

**O RESGATE DE NARRATIVAS SILENCIADAS COMO POSSIBILIDADE DE UMA
PERSPECTIVA DESCOLONIAL DOS DIREITOS HUMANOS¹**

**THE RESCUE OF SILENCED ACCOUNTS AS A POSSIBILITY OF A
DESCOLONIAL PERSPECTIVE OF HUMAN RIGHTS**

Fernanda Frizzo Bragato²

Paulo Víctor Schroeder³

Simone Schuck da Silva⁴

RESUMO: O artigo pretende resgatar o pensamento de autores invisibilizados na teoria hegemônica dos direitos humanos e analisar as possibilidades que se abrem para uma leitura decolonial dos direitos humanos. Para tanto, retomam-se os estudos de Bartolomé de Las Casas, autor que aciona a perspectiva do colonizado para questionar a legitimidade da “guerra justa” contra os índios; Mary Wollstonecraft, autora que se opõe à ideia de uma “natureza humana” cuja função era manter as mulheres sob controle e regulação masculina; e Frantz Fanon, que identifica a racionalidade como uma lógica de justificação para a violação das pessoas negras. Os trabalhos denunciam o uso de um específico conceito de racionalidade para definir e restringir o conceito de humano que, conseqüentemente, limita a titularidade de direitos e justifica a dominação dos sujeitos e grupos historicamente excluídos. Com isso, desafiam o pressuposto filosófico-antropológico da teoria hegemônica dos direitos humanos, liberando-a para possibilidades de compreensão e justificação destes direitos para sujeitos e grupos em situações plurais e diversas que muitas vezes determinam a sua condição de exclusão.

Palavras-chave: Direitos humanos; racionalidade; Bartolomé de Las Casas; Mary Wollstonecraft; Frantz Fannon.

ABSTRACT: The article intends to rescue the narrative of invisible authors in the hegemonic theory of human rights and to analyze the possibilities of a decolonial interpretation of human rights. To do so, we return to the studies of Bartolomé de Las Casas, author that triggers the perspective of the colonized to question the legitimacy of the "just war" against the Indians; Mary Wollstonecraft, author who opposes the idea of a "human nature" whose function was to keep women under masculine control and regulation; And Frantz Fanon, who identifies

¹ Artigo recebido em 7 de dezembro de 2016 e aceito para publicação em 9 de junho de 2017.

² Possui graduação em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2002), mestrado em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2005), doutorado em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, com período de estágio doutoral na University of London (Birkbeck College) (2009) e pós-doutorado na University of London (School of Law - Birkbeck College) (2012). Professora permanente do Programa de pós-graduação e graduação em Direito da Unisinos, Coordenadora do Núcleo de Direitos Humanos da Unisinos e Fulbright Visiting Professor da Benjamin N. Cardozo School of Law, em Nova York.

³ Bolsista CAPES/PROEX no mestrado em Direito Público/Unisinos, sob a orientação da professora Fernanda Frizzo Bragato e membro do Núcleo de Direitos Humanos/Unisinos.

⁴ Mestranda em Direito Público na Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) na linha de pesquisa Sociedade, novos direitos e transnacionalização. Bolsista CAPES/PROEX. Bacharela em Ciências Jurídicas e Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

rationality as a logic of justification for the violation of black people. The works denounce the use of a specific concept of rationality to define and restrict the concept of human, which, consequently, limits rights and justifies the domination of historically excluded subjects and groups. In doing so, they challenge the philosophical-anthropological assumption of the hegemonic theory of human rights, liberating it for possibilities of understanding and justifying these rights for subjects and groups in plural and diverse situations that often determine their *status* of disfranchised people.

Keywords: Human rights; rationality; Bartolomé de Las Casas; Mary Wollstonecraft; Frantz Fanon.

1. Introdução

O trabalho pretende, ao mesmo tempo, resgatar o pensamento de três autores cujas leituras sobre a condição de dominação e exclusão do índio, da mulher e do negro são invisíveis naquilo que se pode chamar de teoria hegemônica dos direitos humanos. Bartolomé de Las Casas, Mary Wollstonecraft e Frantz Fanon procuram analisar os motivos que levam à condição de subordinação desses sujeitos e, ao fazê-lo, demonstram o quanto estão implicados na justificação tradicional dos direitos humanos.

Inserida nas grandes narrativas modernas, a teoria dominante dos direitos humanos, que aqui chamamos de hegemônica, assenta-se sobre pressupostos filosófico-anropológicos que, a despeito de pretenderem sustentar a universalidade desses direitos, são excludentes e acabam por justificar a sua violação dependendo de quem é seu titular. A abstração do sujeito universal, base fundante da teoria, desloca as pessoas de seus contextos político, histórico e geográfico, subestimando a sua importância na constituição da individualidade. Porém, ao mesmo tempo, seleciona e fixa um padrão de sujeito a partir da concepção de algo comum e universal, tal como uma “natureza humana”, que se define pela presença da razão, na medida em que o seu traço definidor consiste justamente nos atributos que identificam o homem branco, ocidental, *cis* e heterossexual.

Resgatando o aporte teórico de Las Casas, Wollstonecraft e Fanon, objetiva-se possibilitar uma perspectiva subalterna em relação aos direitos humanos centrada em dois objetivos principais. Primeiro, o de questionar os pressupostos tradicionais de compreensão e justificação destes direitos, que não condizem com sua pretensão de universalidade, ou seja, de assistirem todos os seres humanos sem qualquer distinção. Segundo, o de repensar os direitos humanos em sua dimensão teórico-filosófica e contribuir para a leitura descolonial dos direitos humanos. Ao trazer o debate descolonial para a teoria dos direitos humanos, o trabalho pretende identificar a naturalização e padronização de sujeitos e modos de vida, em

razão da lógica colonial que explica e justifica a dominação dos sujeitos e grupos historicamente excluídos.

2. Razão e Exclusão: a teoria hegemônica dos direitos humanos

Para alguns autores, direitos humanos são os direitos que as pessoas possuem simplesmente por pertencerem à espécie humana, independentemente de suas características particulares (Cf. ISHAY2008; HINKELAMMERT, 2014). Douzinas (2009), por exemplo, interpreta os direitos humanos como o elo global comum entre os seres humanos, a despeito das suas diferenças ideológicas, características e histórias de vida. Já Herrera Flores (1989) vê os direitos humanos como processos de abertura e consolidação de posições de luta pela dignidade humana pelas reivindicações políticas, sociais, econômicas, sexuais, entre outras, as quais expressam o reconhecimento dos seres humanos como sujeitos diferenciados.

Independentemente da definição do conceito de “direitos humanos”, sua construção conceitual é resultado da produção de conhecimento moderna, o que possibilita a apropriação de seu conteúdo para a defesa de pretextos específicos e para a justificação de diversas causas paradoxais (VILLEY, 2007). Os direitos humanos, assim, podem ser utilizados na afirmação e imposição de ideias particulares sobre o que é “universalmente bom”, servindo como instrumento de autoafirmação para quem tem o poder de enunciá-los (DOUZINAS, 2009).

A teoria dos direitos humanos remete a uma complexa narrativa histórica que combina a luta por direitos individuais e direitos coletivos e difusos. O contexto político da história de desenvolvimento desses direitos possui a sua gênese na articulação entre a tradição teórica racionalista moderna e as lutas políticas norte-americanas, inglesas e francesas ocorridas durante os séculos XVII e XVIII. Sua fundamentação antropológica-filosófica é articulada na suposta existência de uma essência universal presente a todos humanos - um atributo a partir do qual toda a humanidade poderia afirmar-se (BRAGATO, 2014). Nesse contexto, a diversidade cultural surge como um valor secundário e desimportante diante do intuito de que os povos sejam emancipados em nome de um padrão de civilização superior aos das culturas não-ocidentais (RODRIGUEZ, 2010).

A dignidade humana - fundamento moderno para a possibilidade de universalização dos direitos humanos - está fundamentada na crença de uma essência universal presente em todos os seres humano. Os direitos naturais do homem moderno nascem justamente como uma decorrência da superioridade que o raciocinar livre confere à humanidade, representando o fundamento e a culminação do ideário legal, filosófico e moral da modernidade

(BRAGATO, 2014). O ápice dessa concepção de mundo coincide com os primórdios da positivação dos direitos dos homens e dos cidadãos (promulgação da Declaração de Direitos da Virgínia de 1776 e, principalmente, a Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789). Os direitos concebidos como invioláveis em ambas as declarações – propriedade, liberdade e vida – fundamentam-se na idéia do sujeito racional e projetam-se em direção ao desenvolvimento do projeto liberal-burguês (BRAGATO, 2014). Todavia, essa fundamentação revela-se limitada quando se tem em vista justificar a universalidade dos Direitos Humanos. Conforme Bragato:

O sujeito racional moderno caracteriza-se pelo pensar e pelo raciocinar livre das emoções e orientado ao domínio e à instrumentalização do mundo, o que gerou uma nova e dominante perspectiva cultural própria das sociedades industriais. Neste ponto, já se observa uma notável delimitação do campo semântico deste aparentemente neutro conceito, a demonstrar que, no fundo, a pertença à humanidade tornou-se dependente da adequação a certos padrões culturais, considerados superiores. Isso pode ser mais facilmente observável quando se verifica que o oposto, ou seja, formas de vida não caracterizadas pelo individualismo e pela supremacia da ciência foram rotuladas como irracionais, porque primitivas, selvagens ou inferiores (2014, p. 222).

Sob essa perspectiva, direitos humanos podem implicar privilégio a determinadas pessoas e a subjugação de grupos específicos, configurando uma institucionalização de obstáculos à obtenção de uma posição de paridade entre as pessoas integrantes de um corpo social (FRASER, 2009). Perceptíveis pela desigualdade social, essas barreiras ainda estruturam a construção legal dos Estados pela hierarquização cultural organizacional, negando a determinadas pessoas a plena participação societária e proporcionando um “falso reconhecimento”. Isso permite a Fraser (2009, p. 19) notar que a justiça possui alcance delimitado por sua dimensão política, capaz de estabelecer quem está dentro ou fora do “círculo daqueles que são titulares de uma justa distribuição e de reconhecimento recíproco”. E também implica na exclusão da maioria das pessoas dos discursos de definição das segmentações legitimadas do espaço político e na negação de um tratamento democrático, incorrendo-se no questionamento “quem são os sujeitos relevantes titulares de uma justa distribuição ou de um reconhecimento recíproco?” (FRASER, 2009, p. 16).

O sujeito de direitos da modernidade possui uma relação circular com a lei, vez que os direitos pertencem e servem de suporte às pessoas, sem as quais as regras seriam desprovidas de propósito. Nesse encadeamento, o sujeito jurídico revela-se como uma construção legal, uma entidade artificial, fornecedora do suporte lógico das relações jurídicas, abrindo espaço para que pessoas físicas e corporações expressem-se como “sujeitos de direito”. Porém, esse construto lógico encobre a própria condição de ser humano, ocultando

que tanto a pessoa física quanto a pessoa jurídica são criações legais e, portanto, ficções (DOUZINAS, 2009). Sob o enfoque legal, o sujeito de direitos aparece como uma representação bastante limitada do humano real, cuja constituição é formulada apenas pelo raciocínio lógico-jurídico daqueles que, na sociedade moderna, estão habilitados para enunciar as categorias do conhecimento. Por isso, “a lacuna entre uma pessoa real e sua imagem jurídica adquire a forma de excesso e falta ao mesmo tempo e torna-se inteiramente visível quando as pessoas dão início a procedimentos legais” (DOUZINAS, 2009, p. 245).

A abstratividade do sujeito identificada na diferenciação entre direitos “do homem” e direitos do “cidadão” esconde o que Marx diagnosticou como sendo os “direitos do membro da sociedade burguesa, isto é, do homem egoísta, do homem separado do homem e da comunidade” (MARX, 2010, p. 48). A teorização da sociedade civil moderna, nesse sentido, parte da desintegração das sociedades feudais de privilégios e na sua realocação na construção do Estado Político. A constituição do Estado político através da redução da sociedade civil em seus integrantes como indivíduos independentes faz com que as relações entre os homens, antes reguladas por privilégios, passem a ser reguladas pela lei (MARX, 2010). O sujeito de direitos, portanto, é descolado de sua identidade concreta, perdendo as suas características de classe, gênero e etnia: “todas as determinações humanas reais são sacrificadas no altar do homem abstrato, sem história nem contexto” (DOUZINAS, 2009, p. 171). Ao mesmo tempo, esse sujeito de direitos representa o cidadão burguês ocidental, vinculando as demais pessoas à sua pretensão e substância, tendo em vista que “a emancipação do homem irreal sujeita pessoas reais a uma regra muito concreta”, a da razão (DOUZINAS, 2009, p. 171).

Os fundamentos sobre os quais se constroem a teoria dos direitos humanos provêm das tradicionais compreensões construídas no âmbito da tradição filosófica ocidental e que possuem como ponto de partida a existência de uma natureza humana com característica universal e acessível pela racionalidade (SANTOS, 1997). Porém, os pressupostos sobre os quais a racionalidade humana foi construída nunca foram respaldados por argumentos neutros. Não é por acaso que nos processos revolucionários modernos da França e Inglaterra, a pertença a uma comunidade moral como requisito para a pertença à humanidade resultou no reconhecimento de direitos para um protótipo de ser humano exclusivamente masculino, branco e ocidental - os seres humanos considerados “racionais”. Ou seja, a moralidade, fundada no pensar racional, desdobra-se em “medidas” diferenciadoras de racionalidade entre animal e humano, pessoas brancas e negras, adultos e crianças, mulheres e homens. (RORTY, 1993).

A concepção de direitos humanos como um conjunto de ideias desenvolvidas unicamente no âmbito da cultura ocidental e que devem necessariamente ser consumidos por todos os povos do globo para que atinjam os ideais de liberdade e igualdade como expressão máxima da racionalidade e da pertença a uma comunidade moral ofusca a possibilidade de se identificar o potencial emancipatório desses direitos. Se a possibilidade de universalidade do discurso dos Direitos Humanos precede a experiência prática, é um impeditivo lógico que estes direitos estejam atrelados exclusivamente a tradições filosóficas no âmbito de culturas específicas.

3. Narrativas Silenciadas: um resgate pela perspectiva descolonial

Perceber que o discurso hegemônico dos direitos humanos possui uma localização geopolítica específica no contexto das lutas por reconhecimentos de direitos ocidentais permite a formulação de um panorama mais abrangente em relação às limitações do discurso humanista moderno (KYRILLOS, 2013). A ressignificação teórica acerca de o que são “direitos humanos” é necessária quando se tem em vista situar sua universalidade na capacidade de os direitos humanos gerarem “esperança na luta contra as injustiças e explorações que sofre grande parte da humanidade” através de lutas políticas capazes de legitimá-los “como uma base ética e jurídica de toda prática social voltada a criar e garantir instrumentos úteis na hora de poder ascender aos bens materiais e imateriais exigíveis para se viver com dignidade” (FLORES, 2009, p. 43-43). Assim,

se faz necessário compreender que o tema dos direitos humanos só poderá ser adequadamente abordado quando se reconhecer a importância da realidade no surgimento e nas modificações que ocorrem na teorização acerca dos direitos humanos, bem como, reconhecer que a finalidade dos debates teóricos/acadêmicos deverá ser contribuir para a melhoria de questões concretas (KYRILLOS, 2013, p. 13).

Para tanto, a matriz teórica descolonial, ao propor epistemologias contra-hegemônicas que desvelam a colonialidade como lado obscuro da modernidade e, inspirando-se em movimentos sociais de resistência em contextos de opressão gerados pela dominação colonial, contribui para uma ressignificação dos “direitos humanos”, trazendo à luz leituras e histórias invisibilizadas na narrativa hegemônica da teoria do direito (BRAGATO, 2014). Diferentemente do colonialismo, a colonialidade não se refere à correspondência de dominação administrativa entre uma metrópole e uma colônia. Como uma lógica de dominação, a colonialidade diz respeito a todo o aparato epistemológico por trás da ideia de que um protótipo de sujeito (homem, branco, heterossexual, cristão e proprietário) é superior

às demais pessoas e por isso merece a mais distinta posição social - tanto durante o período colonial quanto contemporaneamente.

No panorama político global, isso significa que o sistema-mundo contemporâneo é retratado por uma narrativa histórica de expansão dos países ocidentais dominantes na organização capitalista mundial (Estados Unidos, Inglaterra, França e Alemanha). Referidos países moldaram a história e a contaram sob sua própria ótica, justificando o subdesenvolvimento da América Latina e da África em prol do desenvolvimento mundial - único desdobramento possível para o exercício da razão (WALLERSTEIN, 2007). Contudo, o reconhecimento da humanidade dos grupos de pessoas subalternizadas foi sistematicamente identificado e incorporado por tradições filosóficas silenciadas pelo modo de produção de conhecimento ocidental.

3.1. Bartolomé De Las Casas

No século XVI, o sacerdote espanhol Bartolomé De Las Casas incorporou a realidade colonial das comunidades indígenas a uma produção bibliográfica que começava a transitar entre a concepção bíblica de universo e a percepção antropocêntrica (MARTÍNEZ, 2011). Após ingressar no continente americano em 1502 para participar do sistema de *encomiendas*, o dominicano entrou em contato com as *homilias* de Padre Montesinos, passando a questionar os fundamentos sobre os quais se legitimavam a ocupação da América e a subjugação dos indígenas (BRAGATO, 2009). Suas correspondências para Juan-Ginés Sepúlveda, historiador oficial do rei espanhol, demarcam a posição de Las Casas sobre a aplicação das Leis Novas contra a concessão de novas *encomiendas* e a dominação dos indígenas. A questão principal da submissão das comunidades tradicionais às práticas de dominação colonial refere-se a quem tem o direito de intervenção e quais são os seus limites e possibilidades (WALLERSTEIN, 2007). Las Casas, a partir do ponto de vista da pessoa indígena dominada e explorada, argumenta quanto à ineficácia da utilização de métodos cruéis para a catequização:

Sepúlveda, al enseñar de viva voz o en libros publicados que las expediciones contra los indios son lícitas, qué otra cosa hace sino animar a los tiranos y dar asidero a tantos crímenes y males lamentables cuanto se éstos cometan por encima de lo que cualquier apud decreer? Entretanto, consíguela perdida de su alma con toda seguridad, al hacer que un número incontable de personas sufran una muerte cruel, se pierden para siempre, expirando a causa de la enorme fuerza de los españoles antes de haber podido oír la palabra de Dios, de haberse apacentado con la dulcísima doctrina de Cristo y de haberse fortalecido con los sacramentos cristianos. Qué puede imaginarse más atroz e injusto que esto? (LAS CASAS, 2000, p. 12)

O argumento de Las Casas foi construído em oposição à Gines de Sepúlveda, que sustentava a existência de uma suposta essência bárbara e servil dos índios como justificativa para a escravidão e qualquer forma de resistência como causa legítima para a guerra - justa por natureza. A condição de superioridade humana conferia aos espanhóis o poder de dominação sobre os índios do Novo Mundo, tidos como torpes e incultos, em uma apropriação da leitura aristotélica sobre as razões da escravidão. A barbárie indígena era atribuída à carência de razão natural, pois eram homens de pouca capacidade e de perversos costumes (idolatria, antropofagia, abortos e crimes sexuais). Para além da conversão à fé cristã, a escravidão e a guerra tinham, como maior objetivo, forçar os nativos a afastarem-se dos seus costumes considerados primitivos.

A convivência de Bartolomé De Las Casas com os índios e o testemunho das atrocidades fizeram-no o grande porta-voz da causa indígena. Por meio de seus relatos, ficaram registrados o processo de dizimação e os meios atroz e violentos com os quais os espanhóis tratavam os nativos (LAS CASAS, 1986, p. 438). Inspirado por Aristóteles, para quem todas as coisas obedecem ao desenvolvimento da natureza, orientada para um fim específico, a *eudaimonia*, o dominicano considerava que o natural era uma propriedade universal única, imutável e inalterável, mesmo frente ao pecado, constituindo a essência das coisas. Assentado na premissa de que o natural era comum a todos os seres humanos, Las Casas fundamentou o princípio da igualdade, independente de seu grau civilizatório, a partir do argumento de que o pecado da idolatria e dos sacrifícios humanos não alterava a essência humana dos indígenas (BRUIT, 1995, p. 91).

O dominicano não aceitava a imposição forçada do Evangelho aos índios, reconhecendo-lhes a liberdade de se recusarem a ouvi-lo. A evangelização não poderia ser imposta contra a vontade, tendo em vista que a jurisdição do Papa sobre os infiéis não vinculava aos infiéis da mesma forma que os cristãos. Com isso, Las Casas esvaziava a autoridade dos Reis Espanhóis em todos os casos em que os índios se recusassem a ouvir ou a aceitar o Evangelho, pois a eles reconhecia dignidade enquanto indivíduos e soberania enquanto povo. Dessa forma, o domínio europeu só poderia ser consequência do reconhecimento e da aprovação da nova religião por parte dos índios, pois a descoberta não dava nem à Igreja, nem aos Reis de Castela, nenhum direito sobre os gentis (BRUIT, 1995, p. 115).

De certa forma, Las Casas fora um insurgente crítico da modernidade ao incorporar a perspectiva da vítima utilizando categorias de pensamento dos povos indígenas e se valendo

da filosofia europeia, buscando encontrar, no próprio bojo dos direitos naturais e da fé cristã, o espaço necessário para o reconhecimento dos direitos destes povos (MARTÍNEZ, 2011).

3.2. Mary Wollstonecraft

O iluminismo constitui-se a partir da crítica à base do pensamento teológico e das hierarquias tradicionais como justificativa para o Antigo Regime. No século XVIII, a autonomia individual e o poder da razão como única fonte legítima para o exercício da autoridade atingem o seu ápice como fundamento para toda a epistemologia moderna, resultando na secularização do conhecimento como suporte para a consolidação da sociedade civil (MIRANDA, 2010). Ainda assim, as mulheres continuaram confinadas quase que exclusivamente ao espaço doméstico por serem consideradas incapazes ao exercício da racionalidade. O imaginário emancipatório iluminista, construído a partir de um conceito supostamente imparcial de razão, mostrou-se incapaz de revolucionar as estruturas de dominação impostas às mulheres (MIRANDA, 2010).

Mary Wollstonecraft, uma das maiores expoentes na reivindicação pelos direitos das mulheres, fundadora do feminismo filosófico e ativista na luta por reformas radicais no plano social e político na sociedade inglesa do século XVIII, expôs o caráter ambíguo e contraditório do discurso iluminista (HAYDEN, 2001). Se todos os seres humanos podem emancipar-se dos preconceitos e tradições através da razão, Wollstonecraft questiona-se: por que a mulher estaria permanentemente submetida ao julgamento e à autoridade masculina (MIRANDA, 2010)?

Para a autora, a identidade feminina era forjada em um contexto argumentativo de opressão, de modo que a inferiorização das mulheres, incorporado no imaginário dos principais pensadores iluministas, estava fundamentada em construções sociais (MIRANDA, 2010). Sob o signo das virtudes, uma série de preconceitos foram historicamente enraizados no conceito de razão (WOLLSTONECRAFT, 2016). Na sociedade moderna, raciocinar se converteu em um privilégio biológico, criando a possibilidade para a formação de uma hegemonia masculina em todas as áreas do conhecimento (WOLLSTONECRAFT, 2016). Combater esses preconceitos significaria, portanto, resgatar as possibilidades emancipatórias da razão. Nas palavras de Wollstonecraft:

Os homens, em geral, parecem empregar a razão para justificar preconceitos, assimilados quase sem saber como, em vez de procurar desarraigá-los. A mente que forma com resolução seus próprios princípios deve ser forte, porque prevalece uma espécie de covardia intelectual que faz com que muitos homens recuem diante da tarefa ou simplesmente a façam pela metade. No entanto, as conclusões imperfeitas

a que chegam são, com frequência, muito plausíveis, porque se constroem a partir de uma experiência parcial e de pontos de vista justificados, ainda que estreitos (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 31-32).

Na introdução de sua obra “Reivindicação dos Direitos da Mulher”, publicada originalmente em 1792, Wollstonecraft (2016, p. 25) sustenta o seu convencimento na ideia de que o controle através de uma educação negligente “é a principal causa [...] de que as mulheres, em particular, são tornadas fracas e infelizes por uma variedade de causas concomitantes”. Voltando-se contra um sistema educação baseado na tradição e não no valor do argumento, reproduzido essencialmente através de livros escritos por homens brancos nos quais as mulheres são retratadas como fêmeas e não como seres humanos, os anseios das mulheres eram balizados para não ultrapassar a vontade de inspirar amor (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 25), do que a autora questiona-se:

Em que consiste a preeminência do homem sobre a criação animal? A resposta é tão clara quanto a noção de que metade é menos do que a metade; na Razão. Qual habilidade eleva um ser acima de outro? A virtude, respondemos espontaneamente. Com que propósitos as paixões foram implantadas? Para que o homem, ao lutar contra elas, pudesse obter um grau de conhecimento negado aos animais, sussurra a experiência (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 31).

A perfeição da natureza humana e capacidade de felicidade devem ser medidas em graus de virtude e conhecimento, decorrências naturais do exercício da razão. Essas verdades colocadas como incontestáveis, encobrem o fato de que o exercício da razão é ofuscado pelos “homens [que] em geral, parecem empregar a razão para justificar preconceitos, assimilados quase que sem saber como, em vez de procurar desarraigá-los.” (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 31). Conforme Wollstonecraft, os vícios dos princípios básicos do pensamento moderno estão evidentes, entretanto “um grupo de pensadores superficiais está sempre pronto a dizer que tal argumentação é uma falácia”. (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 32).

Wollstonecraft identificou a exclusão das mulheres no discurso moderno de liberdade, igualdade e fraternidade, para o qual a emancipação humana resulta em uma assimetria de *status* entre os sexos. Remete-se, assim, à existência de uma suposta “natureza humana” que mantém as mulheres sob controle e regulação masculina. Ao apropriar-se das categorias filosóficas do iluminismo, a autora desvela as incongruências performativas dos contornos do conceito de razão, buscando uma concepção verdadeiramente universal capaz de justificar a igualdade entre os seres humanos a partir da apropriação dos slogans utilizados pelos iluministas, com o intuito reivindicar a verdadeira realização dos princípios revolucionários modernos.

3.3. Frantz Fanon

Frantz Fanon foi um pensador e ativista nascido na Martinica, possuindo importância central na Frente de Libertação Nacional durante a Guerra de Independência Argelina. Antes de morrer, em 1961, apesar de suas debilitações provindas de uma leucemia, Fanon manifestou o seu desejo de ser enviado novamente para o campo de batalha para lutar contra a desumanização da espécie humana incorporadas pelo império colonial francês (GORDON, 1995). A obra de Fanon pode ser estudada como uma perspectiva de análise para uma série de campos do conhecimento: ciência política, ciência social, ideologia, mitologia, antropologia filosófica e filosofia das ciências humanas. Nesse amplo espectro de domínios, uma ideia possui centralidade: a busca pela possibilidade de a ciência romper com as suas raízes etnocêntricas vinculadas à cultura ocidental para uma nova concepção sobre “o que é o mundo”. (GORDON, 1995).

Sartre (2011) percebe a vida e a obra de Fanon como um movimento no sentido de desmontar as táticas coloniais introjetadas na vida dos povos colonizados com o objetivo de ensinar aos povos “desumanizados pelo colonizador a superar a complexidade e as contradições das relações internas que movem a máquina colonial” (ARANTES, 2011, p. 396). Essa superação consiste, antes de tudo, na compreensão da inter-relação entre discriminação racial e o projeto colonial – que possui como fundamento a interiorização e discriminação racial (ARANTES, 2011). Para Fanon, racismo e colonialismo são entendidos como métodos socialmente criados para a compreensão da realidade e vivência no mundo, de forma que os negros são construídos como negros (GORDON, 2008). A compreensão acerca dessas construções sociais exige uma análise minuciosa da linguagem, tendo em vista que é nela onde são construídos e vivenciados os significados de uma cultura – dominar a linguagem significaria, portanto, dominar a própria identidade de um povo (GORDON, 2008).

Fanon coloca em foco a relação entre humanidade e o conceito ocidental e parcial de razão, pois a luta contra o racismo extrapola as relações sociais e encontra-se intrínseca à própria história da epistemologia. Nessa relação, a razão e a compreensão humana estão impregnadas com o racismo, de forma que o irracional está em um dos polos maniqueístas da compreensão – relacionado com a negritude (GORDON, 2008). A razão se coloca em oposição à própria existência do negro, para o qual “raciocinar” significaria apropriar-se de um instrumental lógico que não o pertence naturalmente, resultando no absurdo da necessidade de

auto-construção do negro com um “negro que raciocinana” (GORDON, 2008). Em suas palavras:

Era a raiva; eu era odiado, detestado, desprezado, não pelo vizinho da frente ou pelo primo materno, mas por toda uma raça. Estava exposto a algo irracional. Os psicanalistas dizem que não há nada de mais traumatizante para a criança do que o contacto com o racional. Pessoalmente eu diria que, para um homem que só tem como arma a razão, não há nada de mais neurotizante do que o contato com o irracional (FANON, 2008, p. 110)

Ou seja, o colonizador instaura o seu domínio sobre os povos e territórios colonizados através de sua presença efetiva – força física e, também, da imposição cultural, de forma que o colonialismo não significa apenas dominação sobre os corpos dos povos colonizados, mas também uma agressão sobre a sua racionalidade, condenada assimilar termos que classificam como primitivo tudo aquilo foge à lógica de instrumentalização do mundo própria, da cultura ocidental. (ARANTES, 2011). Magia Negra, mentalidade primitiva, animismo, erotismo animal são aspectos que remetem àquilo que é atrasado em relação ao desenvolvimento moderno e, não por acaso, são atributos relacionadas ao imaginário construído em relação à negritude (FANON, 2008).

Para Fanon, a defesa do ideário cultural ocidental, mesmo após uma série de atrocidades causadas em seu nome, revelam verdadeiro propósito da epistemologia ocidental: bloquear a possibilidade de libertação de outros sujeitos expostos à dominação cultural (GORDON, 2008). O homem ocidental, porque parcial, não pode reivindicar a autoridade sobre o conhecimento de modo a definir os próprios contornos do campo semântico de “ser humano”. A partir desse ponto de vista situado na práxis de opressão sofrida pelo negro, Fanon exige uma crítica radical aos critérios de um método que possa resultar na libertação da negritude, de modo a possibilitar uma auto-reflexão no sentido de romper com a lógica colonial, que faz com que o homem tenha uma visão distorcida da realidade (GORDON, 2008).

4. Considerações Finais

A partir das perspectivas de Las Casas, Wollstonecraft e Fanon, é possível identificar a constituição colonial da modernidade, reconhecimento necessário para sua descolonização. Propondo a compreensão da modernidade como um sistema-mundo em que a Europa ocupa o lugar de centro mundial e as demais culturas são consideradas sua periferia, é possível entender que a concepção de história das realizações humanas como construção de um

caminho linear em direção a um “progresso” é uma falácia a serviço da dominação do ocidente e sua visão sobre o resto do mundo. Os povos europeus exerceram seu poder de dominação usando não só a força bruta, mas também por meio de uma construção discursiva que produziu o entendimento de irracionalidade e não-humanidade do outro não-europeu.

A teoria hegemônica dos direitos humanos, a despeito de assumir um conceito abstrato de natureza humana a justificar moralmente a titularidade de certos direitos, acaba por reconhecê-los integralmente apenas à ínfima parcela branca, masculina, heterossexual e proprietária. Isso porque encobre a produção de um discurso gradativo e hierarquizante do conceito de humano a depender do grau de racionalidade verificável e, assim, fracassa na compreensão das ideias de igual dignidade e de não discriminação, seus principais fundamentos. Nesse sentido, a percepção da negação de direitos humanos a partir de práticas discriminatórias só se torna inteligível a partir da percepção da relação entre modernidade e colonialidade, tendo em vista que a exclusão e a vulnerabilidade das pessoas que divergem do padrão de racionalidade estabelecido foram produzidas no contexto colonial, especialmente em razão das marcações de gênero, raça e etnia.

Entre Las Casas, Wollstonecraft e Fanon há em comum a crítica ao pressuposto da igual racionalidade entre todos os seres humanos que sustenta a teoria hegemônica dos direitos humanos. Há, ainda, a crítica à própria ideia de racionalidade moderna e suas implicações na legitimação da dominação e exploração dos povos indígenas, das mulheres e dos negros. Como um atributo afeito a características próprias da cultura e da visão de mundo ocidentais-modernas, a ausência de racionalidade nos índios, nas mulheres e nos negros foi, e continua sendo, determinante para seu processo de privação de direitos. Se só o ser racional é humano, aquele que não ostenta racionalidade está fora do campo semântico de “ser humano”, não sendo merecedor de direitos.

Não por acaso, os autores abordados partem de uma posição subalterna em contextos coloniais. A colonialidade, na prática, naturaliza modos de vida perpassados pela lógica da colonização, justificando a guerra e a dominação contra os povos colonizados e sustentado a reprodução de um estado permanente de violação contra sujeitos específicos (MALDONADO-TORRES, 2007). A morte e a violação corporal presentes na guerra são reproduzidas no cotidiano do mundo moderno e atuam sobre os corpos que reúnem determinadas características utilizadas pelos colonizadores como fatores de distinção: as mesmas características carregadas contemporaneamente por povos vulnerabilizados.

Sobre esse aspecto, ao resgatar leituras invisibilizadas na teoria hegemônica dos direitos humanos e demonstrar sua relação com a colonialidade, o artigo pretendeu indicar a

característica excludente dos pressupostos sobre os quais os direitos humanos são construídos, tendo em vista a utilização da racionalidade moderna como fator determinante de o que é ser humano. As falas contra-hegemônicas de Bartolomé de Las Casas, Mary Wollstonecraft e Frantz Fanon denunciaram o uso do conceito “razão” como fator de exclusão, o que possibilita deslocar a história dos direitos humanos do eixo moderno/colonial e compreendê-los como resultado das produções teóricas que incorporam discursos em posição de resistência

5. Referências Bibliográficas

ARANTES, Marco Antonio. Sartre e o Humanismo Racista Europeu: uma leitura sartriana de Frantz Fanon. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 13, nº 27, p. 382-409, mai./ago. 2011.

BRAGATO, Fernanda. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. **Novos Estudos Jurídicos**, Itajaí, v. 19, n. 1, p. 201-230, jan/abr 2014.

_____. Direitos territoriais indígenas e descolonialidade. In: STRECK, Lenio Luiz; ROCHA, Leonel Severo; ENGELMANN, Wilson (Org.). **Constituição, Sistemas Sociais e Hermenêutica**: anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito UNISINOS: mestrado e doutorado: n. 11. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora; São Leopoldo: UNISINOS, 2014, p. 87-98.

_____. **Pessoa humana e direitos humanos na Constituição brasileira de 1988 a partir da perspectiva pós-colonial**. 2009. 70 f. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2009.

BRUIT, Héctor Hernan. **Bartolomé de Las casas e a Simulação dos Vencidos**. São Paulo: Iluminuras, 1995.

DOUZINAS, Costas. **O fim dos direitos humanos**. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FLORES, Joaquim Herrera. **Los Derechos Humanos em laEscuela de Budapest**. Madrid: Tecnos, 1989.

_____. **(Re)Invenção dos Direitos Humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

FRASER, Nancy. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. **Lua Nova**, São Paulo, n. 77, p. 11-39, 2009.

GORDON, Lewis. **Fanon and the Crisis of European Man**. An essay on Philosophy and the Human Sciences. Nova Iorque: Routledge, 1995.

_____. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

HAYDEN, Patrick. **The Philosophy of Human Rights**. St. Paul: Paragon House, 2001.

HINKELAMMERT, Franz. **Mercado Versus Direitos Humanos**. São Paulo: Paulus, 2014.

ISHAY, Micheline. **The History of Human Rights: from ancient rimes to the new globalization era**. 2. ed. Berkeley: UniversityofCalifornia Press, 2008.

KYRILLOS, Gabriela de Moraes. **Povos indígenas, direitos humanos e descolonialidade: Reflexões sobre as políticas Públicas a Partir do CRAS Indígena de Caarapó – MS/Brasil**. Pelotas: UCPEL, 2013.

LAS CASAS, FrayBartolomé de. **Apologia**. Madrid: Editora Nacional, 2000.

_____. **Historia de lasIndias II**. México: Fondo de Cultura Economica, 1986.

MALDONADO-TORRES, Sobre lacolonialidaddel ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón (Org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más alládel capitalismo global**. Bogotá: Siglo de Hombre Editores, 2007, p. 127-167.

MARTÍNEZ, Alejandro Rosillo. **Derechos humanos desde elpensamiento latinoamericano de laliberación**. 2011. 969 f. Tese (Doutorado em Estudos Avançados de Direitos Humanos) – Instituto de Direitos Humanos Bartolomé de Las Casas (Universidad Carlos III de Madrid), Getafe, 2011.

MARX, Karl. **Sobre a Questão Judaica**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

MIRANDA, Anadir dos Reis. Mary Wollstonecraft e a reflexão sobre os limites do pensamento iluminista a respeito dos direitos das mulheres. **Revista Vernáculo**, Curitiba, n. 26 2º sem/2010.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. Inverter o espelho: o direito ocidental em normatividades plurais. In: RESI, Rossana Rocha (Org.). **Políticas de Direitos Humanos**. São Paulo, SP. Editora Hucitec, 2010, p. 77-93.

RORTY, Richard. Human Rights, Rationality, and Sentimentality. In: STEPHEN, Shute; HURLEY, Susan (Org.). **OnHumanRights**. Nova Iorque: BasicBooks. 1993.

SANTOS, Boaventura de Souza. Uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 48, p. 11-32, jun. 1997.

SARTRE, Jean-Paul. Prefácio. In: **Los condenados de la tierra**. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

VILLEY, Michel. **O direito e os direitos humanos**. São Paulo: WMF Martins Fontes. 2007.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O universalismo europeu**. São Paulo: Boitempo, 2007.

WOLLSTONECRAFT, Mary. **Reivindicação dos Direitos da Mulher**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.