

# Direito e(m) alteridade: o individualismo exacerbado e a abstração dos Direitos Humanos

Nilton Cesar Flores\*

José Carlos Kraemer Bortoloti\*\*

*É na relação pessoal, do eu ao outro, que o “acontecimento” ético, caridade e misericórdia, generosidade e obediência, conduz além ou eleva acima do ser<sup>1</sup>.*

## 1. Considerações Iniciais

A efetivação dos direitos humanos registra, na perspectiva do presente estudo, a alteridade – pensando-se essa a partir da percepção/realização do humanismo do outro homem – como conteúdo das relações intersubjetivas (Eu ↔ Outro = engendramento social) e como fator preponderante para que os direitos humanos tenham aspectos contemporâneos de efetividade.

Além da necessidade explicitada historicamente de proteção contra violações da condição humana conectada aos direitos humanos (Estado se abstém de violações e garante direitos), as relações sociais constituem importante fator de desenvolvimento dos direitos humanos. Nesse sentido, a intersubjetividade como mecanismo da alteridade se revela como instrumento de apreciação da efetivação dos direitos humanos no sentido de que o indivíduo (Eu) ao compreender o humanismo do outro homem,

---

\* Doutor em Direito (UFSC); Mestre em Direito (UGF/RJ); Advogado; Coordenador-Adjunto e Docente do PPGD da Universidade Estácio de Sá – UNESA; Rio de Janeiro, RJ, Brasil. E-mail: cesarflores2004@hotmail.com.

\*\* Doutorando em Direito (UNESA/RJ); Mestre em Direito (ULBRA/RS); Advogado; Coordenador do Núcleo de Práticas Jurídicas – NUJUR; Docente e Pesquisador do Grupo de Pesquisa Multiculturalismo, Minorias e Espaço Público da Escola de Direito; Faculdade Meridional – IMED; Passo Fundo, RS, Brasil. E-mail: jose.bortoloti@imed.edu.

1 LEVINAS, 2010, p. 242

ao mesmo tempo em que se insere em um círculo interpretativo e constante de afirmação de direitos, percebe que nas relações sociais também é o coletivo (Outro). Com isso, a intersubjetividade elencada na visualização do “Eu” como “Outro”, cria a perspectiva de que em uma alteridade positiva (Eu sou “Outro” e me reconheço como/no “Outro”) efetiva direitos humanos a partir do núcleo das relações sociais.

A problemática inserida a projeção da alteridade positiva, e objeto do presente estudo, é que o individualismo exacerbado vinculado ao discurso abstrato e como fetiche<sup>2</sup> a partir do direito positivo atrelado aos direitos humanos vela a possibilidade de que tais direitos sejam ratificados empiricamente, ou mesmo, sejam instrumentos efetivos a partir do núcleo social, afinal, “Eu” sou titular de um rol de direitos e luto para que não seja alvo de violações a “minha” condição humana, assim como, “Eu” necessito de prestações positivas por parte do Estado para promoção de minha dignidade. A hipótese dessa afirmação pondera unicamente a figura do Estado como “pai” efetivador-protetor de direitos humanos para o “Eu”, praticamente com poderes divinos, protegidos pelos direitos positivados e com a esperança ingênua de tudo resolver, não dando importância e-ou ponderando a complexidade das relações sociais como preponderante para deliberação-efetivação dos direitos humanos.

## 2. O ser em excesso e o excesso do ser: constatações de como o individualismo (também) é solipsismo

O *ser* em excesso e o excesso do *ser* remete ao distanciamento e a abstração do *Outro*. Ricardo Timm de Souza em sua obra *Sentido e Alteridade*<sup>3</sup> registra o *Outro* como a “dimensão de desneutralização eminente do Mesmo de si para si mesmo, em meio às suas razões e auto-justificações”. Assim, o “*Outro* é o questionamento de toda boa consciência, a saída do ser em excesso e do excesso do ser: *um melhor que ser*”<sup>4</sup>. O espaço contrário do *Outro*, é o ciclo enraizado entre *ser* em excesso/excesso do *ser*. O individualismo como *ser* em excesso só projeta a possibilidade da fração do *Eu* enquanto realidade e condicionando o *Eu* ao *Mesmo de si*, onde a existência e a rea-

---

2 Em alusão a BARRETTO, 2013. p. 17-29.

3 SOUZA, 2000, p. 62.

4 Op. Cit., p. 62, grifo do autor.

lidade do mundo só se comunicam com o indivíduo em excentricidade. Nessa medida, o *Outro* é uma abstração, abstração essa que cria invisibilidade, ou seja, o *Outro* figura apenas no imaginário distante da necessidade para o *Eu* ou do conflito interindividual que é perpetuado pelo *Eu* não conseguir reconhecer o *Outro* no conflito.

O *excesso do ser* é relatado por Tocqueville<sup>5</sup> em sua obra *A democracia na América* referindo-se ao individualismo como “um amor apaixonado e exagerado, que leva o homem a referir tudo a si mesmo e a se preferir a tudo o mais”. O autor se refere ao individualismo como egoísmo originário de um impulso cego a partir do isolamento do (para o) *Outro*, como resultado, o público não consegue ser o espaço comum, o espaço das realizações humanas enquanto fraternas.

E para não se adentrar em um conhecimento fragmentando ao fundamento do “público” ou “espaço público”, essencial analisar o referido âmbito conforme Darcísio Corrêa vem ensinando desde a primeira edição de *A construção da cidadania: reflexões histórico-políticas* (1999) e, mais recentemente, em *Estado, cidadania e espaço público: as contradições da trajetória humana* (2010). Corrêa alerta que o “público diz respeito às condições externas, comuns a todas as pessoas, e que permitem a efetivação da trajetória de cada ser humano, respeitadas as diferenças e as especificidades constitutivas da personalidade individualizada”<sup>6</sup>. E na conjuntura do presente texto, acaba o público, em função do individualismo exacerbado, fadado ao lugar da insegurança das vidas individualizadas que não vivem em (para o) comum, conforme argumenta Tocqueville,

o individualismo é um sentimento refletido e tranquilo, que dispõe cada cidadão a se isolar da massa de seus semelhantes e a se retirar isoladamente com sua família e seus amigos; de tal modo que, depois de ter criado assim uma pequena sociedade para seu uso, abandona de bom grado a grande sociedade a si mesma [...] O egoísmo nasce de um instinto cego; o individualismo procede muito mais de um juízo errôneo do que de um sentimento depravado. Nasce tanto dos defeitos do espírito quanto dos vícios do coração. *O egoísmo resseca o germe de todas as virtudes, o individualismo esgota, a principio, a fonte das virtudes publicas; mas, com o tempo, ataca e destrói todos as outras e termina*

---

5 TOCQUEVILLE, 2009, p. 132, grifo nosso.

6 CORRÊA, 2002.

*se absorvendo no egoísmo.* O egoísmo é um vício tão antigo quanto o mundo. Não pertence mais a uma forma de sociedade do que a outra<sup>7</sup>.

Do isolamento dos semelhantes de Tocqueville<sup>8</sup> o individualismo como a totalidade do *Eu* enquanto realidade do *Eu* ao *Mesmo de si*, onde a experiência e a realidade do mundo só se comunicam com o indivíduo em excentricidade, o ser solipsista (somente-*Eu*)<sup>9</sup> toma espaço para a percepção da experiência estar vinculada exclusivamente a sua individualidade, acarretando que o solipsismo, como fundamenta Wittgenstein, “levado às últimas consequências, coincide com o realismo puro. O eu do solipsismo reduz-se a um ponto sem extensão, a realidade permanecendo coordenada a ele”<sup>10</sup>. Não se trata anular a individualidade ou a percepção das experiências do *Eu* no mundo, ou mesmo, a verdade dessas percepções, mas de como o *Eu* solipsista limita a imagem do mundo a um círculo fechado e restrito sem condições de transcendência do ser, pois atrelado apenas ao *meu* mundo.

Esta observação dá a chave para decidir da questão: até onde o solipsismo é uma verdade. O que o solipsismo nomeadamente *acha* é inteiramente correto, mas isto se mostra em vez de deixar se *dizer*. Que o mundo é o *meu* mundo, isto se mostra porque os limites *da* linguagem (da linguagem que ente eu compreendo) denotam os limites de *meu* mundo<sup>11</sup>.

O *meu* mundo enquanto impossibilidade de transcendência do *ser* perde a alteridade, afinal, o *Outro* quando se revela como *ser-apenas* deixa a imagem do *Outro* para adentrar ao solipsismo. Na compreensão de Levinas, “a filosofia foi desde sempre atingida por um horror ao Outro que continua a ser Outro por uma alergia insuperável”<sup>12</sup>. Nesse sentido, o solipsismo se revela “essencialmente uma filosofia do ser, que a compreensão do ser é a sua última palavra e a estrutura fundamental do homem. É por isso tam-

---

7 TOCQUEVILLE, 2009, p. 132.

8 Idem p. 132.

9 O termo tem origem no latim: *solus* que significa “só”, e *ipse* que designa “eu”.

10 WITTGENSTEIN, 1968, p. 112.

11 Op. Cit., p. 111.

12 LEVINAS, 1967, p. 229.

bém que ela se torna filosofia da imanência e da autonomia, ou ateísmo”<sup>13</sup>.

A realização-imagem exacerbada do *Eu* constitui condições de alteridade apenas na imanência do próximo enquanto perto *de mim*, daquilo faz parte do *meu* mundo, naquilo que Levinas chama de “ver as possibilidades do outro com as minhas próprias possibilidades, de poder sair do fechamento da minha identidade e do que me foi concedido para algo que não me foi concedido, apesar de tudo, é *meu-eis* a paternidade”<sup>14</sup>. E a paternidade como alteridade e transcendência do *ser* mostra o limite e a extensão do *Eu* solipsista ao Outro, que é Outro na paternidade em continuidade ao *Eu* e, “este futuro para além do meu próprio ser, dimensão constitutiva do tempo, adquire, na paternidade, um conteúdo concreto”<sup>15</sup>. O questionamento é que Levinas entende a responsabilidade “como responsabilidade por outrem, portanto como responsabilidade por aquilo que não fui eu que fiz, ou não me diz respeito”<sup>16</sup>.

E nesta arena solipsista de afastamento do Outro, os direitos humanos acabam por ser um objetivo distante de realização perdido em meio ao mito da lei moderna que a partir da positivação cria direitos santificados e com o imperativo apenas do indivíduo solipsista. Como indicativo para quebra do paradigma solipsista, Barretto<sup>17</sup>, considerando a dignidade da pessoa humana em sua manutenção e como núcleo estruturando dos direitos humanos, direitos esses que afirmam as múltiplas grandezas da vida humana, problematiza que “os direitos daí decorrentes somente se materializam no quadro da sociedade quando se supera a ideia, peculiar ao liberalismo individualista, de que esses direitos dizem respeito única e exclusivamente aos direitos individuais”.

O indivíduo, assim, não é (somente) o *ser* perdido em próprio mundo, pobre vitimado pelo próprio egoísmo, mas a emanção do *ser* em solipsismo que, embriagado pela sua soberba e vaidade, somente enxerga os caminhos do *Eu* e despreza o *Outro* em alteridade.

---

13 Op. Cit., p. 229.

14 LEVINAS, 1982, p. 62.

15 Op. Cit., p. 62.

16 Op. Cit., p. 62.

17 BARRETTO, 2002, p. 521.

### 3. Provoações contemporâneas para a ratificação dos direitos humanos em meio ao individualismo exacerbado

Em uma análise contemporânea, a promessa dos direitos humanos se tornou abstração ao não permitir-ponderar a estrutura cada vez mais complexa da sociedade civil, idealizando continuamente um tipo ideal de Estado protetor e prestacionista. Tal idealização não é equivocada, mas simplista e continuamente no mundo do discurso. Consequentemente, como foco exclusivo e abstrato, não permite a maturação da análise dos fatores intersubjetivos que inserem na formação e no cotidiano social importante núcleo de desenvolvimento dos direitos humanos. Com isso, as relações intersubjetivas ficam vinculadas unicamente a constatação de que o indivíduo deve ter seu rol de direitos humanos protegidos-alcançados, velando-se a possibilidade da percepção do humanismo do outro homem (alteridade) como fator preponderante para a efetivação dos direitos humanos a partir do núcleo social formado por relações intersubjetivas de reconhecimento. Em decorrência, a partir de um individualismo exacerbado, o “Eu” não permite a inclusão/percepção do “Outro” na gama de direitos e suas proteções, sendo o rosto do “Outro” uma figura da abstração, assim como, não possui o imperativo de ponderar que o “Eu” na totalidade das relações também foi-é-será o “Outro”.

E nesse sentido, como necessidade de quebra de paradigma, a partir da constatação da esperança excêntrica e fetichista de que o direito positivo, como fonte divina, promovera a conquista plena dos direitos humanos a partir de uma dogmática salvadora, deve-se questionar a relação originária da alteridade como percepção do humanismo do outro homem no sentido de que a intersubjetividade atrelada à interpretação pode velar (efeito negativo – ausência de) ou desvelar (efeito positivo – percepção e reconhecimento do Outro) o processo de efetivação dos direitos humanos.

É necessário atrelar à interpretação contemporânea dos direitos humanos, em sua fundamentação e efetivação, (re)pensando tais direitos como oriundos de um processo histórico-social e inseridos a partir de uma complexa relação, quebrando a visão acrítica, ou mesmo, distanciada da realidade das estruturas sociais, o que, de certa forma, estagnou a possibilidade de uma fundamentação ética e empírica. Mesmo com aportes teóricos reflexivos, principalmente, partidos do continente europeu, faz-se necessário provocar a fundamentação dos direitos humanos a referências possíveis

de sua prática e, na mesma senda, traduzir as concepções originadas no seio da academia com a possibilidade de, inicialmente, projetar parâmetros efetivos aos direitos humanos muito além de sua previsão legislativa, tanto nacional quanto internacional, possibilitando sua ênfase empírica nas conjunturas social e jurídica.

A provocação supramencionada parte da interpretação de que os direitos humanos foram maculados em um discurso impressionista, mítico, analisando somente a postura do Estado (*e a partir do*), praticamente como figura divina, velando a condição humana atrelada ao alicerce principal de tais direitos. Assim, a alteridade confirma-se, aqui, como instrumento de desvelamento, como resgate da necessária ponderação do humanismo do outro homem para que os direitos humanos, em suas proporções intersubjetivas, consigam ter seu fundamento e empirismo com a análise das relações que constroem o social.

A alteridade na análise das relações que constroem o social, segundo Levinas em *Totalidade e Infinito*, mostra que “a relação do mesmo e do Outro – a qual parecemos impor condições tão extraordinárias – é a linguagem”<sup>18</sup>.

A linguagem desempenha de fato uma relação de tal maneira que os termos não são limitrofes nessa relação, que o Outro, apesar da relação como o mesmo, permanece transcendente ao mesmo. A relação do mesmo e do outro ou metafísica – processa-se originalmente como discurso em que o mesmo, recolhido na sua ipseldade do “eu” – de ente particular, único e autóctone – sai de si<sup>19</sup>.

E na conjuntura exposta, o sair de si como perspectiva (de afastamento) ao solipsismo, do *si-para-si*, conforme Levinas, “é de mim a mim que o digo, mas ao mesmo tempo, de modo paradoxal, digo-o a todos os outros, enquanto implicados transcendentemente em um e nos outros”<sup>20</sup>. Levinas evidencia que é no “diálogo de transcendência que a ideia do bem desponta pelo próprio fato de que no encontro é o outro que conta acima de tudo”<sup>21</sup>. O encontro (*eu-tu*) é a origem do advento ético, expressando que o “concreto do bem é o valor do outro homem”<sup>22</sup>.

---

18 LEVINAS, 1980, p. 27.

19 LEVINAS, 1980, p. 27.

20 LEVINAS, 2002, p. 192.

21 LEVINAS, 2002, p. 197.

22 Op. Cit., 2002, p. 197.

Nessa projeção, imprescindível à análise dois elementos na (*in*)efetivação dos direitos humanos com partida na alteridade, no “diálogo de transcendência”<sup>23</sup>: como instrumento valorativo da intersubjetividade, na dimensão do humanismo do outro homem, intensifica a efetivação dos direitos humanos, desvelando um sistema abstrato e exclusivamente estatal de tais direitos, dando atenção às relações da sociedade e que ratificam condições humanas; ou, como indicam as estruturas contemporâneas, vela a intersubjetividade dos direitos humanos, intensificando a máscara atrelada ao discurso de tais direitos, unicamente como relação do indivíduo (Eu) e do Estado, não interpretando as relações intersubjetivas (Eu ↔ Outro = engendramento social) na construção da sociedade civil e, conseqüentemente, na ratificação dos direitos humanos a partir do núcleo das relações sociais.

#### **4. *Pensar-no-outro e reconhecer-no-outro: a saída do Eu da clausura do solipsismo e o caminho da efetivação dos direitos humanos***

Da saudosa contribuição de Luis Alberto Warat onde considera a filosofia surrealista e direitos humanos, fica registrada a preocupação sobre a diferença em tentar compreender o mundo em termos de existência ou de coexistência<sup>24</sup>. Em um contexto de falsas certezas, o que acaba prevalecendo é a afirmação freudiana de que “normalmente nada nos é mais seguro do que o sentimento de nós mesmos, de nosso Eu”<sup>25</sup>, e que a autobusca pelo “super” indivíduo egocêntrico leva a ousadia de esquecer a abundância do mundo humano e de sua existência psíquica<sup>26</sup> e o mundo da vida.

Da provocação anterior é possível vislumbrar o contexto dos direitos humanos como perdão, promessa e abstração. O *perdão* pelas atrocidades históricas cometidas contra a condição humana, nas diversas partes do globo, com a conseqüente necessidade de término do autoritarismo, totalitarismo e quaisquer outras formas de violação da dignidade, com caráter de perspectiva universal. Posteriormente, a *promessa* da construção de modelos de desenvolvimento e estruturação sociais que permitam o ser humano proteção à sua condição (*aclamadamente*) humana, com a figura do Estado

---

23 Op. Cit., p. 197.

24 WARAT, 2010, p. 112.

25 FREUD, 2011, p. 09.

26 Idem, p. 07.



enquanto gestor dos direitos humanos, se abstendo de qualquer tipo de violação (ou pretensão de) que importe em degradação do ser humano e seu leque de direitos.

Deflagrou-se a importância do Estado em proporcionar positivamente, também como efetivação de direitos humanos, um projeto voltado ao desenvolvimento humano, com o indivíduo titular de seus objetivos de vida e tendo à disposição uma estrutura prestada pelo Estado para buscar e realizar seus direitos como parte constituinte e construtora da sociedade, sempre alicerçada na proteção de sua dignidade, assim, tanto em proteção quanto em disposição de direitos.

A esperança circundou desde os primórdios aclamações e expectativas de salvação pelo direito positivo, velou a estrutura dos direitos humanos, o que contemporaneamente gera necessidades e desafios para uma nova maturidade de compreensão e inserção de concepções viáveis e pautadas na(s) realidade(s) social(ais). Barretto<sup>27</sup> afirma sobre a necessidade atual dos direitos humanos com um desafio de interpretação “de sua estrutura lógico-racional” e o imperativo de desvelamento da “dimensão fetichista que assumiu nas últimas décadas”.

Com isso, ao se interpretar as sendas conceituais dos direitos humanos – o que bem faz Pérez-Luño<sup>28</sup> ao designar os direitos humanos como um “conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humana, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional” – tem-se hoje a percepção crítica, como argumenta Barretto<sup>29</sup>, de que a lei moderna mitificou o âmbito dos direitos humanos a aspectos de um discurso de justificativas e *abstração* no/do próprio direito positivo, fazendo com que o direito acabasse no “século XXI, prisioneiro dentro de uma bolha intelectual rarefeita, que paira sobre o mundo social e o sistema das normas, mas não tem condições de suportar grandes doses de realidade social, política e econômica”.

Os direitos humanos foram então erigidos em solução salvadora para a crise da ordem jurídica liberal. O que se pretende sustentar é que nos encontramos

---

27 BARRETTO, 2013, p. 17.

28 PÉREZ-LUÑO, 1979, p. 43.

29 Idem, p. 19.

no meio desse processo à custa da própria natureza revolucionária dos direitos humanos, transformando-se em fetiche que responda às perplexidades e fracassos da ordem liberal.[...] Na verdade, o fetiche dos direitos humanos apresenta na modernidade duas faces: uma face simbólica, formalista e na sua arrogância de tudo abranger limitadora do aperfeiçoamento da sociedade<sup>30</sup>.

Nessa conjuntura abstrata, contempla-se o pensamento de François Ost<sup>31</sup> ao argumentar sobre o descontínuo ou o instantâneo, partindo da análise do contexto da modernidade jurídica como um intento que se julga soberano, “um ato jurídico que pretende provocar instantaneamente efeitos obrigatórios, uma norma que quer se impor indefinitivamente”. Em consequência, a problemática vinculada em imposição à possibilidade realização dos direitos humanos, acaba em uma forma de “ucronia, e teremos reconhecido o ponto de vista positivista que isola o direito do social e proíbe de se pensar as transições”<sup>32</sup>.

Além do isolamento valorativo do direito positivo em detrimento dos direitos humanos, constata-se que tais direitos (humanos) foram ludibriados em um processo de “crise da lei moderna em uma espécie de fetiche político e jurídico, cultivado e como todo objeto de culto, correndo o risco de acabar deslocado da realidade social objetiva”<sup>33</sup>. Este processo de pensar acrítico, vinculado à mitificação de um dogma, não permite uma interpretação em mediação ao social e traz a importância em se perceber, como registra Stein, que “não podemos entregar-nos à torrente do fazer, que tudo arrasta em seu poder multiplicador que nada mais é do que o processo de objetificação de tudo”<sup>34</sup>.

Da própria contemplação crítica sobre direitos humanos e o direito positivo, o fetiche e o afastamento do projeto original de se efetivar o *fin em si mesmo kantiano* da condição humana conectada à realização dos direitos humanos, nota-se que tais direitos acabaram por distanciar-se não só das constantes alterações das relações sociais e suas necessidades de estruturas cada vez mais evidentes sobre o respeito à dignidade da pessoa humana e

---

30 BARRETTO, 2013, p. 23.

31 OST, 2005. p. 194.

32 Idem, p. 194.

33 BARRETTO, 2013, p. 24.

34 STEIN, 2002. p. 66.

a promoção real de uma senda de direitos, mas, pior, a discussão somente possibilitou a discussão estatal de tais direitos, como se o medo pelas terríveis violações dos direitos humanos, no passado, tivessem deixado a angústia de que as incertezas ainda não foram superadas. Logo, não há percepção de uma maturidade consciente e eficaz.

O esquecimento como bloqueio da fundamentação ética<sup>35</sup> dos direitos humanos e a possibilidade de emergência a partir do núcleo das relações sociais acabou por ficar na promessa ou esquecido na ideia de que a ratificação contemporânea fica sob a responsabilidade exclusiva do Estado “pai”, com a armadura do positivismo. Provoca-se, com o intento de uma percepção dos direitos humanos a partir das sendas sociais, o núcleo esquecido e original dos direitos humanos, os quais possibilitariam um projeto atingível de tais direitos, especialmente partindo da compreensão do humano e da proteção de sua identidade. Nessa conjuntura, não somente se espera proteção e promoção a partir das estruturas estatais, mas se inicia um processo interpretativo e intersubjetivo que parte diretamente das relações humanas e condiciona a possibilidade da realização plena dos direitos humanos a partir da alteridade positiva (Eu sou “Outro” e me reconheço como/no “Outro”).

A expectativa de ambientar os direitos humanos a partir das relações sociais, mais especificamente, do próprio titular do fator valorativo dos direitos humanos, o humano, encontra fatores positivos e necessários, ao mesmo tempo que complexos, aos se contemplar um diálogo inicial e contínuo sobre o “*pensar-no-outro*”<sup>36</sup>.

O *pensar-no-outro* registra, inicialmente, uma complexidade: é que o cenário de abstração contemporânea (*fetiché*, como bem argumenta Barretto<sup>37</sup>) não consente a maturidade do diagnóstico da intersubjetividade inserida no núcleo social dos direitos humanos. Com isso, as relações intersubjetivas permanecem abocadas exclusivamente a averiguação de que o indivíduo carece ter seu rol de direitos humanos protegido-alcançados, velando-se a probabilidade de percepção do humanismo do outro homem (alteridade) como fator fundamental para a efetivação dos direitos huma-

---

35 Levinas, ao adentrar na crítica da maturidade moderna, registra que “não se deve ficar impressionado pela falsa maturidade dos modernos que não encontram para a ética, denunciada sob o nome de moralismo, um lugar no discurso racional”. LEVINAS, 2010. p. 241.

36 LEVINAS, 2010, p. 241, no mesmo sentido ver LEVINAS, 2012.

37 BARRETTO, 2013.

nos objetivando a provocação social do reconhecimento. Em decorrência, a partir de um individualismo exacerbado, o “Eu” não permite a inclusão/percepção do “Outro” na gama de direitos e suas proteções, sendo o rosto do “Outro” uma figura da abstração, assim como não possui o imperativo de ponderar que o “Eu” na totalidade das relações também foi-é-será o “Outro”.

E na relação de desenvolvimento do *pensar-no-outro*, fomentando que a efetivação dos direitos humanos pode atingir potenciais empíricos contemporâneos, a partir desta provocação, “a questão está no que pode significar *estar sendo* com os outros, com o mundo”<sup>38</sup>. Transcende-se com isso a ideia de uma relação fria do indivíduo com o Estado e seu intento *surrealista-solipsista* de efetivação dos direitos humanos. Dá-se à provocação inicial de pensar a efetivação dos direitos humanos a partir do núcleo social com a imprescindível, porém difícil, superação do reconhecimento do “Eu” exclusivo para o “Eu” reconhecendo-me como o “Outro” e sendo “Outro”.

Esta inversão humana do em-si e do para-si, do “cada um por si”, em um eu ético, em prioridade do para-outro, esta substituição ao para-si da obstinação ontológica de um eu doravante decerto único, mas único por sua eleição a uma responsabilidade pelo outro homem – irrecusável e incessível – esta reviravolta radical produzir-se-ia no que chamo encontro do rosto de outrem. Por trás da postura que ele toma – ou que suporta – em seu aparecer, ele me chama e me ordena do fundo de sua nudez sem defesa, de sua miséria, de sua mortalidade. É na relação pessoal, do eu ao outro, que o “acontecimento” ético, caridade e misericórdia, generosidade e obediência, conduz além ou eleva acima do ser<sup>39</sup>.

A benesse do *pensar-no-outro* e do *reconhecer-no-outro* traz a possibilidade/necessidade de “admitir que para além das soluções técnicas e legislativas, que podem provocar retrocessos no progresso da humanidade, encontra-se um espaço que remete diretamente aos fundamentos morais da pessoa, da sociedade, do Estado e dos direitos humanos”<sup>40</sup>, contemplando uma abordagem ampla e coerente com as estruturas sociais em constante (re)leitura. É justamente na miragem de interpretação-reconhecimento entre

---

38 SOUZA, 2008. p. 29-39. (grifo do autor)

39 LEVINAS, 2010, p. 242.

40 BARRETTO, 2013, p. 28.

*Eu-Outro* que se depositam condições de retirar dos direitos humanos o aspecto de obscuridade impostas pela pobreza empírica da interpretação do direito positivo.

A contribuição essencial em Levinas para solucionar o conflito entre vontades individuais ou impedir a ação do poder público na atribuição de direitos humanos sequenciais, tendo em vista o resguardo dos direitos humanos originários, como núcleo da sociedade e do estado, consiste em trazer para a reflexão social, política e jurídica a ideia do “outro”. [...] Para Levinas, a natureza das relações humanas resume-se no outro em face do outro, mais do que isto, consistem em mim existindo para o outro. Consiste essa atitude na renúncia do EU em voltar-se para si mesmo, para o seu egoísmo, mas voltá-lo para o outro homem<sup>41</sup>.

O questionamento provocativo de Levinas é ratificado por Barretto a partir da reflexão-pergunta: “não garante a fraternidade, essa bondade original onde é embebida a liberdade, e na qual a justiça dos direitos humanos torna-se mais estável, uma garantia melhor do que aquela garantida pelo Estado?”<sup>42</sup>. A pergunta retórica leva os direitos humanos a serem evidenciados em seus aspectos empíricos no âmago das relações sociais a partir da possibilidade de tais relações serem constituídas harmonicamente do *reconhecer-se-no-outro*. E na projeção do *reconhecer-se-no-outro*, Axel Honneth<sup>43</sup>, acompanhando o jovem Hegel, aduz que “a luta por reconhecimento é concebida como um processo social que leva a um aumento da comunitarização, no sentido de um descentramento das formas individuais da consciência”.

Os direitos humanos, nesse entrelaço, estariam inseridos no processo-confirmação em que o *reconhecer-se-no-outro* denotaria dois aspectos imprescindíveis para o contexto de efetivação como engrenagem do engendramento social: o *saber-se-no-outro* e o *conhecer-se-no-outro*.

[...] a formação da identidade do sujeito deve estar vinculada de modo necessário à experiência do reconhecimento intersubjetivo; pois sua consideração

---

41 Idem, p. 28-29.

42 LEVINAS *apud* BARRETTO, op. cit., p. 29.

43 HONNETH, 2003. p. 64.

implica também na ilação de que um indivíduo que não reconhece seu parceiro de interação com um determinado gênero de pessoa tampouco pode experienciar-se a si mesmo integral ou irrestritamente como um tal gênero de pessoa. Para a relação de reconhecimento, isso só pode significar que está embutida nela, de certo modo, uma pressão para a reciprocidade, que sem violência obriga os sujeitos que se deparam a reconhecerem também seu defrontante social de uma determinada maneira: se eu não reconheço meu parceiro de interação como um determinado gênero de pessoa, eu tampouco posso me ver reconhecido em suas reações como o mesmo gênero de pessoa, já que lhe foram negadas por mim justamente aquelas propriedades e capacidades nas quais eu quis me sentir confirmado por ele<sup>44</sup>.

O âmbito de efetivação dos direitos humanos, conseqüentemente, denota importância contemporânea para um repensar interpretativo de sua fundamentação moral, de sua provocação a partir do desvelamento das relações humanas, passando-se à maturidade de que o homem “é necessariamente reconhecido e é necessariamente reconhecente”<sup>45</sup>, e assim, com a possibilidade de emergência do humanismo do outro homem em reconhecimento possibilita um novo círculo interpretativo do engendramento dos direitos humanos, não mais como um fetiche, uma crença, afinal, “as crenças não necessitam ser coerentes para que se acredite nelas”<sup>46</sup>.

## 5. Considerações Finais

Pensar a concretização contemporânea dos direitos humanos a partir da alteridade, onde as relações intersubjetivas (Eu ↔ Outro) atingem papel de transcendência (*ser* além do *ser*), da mesma forma as relações sociais como constituintes do desenvolvimento dos direitos humanos é provocar a quebra do paradigma criado a partir da constatação da luta exclusivamente individual de proteção de direitos humanos.

O individualismo como *ser* em excesso só cogita a probabilidade da fração do *Eu* enquanto realidade e dependente do *Eu* ao *Mesmo de si*, onde a experiência e a realidade do mundo só compartilham com o indivíduo em

---

44 Idem, p. 78.

45 HONNETH, 2003, p. 86.

46 BAUMAN, 2006.

excentricidade, permanecendo como impulso cego a partir do isolamento do (para o) *Outro*. Nesse caso, o individualismo, é o *Eu* solipsista que só baliza a imagem do mundo a um ambiente abotoado e cingido sem condições de transcendência do *ser*, pois acoplado apenas ao mundo em solipsismo.

O mundo em solipsismo enquanto impossibilidade de saída do *ser-para-o-ser* perde a alteridade, visto que o *Outro* quando se descobre como *ser- apenas* aceita a imagem do *ser* para adentrar ao solipsismo, onde o *só-Eu* se envaidece em sua própria existência. Nesse contexto, os direitos humanos acabam por ser um desígnio afastado de concretização, confuso em meio ao mito da lei moderna, que a partir da positivação, cria direitos sagrados e com o imperativo apenas ao indivíduo solipsista.

A fundamentação dos direitos humanos deve estar essencialmente vinculada via parâmetros passíveis de empirismo, em somatório, demonstrar as concepções originadas no seio da academia com a probabilidade de, primeiramente, delinear critérios efetivos aos direitos humanos, muito além de sua presciência legislativa, fomentando o diálogo das conjunturas sociais e jurídicas. A percepção do humanismo do outro homem dá a expectativa de efetivação dos direitos humanos a partir do núcleo social formado por relações intersubjetivas de reconhecimento, estruturando um ciclo efetivo não apenas do direito positivo, mas da possibilidade ética de *reconhecer-se-no-outro* e *saber-se-no-outro*, com isso, a partir de um *pensar-no-outro* criar os direitos humanos como direitos decorrentes de *estar-sendo* com os outros.

## Referências bibliográficas

- BARRETTO, Vicente de Paulo. *O fetiche dos direitos humanos e outros temas*. 2. ed. rev. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.
- \_\_\_\_\_. Ética e direitos humanos: aporias preliminares. In: TORRES, Ricardo Lobo (et. al.). *Legitimação dos Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Renovar, 2002.
- BAUMAN, Zygmunt. *Em busca da política*. Tradução de Plínio Dentzein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- CORRÊA, Darcísio. *Estado, cidadania e espaço público: as contradições da trajetória humana*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2010.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução de Luiz Repa. Apresentação de Marcos Nobre. São Paulo: Editora 34, 2003.
- LEVINAS, Emmanuel. *Descobrimo a Existência com Husserl e Heidegger*. Tradução de Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1967.
- \_\_\_\_\_. *De Deus que vem à ideia*. Trad. de Pergentino Stefano Pivato. Petrópolis: Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Tradução de Pergentino Pivatto. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Ética e infinito*. Lisboa: Ed. 70, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Humanismo do outro homem*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edição 70, 1980.
- OST, François. *O tempo do direito*. Tradução Élcio Fernandes. Revisão técnica Carlos Aurélio Mota de Souza. São Paulo: EDUSC, 2005.
- PÉREZ-LUÑO, Antonio Henrique. *Los derechos humanos*. Significación, estatuto jurídico y sistema. (em colaboración con: J. L. Cascajo, et. al. Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1979.
- SOUZA, Ricardo Timm. Por uma pedagogia da alteridade: repensando a educação em Lévinas. In: CARBONARI, Paulo César; et. al. *Ética, educação e direitos humanos*. Estudos em Emmanuel Lévinas. Passo Fundo: IFIBE, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Sentido e alteridade: dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDI-PUCRS, 2000.
- STEIN, Ernildo. *Pensar é pensar a diferença: filosofia e conhecimento empírico*. Ijuí: Unijuí, 2002.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América: sentimentos e opiniões – de uma profusão de sentimentos e opiniões que o estado social democrático fez nascer entre os americanos*. Volume II. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- WARAT, Luis Alberto. *A Rua Grita Dionísio*. Direitos humanos da alteridade, surrealismo e cartografia. Tradução e organização: Vinian Alves de Assis, et. al. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução e apresentação de José A. Giannotti. Série 1. Filosofia. Volume 10. São Paulo: Cia. Editorial Nacional, 1968.

**Recebido em janeiro de 2014**

**Aprovado em janeiro de 2014**