. Porém, é a discussão de noções e de argumentos de sustentação, como afirma Sousa Santos (2006), que podem auxiliar na construção de entendimentos emancipatórios, mais abrangentes, dos direitos humanos, bem assim de suas circunstâncias de O diálogo e a dialética imprimem aos direitos humanos não apenas a qualidade de construção coletiva, mas a de realização coletiva, na qual se inscreve a diversidade/pluralidade. Afinal, não se pode pôr em prática algo que não se pode recriar, por meio de debate, coletivamente. Seria viciado e contraditório implementar estruturas que guardam compreensões fixas, por conseguinte, negam a diferença, ao mesmo tempo que se dizem insurgência contra a desigualdade, em favor da emancipação social (DUSSEL, 2007; 1994).

À medida que se discutem os direitos humanos, desde a sua noção até os argumentos de manutenção, criam-se responsabilidades coletivas e individuais quanto à sua prática e, mais ainda, torna-se factível conhecer as condições de implemento desses direitos, inerentes ao próprio modo como são compreendidos e motivados (GÓES JÚNIOR, 2008).

<sup>2</sup> A discussão pública é para Enrique Dussel o critério formal que não se separa de um critério material (a vida humana com dignidade) na construção da ética da libertação latino-americana (1977).

existência de formas diversas de se conceber e de se realizarem direitos humanos, como se elabora e se propaga uma nova epistemologia capaz de dar contornos diversos para esses direitos<sup>3</sup>.

Paulo Freire não trata desses direitos no âmbito da racionalidade instrumental fundada na busca da absoluta verdade ou como sinônimo de manifestação inquestionável cuja certeza e segurança de cumprimento e continuidade residem no caráter imutável que o fenômeno jurídico, na visão positivista, assume no tempo e no espaço. Da mesma forma, não localiza os direitos humanos em documentos e/ou declarações que, estruturadas sob o manto de uma racionalidade indolente (SOUSA SANTOS, 2002), a) transformam a historicidade em abstração e esta em expressões axiomáticas que parecem se isolar do fazer político-emancipatório cotidiano dos sujeitos; b) adotam concepções naturalistas, fixistas de liberdade, de igualdade e de dignidade, que têm na abstração, no individualismo atomista e na compreensão de matriz liberal e eurocêntrica do Direito o meio para se manter no tempo como formato político-filosófico hegemônico; c) confundem a história da humanidade com a história do ocidente setentrional; d) ao considerarem os modos de interpretar norte-americano e, sobremaneira, o europeu, como única hermenêutica possível dos valores, em tese, compartilhados pela humanidade, desconsideram a história e a vivência de povos não-ocidentais e não-hegemônicos; e, e) pressupõem a uniformidade de culturas e de modos de conhecer os direitos humanos como seu mecanismo de realização (DUSSEL, 1994; 2000; 2007; SOUSA SANTOS, 2002; 2003; 2006; LANDER, 2005; QUIJANO, 2005).

Em diálogo como o que Enrique Dussel chama de “Ética da Libertação”<sup>4</sup> (1977, 2002; 2005; 2007); com o que Boaventura de Sousa Santos denomina “Conhecimento prudente para uma vida decente” (2001) a partir da reinvenção da teoria crítica e da emancipação social (2007); e com o que Joaquín Herrera Flores indica como elementos de uma nova universalidade cujo parâmetro é o acesso igualitário de todos e todas a bens materiais e imateriais que garantam uma vida com dignidade (2009), Paulo Freire funda a sua ética da solidariedade aos despossuídos (POLLI, 2005) nos princípios da reciprocidade e do respeito à alteridade, bem como na relação direta entre o conhecimento e seus efeitos, buscando saberes que, embora objetivos, porque têm um método, estão situados no campo da eticidade, guardam relação com a promoção da dignidade humana, com a não-opressão, com a não-exploração, com a não-violação de direitos, sem espaço para dicotomias entre ser humano e natureza (FREIRE, 2005). Ao mesmo tempo, esta epistemologia freireana não admite compreender direitos humanos previamente à práxis de reivindicação. Sua concepção de direitos humanos se produz na e da relação humana com o mundo e no mundo, como resultado nunca definitivo da complexidade do processo em que o ser humano se faz livre ao se reconhecer na condição de outro negado e se assume como sujeito de direitos<sup>5</sup>. Pois, é em libertação que surge o impulso de realizar necessidades materiais e de promover a igualdade; que se criam os meios para que os oprimidos possam superar a dominação

<sup>3</sup> São as práticas dos movimentos sociais, sobretudo, aquelas intensificadas, em todo o mundo, especialmente na América Latina e no Brasil, a partir da segunda metade do século XX, com fulcro nas ideias marxistas de emancipação, libertação e ruptura com o sistema de coisas vigente em favor do construído de uma realidade sem opressão, no decorrer do processo de tomada de consciência (FREIRE, 1998) e disputa pela hegemonia da sociedade (BERTINOTTI, 2005; SEMERARO, 1999), que iniciam os câmbios na organização do Estado e do direito vigentes (SOUSA SANTOS, 2002; DUSSEL, 2007).

<sup>4</sup> No dizer de Dussel (2002; 2007), por meio de uma analética (uma “dialética” ensejada pelo poder criador dos sujeitos externos ao sistema e à totalidade produzidos pelo consenso hegemônico), seria produzida uma nova “erótica” (abertura para a sexualidade negada), uma nova “pedagógica” (novas formas de aprendizagem), uma nova “política” (um poder que manda obedecendo) e uma antifetichização (abertura à criação de novas estruturas de poder quando estas passam a se realizar como um fim em si mesmo) (OLIVEIRA, 2004).

<sup>5</sup> Para Enrique Dussel (1977; 2007), à semelhança do que afirma Paulo Freire, no impulso de conservar a vida [“vontade-de-vida”], os oprimidos e excluídos, ao tomarem consciência crítica da situação em que se encontram, provocam a dissidência ao consenso hegemônico, com efeito, geram uma crise de legitimidade do poder capaz de refazer as estruturas do campo político e torná-las sempre e cada vez mais próximas do que se pretende por justiça social. Isto é a promoção da vida de todos em abundância.

econômica, cultural e política decorrentes da exploração capitalista (FREIRE, 1998; 2005) e alcancem a justiça social.

Nesse sentido, a concepção de direitos humanos no pensamento de Paulo Freire indica estar ancorada na luta por direitos empreendida pelos Movimentos Sociais e contribui com a ressignificação dos termos cidadania e democracia<sup>6</sup>, dotando-os de critérios materiais de validade, ademais dos requisitos formais-discursivos de caráter procedimental presentes nas correntes hegemônicas da filosofia política (SOUSA SANTOS, 2000). Democracia, cidadania e direitos humanos (ANDRADE, 2003) se entrelaçam no que se concebe como superação da dicotomia opressor/oprimido, como libertação<sup>7</sup>. Pois, esta é o processo de tomada de consciência de si e do mundo com vistas à atuação, à ocupação dos espaços democráticos e à conquista de novos campos de interferência para a superação das injustiças e vulnerabilidades sociais. Implica em participação e, dialeticamente, participação enseja libertação, mas também guarda íntima relação com a responsabilidade/direito de intervir e de propor, bem como com a construção concreta do respeito, da dignidade, da igualdade e da liberdade dos seres humanos (FREIRE, 1998, 2005; TAGIBA, 2002). É resultado e mola propulsora da transformação da sociedade, sobretudo por ser incompatível com a dominação/opressão<sup>8</sup> (FREIRE, 1998; DUSSEL, 2007), o que permite florescer uma ideia de liberdade que não se afasta da de igualdade; uma liberdade que só se exerce numa relação de respeito mútuo, de preservação do direito do outro, como condição para a manutenção de seu próprio exercício de direitos; exige a alteração das condições sócio-econômico-políticas do sujeito, através do cumprimento de direitos de natureza econômica, social e cultural; e, vislumbra a possibilidade de compreensão do “eu” e do “outro” sob o prisma da autonomia e da alteridade. “A ‘práxis de libertação’, para Freire, não é um ato final, mas o ato constante que relaciona

---

<sup>6</sup> Paulo Freire propõe uma compreensão de cidadania que, para superar a sua vertente liberalista, da formalidade do processo eleitoral (visto como dever perante a comunidade e o Estado), transmuta-se em condições efetivas de participação e de envolvimento nas questões de interesse público, permitindo às pessoas fiscalizar, propor, debater, denunciar desmandos, reunir-se, manifestar-se, defender publicamente a adoção de posições e interesses coletivos (FREITAS, 2002); das liberdades clássicas, no campo civil (referentes à propriedade, ao empreendimento comercial, à segurança jurídica dos bens e das relações contratuais), divisa-se o reconhecimento da diferença como premissa da igualdade real entre os seres humanos, segundo a qual a liberdade só pode existir em caso de eliminarem-se todas as formas de discriminação, seja por sexualidade, gênero, etnia/raça, faixa etária, profissão religiosa, condição socioeconômica, e de se promoverem ações político-jurídicas em favor da dignidade de pessoas e grupos; da exploração do trabalho, decorrente do individualismo liberalizante, no âmbito da dimensão social e econômica da cidadania, erigem-se condições de proteção e respeito ao trabalhador e às pessoas em situação de pobreza; no aspecto educacional, estabelece condições mínimas de formação, de modo que a cidadania não deixe de ser exercida ou se faça de modo restrito devido à barreira cognitiva; e, na dimensão existencial, ser cidadão ou cidadã se atrela à realização plena das pessoas, ao respeito, à dignidade humana em sua plenitude (FREIRE, 2005). Sobre o termo democracia, percebe-se o contato inelutável com a abertura do Estado à participação popular e com o caráter de instrumento de inclusão social e de afirmação de direitos, sobretudo do direito à diferença e de respeito na diferença. Perde o caráter de regime, deixando de ser um fim em si mesma ou um instrumento de organização político-formal, para assumir a conotação de cultura de realização de direitos, de espaço aberto à participação. O que é distinto da aceção de democracia que tem como fundamento a liberdade e se configura como um regime político instrumental preocupado com a orientação e a organização do poder através de procedimentos que têm como base o sufrágio universal, a relação um indivíduo/um voto, as eleições regulares, o direito de candidatura, a formação de maiorias, a liberdade de expressão e de pensamento, a liberdade de associação e de formação de grupos políticos (FREIRE, 2005).

<sup>7</sup> Libertar-se é processo através do qual os sujeitos desenvolvem sua capacidade de análise crítica de uma realidade que manifesta injustiças, desigualdade, negação de direitos, que desconsidera a condição de ser humano e de cidadania, inspiram-se para interferir nestas circunstâncias e alterar as distorções sociais que as ensejam (FREIRE, 1978). No seu desempenho, cada um e cada uma promove o reconhecimento de si mesmo/a como sujeito, como “ser-no-mundo-e-para-o-mundo” (ser em ação e/ou em interatividade), com limitações e capacidades, mas também como detentor/detentora de dignidade, merecedor/merecedora de respeito, suporte de direitos e deveres individuais e coletivos, condicionado/condicionada pela relação que estabelece com o mundo sem deixar-se determinar pelo modo como este se encontra ordenado ideologicamente e politicamente (FREIRE, 2005).

<sup>8</sup> Para DEMO, liberdade em Paulo Freire tem a ver com politicidade, “capacidade de fazer história própria, individual e principalmente coletiva, transformando objetos de opressão em sujeito de sua própria libertação” (2002, p. 34).

os sujeitos entre si em comunidade transformadora da realidade que produz os oprimidos” (DUSSEL, 2002, p. 443)<sup>9</sup>.

### 3 “PAZ” E MUNDO

Os direitos humanos, constituídos dialeticamente, são a representação do anseio incessante de transformar a carência em direitos. Por conseguinte, são o resultado não-definitivo de um processo igualmente impossível de finalização por meio de que os silenciados assumem o seu direito de fala (FREIRE, 1998); emanam sua palavra de insatisfação e o seu desejo de supressão de tudo o que elimina a sua possibilidade de realizar a existência plena (DUSSEL, 1977; 2007).

Em outras palavras, ao existenciar a reivindicação por respeito à diferença (à dignidade), o sujeito o faz vivenciando compreensões de dignidade que tomam sentido enquanto, igualmente, dão significado ao processo de reivindicação e do sujeito mesmo que dele participa. É na relação “eu”, “outro” e “mundo” que as três partes intrincadas do processo se constituem e se transformam reciprocamente<sup>10</sup>.

Enquanto seres da experiência, os seres humanos constatarem, significam e se deixam significar. Em existência, percebem, dão um sentido ao existir e compreendem a finitude da vida. Com efeito, descobrem os limites da potência individual para seguir vivendo e, constatando a incompletude, a inconclusão, o inacabamento que os tornam vulneráveis, buscam no outro e no mundo as condições de complementaridade necessárias para a preservação da vida. Produzem conhecimentos, portanto, e se concebem como seres da cultura que têm como característica a reflexão e a sistematização dos saberes-resultado dessa necessidade de viver e de seguir vivendo. Nesse processo, igualmente, descobrem o “eu”, o “mundo” e o “outro” interimplicados no objetivo de realização/manutenção intersubjetiva da existência, mas também, fundam padrões de comportamento, esquemas referenciais, que vão se estabelecendo, por compartilhamento e/ou por imposição, na sociedade (FREIRE, 1999; SEGATO, 2006).

Neste mesmo espaço intersubjetivo da sociedade, que, ante a responsabilidade de produzir, reproduzir e desenvolver a vida, os elementos deontológicos são expostos ao julgamento de legitimidade de suas prescrições, são testados quanto à factibilidade, à sua justeza ao dever de existir fazendo-existir e à sua capacidade de realizar, na complexidade das relações, o respeito à diferença e a superação de

---

<sup>9</sup> Os direitos humanos nesse processo aparecem como elementos que dão forma e se constituem como meios de negociação de uma autêntica política democrática, cujo critério geral é a reciprocidade. A seu turno, esta democracia libertadora, fomentada nas bases do respeito mútuo, faz dos direitos humanos mediadores legítimos de um processo formador do fenômeno jurídico em toda a sua complexidade, como práxis, permitindo o confronto dialético entre direitos e entre entendimentos acerca de seu alcance e aplicação. Mas também, encharca a filosofia jurídica de justiça. Afasta a neutralidade axiológica como parte do fenômeno do direito, que passa a figurar, em toda sua complexidade, como construção inseparável da sociedade em que se institui (LYRA FILHO, 1980). Para tomar de empréstimo uma expressão de Paulo Freire, é o Direito mesmo um “ser-estar-sendo”, constituído de compreensões em disputa acerca da justiça e da igualdade (LYRA FILHO, 1980; 1993; 2002) e só se realiza de forma autêntica como direitos humanos, como instrumento de reequilíbrio das relações sociais (ou de equilíbrio, haja vista se observar que a igualdade entre seres humanos nunca se deu na história, principalmente após o capitalismo que, em seu conjunto de peças mobilizatórias e firmadoras, tratou de acirrar a desigualdade pelo impedimento ao exercício da diferença/pluralidade).

<sup>10</sup> Com a permissão para um trocadilho, em interação, as pessoas transformam o “mundo” sendo transformadas umas pelas outras e por este, que as transforma enquanto é transformado pela ação que delas emana mas que delas não se separa porque, de igual modo, as constitui. Em outras palavras, as pessoas, em conjunto, se transformam e transformam o mundo enquanto são transformadas por este mundo que transformam enquanto vão transformando e se transformando. Ou ainda, as pessoas, em interação, se transformam enquanto vão transformando o mundo que as transforma enquanto é transformado por elas.

formas opressoras de vida (DUSSEL, 1977)<sup>11</sup>. Nesse mesmo processo em busca do ser, o “ser-mais”, revelam-se ausências, silenciamentos e se constituem as insatisfações que impulsionam as ações por direitos e as transformações da ordem jurídica, abrindo espaço para novos construtos normativos.

Há que se perceber que este processo se constitui do sujeito e constitui o sujeito. Nessa busca pelos elementos capazes de promover o “ser mais”, Paulo Freire faz relação direta entre as relações humanas e o modo de uso do espaço que o compõem e o mantém vivo e aponta para uma concepção de direitos humanos intimamente ligada ao socialismo, à paz e ao meio ambiente, ressignificando esses mesmos termos.

No que concerne ao socialismo, este se inclui nos debates sobre direitos humanos, porque para Freire, a concentração de capital é o fator principal da violação de direitos nas sociedades modernas, por meio da opressão e da exploração, que negam ao ser humano a existência plena:

Me sinto absolutamente em paz ao entender que o desfalecimento do chamado “socialismo realista” não significa, de um lado, que foi o socialismo mesmo que se revelou inviável; de outro, que o capitalismo se afirmou definitivamente na sua excelência.

Que excelência é essa que consegue "conviver com mais de um bilhão de habitantes do mundo em desenvolvimento que vivem na pobreza", para não falar em miséria. Para não falar também na quase indiferença com que convive com os bolsões de pobreza e "bolsos" de miséria no seu próprio corpo, o desenvolvido. Que excelência é essa, que dorme em paz com a presença de um sem-número de homens e de mulheres cujo lar é a rua, e deles e delas ainda se diz que é a culpa de na rua estarem. Que excelência é essa que pouco ou quase nada luta contra as discriminações de sexo, de classe, de raça, como se negar o diferente, humilhá-lo, ofendê-lo, menosprezá-lo, explorá-lo fosse um direito dos indivíduos ou das classes, ou das raças ou de um sexo em posição de poder sobre o outro. Que excelência é essa que registra nas estatísticas, mornamente, os milhões de crianças que chegam ao mundo e não ficam e, quando ficam, partem cedo, ainda crianças e, se mais resistentes, conseguem permanecer, logo do mundo se despedem.

Que excelência é essa que, no Nordeste brasileiro, convive com uma exacerbação tal da miséria que parece mais ficção: meninos, meninas, mulheres, homens, disputando como cachorros famintos, tragicamente, animaismente, detritos nos grandes aterros de lixo, na periferia das cidades, para comer. E São Paulo não escapa à experiência dessa miséria.

Que excelência é essa que parece não ver meninos barrigudos, comidos de vermes, mulheres desdenhadas, aos 30 anos parecendo velhas alquebradas, homens gastos, populações diminuindo de porte. Cinquenta e dois por cento da população do Recife favelada, vítima fácil das intempéries, das doenças que abatem sem dificuldade os corpos enfraquecidos. Que excelência é essa que vem compactuando com o assassinato frio, covarde, de camponeses e camponesas, sem terra, porque lutam pelo direito à sua palavra e a seu trabalho à terra ligado e pelas classes dominantes dos campos espoliados.

Que excelência é essa que não se comove com o extermínio de meninas e meninos nos grandes centros urbanos brasileiros; que "proíbe" que 8 milhões de crianças populares se

---

<sup>11</sup> Este (re)conhecimento das tradições, dos traços da cultura e dos reflexos que estes espraiam nos *standards* comportamentais, a seu turno, permite colocar em debate estes mesmos esquemas referenciais, compreender os limites que estes impõem à promoção de “mais vida” para, em contrapartida, produzir o impulso necessário à constante transformação de tudo o que se opõe ao “desejo de viver” (SEGATO, 2006). É a produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana o critério ético-material que, em diálogo/conflito realizado no espaço intersubjetivo (critério formal de validade), criam normas, microssistemas, instituições e permitem, através delas, que vá se dando a constante ação por direitos, por supressão das carências e negação, sobretudo da condição de ser de cada um e de cada uma (DUSSEL, 1977; 2007).

escolarizem, que "expulsa" das escolas grande parte das que conseguem entrar e chama a tudo isso "modernidade capitalista" (FREIRE, 2005, p. 94-96).

Outro dos elementos centrais da concepção de direitos humanos forjada no debate sobre a eticidade que se pode depreender do pensamento de Paulo Freire é a paz<sup>12</sup>, cujo sentido passa a relacionar existência com luta por justiça social. Neste aspecto, paz é implementada quando movida pela "justa ira"<sup>13</sup> de mulheres e homens que, imersos em relações sociais e circunstâncias de vida opressoras, lutam para superar o silenciamento, a ausência, a negação do direito de "ser".

Em sendo assim, paz é libertação que se constrói no confronto de liberdades. É meio e fim da práxis social libertadora, não podendo se confundir com resignação, com silêncio, com a aceitação conformada de situações de opressão mantidas por uma ordem de coisas (FREIRE, 2005). É ato transformador que se produz pela intencionalidade política e pela responsabilidade ética compartilhada em defesa da igualdade e da realização de direitos humanos para todas as pessoas (FREIRE, 1998, 1999, 2005, 2005). Não se confunde, portanto, com não-conflitualidade, que expressa uma passividade alienante favorável à manutenção de uma estrutura organizacional opressiva. (SARTRE, 2012; FANON, 2003).

É como se manifesta Paulo Freire sobre o tema:

Não junto minha voz à dos que, falando em paz, pedem aos oprimidos, aos esfarrapados do mundo, a sua resignação. Minha voz tem outra semântica, tem outra música. Falo da resistência, da indignação, da "justa ira" dos traídos e dos enganados. Do seu direito e do seu dever de rebelar-se contra as transgressões éticas de que são vítimas cada vez mais sofridas (FREIRE, 2005, p. 101).

E, Paulo Freire vai além:

(...) Eu já tinha dito que o ideal é que as transformações radicais da sociedade --- que trabalham no sentido da superação da violência --- fossem feitas sem violência (...) diante do problema da violência e da democracia, eu hoje continuo pensando que a democracia não significa o desaparecimento absoluto do direito de violência de quem está sendo proibido de sobreviver. E que o esforço de sobreviver às vezes ultrapassa o diálogo. Para quem está proibido de sobreviver, às vezes, a única porta é a da briga mesmo. Então eu concluiria lhe dizendo: eu faço tudo para que o gasto humano seja menor, como político e como educador. Entendo, porém, o gasto maior. Se você me perguntar: 'entre os dois, para onde você marcha?' Eu marcho para a diminuição do gasto humano, das vidas, por exemplo, mas entendo que elas também possam ser gastas, na medida em que você pretenda manter a vida. O próprio esforço de preservação da vida leva à perda de algumas vidas, às vezes, o que é doloroso (FREIRE, 2000, p. 84 a 86).

Observando-se essas passagens, pode-se dizer que, para Paulo Freire, paz é resultado-processo da resistência do/da oprimido/oprimida contra o "ser menos". Manifesta-se do enfrentamento promovido pelos seres humanos negados da história, que sofrem a violência do silenciamento, da negação, para libertar-se eliminando a opressão mesma; para reinventar o mundo enquanto reinventa o poder e a maneira como este se realiza. Neste aspecto, a "paz" se afasta de uma fisionomia instrumental-racionalista que lhe foi atribuída em certo momento histórico e não se dicotomiza da ação,

<sup>12</sup> Por sua defesa da paz, em 1993, Paulo Freire teve seu nome indicado por organizações de todo mundo ao comitê que confere anualmente o Prêmio Nobel da Paz.

<sup>13</sup> Se por um lado está a violência (entendida como qualquer ato que possa desrespeitar a humanidade das pessoas e impedi-las de "ser mais"), por outro está a defesa da autêntica democracia, com a realização plena da vida com dignidade e com a "briga por direitos humanos".

às vezes, de força, que possa transformar a sociedade em nome de um projeto ético-político fundado no respeito à diversidade, na convivência cooperativa entre povos, culturas, pessoas e entres estas e o meio ambiente (FREIRE, 2005).

Isso significa que, na ética da solidariedade indicada por Paulo Freire, a paz, como realização de direitos, deve acontecer no processo de construção de uma cultura política de promoção de respeito e solidariedade, cujas mudanças não podem se dar senão em determinado espaço. Há uma relação direta entre “paz” e o meio ambiente, por vezes, chamado de mundo, um lugar intrincado de relações entre ser humano, cultura e natureza.

Este não é apenas o cenário<sup>14</sup> em que se dão as relações humanas, mas o lugar em que o ser humano, em interação, se descobre enquanto tal e dá sentido à própria existência à medida mesmo que vai constatando/transformando e sendo transformado por aquilo que constrói/transforma para a manutenção da vida e dos conhecimentos que a impedem de se extinguir (FREIRE, 1999). Pois, através do mundo, os seres humanos significam sua experiência de viver e vão marcando o espaço com a sua presença, de modo a torná-lo propício à sua sobrevivência material e espiritual.

Isso torna inadmissível a concentração, a destruição e, sobretudo, a apropriação não-comunal e preservativa da natureza. Afinal, se é na relação com o mundo que os seres humanos dão sentido à vida para produzirem sua existência material e espiritual (sua dignidade), ao admitir como legítima a concentração de riquezas por meio da transformação do meio ambiente em bem comercializável, o capitalismo, não só impede que se constitua uma cultura política baseada na promoção dos direitos, como rouba essa conexão com o mundo tão importante aos seres humanos e a sua existência com dignidade. Além disso, torna-se ele mesmo [o capitalismo] o substituto das pessoas na constituição dos sentidos da existência em comunidade para naturalizar uma cultura da concentração que ameaça a existência no planeta, esbulha os seres humanos dos bens de uso comum e promove desigualdade e injustiça social (FREIRE, 2005)<sup>15</sup>.

Neste aspecto, não como proprietário ou como ser mais importante da natureza, mas como o único ser que pode: a) compreender e construir sua própria história; b) significar seus atos, adquirir e transmitir experiências cognitivas; c) perceber a sua inserção no mundo como requisito para transformá-lo; d) conceber-se como sujeito ético-político; e) tomar consciência de que existe no mundo, com o mundo e com o outro, o ser humano se torna responsável pela preservação e pelo cuidado como a natureza (com o mundo) para a preservação da vida. Assim, é que no pensamento de Paulo Freire, a ideia de meio ambiente integra a pretensão ética de organizar o mundo e ressignificar o poder em razão dos princípios da solidariedade, da reciprocidade, da participação, da interculturalidade, da criatividade e da re-localização do ser humano na natureza, como parte inextrincável dela (FREIRE, 1998, 1999, 2005, 2005).

---

<sup>14</sup> No encontro com a natureza (com o “mundo”), os seres humanos fazem e refazem os laços que os integram à existência com dignidade. Dá-se o encontro e o reencontro coletivo com o bem-viver e com conhecimentos e tradições constituídas da/na percepção consciente do estar-no-mundo que permitem garantir vida às futuras gerações. Pois, para Paulo Freire, toda relação humana se dá com interveniência do espaço (do mundo). E, para a garantia da “possibilidade de ser”, hão de convergir a necessidade de resguardar a vida e a compreensão de que o mundo é o lugar de promoção da convivência cooperativa entre os seres humanos e entre estes e outros seres, devendo a preservação do espaço comum de existência, em que a vida se produz, se reproduz e se desenvolve, fazer parte do compromisso ético com a realização de direitos, melhor, com a promoção da paz e da justiça.

<sup>15</sup> Paulo Freire, ao contrário do que impõem as concepções capitalistas, compreende o meio ambiente, no bojo de uma teoria do conhecimento que, por estar preocupada com a relação direta entre o ato de conhecer e seus efeitos, ademais de não fragmentar o ser humano e de não separá-lo da natureza (sujeito/objeto), vincula a experiência cognitiva com a produção de subjetividades capazes de promover o “ser mais” (a dignidade humana, a não-opressão, a não-exploração das pessoas e do mundo e a não-violação de direitos).

## 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No pensamento de Paulo Freire, os direitos humanos, como a democracia e a cidadania, estão inseridos no debate concernente à emancipação social formulada sob a vigência de três temas éticos fundamentais: a liberdade, a autonomia e a justiça (FREIRE, 1978, 1998, 2005). Estes, ao contrário das teorias liberal-positivistas, não se apresentam como parte de uma moral excludente, dominadora e instrumental. Evocam a solidariedade voltada para a transformação da realidade que oprime. Vinculam-se a uma intencionalidade política. São parte da construção de uma ética da alteridade, de uma ética da reciprocidade, de uma ética universal do ser humano como ética do oprimido, como ética que se constitui desde o ponto de vista daqueles e daquelas que sofrem a negação de seus direitos e de sua humanidade.

Concebidos como Direitos do Oprimido, os direitos humanos se estabelecem como instrumentos de compreensão e de busca. São, por assim dizer, também uma Pedagogia do Oprimido, dada a sua capacidade de, a partir de concepções históricas do que se produz e reproduz como “vida com dignidade”, criar-se e recriar-se no seu fazer, no contato dos seres humanos entre si e com o mundo. “O ato pedagógico só se dá *dentro do processo da práxis de libertação*, que não é só um ato revolucionário, mas todo ato transformativo humanizante em prol dos oprimidos e para que deixem de ser oprimidos” (DUSSEL, 2002, p. 443).

São práxis cotidiana, em sua relação com uma ética universal dos seres humanos, voltada para a responsabilidade com o outro, com a justiça, com a autonomia e com a liberdade. Integram-se a uma ética da alteridade, construída pela participação política na construção de uma igualdade efetiva entre as pessoas. Com efeito, são parâmetros sociais de convivência fundados no processo de busca incessante da justiça social, cultural, econômica, política e ecológica. Não são a priori. São arcabouços de condições de vida com dignidade que se fazem e se modificam na práxis, porque colocados como elementos basilares das relações que cada um e cada uma têm com o mundo na construção do “ser mais” (da produção, reprodução e desenvolvimento da vida em comunidade).

Com isso, os direitos humanos resgatam os sujeitos e se resgatam pela ação dos sujeitos e, reabilitá-los no âmbito do fazer jurídico que, por um lado, recupera e aprofunda, no Direito, a condição de elemento essencial à vida em comunidade, e, por outro, faz dos direitos humanos o modo mais legítimo de expressar o Direito; impede que haja qualquer Direito que não sejam direitos humanos; atrela o fenômeno jurídico ao fundamento ético e à responsabilidade de aliar sua prática à emancipação. Por conseguinte, em lugar da imutabilidade, o Direito está para ser construído e reconstruído ou, melhor, transformado. É produto histórico e cultural que se aplica enquanto vai sendo elaborado como lugar de disputas, como *locus* de tomada de posição daqueles que o vivenciam na construção da justiça social.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, Vera Regina Pereira de. Do (pre)conceito liberal a um novo conceito de cidadania: pela mudança do senso comum sobre a cidadania. In: **Sistema penal máximo x cidadania mínima: códigos da violência na era da globalização**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2003, p. 63-79.
- BERTINOTTI, Fausto; Dossier Gramsci. **Revista comunista para el debate cultural**. Cuadernos de Cultura. Buenos Aires, jul./2005, n. 1, quarta etapa, 2005.
- BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. 8. ed. Rio de Janeiro: Campus. 1992.
- DEMO, Pedro. **Politicidade: Razão Humana**. Campinas: Papyrus, 2002.



- DUSSEL, Enrique. **1492 El encubrimiento del outro: Hacia el origen del “mito de la Modernidad”**. La Paz: Plural Editores – Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación – UMSA, 1994. (Conferencias de Frankfurt – 1992) (Colección Academia – número uno).
- \_\_\_\_\_. **20 teses de política**. Tradução: Rodrigo Rodrigues. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007 (Pensamento social latino-americano dirigida por Emir Sader).
- \_\_\_\_\_. **Ética da Libertação na Idade da Globalização e da Exclusão**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves, Jaime A. Clasen, Lúcia M. E. Orth. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. Europa, modernidad y eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Julio de 2000.
- \_\_\_\_\_. **Para uma ética da libertação latino-americana**. Tradução: João Gaio. São Paulo: Loyola; Piracicaba: Unimep, 1977. (Acesso ao ponto de partida da ética, v. 1)
- FANON, Frantz. **Los condenados de la tierra**. Prefácio de Jean-Paul Sartre. Epílogo de Gérard Chaliand. Tradução para o espanhol de Julieta Campos. Tradução do Epílogo para o espanhol de Eliane Cazenave Tapie Isoard. 3. ed. México: FCE, 2001.
- FLORES. Joaquín Herrera. **A (re)invenção dos Direitos Humanos**. Tradução de Carlos Rodrigo Diogo Garcia, Antônio Henrique Graciano Suxberger, Jefferson Aparecido Dias. Florianópolis, Fundação Boiteux, 2009.
- FREIRE, Paulo. **Cartas à Guiné-Bissau: Registros de uma Experiência em Processo**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- \_\_\_\_\_. **Educação como Prática da Liberdade**. 23. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa**. 31. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Pedagogia da Esperança: Um reencontro com a Pedagogia do Oprimido**. 12. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Pedagogia da Indignação: cartas pedagógicas e outros escritos**. 4. reimpressão. São Paulo: Editora Unesp, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Pedagogia do Oprimido**. 25. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- FREIRE, Paulo; GUIMARÃES, Sérgio. **Aprendendo com a própria história II**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- GOÊS JUNIOR, José Humberto de. **Da pedagogia do oprimido ao direito do oprimido: uma noção de direitos humanos na obra de Paulo Freire**. 189f. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídicas) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas, Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa.
- FREITAS, Fábio F. B.. Para além da “estadania”: pensando a cidadania como categoria estratégica. In: NEVES, Paulo Sérgio da Costa; RIQUE, Célia D. G.; FREITAS, Fábio F. B.. **Polícia e Democracia: Desafios à Educação em Direitos Humanos**. Recife: Gajop, Bagaço, 2002, p. 49-81
- LANDER, Edgardo. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico. In: LANDER, Edgardo (org.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Julio de 2000.
- LYRA FILHO, Roberto. A Nova Filosofia Jurídica. In: MOLINA, Mônica Castagna; SOUSA JÚNIOR, José Geraldo; TOURINHO NETO, Fernando da Costa. (Org.). **Introdução Crítica ao Direito Agrário**. Brasília: UNB, Decanato de Extensão, Grupo de Trabalho de Apoio à Reforma Agrária, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. (Série o direito achado na rua), v. 3
- LYRA FILHO, Roberto. Direito e Lei. In: SOUSA JÚNIOR, José Geraldo. (Org.). **Introdução Crítica ao Direito**. 4. ed. Brasília: UNB, 1993. (Série o direito achado na rua), v. 1.

- LYRA FILHO, Roberto. **O Direito que se Ensina Errado:** sobre a reforma do ensino jurídico. Brasília: Centro Acadêmico de Direito da UNB, 1980.
- \_\_\_\_\_. **Para um Direito sem Dogmas.** Porto Alegre: Fabris, 1980.
- OLIVEIRA, Rosa Maria Rodrigues de. Ética da libertação em Enrique Dussel. In: WOLKMER, Antonio Carlos. **Direitos humanos e filosofia jurídica na América Latina.** Lumen Júris, 2004. pp 229-286.
- POLLI, José Renato. Freire e Habermas. **Revista Viver Mente e Cérebro.** Paulo Freire: a utopia do saber. Rio de Janeiro: Ediouro; São Paulo: Segmento- Duetto, 2005. (Coleção Memória da Pedagogia, n. 4), p. 56-65.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas.** Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Julio de 2000.
- SEGATO, Rita Laura. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. **Mana** – vol.12, n.º1, Rio de Janeiro, Apr. 2006, p. 207-236, disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132006000100008>
- SARTRE, JEAN-PAUL. L'existencialisme est un humanisme. Malesherbes: Gallimard, 2012.
- SEMERARO, Giovanni. **Cultura e Educação para a Democracia: Gramsci e a Sociedade Civil.** Petrópolis RJ: Vozes, 1999.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de. Introdução Geral à Coleção. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de (Org.). **Democratizar a Democracia: os caminhos da democracia participativa.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 13-27, v. 1 (Reinventar a Emancipação Social: para novos manifestos).
- \_\_\_\_\_. O Estado e os Modos de Produção de Poder Social. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Pela Mão de Alice: o social e político na pós-modernidade.** 7. ed. São Paulo: Cortez, 2000. p. 115-157.
- \_\_\_\_\_. **Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática.** 3. ed. São Paulo: Cortez, 2001, v. 1. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência.
- \_\_\_\_\_. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Um discurso sobre as ciências.** 4. ed. São Paulo: Cortez, 2006.
- TAGIBA, Luciana. Os Conselhos Gestores e a Democratização das Políticas Públicas no Brasil. In: DAGNINO, Evelina. Org.). **Sociedade Civil e os Espaços Públicos no Brasil.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, p. 47-103.