

# Teoria dos direitos humanos como solidariedade<sup>1</sup>

## *Human rights theory as solidarity*

*José-Manuel Barreto<sup>2</sup>*

**Resumo:** Este texto tem como objetivo tecer algumas questões que são importantes para aqueles que estão engajados na formulação de teoria de direitos humanos, mas que raramente são tematizadas, tais como: Por que teoria jurídica? Por que acadêmicos estão interessados em elaborar uma teoria de direitos humanos? Uma série de respostas vêm à tona: para justificar e promover a causa de direitos humanos; como uma forma de cumprir obrigações políticas ou ideológicas; como resultado de um compromisso com a justiça ou com a aplicação do Estado de Direito; para aprender sobre o fenômeno da lei; pois isso é parte do funcionamento da academia; por um dever profissional e como modo de ganhar a vida; pelo prazer de brincar com teorias e pensamentos abstratos. Também pode ser consequência da combinação de alguns ou todos os motivos acima. Antes de tudo, tenta-se traçar um caminho diferente para responder a essas perguntas.

**Palavras-chave:** Direitos Humanos. Filosofia. Solidariedade. Rorty.

**Abstract:** Let's formulate some questions that are important for those who are engaged in making theory of human rights but which are rarely thematised: Why do legal theory? Why are scholars interested in elaborating a theory of human rights? A number of answers come to the tip of the tongue: in order justify and advance the cause of human rights; as a way of fulfilling political or ideological commitments; as a result of a commitment to justice or to the enforcement of rule of law; to learn about the phenomenon of the law; because it is part of the business of the academy; out of a professional duty and as a way of earning a living; due to the pleasure of fiddling with theories and abstract thinking. It can also be the consequence of the combination of some or all the above motives. Above all, let's try a different track to answer these questions.

**Keywords:** Human Rights. Philosophy. Solidarity. Rorty.

---

<sup>1</sup> O presente texto é uma tradução do artigo "*Human rights theory as solidarity*", publicado originalmente na obra "*Contemporary Challenges in Securing Human Rights. Institute of Commonwealth Studies - School of Advanced Study, University of London, 2015, pp. 13-18.*" A presente versão foi traduzida pelo graduando José Victor Afonso Rocha (Universidade Federal de Uberlândia) e os ajustes foram realizados pela Doutora Tatiana Squeff (Universidade Federal de Uberlândia). Todas as ideias e citações contidas neste texto são de responsabilidade do autor.

<sup>2</sup> Professor da Universidade de Los Andes (Colômbia). Doutorado em Direito - Birkbeck College, University of London (2009). Mestrado em Direitos Humanos - Institute of Commonwealth Studies, University of London (2000). Graduação em Filosofia - Universidad Nacional de Colombia (1991). Estudos em Direito - Universidad Externado de Colombia (1987). E-mail: [jm.barretos@uniandes.edu.co](mailto:jm.barretos@uniandes.edu.co) ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4388-4788>

*'The state of mind is that of  
passionate sympathetic contemplation (θεωρία)<sup>3</sup>,  
in which the spectator is identified with the suffering God,  
dies in his death, and rises again in his new birth'*

F.M. Cornford,  
sobre o significado da palavra teoria no culto dionisiano

*'I have had no other interest but this:  
to liberate [the Indians] from the violent deaths  
which they have suffered and suffer...  
through compassion at seeing multitudes of people  
who are rational'*

Bartolomé de las Casas, em seu testamento

Este texto tem como objetivo tecer algumas questões que são importantes para aqueles que estão engajados na formulação de teoria de direitos humanos, mas que raramente são tematizadas, tais como: Por que teoria jurídica? Por que acadêmicos estão interessados em elaborar uma teoria de direitos humanos? Uma série de respostas vem à tona: para justificar e promover a causa de direitos humanos; como uma forma de cumprir obrigações políticas ou ideológicas; como resultado de um compromisso com a justiça ou com a aplicação do Estado de Direito; para aprender sobre o fenômeno da lei; pois isso é parte do funcionamento da academia; por um dever profissional e como modo de ganhar a vida; pelo prazer de brincar com teorias e pensamentos abstratos. Também pode ser consequência da combinação de alguns ou todos os motivos acima.

Antes de tudo, tenta-se traçar um caminho diferente para responder a essas perguntas. Baxi (2002, 14) se queixou sobre como recentes e sofisticadas teorias ocidentais sobre democracia e direitos humanos ignoram a materialidade da violação de direitos humanos ou as vozes daqueles que

---

<sup>3</sup> A palavra θεωρία, que aparece no alfabeto grego na citação original, pode ser transliterada ao alfabeto latino como “teoria”.

sofrem, em uma característica bem-estabelecida do senso comum acadêmico que ele descreve como a ‘crueldade da teoria’.

De modo similar, a crítica de Horkheimer à moralidade kantiana não atacou somente o modo metafísico de pensar, mas também apontou para os próprios teóricos. Horkheimer não criticou o ‘esquecimento do ser’ metafísico como Heidegger fez, mas o caráter imoral do esquecimento do sofrimento dos condenados da terra e suas lutas na história (BRUNKHORST, 1993, p. 78). Para Horkheimer, metafísicos e teóricos são raramente ‘impressionados pelo que tormenta a humanidade’ e, enquanto suas reflexões sobre história e sociedade são irrepreensivelmente ‘objetivas’, ‘sofrimento ou mesmo indignação por justiça ou simpatia com vítimas são estranhos a eles’ (SCHMITT, 1993, p. 29).

Esta incapacidade de olhar para aqueles que sofrem e o recuo da filosofia, da teoria jurídica crítica e da teoria de direitos humanos ‘das cenas do campo de batalha’ tem a ver com sua imersão na cultura intelectual moderna. Uma teoria indiferente ao sofrimento e obcecada com objetividade ou justificativa é apenas a expressão da concepção platônica e moderna da filosofia como teoria do conhecimento ou epistemologia.

Na modernidade, pensar filosoficamente pressupõe uma busca pela objetividade das condições que devem estar presentes para garantir que o conhecimento possa aspirar à verdade. A questão que confronta o esforço filosófico é de como o sujeito pode ter acesso ao objeto de tal forma que ideias ou conceitos adquiridos durante este processo apreendam o objeto como ele é. Essa foi a forma hegemônica que a filosofia adotou desde o alvorecer histórico da humanidade. Tendo seus antecedentes remotos em Platão, a filosofia como epistemologia adquiriu uma posição dominante com o aparecimento do subjetivismo transcendental.

A filosofia habitou e permaneceu aprisionada no círculo vicioso da relação entre sujeito e objeto, que constitui o plano habitado pelas dúvidas do ‘cogito’ de Descartes que aspira à certeza. É neste âmbito que o sujeito se

distancia do mundo empírico e do senso comum e avança rumo ao transcendental puro *a priori*, como em Kant. Este também é o caso da esfera na qual a dialética de Hegel entre sujeito e objeto ocorre e leva ao conhecimento absoluto.

Mais tarde, no contexto da tradição filosófica anglo-norte americana do Século XX, uma pesquisa sobre as formas como a filosofia se desenvolveu sob a hegemonia neokantiana mostra que a filosofia consiste basicamente em análise conceitual, explicação de significados, exame da lógica da língua e na estrutura da atividade da mente (RORTY, 1979, p. 12). Em todas essas formas de trabalho filosófico, é também a questão da verdade e do significado que impulsiona a tarefa do pensamento. Portanto, o modo de pensar inaugurado pela parceria Sócrates-Platão, relançada por Descartes e buscado pela filosofia analítica neokantiana marca a filosofia moderna com seu caráter epistemológico (RORTY, 1979, pp. 156–64).

No campo dos direitos humanos, o *ethos* epistemológico da filosofia moderna se transforma, como em Kant, em uma reflexão sustentada sobre a dignidade humana, que é deduzida das máximas universais que governam a conduta humana, nomeadamente as diferentes instanciações do imperativo categórico. Passando da antropologia para a razão pura, normas éticas são alcançadas por um processo no qual a razão moral toma distância de qualquer experiência empírica. Esta ‘metafísica da moral’ garante a construção de leis *a priori*, que são necessárias e universais e, logo, devem ser obedecidas por todos (KANT, 1978, p. 5–6).

Em uma de suas formulações, o imperativo da razão pura prática determina que seres humanos nunca devem ser tratados apenas como um meio, mas também como um fim. A consequência derivada do imperativo categórico é o princípio segundo o qual ser humano é ser entendido como um fim em si mesmo. Este princípio sustenta a dignidade de todos os seres humanos que, por sua vez, se torna a fundação dos direitos humanos. A orientação epistemológica da filosofia moderna também levou a tradição a

conceber a teoria dos direitos como análise conceitual, de modo a tornar claro o conceito de direitos humanos e definir seu significado (FREEMAN, 2002, p. 2). Ela também indica um compromisso com ‘a verdade dos direitos humanos’, nomeadamente com uma reflexão sobre tópicos como a caracterização da natureza humana, a própria ‘existência’ dos direitos humanos e a definição do que exatamente eles são (DONNELLY, 1985, p. 1).

Rorty acredita que a tarefa do pensamento deve se basear em nossas relações com outros seres humanos e não deve ser construída “em termos de nossa relação com a realidade não humana” (1985, p. 25). O platonismo e o kantianismo enfraqueceram a habilidade da nossa cultura de ‘ouvir aqueles de fora’ e de ser sensível ‘àqueles que estão sofrendo’ (RORTY, 1991a, p. 13). Uma filosofia extremamente preocupada com a verdade e o subjetivismo epistemológico nos distrai ou nos afasta dos nossos semelhantes e confunde nosso senso de solidariedade (RORTY, 1999, p. xv).

Isso se deve ao fato de que nossa prontidão para observar e nos envolvermos com aqueles sujeitos à dor e à humilhação não é cultivada ou simplesmente negligenciada. Quando a filosofia consiste basicamente em uma formulação reiterativa de questões metafísicas ou epistemológicas, é natural esquecer ou relegar os sofrimentos humanos e sociais para segundo plano, assumindo que são apenas aparências ou o produto de uma visão de mundo do senso comum (RORTY, 1996a, p. 74). Neste ambiente intelectual, o sofrimento se torna um tópico estranho ou mesmo um assunto não filosófico.

A crítica de Rorty da filosofia epistemológica platônica e kantiana supõe uma priorização da ética sobre a teoria do conhecimento e a inclusão da busca por conhecimento dentro do esforço ético. De um modo que lembra a prioridade de Levinas da ética sobre a ontologia, Rorty (1991b, p. 24; 27) afirma uma precedência da ética sobre a epistemologia: o conhecimento é basicamente orientado por um interesse ético e político na solidariedade. Os deveres especificamente epistemológicos de uma filosofia como solidariedade são os de reunir e generalizar nossas intuições, sempre com um objetivo

prático, que, em alguns casos, pode ser o de como fortalecer a autoconsciência, o poder e a eficácia da cultura dos direitos humanos (RORTY, 1994, p. 117).

Rorty (1979, p. 13) tenta, como Dewey antes dele, fazer uma crítica da visão da filosofia como teoria do conhecimento, impulsionado por um anseio por sociedades menos cruéis e menos injustas. O antifundacionalismo é, neste sentido, uma mudança da filosofia entendida como epistemologia para a filosofia entendida como solidariedade. A força que guia a aventura intelectual não é a de uma busca por verdade, o amor pelo conhecimento, a vontade de saber ou o ‘desejo por uma epistemologia’ (RORTY, 1979, p. 163).

Em vez disso, é um impulso ou ‘desejo de solidariedade’ (RORTY, 1991, p. 21) para responder aos apelos de outros seres humanos. Nosso impulso de pensar ou a inclinação espontânea para fazer filosofia ou teoria jurídica vem da nossa ‘abertura a estranhos’, de uma consideração, uma preocupação ou uma apreensão intuitiva por aqueles que são vítimas de violência. Esta abertura nos permite testemunhar o sofrimento de outros e cultivar dentro de nós um sentimento de companheirismo (RORTY, 1979, p. 9). Nesta perspectiva, a busca por liberdade, solidariedade e direitos humanos e a luta contra opressão, humilhação e crueldade são as forças motrizes da investigação filosófica (RORTY, 1989, p. xiii).

A ética da simpatia desenvolvida dentro do âmbito da Teoria Crítica também pode ser aplicada nesta discussão sobre a natureza da teoria. Se o interesse básico da Teoria Crítica é, de acordo com Horkheimer, o de ‘esforçar-se para reduzir o sofrimento’ (MCCARTHY, 1993, p. 138), a teoria adquire uma motivação ética e assume a forma de um julgamento existencial (BRUNKHORST, 1993, p. 72). É dito que Adorno também era próximo desse impulso, já que a simpatia com o sofrimento de vítimas de violência agia como motivação para seu pensamento (MORCHEN *apud* GARCIA-DUTTMANN, 2002, p. 6).

Se a experiência do sofrimento individual está na base do criticismo social (MCCOLE, 1993, p. 18), então o principal objeto da teoria não é a busca

da verdade, mas sim o objetivo prático do alívio da dor. Mas, novamente, tal objeto não é definido em termos abstratos ou racionalistas: o alívio do sofrimento – que é humano, tanto individual quanto social, e do passado, presente e de gerações futuras – se torna a teleologia da moralidade e da teoria e o motivo político do teórico crítico.

A ideia da filosofia como solidariedade tem, como consequência, uma concepção partidária da filosofia. Numa teoria de orientação epistemológica, o sujeito está diante do objeto – a sociedade ou o mundo – e somente diante dele, sendo assim um espectador. Afastar-se ou manter-se distante da sociedade com a qual estamos lidando é tido como condição necessária para o conhecimento objetivo. Isso permitiria a análise de uma determinada sociedade por um ponto de vista universal ou transcendental.

Isso não ocorre em uma filosofia construída a partir de um sentimento de simpatia ou solidariedade. Neste cenário, aquele que sabe é um participante que reflete sobre a situação e age sobre ela (RORTY, 1979, pp. 18–19). Aqueles que desenvolvem teoria estão envolvidos em uma relação com aqueles sob escrutínio, ocupados em aprender como lidar com a situação em que os outros estão envolvidos, e ansiosos para contribuir com essa comunidade. A teoria é concebida como uma ‘investigação humana cooperativa’ e o filósofo neopragmático é visto como um ‘partidário da solidariedade’ (RORTY, 1991, p. 21; 24) – como alguém que serve à comunidade (RORTY, 1996b, p. 17).

As implicações de tal concepção da filosofia estão presentes na teoria de direitos humanos de Rorty. *Human Rights, Rationality and Sentimentality*, a única obra de Rorty dedicada inteiramente a refletir sobre os direitos humanos, começa com a imagem de um homem muçulmano sendo fisicamente e psicologicamente destruído sob as ordens de seus raptos sérvios na Bósnia. Este texto depois se desenvolve em uma meditação sobre estratégias culturais de longo prazo para garantir que este tipo de atrocidade não aconteça novamente.

Em um tom mais tradicional, *Human Rights* de Michael Freeman começa com uma história sobre o destino de uma adolescente paquistanesa que é estuprada, entregue pela polícia à sua família e, finalmente, assassinada como punição por desonrar sua tribo. Afirmando que ‘a análise do conceito de direitos humanos ... deve ser combinada com uma compreensão empática das experiências humanas às quais o conceito se refere’, e assumindo que ‘nós nos solidarizamos com as vítimas’, Freeman segue desenvolvendo seu capítulo *Thinking about Human Rights* (2002, pp. 2–3). De modo similar, Costas Douzinas (2000, p. vii) descreve seu livro *O Fim dos Direitos Humanos* como uma ‘crítica ao humanismo jurídico inspirada por um amor à humanidade’. Os recursos retóricos usados aqui para iniciar a análise nos dão uma pista sobre as origens da compulsão que leva o teórico e pensar sobre direitos humanos em primeiro lugar.

O neopragmatismo de Rorty (1991, p. 33) acaba por ser uma ‘filosofia da solidariedade’, pois a liberdade, a esperança e os direitos humanos substituem o conhecimento, a verdade ou a objetividade como guias de pensamento. Teoria não é criada por um amor ao conhecimento. É uma abertura ao outro e o desejo de solidariedade que nos faz pensar nos direitos. A teoria dos direitos humanos é desenvolvida por teóricos que testemunham a dor de outros e desejam reduzir seu sofrimento.

O acadêmico de direitos humanos quer se envolver e intervir, e tomar o lado da vítima – de todas as vítimas – contra todos os perpetradores. Estar de frente àqueles que são vítimas de crueldade, humilhação e opressão, e olhar no rosto daqueles que sofrem são as experiências que dão origem à teoria de direitos humanos. Teorias em geral e a teoria jurídica em particular são consequências da simpatia. A teoria de direitos humanos é a solidariedade.



## Referências

- BAXI, Upendra. (2002) **The Future of Human Rights**. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- BRUNKHORST, Hauke. 'Dialectical positivism of happiness: Horkheimer's materialist deconstruction of philosophy'. *In*: BENHABIB, Seyla et al. (eds.), **On Max Horkheimer. New Perspectives**. Cambridge: MIT Press, 1993.
- DONNELLY, Jack. **The Concept of Human Rights**. Londres: Croom Helm, 1985.
- DOUZINAS, Costas. **The End of Human Rights**. Oxford: Hart Publishing, 2000.
- FREEMAN, Michael. **Human Rights: An Interdisciplinary Approach**. Malden: Polity, 2002.
- GARCIA-DUTTMANN, Alexander. **The Memory of thought. An Essay on Heidegger and Adorno**. Londres & Nova Iorque: Continuum, 2002.
- KANT, Immanuel. **Foundations of the Metaphysics of Morals**. Indianápolis: Bobbs-Merrill, 1978.
- MCCARTHY, Timothy. 'The idea of a critical theory and its relation to philosophy'. *In*: BENHABIB, Seyla et al. (eds.), **On Max Horkheimer. New Perspectives**. Cambridge: MIT Press, 1993.
- MCCOLE, John. et al. (1993) 'Max Horkheimer: between philosophy and social science'. *In*: BENHABIB, Seyla et al. (eds.), **On Max Horkheimer. New Perspectives**. Cambridge: MIT Press, 1993.
- RORTY, Richard. **Philosophy and the Mirror of Nature**. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- RORTY, Richard. **Contingency, Irony and Solidarity**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- RORTY, Richard. 'Introduction'. *In*: RORTY, Richard. **Objectivity, Relativism and Truth. Philosophical Papers I**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991a.
- RORTY, Richard. 'Solidarity or objectivity'. *In*: RORTY, Richard. **Objectivity, Relativism and Truth. Philosophical Papers I**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991b.
- RORTY, Richard. 'Human rights, rationality and sentimentality'. *In*: SHUTE, Stephen; and HURLEY, Susan (eds.). **On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993**. Nova Iorque: Basic Books, 1994.
- RORTY, Richard. 'Heidegger, Kundera and Dickens'. *In*: RORTY, Richard. **Essays on Heidegger and Others. Philosophical Papers. Volume 2**. Cambridge & Nova Iorque: Cambridge University Press, 1996a.
- RORTY, Richard. 'Philosophy as science, as metaphor and as politics'. *In*: RORTY, Richard. **Essays on Heidegger and Others. Philosophical Papers. Volume 2**. Cambridge & Nova Iorque: Cambridge University Press, 1996b.
- RORTY, Richard. **Philosophy and Social Hope**. Londres: Penguin, 1999.
- RORTY, Richard. (2000) 'Universality and truth'. *In*: BRANDOM, Robert (ed.). **Rorty and his Critics**. Abingdon: Blackwell, 2000.
- SCHMITT, A. 'Max Horkheimer's intellectual physiognomy'. *In*: BENHABIB, Seyla et al. (eds.). **On Max Horkheimer. New Perspectives**. Cambridge & Londres: MIT Press, 1993.

Artigo recebido em: 15/07/2023.

Aceito para publicação em: 28/07/2023.