

DIREITOS HUMANOS, BANALIZAÇÃO DAS DESIGUALDADES E AUTORITARISMOS NA SOCIEDADE BRASILEIRA

HUMAN RIGHTS, TRIVIALIZATION OF INEQUALITIES AND AUTHORITARIANISM IN BRAZILIAN SOCIETY

Maria de Fátima de Andrade Ferreira **1**
José Valdir Jesus de Santana **2**
Benedito Gonçalves Eugênio **3**

Resumo: Este artigo tem como objetivo discutir a banalização das desigualdades sociais e o autoritarismo na sociedade brasileira, destacando (in)visibilidades, ambiguidades e crises atuais, que marcam enfaticamente as diferenças através de mecanismos discriminatórios, ameaças à democracia e violação dos direitos humanos e, cruzando espaços sociais, se projetam contra a igualdade de oportunidade para todos, negando o exercício à cidadania, a emancipação e a dignidade humana – o direito a ter direitos (ARENDE, 1989, 1997, BOBBIO, 1992). Enfim, o educador não pode deixar de envolver-se nessa questão, suas atividades profissionais envolvem aspectos sociais, políticos, educacionais, culturais e suas experiências e práticas educativas podem contribuir com a construção de seus saberes aos desiguais e desconectados, que estão impedidos de ser sujeitos-atores de suas vidas, excluídos do acesso à educação, condição humana e à emancipação e, assim, têm a cidadania negada, os direitos extirpados.

Palavras-chave: Cidadania negada. Condição humana. Emancipação. Exclusão. Direito a ter direitos.

Abstract: This article aims to discuss the trivialization of social inequalities and authoritarianism in Brazilian society, emphasizing (in)visibilities, ambiguities and current crises, which emphatically mark differences through discriminatory mechanisms, threats to democracy and violation of human rights and crossing social spaces, project against equal opportunity for all, denying the exercise of citizenship, emancipation and human dignity - the right to have rights (ARENDE, 1989, 1997, BOBBIO, 1992). Finally, the educator can't help getting involved in this issue, his/her professional activities involve social, political, educational, cultural aspects and his/her experiences and educational practices can contribute to the construction of his/her knowledge to the unequal and disconnected, who are prevented from being subject-actors of their lives, excluded from education access, human condition and emancipation and, thus, they have their citizenship denied and the rights extirpated.

Keywords: Citizenship denied. Human condition. Emancipation. Exclusion. Right to have rights.

Pós-doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professora Titular da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9173104914920572>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4094-6741>. E-mail: mfatimauesb@hotmail.com **1**

Doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Professor Titular da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5087472600101533>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7215-2562>. E-mail: santanavaldao@yahoo.com.br **2**

Doutorado em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor Titular da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1274035318009124>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5781-764X>. E-mail: benedito.eugenio@uesb.edu.br **3**

Introdução

A sociedade brasileira e o mundo encontram-se em crises e um dos conceitos que tem propiciado vastas discussões por pesquisadores e na literatura contemporânea é o de direitos humanos. O que está em jogo, e ainda sem resposta, é como viver em tempo de crises na educação, autoritarismo e banalização das desigualdades sociais. Tempos sombrios que se anunciam por traz de práticas autoritárias escancaradas e desenfreadas, atos antidemocráticos, *fake news*, barbáries, que se multiplicam e diversificam-se no cotidiano da sociedade brasileira.

No Brasil, especificamente, estamos vivendo uma crise aguda em diferentes dimensões sociais e da vida, na educação, saúde, meio ambiente, economia, política e ataques severos à democracia, sem precedentes. É uma sociedade em risco, com “vidas ao léu”, pessoas e grupos sociais que vêm compartilhando suas trajetórias de exclusão, desigualdades sociais, provenientes da pobreza, miséria, cidadania negada, racismo, direitos extirpados. Uma população impedida de ser protagonista de suas vidas, excluída que são, cada vez em maior número, da educação, saúde, lazer, cultura, trabalho, e sofre outras consequências graves, em decorrência das condições socioeconômicas, desemprego, local de moradia, por diferentes motivos, como as decorrentes práticas de racismos, homofobias, machismos, morte de parentes e/ou vizinhos, vítimas de discriminação e racismo policial. Nos últimos meses, com a pandemia de COVID-19, que se expande desenfreadamente, o desemprego dispara, as escolas são orientadas ao isolamento social, e a falta de recursos tecnológicos para acompanhar o ensino remoto, sem computador, celular, internet e, inclusive, sem espaço para o isolamento, falta alimentação, água potável e as desigualdades se acirram.

Vivemos numa sociedade, assim, em descontrole, na qual, “algumas influências que, supunha-se antes, iriam tornar a vida mais segura e previsível para nós, entre elas, o progresso da ciência e da tecnologia, tiveram muitas vezes o efeito totalmente oposto” (GIDDENS, 2000, p. 14). As consequências do descontrole atingem o meio ambiente, a vida na terra e não são fenômenos naturais, a ciência e a tecnologia estão inevitavelmente envolvidas em diferentes tentativas do homem de fazer face a esses riscos e, também, contribuíram para criá-los. O mundo que encontramos, hoje, se depara com situações de risco e muitas incertezas, que ninguém teve de enfrentar no século passado. A globalização tem uma diversidade de dimensões que se multiplicam a cada dia, aumenta o estresse e as tensões que afetam modos de vida, atitudes das pessoas e culturas tradicionais. As crises se agravam e, junto a elas, crescem as incertezas, incivildades, arrogâncias, insegurança, fome, miséria, mal-estar, violências e embrutecimento das forças policiais contra o pobre, o negro, o homossexual, a criança, a mulher, moradores em situação de rua, vítimas de embates entre o tráfico de drogas, entre outros.

Para Chauí (2014, p. 267), uma crise nunca é entendida “como resultado de contradições latentes que se tornam manifestas pelo processo histórico e que precisam ser trabalhadas social e politicamente”, pode estar em qualquer parte, e “é sempre convertida no fantasma da crise, irrupção inexplicável e repentina da irracionalidade, ameaçando a ordem social e política. Caos. Perigo” (p. 267). Assim como Viveret e Morin (2013), Chauí (2014) estabelece a diferença entre pobreza e miséria de uma família e população, tomando como exemplo, os modos e suas condições de vida na sociedade, o impedimento e a negação de ser ator de sua vida, excluído da participação pública, da cultura, do trabalho, da escola e da construção de novos saberes complexos e cidadania. No mundo contemporâneo surgem muitas discussões (ARENDETT, 1997, 1999; CHAUI, 2014; MORIN, 2013, entre outros), de diferentes áreas do conhecimento, que tratam das crises que se espalham, crescem e se diversificam. Viveret e Morin (2013) têm se dedicado a encontrar respostas para “como viver em tempo de crise”, buscando entender o mundo que nos espera e o que faremos com a nossa vida, diante das crises que “agravam as incertezas, favorecem os questionamentos; podem estimular a busca de novas soluções e também provocar reações patológicas, como a escolha de um bode expiatório e são profundamente ambivalentes” (MORIN, 2013, p. 9). Para entender os conflitos que rodeiam as relações entre as pessoas e os fenômenos que agravam ainda mais as crises e incertezas, Morin recomenda que é necessário entender o que acontece e o que vai acontecer no mundo e ser sensível à ambiguidade. E Viveret (2013) encontra uma forma de mostrar que podemos pensar em compreender as questões decisivas que estão em jogo no mundo e um dos cami-

nhos é a esperança. Então, é preciso mudar a forma de pensar a vida, a sociedade, o mundo, a educação. O autor alerta que a humanidade está ameaçada, não pelo exterior, por bárbaros exteriores, mas pelas ameaças internas, por sua própria barbárie, desumanidade, violência interior. Para isso, temos vários pontos positivos, mas também, os negativos que temos que isolar, combater e descartar. A humanidade, hoje, tem as tecnologias da comunicação que a transforma em uma rede pensante, isto é, uma sociedade em rede, conectada com a vida, constrói confluências entre as sociedades e o mundo. Trata-se de uma questão de sabedoria, de elevar a nossa inteligência mental.

Contudo, há um problema que não podemos deixar de destacar aqui, que é a crescente rede de “*fake news*”, que espalha notícias falsas, desinformação, uma fábrica de informações falsas para atacar adversários políticos e setores da sociedade civil, ameaçadoras da dignidade das pessoas, através de xingamentos, comportamentos inautênticos, antidemocráticos, autoritários, antiéticos e, assim, atacam a democracia no país. As ações antidemocráticas e de esquemas de barbárie vão na contramão dos direitos humanos, da cidadania e da importância da dignidade humana. Trata-se, sem dúvida, de um problema trágico, de esfacelamento de uma construção democrática, que levou anos para se reconstituir através de muita luta e resistência de movimentos por democracia, liberdade e dignidade humana, contra as barbáries da ditadura militar, que perseguiu, praticou injustiças, aprisionou vidas inocentes no Brasil e no mundo. Não podemos deixar de enfatizar que os riscos e as incertezas de reconstituição de um “estado totalitário de natureza”, rupturas do estado democrático de direito é ameaçador (ARENDDT, 1978,1989).

A sociedade precisa reagir e afirmar “a importância da dignidade humana, do pluralismo centrífugo de um mundo assinalado pela diversidade e pela liberdade” (LAFER, 1988, p. 15). A informação que atravessa a sociedade brasileira precisa ser acolhida para informar e não deixar a população menos (in)formada, incerta, insegura. Vivemos numa sociedade atravessada de imagens, informações, mitos, ideologias, de mal-estar da cultura, uma “sociedade administrada” (ADORNO, 1995), carregada pelas ideologias dominantes, pressões, conflitos, estereótipos. Portanto, é preciso estimular o ensino para a emancipação e o exercício da cidadania, para preparar os homens para viver e transformar a realidade; mas isso somente acontece através do pensamento crítico. Considerando o contexto brasileiro atual, crises na política, educação, saúde, economia capitalista, notamos a pertinência do pensamento de Adorno quando se refere aos motivos e despreparos do homem na sociedade, a falta de autonomia, de pensamento crítico. A ausência desses elementos possibilita a submissão inconsciente dos indivíduos a um sistema totalitário, desumano e o ponto crucial para se chegar a Auschwitz. Para Adorno (1995), a personalidade autoritária desenvolvida em ambientes duros, rígidos, repressivos, severos em relação à disciplina, levaria o indivíduo, desde a infância, a agressividades, inclusive contra seus pais. Tanto Adorno (1995) como Arendt (1997) recomendam educar a criança para amar o mundo. O que torna a crise educacional tão particularmente aguda e em crise, “é o temperamento político do país, que espontaneamente peleja para igualar ou apagar tanto quanto possível as diferenças entre jovens e velhos, entre dotados e pouco dotados, entre crianças e adultos e, particularmente, entre alunos e professores” (ARENDDT, 1997, p. 229).

Direitos humanos não é um tema novo. Tem uma história e sentidos que se referem ao tempo-espaço histórico-social e a educação em direitos humanos “é essencialmente a formação de uma cultura de respeito à dignidade humana, mediante a promoção e vivência de valores da liberdade, da justiça, da igualdade, da solidariedade, da cooperação, da tolerância e da paz” (BENEVIDES, 2003, p. 309). Apesar da exigência de mudanças e atualização da sua versão universalista, a concepção de Direitos Humanos na Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada pela Organização dos Direitos Humanos de 1948 (ONU), merece ser valorizada, aperfeiçoada e cumprida. A outra questão é: os direitos humanos são importantes e indispensáveis à vida com dignidade, mas de que modo as pessoas têm acesso a essas informações? Num mundo e sociedade em crises e práticas antidemocráticas, os direitos humanos podem ser considerados uma utopia da modernidade ou desafios e distopias do mundo e sociedades contemporâneas? No caso histórico da sociedade brasileira que, no momento atual, vivencia diferentes barbáries na política, crises na economia, educação, saúde, não se pode ignorar as

contribuições dos estudos sobre direitos humanos, uma vez que questiona e proclama os direitos e liberdades da pessoa humana e se constitui como elementos fundamental à conscientização crítica para o livre exercício da cidadania e a condição humana. Para Alencar (1998, p. 28), “é preciso conhecer os direitos humanos como um dogma, como um conjunto de artigos prontos, acabados, definitivos”. Enquanto que, para Bobbio (1992), “o problema fundamental em relação aos direitos humanos, hoje, não é tanto o de justificá-los, mas de protegê-los”.

No Brasil, o crescimento e a diversificação das desigualdades sociais se diversificam, mostram-se escancaradas nas periferias, bem como o aumento do desemprego, fome, pobreza, a miséria que dispara e, certamente, o analfabetismo não ficará fora deste contexto. Até quando isso? É uma sociedade, na qual, “a população das grandes e médias cidades se divide entre um “centro” e uma “periferia”. O termo periferia sendo, aqui, usado não apenas no sentido espacial-geográfico, mas social, designando bairros afastados nos quais estão ausentes todos os serviços básicos (luz, água, esgoto, calçamento, transporte, escola, posto de atendimento médico). Enfim, tudo o que se planejou para o cumprimento das diretrizes planejadas para a sociedade brasileira, no atual milênio e século XXI, encontra num cenário desfavorável ao seu desenvolvimento, considerando-se os “diferentes, desiguais e desconectados” (CANCLINI, 2009) que estão distantes, em contraste com os outros, parte das “elites” e “classe média”. Novas diferenças e desigualdades são criadas e multiplicadas. Chauí (2014) ainda nos lembra que nas periferias estão ausentes todos os serviços básicos que se encontra “no “centro”, isto é, nos bolsões de pobreza, favelas. Morin (2013) tratando de crises, cita Pascal para destacar que o homem traz em si o melhor e o pior e a ambivalência, um o elemento fundamental para se entender essa distinção. Ao se observar quando um processo apresenta dois aspectos de valores diferentes e às vezes contrários, ele é ambivalente.

As crises na educação, cultura, saúde, economia, política, aceleram e escancaram as desigualdades e exclusão social, sem precedentes. Cumpre lembrar que a exclusão social é um fenômeno totalitário que ameaça a democracia brasileira e aumenta conflitos, contradições no cotidiano, na vida das pessoas pobres, negras, homossexuais, moradores de periferias, e se acirram nos sistemas baseados no assistencialismo, dominação, totalitarismo, autoritarismo, machismo, homofobias. A democracia representativa e a política partidária não dão fôlego às frustrações, a metáfora familiar, a despolítica da vida, as experiências de perversão e aniquilamento do político (ARENDR, 1989). Não há dúvidas de que tais observações traduzem condições de vida precária da maioria da população, os sobreviventes da miséria, lixões, moradia na rua, vítimas de abordagens policiais, violentas e/ou mortais, decorrentes de preconceitos e racismo. A explicação mais óbvia é que a sociedade brasileira é construída por mestiçagem, branqueamento, que somos um povo cordial, bondoso, acolhedor. Para Carvalho (1987), o que existe, na verdade, no Brasil, é um esforço histórico-social de dissociar cidade, república e cidadania e a atitude popular perante o poder ainda oscila entre a indiferença, o pragmatismo fisiológico e a reação violenta que impede a participação do povo na vida política e cultural do país. Na democracia constitucional os direitos fundamentais de uma sociedade já estão assegurados, portanto, exige-se o direito a ter direitos, cidadania, emancipação, participação, condição humana. Desde a Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 2020), o direito sobre educação, cidadania e outros direitos do cidadão e deveres do Estado estão muito explícitos, ou mesmo algum tempo antes, em torno de sua concepção de constituição cidadã; as questões de direitos humanos passaram a apresentar um acentuado interesse das políticas públicas, instituições, enfim, de diferentes setores sociais, e muito discutida por pesquisadores, juristas, professores de diferentes áreas do saber. Portanto, necessário faz-se salientar o valor da educação para a cidadania e constitutiva do valor da democracia.

Para muitos estudiosos, como Bauman (2013), Santos (2001), Morin (2002), por exemplo, a globalização tem deixado espaços abertos a experiências nunca antes imaginadas e/ou vividas, com a ajuda dos avanços das tecnologias de informação permite novas relações entre as pessoas e sociedades, deslocamentos de fronteiras antes nem pensados, confluências com práticas culturais e valores sociais que se fortalecem com o declínio das tradições. Para Bauman (2013, p. 8), “não se trata mais de ser tolerante, pois a tolerância é a outra face da discriminação; o desafio está num nível mais elevado e significa criar um sentimento de soli-

dariedade”. Por isso, na era da modernidade líquida, o papel da educação e do educador, que fomenta o espírito crítico do educando, são muito importantes.

Autoritarismo e Direitos Humanos. Mas de que se trata?

Os direitos humanos, tema complexo e um desafio, sobretudo quando vivemos em uma sociedade que mantém práticas colonialistas e autoritárias, herdeiras da colonização e império europeu, uma tradição da cidadania que a burguesia produziu, reproduziu e disseminou por todo território brasileiro, sem distinção.

Como tornar compatível esta contradição? Direitos Humanos e práticas autoritárias? Como buscar a consolidação dos direitos humanos, conforme a Constituição Federal Brasileira de 1988 (BRASIL, 2020), Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948, Resolução CNE/CP n. 1, de 2012, que estabelece Educação em Direitos Humanos nas instituições de ensino (BRASIL, 2012), Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (BRASIL, 2009), numa sociedade que se caracteriza pelo machismo, homofobia, autoritarismo, racismo, onde a maioria de sua população é excluída do direito a ter direitos, encontra-se em situação de pobreza absoluta, miséria, analfabetismo? Enfim, onde há muito mais excluídos que cidadãos. Como podemos saber se estamos submetidos ao espírito do tempo ou se, sem, contudo, escapar de um conhecimento liberto das suas condições histórico-sócio-culturais de formação e reconhecer as suas dependências em relação a essas condições? Morin (1999) procura mostrar que a cultura é importante nisso tudo. O sujeito está presente em todos os objetos que conhece e os princípios da objetivação estão presentes no sujeito. Não é necessário ir tão longe para entender que o “nosso espírito está presente no mundo que conhecemos, e o mundo está, de certa forma, presente em nosso espírito” (p. 257). Laraia (2000) trata do conceito antropológico de cultura e considera que o comportamento dos indivíduos depende de um aprendizado, um processo de endoculturação. Por exemplo: “Um menino e uma menina agem diferentemente não em função de seus hormônios, mas em decorrência de uma educação” (p. 20). Em seus ensaios “A crise na educação” e “A crise na cultura: sua importância social e política”, Arendt (1997) trata da importância de “explorar e investigar a essência da questão em tudo aquilo que foi posto a nu, e a essência da educação é a natalidade, o fato de que seres nascem para o mundo” (p. 223) e da relação cultura e sociedade de massas, para explicar que qualquer discussão acerca de cultura deve de algum modo tomar como ponto de partida o fenômeno da arte.

A cultura relaciona-se com objetos e é um fenômeno do mundo; o entretenimento relaciona-se com pessoas e é um fenômeno da vida. Um objeto é cultural na medida em que pode durar; sua durabilidade é o contrário mesmo da funcionalidade, que é a qualidade que faz com que ele novamente desapareça do mundo fenomênico ao ser usado e consumido. O grande usuário e consumidor de objetos é a própria vida, a vida do indivíduo e a vida da sociedade como um todo. A vida é indiferente à qualidade de um objeto enquanto tal; ela insiste em que toda coisa deve ser funcional, satisfazer alguma necessidade (ARENDT, 1997, p. 260-261).

Laraia (2000) lembra que os indivíduos participam diferentemente de sua cultura e qualquer que seja a sociedade, não existe a possibilidade de um indivíduo dominar todos aspectos dessa cultura, ele pode permanecer completamente ignorante a respeito de alguns aspectos. À luz de Marion Levy Junior (1952, p. 162)¹, explica que, apesar disso tudo, “há sempre o risco de perda do controle da situação, porque ‘em nenhuma sociedade todas as condições são previsíveis e controladas’” (p. 85).

¹ LEVI JUNIOR, Marion. The structure of society. Princeton, Nova Jersey, Princeton University Press, 1952. In: LARAIA, Roque de Barros. Cultura: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000. p. 85.

O importante, porém, é que deva existir um mínimo de participação do indivíduo na pauta de conhecimento da cultura a fim de permitir a articulação com os demais membros da sociedade. Todos necessitam saber agir em determinadas situações e, também, como prever o comportamento dos outros. Somente assim é possível o controle de determinadas ações (LARAIA, 2000, p. 84-85).

Para Laraia (2000), isto é justificado pelo risco, os indivíduos podem perder o controle da situação, embora na maioria dos casos, não seja verdadeiro e não o é porque o conhecimento mínimo referido abrange um certo número de padrões de comportamento, que permitem a previsão e são regulares dentro de uma sociedade e cultura onde ele está inserido. No pensamento de Arendt,

A cultura é ameaçada quando todos os objetos e coisas seculares, produzidos pelo presente ou pelo passado, são tratados como meras funções para o processo vital da sociedade, como se aí estivessem somente para satisfazer a alguma necessidade – e nessa funcionalização é praticamente indiferente saber se as necessidades em questão são de ordem superior ou inferior (1997, p. 260-261).

Hell (1989) traz uma explicação importante sobre a ideia de cultura, que tem uma história e é solidária ao pensamento político. Contudo, os neologismos e sintagmas insólitos gerados pelo seu emprego de forma desconcertante é como um problema de determinação. Para ele, o problema “da ideia de cultura é refletir sobre cultura como tal, sem determinante” (p. 15) e chama a atenção para os fenômenos ocorridos durante o século XX, as fragilidades e ondas de barbáries e, para justificar sua constatação, dá exemplo da Alemanha nazista, quando a riqueza da cultura desse país e da difícil realização de sua unidade política no decorrer do século XIX, comprometida em uma dezena de anos por um regime totalitário, revela os perigos do divórcio entre cultura e política. Arendt (1999, 1997) nos oferece uma das críticas acerca da cultura e sociedade de massas e tem mostrado como as tentativas revolucionárias de criar espaços de pensar, agir, refletir e participação política exprime significados e exigem democracia representativa. Tanto Arendt (1999, 1997) como Hell (1989) reconhecem que apesar das barbáries, a cultura permanece viva graças a homens até muito simples, sem pretensões culturais, sem conhecimentos especializados, mas que trazem em si próprios valores essenciais, próprios de suas características e lugar no mundo, seus repertórios compartilhados de significados e estão prontos a defender, arriscando suas próprias vidas.

Nenhum banco de dados, nenhum sistema de informática, pode ditar a escolha e o comportamento adotados por eles como que por instinto, porque compartilham do consenso do invisível que, além das coisas sensíveis, constitui a vida secreta de uma cultura. Como não reconhecer, em uma época marcada pelos campos de concentração e de extermínio, pelos *gulags*, pelos asilos psiquiátricos para oponentes, a importância cultural do sacrifício aceito pelos mártires da liberdade? A cultura não é provavelmente o fundamento da moral; mas ela não pode subsistir sem valores morais, não abstratos: concretizados, em determinadas circunstâncias, por vidas e mortes exemplares (HELL, 1989, p. 16).

Sobre essa questão, podemos verificar que, para Morin (1999, p. 261),

Se é verdade que tudo, em nossa época, está em crise, a crise concerne não menos profundamente aos princípios e estruturas do conhecimento que não impedem de perceber e de conhecer a complexidade do real, ou seja, também a complexidade de nossa época e a complexidade do problema do conhecimento.

De fato, Morin (1999, 1991) diz que podemos até mesmo pensar que ainda não saímos da pré-história do espírito humano, enfrentamos a dificuldade do bem conhecimento e do bem pensar, além das próprias limitações, faltas, deficiências na ativação sincrônica das dialógicas que permitem ao conhecimento alcançar um grau conveniente de pertinência. Além disso, é preciso “tomar consciência do isto e do nós, que falam através do eu, e estarmos constantemente alerta para tentar detectar a mentira a si próprio” (MORIN, 1991, p. 220). O fato de o homem e a sociedade ainda se encontrar na pré-história, permite entender que para o subdesenvolvimento do espírito corresponde o subdesenvolvimento dos indivíduos, das relações intersubjetivas, sociedades e humanidade. Como consequências encontramos problemas com este atraso que, no pensamento moriniano, ainda não conseguimos passar da complexidade inconsciente (do cérebro) à complexidade consciente (do espírito). Para justificar esta desconfiança, na qual se percebe ignorância, desconhecimento, sombra, na ideia de pensamento, Morin destaca que

O século de Stálin, de Hitler e de Hiroshima acreditou que tinha chegado ao estágio supremo do pensamento e da consciência: eis o signo do infantilismo do nosso pensamento e da nossa consciência, a impossibilidade de reconhecer o próprio infantilismo (1991, p. 261).

Para Buffa (1999), numa sociedade que ainda valoriza e mantém a educação e cidadania burguesa,

As palavras do cidadão e cidadania trazem à lembrança, naturalmente, as famosas declarações dos Direitos do Homem e do Cidadão. Tais declarações, surgidas no processo da Revolução Francesa do século XVIII, quando a burguesia, ao desalojar a aristocracia, conquista o poder político, substituem o monsieur do antigo Regime pelo *citoyen* da república. O cidadão pleno é, então, como se verá, o proprietário (1999, p. 11).

Desse modo, as utopias fazem parte do momento ocidental da sociedade técnica e capitalista, são elementos que se desfazem “com o advento da civilização urbana e o apogeu do mundo informacional, escondendo-se nos lugares mais recônditos de nossa memória, como um bom momento, como uma boa imagem, sensata e rebelde” (PAQUOT, 1999, p. 108). E se apresentam “como um lugar nenhum” e um presente, como também, “coincide com as grandes descobertas e a afirmação do sujeito – o indivíduo – com agentes da história e senhor do próprio destino” (1999, p. 5); são de natureza diversa as mediações entre os cidadãos e as instituições e impõem novas regras para as relações interpessoais e à realização da democracia. No pensamento político de Agamben (2007), os direitos humanos apresentam-se através de uma crítica alongada, em que a antropolítica esfuma-se de forma transparente até desaparecer, traçando um percurso que se inicia com o primeiro volume do *Homo Sacer*, “o poder soberano, isto é, um Estado de exceção e a vida nua”, passando pelo declínio dos Estados-Nação e o fim dos Direitos do Homem, no pensamento de Arendt (1989). Os direitos humanos “representam a figura originária da inscrição da vida nua natural na ordem jurídico-política do Estado-Nação” (AGAMBEN, 2007, p. 143). O campo é definido como um paradigma do espaço

político moderno, o lugar onde a política transforma-se em biopolítica e o *homo sacer*, que é o portador da vida nua e se apresenta como um ser indistinguível em uma zona cinzenta (AGAMBEN, 2015). O pensamento, as formas de vida e a intelectualidade são categorias importantes nas suas reflexões e um dos caminhos possíveis para refletir sobre a política ocidental. Sendo que, para decifrar essa política, o ponto focal é procurar entender como o sujeito pensa a sua própria forma-de-vida, isto é, a prática ética, na qual, o indivíduo constrói sua liberdade e sua prática e cuidado de si. A ética é uma condição para a liberdade contemporânea, mas, para que isso se torne uma realidade, é preciso romper com as estruturas biopolíticas e buscar meios para quebrar os laços com os dispositivos de controle social para se chegar à política que vem, diz o autor (2007). A intelectualidade e o pensamento, nas suas formulações,

não são uma forma de vida ao lado de outras nas quais se articulam a vida e a produção social, mas são a potência unitária que constitui em forma-de-vida as múltiplas formas de vida. Diante da soberania estatal, que só pode afirmar-se separando em cada âmbito a vida nua da sua forma ou que impede que se dissocie dela. O diferencial entre a simples, maciça inscrição do saber social nos processos produtivos, que caracteriza a fase atual do capitalismo (a sociedade do espetáculo), e a intelectualidade como potência antagonista e forma-de-vida passa pela experiência dessa coesão e dessa inseparabilidade. O pensamento é forma-de-vida, vida insegregável da sua forma, e em qualquer lugar em que se mostre a intimidade dessa vida inseparável, na materialidade dos processos corpóreos e dos modos de vida habituais não menos do que na teoria, ali e somente ali há pensamento. E é esse pensamento, essa forma-de-vida que, abandonando a vida nua ao 'homem' e ao 'cidadão', que a vestem provisoriamente e a representam com os seus 'direitos', deve tornar-se o conceito-guia e o centro unitário da política que vem (AGAMBEN, 2015, p. 20-21).

A partir dessa interpretação, procuramos entender como os elementos constitutivos de igualdade, liberdade e cidadania se entrelaçam com as condições substantivas para a reconstrução dos direitos humanos. É interessante o valor que se destaca sobre a intelectualidade e o pensamento como condição essencial à articulação entre os elementos vida e produção social, como potência unitária à constituição da forma-de-vida e, dessa, em múltiplas formas de vida. Em Morin (1999, 1991) trata-se de uma ética do conhecimento, por meio do distanciamento epistemológico entre sujeito e objeto, de modo que é preciso eliminar a neutralidade e levar em consideração a dimensão social, sendo o sujeito da cognição, a parte do objeto que analisa.

O conhecimento comporta, no seu princípio mesmo, relações de incerteza e, no seu exercício, riscos de erro. Pode, certo, adquirir inúmeras certezas, mas não poderá jamais eliminar o problema da incerteza. Para fazê-lo, teria de abolir a separação entre o cognoscente e o conhecido, o que, pela abolição da sua própria organização, aboliria o próprio conhecimento (1999, p. 248).

Essa colocação de Morin (1999) permite uma reflexão sobre a importância da educação e cultura fundamentadas na cidadania, no respeito do ser humano, liberdade, justiça, condição humana e, nesse sentido, podemos dialogar com Agamben (2007) sobre a passagem à modernidade, seus conflitos, contradições. Essa passagem é definida como um processo pelo qual "o espaço da vida nua, situado originariamente à margem do ordenamento, vem progressivamente a coincidir com o espaço político" (p. 16) e, para isso, temos necessidade da convivialidade dialógica e pensamentos humanos. Esta é uma condição à promoção dos direitos humanos.

As categorias igualdade e diferença, liberdade e cidadania estão lado a lado quando se refere a direitos humanos e são apresentadas de acordo com os modos de vida, valores sociais, políticos e culturais de uma sociedade, contextualizados nos espaços/tempos históricos e sociais. Para Pierucci (2000), há muitos problemas com a igualdade. Negação de toda a liberdade, de toda a superioridade e, considerando as reflexões de Arendt (1989) e Burke (1982) sobre os direitos do homem e a respeito da condição humana no contexto europeu de autoritarismo e totalitarismo, traz à lembrança que no pensamento de Arendt (1989), a consciência de nós, os humanos, de que “somos diferentes de fato, porquanto temos cores diferentes na pele e nos olhos, temos sexo e gênero diferentes além de preferências sexuais diferentes, somos diferentes na origem familiar e regional, nas tradições e nas lealdades” (PIERUCCI, 2000, p. 7) está muito claro, assim como temos deuses diferentes, nossas crenças, religião, hábitos, gostos, estilos e falta de estilo; em suma portadores de pertencas culturais diferentes. Enfim, temos o direito à diferença. O que impressiona o autor, segundo suas afirmações, é a “abstrata nudez do apenas homem”, expressão utilizada com Arendt (1989), para se referir ao homem universal, em suas reflexões na Parte II, de sua obra “Origens do totalitarismo”, quando trata do Imperialismo, destacando a emancipação política da burguesia e o pensamento racial antes do racismo e os movimentos continentais e de unificação, chegando ao declínio do Estado Nação e o fim dos direitos do homem e a usurpação da dignidade de nossa tradição. Outro ponto que lhe causou grande impressão, foi o de Arendt ter citado Burke (1989) para discutir o paradoxo dos direitos humanos, um pensador do conservadorismo inglês anti-Luzes e deu razão acerca da oposição de Burke à Declaração dos Direitos do Homem feita pela Revolução Francesa, que afirma ser os direitos do homem uma abstração. Trazemos aqui essa impressão de Pierucci (2000) sobre o pensamento arendtiano e suas colocações acerca das reflexões de Burke (1989) sobre os direitos do homem e notamos que na sociedade brasileira, o mal que vem se manifestando de forma desordenada e descoordenada, sem precedentes, nos permite refletir uma afirmação de Arendt de que, os documentos que se referem aos direitos humanos não podem se tornar uma legislação abstrata e nem possibilitar paradoxos de igualdade, direitos inalienáveis, deixar aberturas para se referir a um ser humano “abstrato”, nu de vida e de direito a ter direitos. Arendt (1989, p. 326) recorda que: “O pior é que as sociedades formadas para a proteção dos Direitos do Homem e as tentativas de se chegar a uma nova definição de direitos humanos eram patrocinadas por figuras marginais.”

O conceito de direito humanos, baseado na suposta existência de um ser humano em si, desmoronou no mesmo instante em que aqueles que diziam acreditar nele se confrontaram pela primeira vez com pessoas que realmente diziam acreditar nele se confrontaram pela primeira vez com pessoas que realmente haviam perdido todas as outras qualidades e relações específicas – exceto que ainda eram humanos. O mundo não viu nada de sagrado na abstrata nudez de ser unicamente humano. E, em vista das condições políticas objetivas, é difícil dizer como teriam ajudado a resolver o problema os conceitos do homem sobre os quais se baseiam os direitos humanos – que é criado à imagem de Deus (na fórmula americana), ou que representa a humanidade, ou que traz em si as sagradas exigências da lei natural (na fórmula francesa) (ARENDR, 1989, p. 333).

As ideologias totalitárias não tem como objetivo a transformação do mundo ou da sociedade, mas a própria natureza humana, que aos olhos do regime totalitário, a tentativa “da conquista global e domínio total constitui a resposta destrutiva encontrada para todos os impasses. Mas a vitória totalitária pode coincidir com a destruição da humanidade” (ARENDR, 1989, p. 12). Não há dúvida, onde quer que tenha imperado, minou a essência do homem, deixou seus rastros de destruição, perversidades, crueldades, portanto, não podemos ignorar as forças destrutivas de sua existência no mundo. É uma força estranha, ameaçadora, soberba

e de espúria aparência de poder. Pois, poder e violência nunca ocupam o mesmo espaço, são elementos contrários e incompatíveis,

Para Rocha (2014, p. 10), “as manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro são desvendadas a partir de sua gênese na própria estrutura autoritária da sociedade brasileira”. Sendo que, nas palavras de Chauí (2014, p. 25), “o traço mais marcante de nossos ideólogos autoritários revela-se na construção de discursos onde tais condições não podem aparecer”. Na debilidade do pensamento autoritário, “(...) o discurso torna-se normativo e programático-pragmático, o dever ocupando, assim, o lugar do ser, e as técnicas de ação, o lugar do agir” (p. 25). No Brasil, os traços autoritários ganharam espaço e, sem dúvida, foram reforçados com o golpe de 1964, paradoxalmente batizado de “revolução” (CHAUI, 2014). Giddens (2000), em suas formulações sobre o mundo em descontrole, traz muitas revelações sobre a formação das relações sociais, refletindo sobre diferentes dimensões políticas, culturais e efeitos das mudanças globais na vida da família e sociedades, considerando os riscos à liberdade, a autonomia, a tradição e a democracia, como elementos essenciais para entender os diferentes tipos de laços sociais e sua importância para compreender as relações sociais contemporâneas, inclusive conflitos e desigualdades sociais. O autor nota num bom relacionamento, assim como é visto pelos terapeutas, seja na família, relações entre pais e filhos, casamentos, sexuais, “a existência de um impressionante paralelo com a democracia” (p. 71) e é um ideal, mas isso não quer dizer que não se vive conflitos, contradições e insatisfação. Contudo, é preciso compreender que os princípios da democracia são também ideais, e, assim como um bom relacionamento que se estabelece entre iguais, também eles se encontram com frequência a uma distância bastante grande da realidade. Sendo assim, é preciso valorizar o diálogo, a conversa, buscar a confiança mútua para o relacionamento funcionar e, nessa perspectiva, isentar-se de poder arbitrário, coerção, violência, para possibilitar os valores da política democrática (GIDDENS, 2000). Sem dúvida, o problema dos relacionamentos é, e sempre foi, a questão de quem domina. O espaço público é o lugar do agir humano, o surgimento do social acaba com as particularidades individuais, com a vontade de distinguir-se e individualizar-se. Para tanto, é preciso amar o mundo (ARENDETT, 1997). Quando aplicamos esses princípios como ideias a relacionamentos, estamos falando de algo muito importante à emergência de uma democracia das emoções da vida cotidiana. Para Giddens (2000), esse fenômeno é essencial à democracia pública e, certamente, ao aperfeiçoamento da qualidade de vida das pessoas na sociedade.

Numa democracia, todos são iguais em princípio, e com a igualdade de direitos e de responsabilidades vem – pelo menos em princípio – o respeito mútuo. O diálogo aberto é uma propriedade essencial da democracia. Os sistemas democráticos procuram substituir o poder autoritário, ou o poder sedimentado da tradição, pela discussão aberta das questões – um espaço público de diálogo. Nenhuma democracia pode funcionar sem confiança. E a democracia é solapada se ceder ao autoritarismo ou à violência (GIDDENS, 2000, p. 72).

Isto nos leva a outro problema. Giddens não fala de direitos humanos quando trata do mundo em descontrole, mas suas reflexões sobre a transição histórica e mudanças que afetam toda a parte do mundo, situações de risco, incertezas, que influenciam a vida cotidiana e eventos que ocorrem em larga escala, sexualidade, família, relacionamentos sociais, modos de vida, cultura, desprezo e abandono da tradição, fundamentalismos, intolerância que atingem o mundo, permite questionamentos sobre os fenômenos antidemocráticos recentes que vem ocorrendo na sociedade brasileira. O autor recorda que, na Europa, desde a década de 1960, a democracia “fez um avanço quase tão grande quanto em mais de um século inteiro antes. Dito isso, não podemos deixar de destacar que, aqui no Brasil, demorou um pouco para que isso acontecesse, mas conseguimos avançar com a Constituição Federal de 1988, quando a democracia se impôs. Mas há um problema acentuado e crescente no mundo que é a permanência de governos autoritários, e estes entram em descompasso com outras experiências de

vida, “inclusive com a flexibilidade e o dinamismo necessários para se competir na economia eletrônica global” (GIDDENS, 2000). O poder político baseado no comando autoritário “já não consegue se valer de reservas de deferência tradicional, ou respeito” (p. 82). Giddens acredita que a expansão de democracia é um exemplo relevante, mas a julgar pelas aparências, ela é uma “flor frágil”, pois, apesar da sua difusão no final do século XX, regimes opressivos abundam, enquanto direitos humanos são rotineiramente ludibriados em estados do mundo todo. O problema é que,

A democracia pode parecer florescer apenas num solo especialmente fértil, cultivado por longo tempo. Em sociedades ou regiões que têm pouca história de governo democrático, a democracia parece não ter raízes profundas e poder ser facilmente varrida. No entanto, talvez tudo isso esteja mudando. Em vez de pensar a democracia como uma flor frágil, que se pode facilmente pisar, talvez devamos vê-la como uma planta robusta, capaz de medrar até no terreno mais estéril. (...) a expansão da democracia está estreitamente associada a mudanças estruturais em curso na sociedade mundial. Nada acontece sem luta. Mas a promoção da democracia em todos os níveis é uma luta que vale a pena empreender e ela pode ser vitoriosa. Nosso mundo em descontrole não precisa de menos, mas de mais governo – e este, só instituições democráticas podem provar (GIDDENS, 2000, p. 91).

No Brasil, as relações étnico-raciais, gênero e sexualidades sofreram mudanças, mas depois de quase 32 anos de homologação da Constituição de 1988, deveriam estar melhor. No entanto, os estereótipos, estigmas, preconceitos e a discriminação entre negros, índios, pobres, mulheres, homossexuais, se mantêm nas formas de sociabilidades autoritárias. Chauí (2014, p. 257) lembra que o Brasil é uma sociedade autoritária, na medida em que não consegue ainda, até o limiar do século XXI, concretizar os princípios do liberalismo e do republicanismo, e não são novos, pois, já estamos próximos de quatro séculos. Assim, longe de ser liberal e republicana, na sociedade brasileira, a indistinção entre o público e o privado,

a incapacidade para tolerar o princípio formal e abstrato da igualdade perante a lei, combate da classe dominante às ideias gerais contidas na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (de 1789) e na Declaração dos Direitos Humanos (1948), repressão às formas de luta e de organização sociais e populares, discriminação étnica, sexual e de classe; a sociedade brasileira, sob a aparência de fluidez, estrutura-se de modo fortemente hierárquico, e, nela, não só o Estado aparece como fundador do próprio social, mas também as relações sociais se efetuam sob a forma da tutela e do favor (jamais do direito), e a legalidade se constitui como círculo fatal do arbítrio (dos dominantes) à transgressão (dos dominados) e, desta, ao arbítrio (dos dominantes) (CHAUI, 2014, p. 257).

DaMatta (2001), em diferentes discussões sobre o que faz o Brasil, Brasil, considerando os seus diversos aspectos sociais, políticos e culturais, o espaço, a cidadania, o racismo à brasileira, sobre a mulher e a morte, a sociologia do dilema brasileiro e o “jeitinho” de ser do brasileiro, destaca também esta característica da nossa sociedade e destaca as implicações políticas e sociais do “brasileiríssimo”, tão comum nas relações sociais autoritárias da expressão como forma de identificação da relação força e poder, jeito de ser antipático e autoritário, “Você sabe com quem está falando?”, estilos de fazer e lidar com as vicissitudes do cotidiano brasileiro, ideologias e representações simbólicas que efetivamente motivam e orientam a

vida diária de ser brasileiro aqui e agora (DAMATTA, 1992). No Brasil, basta ligar a TV no Jornal que logo vamos saber de casos de abuso de autoridade. Faz poucos dias que um caminhante na orla de Santos, um desembargador de justiça de São Paulo, utiliza do “jeitinho” para xingar, agredir e desautorizar um guarda municipal, no exercício da sua profissão. O fato aconteceu, o desobediente foi multado e está felizmente na justiça, por desacato a outra autoridade, agressão ao meio ambiente (jogar lixo na rua), a desobediência ao decreto de uso obrigatório de máscara. Ao abordar o indivíduo, o guarda foi constrangido com preconceitos e discriminação de classe social e condições de posição social e intelectual. O desembargador aproveitou sua posição social para impor condições, ligar para outras autoridades para dar o “jeitinho” – Sabe com quem está falando? e justificar que não ia pagar multa. O fato de outra autoridade para se livrar da multa e impor sua condição de autoridade, constitui-se “num modo obrigatório de resolver aquelas situações nas quais uma pessoa se depara com um ‘não pode’ de uma lei ou autoridade e – passando por baixo da negativa sem contestar, agredir ou recusar a lei, obtém aquilo que desejava, ficando assim ‘mais igual’ do que os outros”. Contudo, dessa vez não deu certo, a ocorrência foi filmada, denunciada e o caso foi parar na justiça e noticiários da TV.

Na verdade, à luz de Arendt (1989) e suas reflexões sobre violência e totalitarismo, podemos pensar que o problema dos direitos humanos no Brasil tem muita relação com a perda de poder e autoridade. Em todas as repúblicas com governos representativos, o poder emana do povo e isto significa que o povo dá poderes a certos indivíduos para representá-lo, para agir em seu nome e estes sempre agem de modo arbitrário; os que detêm o poder se sentem logo poderosos, nunca aceita perdê-lo e todo declínio de poder é um convite à violência. Para sustentar o sistema e ele próprio no poder, assim, sentindo-se ameaçado age como déspota, começa a agir contra o povo e recorre à força, substituindo o assentimento do povo por força, e aí chega ao ponto crítico – a violência. Arendt explica: “Quando falamos em perda de poder, significa que o povo retirou seu consentimento àquilo que seus representantes, os funcionários eleitos autorizados, fazem” (1997, p. 192). Essa atitude e comportamento de uma autoridade da justiça no país só pode mesmo ser plenamente entendida quando se verifica o estranhamento do próprio sistema que é perturbador, “como se no Brasil não acreditássemos que as leis pudessem ser humanas e as relações pessoais não pudessem também servir como instrumento de opressão” (DAMATTA, 1992). Sempre há uma tentativa de imposição através de utilização de um elemento forte de hierarquização das posições sociais para resolver os problemas, conflitos e de reafirmar a autoridade.

As desigualdades e exclusão social na sociedade brasileira como um desafio

Para tratar de desigualdades sociais é preciso buscar reflexões sobre as expressões direitos das minorias, direito a ter direito, formação da cidadania, condição humana e importância da conscientização histórica da realidade, capaz de elevar a condição intelectual e moral das massas para chegar a uma sociedade propriamente civil, com condições humanas, políticas, cognitivas e sociais de humanizar-se plenamente e autogovernar-se.

Mas também, nos direciona a reflexões sobre os problemas enfrentados pela sociedade brasileira, um momento de autoritarismo escancarado e desenfreado, de intolerâncias, de muita inflexibilidade e dureza das injustiças sociais, de relações sociais marcadas estruturalmente pela desigualdade social da maioria da sua população negra, pobre e moradores de periferias, onde se pode entender a cidadania e a emancipação como um processo histórico de confronto e discrepâncias entre ‘iguais e desiguais’. Os comportamentos e atitudes dos governantes, as manifestações antidemocráticas e ideologias fascistas, nazistas, stalinistas, contra os poderes da República, a incitação ao crime e crimes contra a honra, sendo disseminados nas ruas das cidades brasileiras.

Chauí (2014, p. 226) destaca que a sociedade brasileira é formada pela estrutura hierárquica do espaço social e conserva “as marcas da teologia do direito natural objetivo, ou da ordem hierárquica ao mundo por Deus, e da sociedade colonial escravista, ou aquilo uma ‘cultura senhorial” e, essa característica a define como uma sociedade fortemente verticalizada em

todos os seus aspectos. Nela, as relações sociais e intersubjetivas, como enfatiza a autora, são sempre realizadas como relação entre um superior, que manda, e um inferior, que obedece. A divisão de classes se estabelece e é naturalizada por um conjunto de práticas que ocultam as formas de dominação histórica ou material da exploração, discriminação e dominação, desde a sua formação e processo de colonização perverso contra indígenas e, posteriormente contra negros africanos, aqui escravizados. Desse modo,

As diferenças e assimetrias são sempre transformadas em desigualdades que reforçam a relação mando-obediência. O outro jamais é reconhecido como sujeito nem como sujeito de direitos, jamais é reconhecido como subjetividade nem como alteridade. As relações entre os que se julgam iguais são de 'parentesco', isto é, de cumplicidade ou de compadrio; e entre os que são vistos como desiguais o relacionamento assume a forma do favor, da clientela, da tutela ou da cooptação. Enfim, quando a desigualdade é muito marcada, a relação social assume a forma nua da opressão física e/ou psíquica (CHAUÍ, 2014, p. 226).

A exclusão social é um tema atual, com muitos sentidos, pouco preciso, dúbio do ponto de vista ideológico, usado pelas diversas áreas do conhecimento. Tomando emprestado ao clássico romance de Victor Hugo, "Os miseráveis" (original *Les Misérables*), uma história passada durante o século XIX, publicada na França, em 1862, Minayo (1999) recorda que as palavras "Morrer é quase nada: horrível é não viver" saíram da boca do protagonista Jean Valjean, personagem do romance citado, um criminoso-herói da trama e "trata-se de uma frase síntese para se referir ao sofrimento dos despossuídos de uma pujante Paris do século XIX, frente à crueldade dos donos do poder e da riqueza" (p. 11). Essa colocação de Minayo nos sensibiliza com a vida da maioria dos brasileiros, negros, pobres, moradores de favelas, morros, sem condições de segurança à vida, mas que, devido a vida miserável, pobreza extrema, sem outra opção, sobem os morros de periferias das cidades e constroem seus barracos de madeira, papelão, de restos de materiais de construção em lixões ou em outros espaços vazios da cidade. Assim como Jean Valjean, os miseráveis que compõem grande parte da sociedade brasileira são ex-prisioneiros perseguidos sem tréguas pela polícia, ou são homens forçados ao trabalho pesado por roubar um pão para a família faminta que depois de cumprir a pena e fugir de seu perseguidor e se reabilitar, precisam trocar a identidade, usar disfarce para conseguir sobreviver. Assim como ele, os excluídos na sociedade brasileira vivem as tramas, os mitos, os estereótipos, vítimas da pobreza e desigualdades sociais, racismos, homofobias, autoritarismos, injustiças sociais e, os resultados não são animadores, os desafios e as perspectivas também não trazem bons acontecimentos para a vida dessas pessoas e nem para a sociedade de modo geral. Os miseráveis nos dão lições de como uma pessoa pode se transformar graças à ação de outra (s) pessoa (s), como ocorreu quando no decorrer das tramas da vida, um homem injustiçado recebe de alguém atenção, compreensão, ternura, generosidade. As histórias de vida boas e ruins se entrelaçam nas tramas da vida e mostram os relatos de histórias de fugas, armadilhas, perseguições intensas e contínuas, trapaças que extrapolam a condição humana, mas também, falam de uma linda história de amor entre jovens. É uma trama da vida que nos mostra o quanto a sociedade brasileira precisa buscar a sensibilidade, a coerência, a humanidade, para olhar a vidas dos excluídos e "vidas ao léu". Como falar de Direitos Humanos, diante de tramas, perseguições policiais, pobreza e miséria, histórias tão cruéis de crimes, massacres, genocídios, assim como angústias e exclusão social da maioria da população brasileira. Held e McGrew (2001, p. 75) lembram que a internacionalização econômica "reforça, em vez de substituir, os padrões históricos de dominação e dependência, de tal sorte que as possibilidades de desenvolvimento real permanecem efetivamente bloqueadas (...)". Os desafios da desigualdade duradoura tem sido perturbadora, o capitalismo cria um mundo mais dividido, individualista, desregrado, a internacionalização do capital "vem criando um mundo cada vez mais subordinado e violento, no qual a pobreza, a privação e o conflito

são a realidade cotidiana da maioria dos povos” (p. 75), as desigualdades e exclusão social são crescentes. A exclusão, portanto, é um termo

Que toma corpo e sentido, ao mesmo tempo em que a globalização, cujo significado se constrói na aceleração da institucionalização do capital; é potencializada pelos avanços tecnológicos da informação, da comunicação e da informática. Nesse processo, mudaram-se as regras do jogo dos processos produtivos e das relações de produção (MINAYO, 1999, p. 13).

As artimanhas da exclusão do mundo contemporâneo são diversas e se multiplicam de forma desordenada e perversa e, neste século, atualizam-se e diversificam-se, entre riscos, violências, racismos, medo, insegurança, em contrapartida, questionamentos e desafios são para a democracia riscos, contradições, incertezas. Os novos padrões de riqueza e desigualdades surgem e, junto, as convergências e divergências entre as sociedades humanas aumentam os binarismos que se alimentam da concepção de modernização e visão fixa e singular de mundo globalizado, que atrai e empurra as sociedades para direções diferentes e gera, simultaneamente, cooperação e conflito, integração e fragmentação, ordem e desordem, exclusão e inclusão, divergência e convergência. Held e McGrew (2001), consideram que os efeitos desse processo prós e contras da globalização provocam debates e insegurança na vida das pessoas e sociedades humanas. A vida social contemporânea, como destacam Held e McGrew (2001), é associada ao Estado moderno, que tem a sua função de especificar a forma adequada de quase todos os tipos de atividade humana e, desse modo, parece onipresente e regula as condições de vida “desde a certidão de nascimento até o atestado de óbito. Do policiamento das atividades cotidianas até o provimento da educação e a assistência à saúde, a expansão sistemática do poder estatal parece incontestável” (p. 24). Para os autores, ao que parece, o destino da cultura nacional torna-se complexa e, apesar dos vastos fluxos de informação, imagens e pessoas por todo o mundo, há poucos sinais de que se esteja formando uma cultura universal ou global, pois, o que existe é apenas um conjunto plural de sentidos e sistemas políticos que afetam a sobrevivência da consciência global. A difusão acelerada das tecnologias do rádio, da televisão, da internet, digitais e dos satélites possibilitou a comunicação instantânea, a possibilidade para que as pessoas de toda parte possam conhecer os valores de outras culturas, mas para uma reduzida parcela da população, pois, a maioria das pessoas não tem acesso e quando consegue, o acesso é muito precário e ineficaz. Essa falta de acesso é, hoje, com a pandemia de COVID – 19, por exemplo, um dos fatores do aumento acelerado de novo padrão de riqueza, de um lado, e de desigualdade escancarada, exclusão social, dificuldade de acesso à educação e ao ensino de modo geral, do outro. Pois, não atingiu apenas a educação básica, bem como, ao ensino superior, numa sociedade desregrada e em descontrole.

(...) o que impressiona na globalização cultural de hoje é o fato de ser impulsionada por empresas, e não por países. (...) as instituições privadas internacionais não são novas, mas seu impacto de massa o é (HELD; MCGREW, 2001, p. 45).

Os fluxos culturais provocaram mudanças nas atitudes, comportamento, política de identidade, criaram novo sentido de participação e, também, de vulnerabilidades globais, incertezas, insegurança de vida, aumentam o desemprego, a crescente globalização da miséria, desemprego, distanciamentos, barbarismos, conflitos e exclusão social e desgasta a base da solidariedade social que envolve o mundo. Arendt (1999), em “Crises da República”, reconhece que a veracidade nunca esteve entre as virtudes políticas, sendo que as mentiras sempre foram fenômenos empregados e encarados como instrumentos justificáveis para tratar do assunto. Porém, percebe que pouca atenção tem sido dada ao seu significado que causa tanto mal às pessoas, vítima de erros, ilusões, distorções de memória, e por “tudo que possa ser culpado pelas falhas de nossos mecanismos sensuais e mentais” (p. 15). Contudo,

Uma das características da ação humana é a de sempre iniciar algo novo, o que não significa que possa sempre partir *ab ovo*, criar *ex nihilo*. Para dar lugar à ação, algo que já estava assentado deve ser removido ou destruído, e desse modo as coisas são mudadas. Tal mudança seria impossível se não pudéssemos nos remover mentalmente de onde estamos fisicamente colocados e imaginar que as coisas poderiam ser diferentes do que realmente são. Em outras palavras, a negação deliberada da verdade dos fatos – isto é, a capacidade de mentir – e a faculdade de mudar os fatos – a capacidade de agir – estão interligadas; devem suas existências à mesma fonte: imaginação (ARENDE, 1999, p. 15).

Com o apoio de Falk (1995) e Kaldor (1998), Held e McGrew (2001, p. 47) afirmam que, o compromisso com os direitos humanos,

como algo indispensável à dignidade e à integridade de todos os povos - direitos enraizados nas leis internacionais e defendidos por grupos transnacionais como a Anistia Internacional – é tido como uma confirmação adicional da “consciência global” emergente. Esses fatores, afirma-se ainda, representam as bases culturais de uma “sociedade civil global” incipiente.

A partir desse entendimento, não há dúvida de que é preciso atentar-se para as transformações políticas, econômicas e sociais que esse processo traz na esteira da globalização e criação de comunidades de destino. Para Held (1991, p. 11-12),

Os valores comuns de uma comunidade podem ficar sujeitos a intensas disputas. Justiça, responsabilidade, vigência da lei e bem-estar social são apenas alguns termos em torno dos quais pode parecer que existe uma linguagem comum, mas onde podem estar presentes concepções radicalmente distintas (apud HELD e MCGREW, 2001, p. 83).

Bourdieu (1997), ao tratar da “miséria do mundo”, busca compreender a partir de depoimentos de homens e mulheres, os propósitos de sua existência e de dificuldades de viver, diante de abrigos de perigos, abandonos, sem proteção e aos desvios de sentido. O autor procura mostrar como é interessante como a descrição do espaço dos pontos de vista nos permite compreender e confrontar dados da realidade sobre o que se passa em lugares que,

como os “conjuntos habitacionais” ou os ‘grandes conjuntos’, e também numerosos estabelecimentos escolares, aproximam pessoas que tudo separa, obrigando-as a coabitarem, seja na ignorância ou na incompreensão mútua, seja no conflito, latente ou declarado, com todos os sofrimentos que disso resultem, não basta dar razão de cada um dos pontos de vista tomados separadamente. É necessário também confrontá-los como eles o são na realidade, não para os relativizar, deixando jogar até o infinito o jogo das imagens cruzadas, mas, ao contrário, para fazer aparecer, pelo simples efeito da justaposição, o que, em certos casos, o trágico que nasce do confronto sem concessão nem compromisso possível de pontos de vista incompatíveis, porque igualmente fundados em razão social (BOURDIEU, 1997, p. 11).

Para Barbosa (1992), no Brasil, qualquer observador atento a cena nacional poderá verificar, sem grande dificuldade, a existência de diagnósticos múltiplos sobre o país como nação e os brasileiros como povo. Que país é esse? Esta provocação da autora nos leva a pensar sobre esse jogo de imagens cruzadas de que fala Bourdieu (1997) para pensar produções crescentes de desigualdades sociais, a gama variada de fatos, situações que compõem cenários das periferias e tipos de relacionamentos que ainda se perpetuam como formas de exclusão social, para marcar diferenças de “classes” e grupos sociais, expressões de distorções estruturais profundas e postura política, recorrentes da estrutura e organização da formação da sociedade brasileira latifundiária e suas implicações escravocratas e de monocultora, paradigmas na construção da identidade do brasileiro.

Considerações Finais

Seria ingênuo pretender concluir as reflexões aqui neste texto apresentadas sobre Direitos Humanos e as versões do totalitarismo, autoritarismo que se desencadeiam nas práticas sociais e políticas, nos setores diversos que se entrelaçam entre o público e o privado na sociedade brasileira, mas as questões referentes à implementação dos direitos humanos em nossa sociedade e qualquer tentativa conceitual para definir os termos são muito importantes para não colocar o tapete por cima e buscar o esquecimento, deixando assim como as “vidas que estão ao léu”, nas ruas das nossas cidades brasileiras, também problemas tão importantes com a nossa liberdade, democracia e exercício da cidadania, quando somente por esse percurso é permitido a condição humana, a emancipação política, a nova vida feliz.

Pelo menos parece não estar excluído o fato de que buscamos uma contribuição para entender a complexa relação social e cotidiana entre as pessoas e grupos nos espaços sociais em que vivemos e pertencemos como cidadãos brasileiros, ressaltando os modos e estilos de vida e da luta pelos direitos humanos, o direito a ter direitos e a permanência e criação de ideologias, mitos, atitudes, comportamentos colonialistas, hierárquicos e autoritários que, em confluência se deparam e se olham, agem de modo contraditório, como uma via de mão dupla.

A dinâmica da sociedade democrática à luz do pensamento político e posições de Arendt (1989, 1999, 1997), Chaui (2014), DaMatta (2001), Pierucci (2000) e outros sobre autoritarismo, totalitarismo, igualdade, desigualdades, diferença, buscou permitir uma breve compreensão sobre essa complexidade e dificuldades de construção dos saberes e da cidadania na sociedade brasileira, um desafio que ultrapassa os limites da periferia, das crises diversas em que vivemos atualmente, e do campo da escola. Os direitos humanos e a cidadania se constrói e se conquista todos os dias, criando redes interativas e dialógicas, buscando ultrapassar limites e impedimentos, parcerias compartilhadas, a exemplo de Arendt (1997), pela tomada de consciência das próprias capacidades e do poder que operam no mundo, antes de tudo aprendendo a cada dia, a valorizar o amor ao mundo, buscando mudanças substantivas para transformá-lo.

Referências

- ADORNO, T. L. A educação após Auschwitz. In: ADORNO, T. L. **Educação e Emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995. p. 119-154.
- AGAMBEN, G. **Meios sem fim**: notas sobre a política. Trad. Davi P. Carneiro. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2015. (Filô/Agamben)
- AGAMBEN, G. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte, MG: UFMG, 2007.
- ALENCAR, C. (Org.). **Direitos mais humanos**. Rio de Janeiro: Garamond, 1998.
- ARENDT, H. **Crises da República**. Trad. José Volkmann. São Paulo: Perspectiva S.A., 1999.
- ARENDT, H. **Entre o passado e o futuro**. 4 ed. Trad. Mauro W. B. de Almeida. São Paulo: Pers-

pectiva S.A., 1997.

ARENDR, H. **Origens do Totalitarismo**: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARENDR, H. **O sistema totalitário**. Trad. Roberto Raposo. Lisboa, Portugal: Quixote, 1978.

BARBOSA, L. **O jeitinho brasileiro**: a arte de ser mais igual que os outros. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BAUMAN, Z. **Sobre educação e juventude**: conversas com Riccardo Mazzeo. Trad. Carlos A. Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BENEVIDES, M. V. Educação em direitos humanos: de que se trata? BARBOSA, R. L. L. (Org.). **Formação de educadores**: desafios e perspectivas. São Paulo: UNESP, 2003. p. 309-318.

BOBBIO, N. **A era dos direitos**. Trad. Carlos N. Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOURDIEU, P. (Coord.). **A miséria do mundo**. 3 ed. Trad. Mateus S. S. Azevedo et al. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. 12 ed. Rio de Janeiro: Manole, 2020

BRASIL. Ministério da Educação. **Resolução CNE/CP n. 1, de 2012**, que estabelece Educação em Direitos Humanos nas instituições de ensino. Brasília, DF: MEC, 2012. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/secretaria-de-regulacao-e-supervisao-da-educacao-superior-seres/323-secretarias> Acesso em: 12 de maio 2020.

BRASIL. Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos – PNEDH 2018. Brasília, DF: MEC, 2009. Disponível em: <http://pne.mec.gov.br/> Acesso: 17 de nov. 2020.

BUFFA, E. In: BUFFA, E.; ARROYO, M.; NOSELLA, P. **Educação e cidadania**: quem educa o cidadão? 7 ed. São Paulo: Cortez, 1999. p. 11-30.

BURKE, Peter (Org.). A história dos acontecimentos e o renascimento da narrativa. In: **A escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992. p. 327-348.

CANCLINI, N. C. **Diferentes, desiguais e desconectados**. Trad. Luiz S. Henriques. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2009.

CARVALHO, J. M. de. **Os bestializados**: o Rio de Janeiro e a república que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CHAUÍ, M. **Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro**. André Rocha (Org.). 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica: São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2014.

DAMATTA, R. **O que o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

DAMATTA, R. Prefácio. In: BARBOSA, L. **O jeitinho brasileiro**: a arte de ser mais igual que os outros. Rio de Janeiro: Campus, 1992. p. s/n.

ESCOREL, Sarah. **Vidas ao léu**: trajetórias de exclusão social. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1999.

GIDDENS, A. **Mundo em descontrole**: o que a globalização está fazendo de nós. Trad. Maria L.

X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Record, 2000

HELL, D.; MCGREW, A. **Prós e contras da globalização**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

HELL, V. **A ideia de cultura**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

LAFER, C. **A reconstrução dos direitos humanos**: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LARAIA, R. de B. **Cultura**: um conceito antropológico. 13 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

MINAYO, C. de S. Morrer é quase nada: horrível é não viver. In: ESCOREL, S. **Vidas ao léu**: trajetórias de exclusão social. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1999.

MORIN, E. Entender o mundo que nos espera. In: VIVERET, P.; MORIN, E. **Como viver em tempo de crise?** Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

MORIN, E. **As duas globalizações**: complexidade e comunicação, uma pedagogia do presente. 2 ed. Porto Alegre: Sulina/EDIPUCRS, 2002.

MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. Trad. Dulce Matos. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.

MORIN, E. **O método III – A natureza da natureza**. Trad. Maria G. de Bragança. Lisboa: Europa-América, 1999.

PAQUOT, T. **A utopia**: ensaio acerca do ideal. Trad. Maria H. Kühner. Rio de Janeiro: DIFEL, 1999. (Coleção Enfoques. Filosofia)

PIERUCCI, A. F. **Ciladas da diferença**. 2.ed. São Paulo: Editora 34, 2000.

ROCHA, A. Apresentação. CHAUI, M. **Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica: São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2014. p. 7-10.

VIVERET, P.; MORIN, E. **Como viver em tempo de crise?** Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

Recebido em 31 de julho de 2020.
Aceito em 09 de outubro de 2020.