

UMA PRAXIS PARA A INCLUSÃO DO OUTRO NA ÓTICA PARADOXAL E NO CAMINHO DOS DIREITOS HUMANOS

A PRAXIS FOR THE OTHER'S INCLUSION IN THE PARADOXICAL PERSPECTIVE AND WAY OF HUMAN RIGHTS

*Rosângela Angelin¹
Noli Bernado Hahn²*

Resumo: O tema deste artigo delimita-se ao entendimento da distinção entre racionalidade centrada e racionalidade descentrada, na ótica de Jaques Derrida, possibilitando, a partir dessa distinção, argumentar em favor da racionalidade paradoxal à inclusão do outro e à vivência histórica, contextual, cotidiana, espacial e temporal dos direitos humanos. A questão-problema desta pesquisa é esta: como conceber e como viver os direitos humanos na contemporaneidade para que esses direitos sejam internalizados na vivência dos povos e se tornem cultura? A tese argumentada que se estrutura como resposta à questão formulada é que, para viver os direitos humanos no cotidiano, para concebê-los como direitos possíveis de se tornarem eficazes, há a necessidade de se desconstruir uma racionalidade de perspectiva metafísica, essencialista, monolíngua, etnocentrista e logocentrista, que faz enxergar apenas o sentido em dimensão singular e único, e construir uma racionalidade que faz emergir sentidos múltiplos e diversos a partir de contextos, de lugares e de existências.

Palavras-chave: Direitos Humanos; Inclusão; Racionalidade Paradoxal.

Abstract: The theme of this article delimits to the understanding of the distinction between centered rationality and decentered rationality in the perspective of Jaques Derrida enabling, from that distinction, to argue in favor of paradoxical rationality to the inclusion of other and to the historical, contextual, daily life, spatial and temporal human rights. The question-problem of this research is this: how to conceive and how to live human rights in the contemporaneity so that these rights are internalized in the experience of peoples and become culture? The argued thesis that structure as an answer to the question raised is that to live human rights in daily life and to think of them as possible rights to become effective, there is a need to deconstruct the rationality based on the metaphysical, essentialist, mono-linguist, ethnocentric and logocentrist perspective, which gives the sense to a singular and unique

1 Pós-Doutora pela Faculdades EST, São Leopoldo-RS. Doutora em Direito pela Universidade de Osnabrueck (Alemanha). Docente do Programa de Pós-Graduação stricto sensu – Mestrado em Direito da URI Campus Santo Ângelo-RS e da Graduação de Direito desta Instituição. Coordenadora do Projeto de Pesquisa Direitos Humanos e Cidadania em Estados Multiculturais do PPGDireito - Mestrado acima referido. Integra o Grupo de Pesquisa Novos Direitos na Sociedade Globalizada. Integrante do Núcleo de Pesquisa de Gênero da Faculdades EST. Integrante do Projeto Teologia y Sexualidad, Salud Reproductiva y Derechos (Teología y SSRD), desenvolvido junto à Faculdades EST e a Pontífice Universidad Javeriana (Colômbia). Integra a Marcha Mundial de Mulheres. E-mail: rosangelaangelin@yahoo.com.br

2 Graduado em Filosofia e Teologia. Doutor em Ciências da Religião, Área de Concentração Ciências Sociais e Religião, pela UMESP. Professor Tempo Integral da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI), Campus de Santo Ângelo. Integra o Corpo Docente do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu – Mestrado em Direito e da Graduação em Direito desta Instituição. Participa do Grupo de Pesquisa Novos Direitos na Sociedade Globalizada. Pesquisa temas relacionando Direito, Cultura e Religião. E-mail: nolihahn@santoangelo.uri.br

dimension, and also to build a rationality that brings out multiple and different meanings from contexts, places and existences.

Keywords: Human rights; Inclusion; Paradoxical Rationality.

Sumário: Considerações Iniciais. 1 Uma Racionalidade a ser desconstruída. 2 Uma Racionalidade a ser construída. 3 Possibilidade de uma ótica racional descentrada e paradoxal para os Direitos Humanos. considerações Finais. Referências

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Construir uma cultura de direitos humanos consiste em construir uma cultura de paz. A cultura da guerra e da violência já fez muita história. Construir uma cultura de direitos humanos consiste em construir uma cultura de encontro. A cultura do desencontro marcou a história humana profundamente. Construir uma cultura de direitos humanos consiste em construir uma cultura de convivência³. A cultura de desrespeito às diferenças fez história com a história humana. Construir uma cultura de direitos humanos consiste em construir uma cultura de acolhida. A acolhida vai além da tolerância. A acolhida ultrapassa a tolerância. A acolhida pressupõe reconhecimento. Construir uma cultura de direitos humanos consiste em desconstruir, de-sedimentar e, até, desautorizar conhecimentos, compreensões e paradigmas. Paradigmas, compreensões e conhecimentos quando se tornam cultura, quando se tornam vivência, através de um processo de internalização, podem, com muita facilidade, estender-se numa vivência em que a guerra, a violência, o desencontro, a intolerância e o desrespeito às diferenças sejam normalidade cotidiana.

Neste artigo, prioriza-se esta última perspectiva. Procura-se enfatizar a urgência em de-sedimentar, em desconstruir e em desautorizar conhecimentos que impedem a construção de uma cultura de convivência, de paz e de acolhida. E, ao mesmo tempo, enfatiza-se a necessidade de sedimentar, construir e autorizar conhecimentos, estruturas de pensamento e paradigmas que possam gerar uma cultura de direitos humanos em que o respeito às diferenças seja, de fato, vivência cotidiana. Em outras palavras, aponta-se, nesse estudo, para a urgência em construir uma cultura que se origina a partir da ótica da inclusão. Isso significa elaborar um pensamento a partir da diferença e não um pensamento que absolutize a igualdade no sentido de entendê-la apenas formal, abstrata ou genericamente. Pensar a partir do diferente e da diferença, supondo inclusão e tendo como referente este que se encontra à margem, tanto em nível social, quanto jurídico, consiste num enorme desafio para o acesso à justiça na contemporaneidade.

Esta perspectiva pressupõe entender os direitos humanos situados num espaço e tempo. Algumas premissas podem ser elaboradas que se apresentam fundamentais para entender a ótica traçada. Eis alguns pressupostos: não há dignidade sem espacialidade; não há direitos humanos sem espaços aos quais se

³ O livro de Kathlen Luana de Oliveira, citado em Referências, pesquisa realizada junto ao programa de Mestrado e Doutorado em Teologia, na Faculdade EST, em São Leopoldo, é um estudo relevante para esclarecer esta perspectiva. OLIVEIRA, Kathlen Luana de. *Por uma política da convivência: Teologia – Direitos Humanos – Hannah Arendt*. Passo Fundo (RS): IFIBE, 2011.

pertence pela vivência e pela experiência; não há direitos humanos sem espaços apropriados através da luta contínua; não há direitos humanos se não há possibilidade de pertencer e ser reconhecido por uma coletividade; não se pode falar em eficácia dos direitos humanos sem espacialidade.

Estas premissas e a perspectiva delimitada conduzem à seguinte pergunta: como conceber e como viver os direitos humanos na contemporaneidade para que esses direitos sejam internalizados na vivência dos povos e se tornem cultura? A hipótese a esta questão-problema é a seguinte: para pensar e viver na contemporaneidade os direitos humanos é imprescindível construir uma racionalidade paradoxal que consiste em desconstruir uma racionalidade centrada e construir uma racionalidade descentrada. Esta é, portanto, a ideia que se quer argumentar e esclarecer neste artigo: para viver os direitos humanos no cotidiano, para concebê-los como direitos possíveis de se tornarem eficazes, há a necessidade de se elaborar uma racionalidade descentrada e paradoxal.

Para entender esta racionalidade descentrada e paradoxal, os estudos de Jacques Derrida são decisivos. Da mesma forma, inúmeras leituras de autoras e autores feministas, que se inserem no pensamento pós-estruturalista, são fundamentais para a reflexão que é apresentada nesse artigo. Relevantes, também, são os estudos realizados a partir do pensamento da cultura hebraica que, em princípio, não é dual e binário, nem metafísico. O pensamento hebraico apresenta traços paradoxais e descentrados que, resgatando-os, poderá contribuir na construção de uma cultura de direitos humanos na contemporaneidade.

O artigo divide-se em três partes. Nas duas primeiras, procura-se esclarecer o que se entende por racionalidade centrada e descentrada. A seguir, sem aprofundar o tema, faz-se menção a alguns autores e autoras que se inserem numa compreensão de direitos humanos na perspectiva de uma racionalidade descentrada, fazendo-se uma referência ao pensamento teológico hebraico, a fim de se demonstrar o pensamento descentrado e paradoxal presente no jeito hebreu de pensar.

1 UMA RACIONALIDADE A SER DESCONSTRUÍDA

Pode-se lembrar, inicialmente, que um modo de raciocínio que o pensamento moderno nos ensinou e nos legou foi o de que existe uma GRANDE LUZ e esta vai iluminando as realidades sem-luz. O modo de raciocínio dedutivo foi nos ensinado desta forma: existe um grande PAI iluminado, imutável, invisível, onisciente, onipotente e onipresente. Este pai vem a ser o que ilumina, controla, protege. O pai que diz a seus filhos e filhas o que vem a ser certo e errado; que deixa seus filhos e filhas agirem com certa liberdade, mas que depois averigua se a ação desses está de acordo com seus planos e seus interesses.⁴

Em diferentes momentos das obras de Jacques Derrida, é possível perceber que a forma acima exposta de pensar caracteriza o princípio logocêntrico, apresentando uma conseqüente lógica metafísico-conceitual. Para Derrida, o logocentrismo está baseado na existência de uma origem e, ao mesmo tempo de um centro, onde a origem seja e/ou determine o centro.

⁴ Ao ler a literatura de Jacques Derrida, o leitor percebe que Derrida enxerga esse pensamento em algumas tradições religiosas que provêm do antigo oriente.

Supõe-se, portanto, uma origem. A origem. Essa origem é presença a si. Presença plena a si. O ser como relação a si. Origem plena de si e em si. Tal origem é o significado absoluto e o significante com significado infinito e pleno: o significante do significante. Sempre o mesmo. A relação com o não-mesmo é uma relação derivada. O que está numa posição derivada não constitui o sentido e muito menos o institui. A origem é a que determina, limita, controla, constitui e institui o sentido.

A lógica metafísico-conceitual encontra-se constante no princípio logocêntrico e ambas devem ser compreendidos na forma um “sistema”.⁵ Ao analisar textos escritos por Platão, Derrida comenta:

Mesmo que não queiramos, aqui, nos deixar conduzir pela passagem fácil que faz comunicar as figuras do rei, do deus e do pai entre si, bastaria prestar uma atenção sistemática – o que, que saibamos, nunca foi feito – à permanência de um esquema platônico que confere a origem e o poder da fala, precisamente do *lógos*, à posição paternal. Não que isto se produza somente e por excelência em Platão. Sabe-se ou imagina-se isso facilmente. Mas que o ‘platonismo’, que instala toda a metafísica ocidental na sua conceitualidade, não escape à generalidade desta sujeição estrutural, ilustrando-a até mesmo com um brilho e uma sutileza incomparáveis, só torna o fato mais significante.⁶

Na conceitualidade logocêntrica da metafísica ocidental existe a compreensão de que o sentido das coisas já determinado, sendo a origem o sentido de tudo, concedendo ao princípio o significado central. Assim sendo, o referido pai do *lógos* estará “observando” e supervisionando os *lógoi*; é ele que controlará o sentido, bem como o significado, o nome⁷. Por consequência, será o pai que dirá se está bem ou não, constituindo e instituindo o sentido.⁸ Portanto, esse pensamento declara que, quanto mais próximo se estiver da origem, menor será o risco de ocorrer o desvio do caminho, a falsidade e a inverdade. O *lógos* vem a ser a verdade com características imutáveis, a qual é supervisionada pelo pai do *logos*, que se apresenta como uma figura invisível, onisciente, onipotente e onipresente.⁹

Derrida busca esclarecer o logocentrismo subjacente aos seus escritos, utilizando-se da lógica fonocêntrica a partir da análise de textos¹⁰, envolvendo especialmente, os seguintes autores: Saussure, Hegel, Rousseau e Lévi-Strauss, além de outros autores. Derrida afirma que, “[...] tal noção permanece, portanto, na descendência deste logocentrismo que é também um fonocentrismo: proximidade absoluta da voz e do ser, da voz e do sentido do ser, da voz e da idealidade do sentido”.¹¹

⁵ DERRIDA, Jacques. *Gêneses, genealogias, gêneros e o gênio*. Porto Alegre: Sulina, 2005, p. 24.

⁶ DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2005, p. 22.

⁷ Jacques Derrida comenta textos hebreus em relação a essa temática em *O animal que logo sou*.

⁸ O capítulo 2 de *A farmácia de Platão* é central para compreender essa ideia.

⁹ Os teólogos cristãos, ao dialogar com a filosofia grega, pactuaram com uma concepção logocêntrica. Derrida, como vimos, percebeu que a visão logocêntrica já está presente em textos mitológicos hebreus.

¹⁰ Essa parte refere-se, especialmente, a *Gramatologia*.

¹¹ DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 14.

A que noção Derrida se refere? Ele se refere, de forma mais ampla, à lógica aristotélica fonocêntrica pela qual se entende que os sons emitidos pela voz são os símbolos dos estados da alma e as palavras escritas os símbolos das palavras emitidas pela voz. Há, portanto, uma descendência lógica: estados da alma – voz – escrito. A lógica também pode ser expressa da seguinte forma: Pai do *lógos* – *lógos* – voz – escrito. Entre o pai do *lógos*, o *lógos* e a voz existiria uma proximidade essencial e imediata. A voz, no caso, como produtora dos primeiros símbolos e tendo uma proximidade essencial e imediata com o sentido (o *lógos*), instituído e constituído pelo pai do *lógos*, produz o primeiro significante, que não é um significante qualquer.

Jacques Derrida esclarece a compreensão aristotélica da seguinte forma:

Ela (a voz) significa o ‘estado de alma’ que, por sua vez, reflete ou reflexiona as coisas por semelhança natural. Entre o ser e a alma, as coisas e as afeições, haveria uma relação de tradução ou de significação natural; entre a alma e o *lógos*, uma relação de simbolização convencional. E a primeira convenção, a que se referia imediatamente à ordem da significação natural e universal, produzir-se-ia como linguagem falada. A linguagem escrita fixaria convenções, que ligariam entre si outras convenções.¹²

A voz significando o estado de alma e tendo proximidade essencial com o sentido (o *lógos*, a alma), é ela que está mais próximo do significado. O escrito é um derivado da voz, exclusivamente. O escrito apenas representa a voz imutável e essencial. O escrito, como derivado e de função representativa, não tem nenhuma função em constituir o sentido.

A visão ou noção logocêntrica, que faz entender o escrito como não tendo poder constituinte de sentido, estando afastado e longe *do* significado, numa condição derivada, e até numa posição de rompido com o ‘natural’ e o absoluto, com a primeira natureza, com a natureza, institui o desprezo, a desconsideração, a desvalorização, a anulação. Se o pai do *lógos* sai “para ver” e não concorda com o que vê, ele despreza, desconsidera, desvaloriza e anula. Tudo, por conseguinte, que se desvia *do* sentido vem a não tem significado. Destaca-se que o *lógos*, o qual vem a instituir o *mono* (monolinguismo), caracteriza-se por impôr limites, fechando-se sobre si. Como consequência, se absolutiza, dogmatiza e despreza o que não se encontrar presente *no* sentido ou *no* significado.

Na obra *Gramatologia*, Derrida relaciona etnocentrismo e logocentrismo, afirmando que o logocentrismo é “[...] o etnocentrismo mais original e mais poderoso, que hoje está em vias de se impor ao planeta, e que comanda, numa única e mesma ordem”¹³ o conceito da escritura, bem como a história da metafísica e o conceito da ciência ou da cientificidade da ciência.

No momento em que relaciona etnocentrismo com logocentrismo, o filósofo argeliano aponta que sua obra poderá (ou deverá?!) ser lida, a partir de um todo, a fim de relacioná-la ao componente político da *desconstrução*. Diante deste contexto, é importante se ter presente que até 1962 a Argélia foi colônia da França e que

¹² DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 13.

¹³ DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 3-4.

Derrida declarou alguns anos antes de morrer que suas obras sempre estiveram relacionadas com a condição colonial deste país.¹⁴

Evidente é a relação que Jacques Derrida faz entre etnocentrismo com logocentrismo, criticando a ideia da racionalidade que nasce de um *logos*. Por conseguinte, o autor busca trazer presentes momentos de conexões entre logocentrismo, etnocentrismo e monolinguismo. Referente ao monolinguismo do outro¹⁵, ou seja, daquele que se impõe sobre, sobrepõe, despreza, anula, desconsidera, dizima, desvaloriza, não tolera e muito menos acolhe – Derrida afirma que esta ideia está baseada numa afirmação etnocêntrica, tendo sua origem logocêntrica e fonocêntrica.

Analisando as incidências práticas, bem como as consequências políticas dessa estrutura de pensamento acima apresentada, baseada no logocentrismo, fonocentrismo, etnocentrismo e monolinguismo, chama-se a atenção para seu potencial catastrófico, devido sua a capacidade de apagar, destruir e anular pluralidades, diversidades e diferenças, uma vez que estas não se adequam na estrutura lógica do pensamento fonocêntrico. Da mesma forma, constata-se que categorias voltadas para a compreensão, como historicidade, construção, espaço e tempo não se enquadram na lógica logocêntrica. Estas são categorias excluídas de sentido, por serem sentidos afastados e derivados da ideia original, natural e essencial.

Como conclusão desta primeira parte pode-se afirmar que hoje, para pensar e viver os direitos humanos, a racionalidade centrada não nos serve. A dignidade humana reivindica espacialidade, territorialidade, temporalidade, luta histórica contínua, reconhecimento e pertencimento. Tais categorias encontram-se desvinculadas de sentido na visão logocêntrica e, por extensão, etnocêntrica. Uma forma de pensar ou uma estrutura de pensamento que não integra pluralidade, diversidade e diferença – e todas as noções de historicidade - não dá conta de refletir os direitos humanos para que estes se tornem vivência cotidiana.

Urgente se torna desconstruir um pensamento estruturado *logo* e *fonocentricamente* e construir uma racionalidade descentrada e paradoxal. A riqueza de uma lógica descentralizadora e paradoxal está exatamente em conseguir integrar o que o pensamento metafísico moderno ignorava. A estrutura mental logocêntrica e essencialista - portanto binária e dualista -impede uma percepção existencial, histórica e integrada da vida. A vida possui e integra, ao mesmo tempo, elementos paradoxais. Fato é que na vida das pessoas estão integradas especificidades, singularidades, particularidades, bem como integram-se à vida questões que são de caráter universal. No entanto, é preciso se ter presente que a fonte dessas questões universais não pode ser concebida desconsiderando as histórias de vida, as trajetórias, as percepções existenciais. Os universais devem gerar-se a partir da vida. Vale destacar aqui que a vida inexistente sem espaço e tempo. Pelo menos enquanto as pessoas humanas participam da vida. Isso faz com que espacialidade e temporalidade sejam faces da vida, em especial pelo fato da vida é finita e ser ela vivida e experimentada num determinado tempo e espaço.

A racionalidade centrada, portanto, não dá conta de pensar e viver os direitos humanos. Urgente se torna uma racionalidade descentrada e paradoxal que

¹⁴ Conforme vídeo biográfico *Aliás Derrida*.

¹⁵ Veja: DERRIDA, Jacques. *O monolinguismo do outro ou a prótese de origem*. Porto: Campo das Letras, 1996.

íntegra em sua lógica especificidades culturais e sociais, como também particularidades individuais.

2 UMA RACIONALIDADE A SER CONSTRUÍDA

Uma racionalidade a ser elaborada e inculturada que propicie a inclusão do outro e auxilie na vivência dos direitos humanos, na perspectiva da filosofia pós-estruturalista, é a racionalidade descentrada e paradoxal. Como se entende esta racionalidade?

A partir do anteriormente exposto, fica evidente que uma racionalidade descentrada e paradoxal vem a ser uma forma de racionalidade que não irá nascer de um *logos*. Enquanto que o ponto de partida da racionalidade centrada é a existência de uma GRANDE LUZ que ilumina realidades sem-luz, na concepção de uma racionalidade descentrada esta premissa não é válida, pois jamais adota como fundamento um centro-de-sentido do qual deriva “o” sentido para todos os contextos e situações, sendo importante destacar que a racionalidade descentrada não parte do pressuposto de que os significados brotam de um núcleo central. Ao se compreender a ideia acima exposta contribuir para que seja traçada outra forma de racionalidade, a partir de uma lógica diferente, ou seja, de uma lógica que parte de outro lugar que não um centro-de-sentido, de onde surgem todas as significações. Este outro lugar de partida para a construção da racionalidade descentrada pode ser chamado de contexto, lugar, experiência, vivência, existência, entre outros nomes.

Na racionalidade centrada, logocêntrica e essencialista palavras ou categorias como homogeneidade, unidade, universalidade, unicidade e centramento denotam sentido (*o* sentido!). Interessante destacar aqui que essas foram as categorias que Derrida buscou desconstruir ao logo de meio século de seus escritos. Porém, a desconstrução aqui abordada não significa a anulação da filosófica e literária¹⁶. Muito pelo contrário, Derrida afirma que a humanidade é devedora desta herança e necessita homenageá-la. Essa postura nobre de quem reconhece não deve ser entendida como se o reconhecedor pactuasse com um sistema¹⁷ que, conforme o filósofo, necessita ser desconstruído.

Na presente análise, a “racionalidade” que não é mais nascida de um *lógos* “[...] inaugura a destruição, não a demolição, mas a de-sedimentação, a desconstrução de todas as significações que brotam da significação de *lógos*. Em especial a significação de verdade”.¹⁸ Derrida buscou de forma metódica desconstruir uma estrutura (*a* estrutura!), uma racionalidade (*a* racionalidade!) que, leva a pensamento essencialistas e homogêneos, deixando de lado as diferenças. Este foi o fundamento apregoado para a desconstrução. Derrida criticava o não engajamento crítico da análise estrutural. Afirmava que a desconstrução da racionalidade descentrada pressupunha entre outras coisas: a) fazer perceber as alienações políticas existentes na linguagem; b) criar mecanismos de luta contra a

¹⁶ Jacques Derrida, em seus textos, em diferentes momentos, insiste na ideia de que desconstruir não é anular a herança.

¹⁷ Subentende-se o sistema metafísico-ocidental e logocentrista.

¹⁸ DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 13.

imposição e dominação de estereótipos e c) combater a tirania das normas. Aqui é possível perceber o alcance político¹⁹ da obra desconstrucionista derridareana.

Ao seguir o estudo, se faz importante trazer presente as descobertas de Jacques Derrida em busca da de-sedimentar os significados que originam *logos*. Diante disso, o autor exerce uma crítica ao fonocentrismo e, conseqüentemente, ao etnocentrismo, ao logocentrismo e ao monolinguismo, no que se refere a não existência de uma escrita fonética que precede a escrita, estando convencido da inexistência de uma escrita pura e rigorosamente fonética.²⁰ Através dessas duas “descobertas”, Derridá desconstrói a ideia do pai do *lógos* e do próprio *lógos*. O escrito deixa de ser um suplemento da voz que tem relação essencial com o *lógos*, aquele que é vigiado, supervisionado e controlado pelo pai invisível, eterno, onisciente, onipotente e onipresente.

Com o desaparecimento do pai do *lógos*, do *lógos* e da voz pura, plena e natural, tem-se o escrito que institui e constitui o sentido, o significado sempre diferido e descentrado. Abre-se o *rastro* da polissemia, das ambigüidades e das possibilidades.

Derrida recorre à metáfora de “eixo” e “pólos” para fazer seu leitor perceber a ambigüidade de sentido na palavra *phármakon*:

A tradução corrente de *phármakon* por *remédio* – droga benéfica – não é de certa forma inexacta. Não somente *phármakon* poderia querer dizer *remédio* e desfazer, a uma certa superfície de seu funcionamento, a ambigüidade de seu sentido. Mas é evidente que, a intenção declarada de Theuth sendo a de fazer valer seu produto, ele faz girar a palavra em torno de seu estranho e invisível *eixo* e a apresenta sob apenas um, o mais tranqüilizador, de seus *pólos*. Esta medicina é benéfica, ela produz e repara, acumula e remedia, aumenta o saber e reduz o esquecimento. Contudo, a tradução por ‘remédio’ desfaz, por sua saída da língua grega, o outro *pólo* reservado na palavra *phármakon*. Ela anula a fonte da ambigüidade e torna mais difícil, senão impossível, a inteligência do contexto. Diferentemente de ‘droga’ e mesmo de ‘medicina’, *remédio* torna explícita a racionalidade transparente da ciência, da técnica e da causalidade terapêutica, excluindo assim, do texto, o apelo à virtude mágica de uma força à qual se domina mal os efeitos, de uma dinâmica sempre surpreendente para quem queria manejá-la como mestre e súdito.²¹

A citação, acima, esclarece uma das teses centrais de Derrida em seus estudos, ou seja, a ideia de que a palavra está girando num *eixo* e apresenta *pólos*. Os *pólos* evidenciam a ambigüidade de sentidos, as possibilidades de deslizamentos e de deslocamentos. Assim, a palavra *Phármakon* pode significar tanto “droga” quanto “remédio”. Portanto, para o autor, a fonte da ambigüidade está inerente à palavra que significa. No momento que esta fonte for anulada a inteligência do contexto é algo que se torna impossível. Tanto o pai do *logos*, quanto o *lógos* são responsáveis pela anulação da fonte da ambigüidade, instalando a exatidão, a

¹⁹ Quando se lê, por exemplo, *Gramatologia* e *A farmácia de Platão*, que são obras filosóficas, do início ao fim percebe-se o combate à perspectiva autoritária e reducionista que uma linguagem pode integrar.

²⁰ Ao fazer a análise minuciosa de *desconstrução* do pensamento de vários autores (Saussure, Hegel, Lévi-Strauss, Rousseau) em *Gramatologia*, vai se percebendo claramente essas ‘descobertas’.

²¹ DERRIDA, Jacques. *Gêneses, genealogias, gêneros e o gênio*. Porto Alegre: Sulina, 2005, p. 61.

mesmidade, a unicidade, a unidade, o centramento, bem como a homogeneidade e a universalidade.

Por conseguinte, a “racionalidade” que não nasce mais de um *logos*, acaba desequilibrando a estrutura da ideia e abre o signo, podendo se falar de novos “conceitos” e/ou novos “modelos” que agora passam a fugir do sistema de oposições metafísicas.

Uma ‘racionalidade’ não nascida de um *lógos* concebe o signo como significado fugidio e como significante sem fundo. A cadeia significativa, que se desprende e foge da lógica do *lógos*, da corrente do *lógos*, remete a uma significação sempre diferida. As teorias estruturalistas e semiológicas, que estão presas, acorrentadas ao dualismo, ao nominalismo, ao universalismo, ao idealismo recebem uma crítica radical no momento em que o signo é concebido como significação sempre diferida, deslocada, deslizada, descentrada de um centro e de um foco único.

Jacques Derrida afirma que no mundo dos significados e significantes existe apenas a escrita de uma escrita, sendo que uma escrita irá remeter a outra escrita, fazendo com que o prospecto dos signos seja infinito. Para melhor compreender o tema em discussão, utiliza-se a obra *Gramatologia*, quando Derrida reflete o fim do *Livro* e o começo da *Escritura*:

O advento da escritura é o advento do jogo; o jogo entrega-se hoje a si mesmo, apagando o limite a partir do qual se acreditou poder regular a circulação dos signos, arrastando consigo todos os significados tranquilizantes, reduzindo todas as praças-fortes, todos os abrigos do fora-de-jogo que vigiavam o campo da linguagem. Isto equivale, com todo o rigor, a destruir o conceito ‘signo’ e toda a sua lógica.²²

Na visão de Derrida, o fim do *Livro* traz o significado de de-sedimentação, destruição, desconstrução do conceito signo (*o* signo) e, por conseguinte, de toda a sua lógica, ou seja, o fim da lógica fonocêntrica/logocêntrica. Já o começo da *Escritura* revela-se como o início do jogo, pelo qual vai se apagando o limite que regula o signo, ou seja, a ideia do limite baseada na lógica do pai do *lógos*, do *lógos*, onde o limite está dado, delimitado, existindo *o* sentido, *o* significado numa exatidão delimitada. Na racionalidade sem centro e paradoxal, o jogo, que apaga o limite, faz surgir e emergir, numa operação de “transbordamento”²³, a circulação de signos infinitamente. Assim, é possível entender a partir da metáfora do jogo, que a racionalidade não provém do *logos*, não havendo mais limite, pois não existe delimitação do sentido. Isso faz com que a produção de signos aconteça de escrita para escrita.

Na obra *A farmácia de Platão*, Derrida discute a tradução do termo *phármakon*, apontando outros detalhes que contribuem para a compreensão da “racionalidade” descentrada:

Remédio, menos que o fariam sem dúvida ‘medicina’ ou ‘droga’, obstrui a referência virtual, dinâmica, aos outros usos da mesma palavra da língua grega. Sobretudo, uma tal tradução destrói o que chamaremos, mais

²² DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 8.

²³ Para Jacques Derrida, transbordamento e apagamento são um único e mesmo fenômeno. Veja em *Gramatologia*, p. 8.

adiante, a escritura anagramática de Platão, interrompendo as relações que nela se tecem entre diferentes funções da mesma palavra em diferentes lugares, relações virtualmente mas, necessariamente, ‘citacionais’. Quando uma palavra inscreve-se como a citação de um outro sentido dessa mesma palavra, quando a antecena textual da palavra *phármakon*, significando remédio, cita, re-cita e permite ler o que na mesma palavra significa num outro lugar e a uma outra profundidade da cena, veneno (por exemplo, pois *phármakon* quer dizer ainda outras coisas), a escolha de uma só dessas palavras pelo tradutor tem como primeiro efeito neutralizar o jogo citacional, o ‘anagrama’, e, em último termo, simplesmente a textualidade do texto traduzido.²⁴

Derrida aborda algumas ideias acerca de “diferentes funções da mesma palavra em diferentes lugares”; “relações virtualmente citacionais”; “palavra que se inscreve como a citação de um outro sentido dessa mesma palavra”; remédio ou veneno: “a escolha de uma só dessas palavras pelo tradutor tem como primeiro efeito neutralizar o jogo citacional”. Traduzir apenas por *remédio*, “obstrui a referência virtual, dinâmica, aos outros usos da mesma palavra”.

Diante das ideias apresentadas constata-se que a palavra, inerente a ela, encontra-se citada de mais de um sentido. O que existe é sempre mais de um sentido numa mesma palavra, num mesmo conceito²⁵, sendo ou representando o jogo citacional da possibilidade do transbordamento, do descentramento, do deslizamento, do deslocamento. Partindo dos pressupostos de que à palavra existem pólos de sentido, mais de um sentido, relações que se tecem, pode-se afirmar que estas relações se tecem “entre diferentes funções da mesma palavra em diferentes lugares”. Então, os sentidos inerentes à palavra deslizam, transbordam, saem de dentro, a partir e em função de “diferentes lugares”, já citados na palavra, fazendo com que tal palavra integre uma dinâmica do jogo citacional. Quanto aos sentidos interiores à palavra, fica claro que os mesmos não são determinados por um pai de *lógos* ou um *logos*, não estando presente o sentido constituído, instituído, centrado num pai invisível ou numa autoridade, mas sim os sentidos citados a partir e em função de um lugar.

Esta racionalidade possibilita a práxis da inclusão do outro e a pensar e viver os direitos humanos desde a perspectiva da espacialidade, da territorialidade, da temporalidade, pois é o contexto, o lugar que transborda sentido. A partir desta racionalidade é possível pensar em experiências, em cotidiano, em existência, em história.

3 A POSSIBILIDADE DE UMA ÓTICA RACIONAL DESCENTRADA E PARADOXAL PARA OS DIREITOS HUMANOS

Na perspectiva de uma racionalidade descentrada e paradoxal, onde o contexto, o lugar é determinante para dar o sentido, onde o sentido não se encontra pré-dado, os direitos humanos devem ser compreendidos como uma construção histórica sempre inacabada. É importante se ter presente que os direitos humanos não podem ser entendidos, apenas, como princípios axiológicos metafísicos, sendo

²⁴ DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2005, p. 63.

²⁵ Aqui, conceito não pode ser entendido como palavra que integra um único sentido pré-dado de ótica logocentrista.

concebidos restritamente como direitos pré-dados a uma natureza humana. É fundamental que, ao analisar os direitos humanos, estes sem olhados e integrados a especificidades históricas ou particularidades humanas.

Neste horizonte, Flávia Piovesan afirma que “os direitos humanos refletem um construído axiológico, a partir de um espaço simbólico de luta e ação social”.²⁶ Piovesan enfatiza a perspectiva de que os direitos humanos representam um retrato e são um reflexo de um “construído axiológico” a partir de um lugar bem determinado. O lugar é o de luta e de ação social. Sob este enfoque, os direitos humanos não são apenas universais abstratos ou formais. A dimensão histórica, material ou substancial deverá, ao mesmo tempo, ser integrada para que, por exemplo, os princípios axiológicos (igualdade, liberdade, dignidade humana ...) sejam, de fato, efetivados. A partir desta análise, o sujeito de direitos humanos é, também, sempre um sujeito em construção, sendo que uma das dimensões dos novos direitos encontra-se alicerçada na compreensão envolvendo como os direitos emergem da consciência que se elabora intersubjetivamente entre sujeitos contextualizados num tempo e espaço, sendo que a consciência intersubjetiva muda e se altera historicamente, na medida em que estes sujeitos se dão conta de limitações históricas impostas por uma determinada sociedade ou por uma cultura.

Por não estarem em processo de constante construção, os valores não são algo dado ou pré-dado. Neste sentido, Joaquim Herrera Flores²⁷ aborda o tema envolvendo uma racionalidade de resistência. Piovesan, interpretando os ensinamentos de Flores, afirma que os direitos humanos “[...] compõem uma racionalidade de resistência na medida em que traduzem processos que abrem e consolidam espaços de luta pela dignidade humana”.²⁸ A racionalidade de resistência pressupõe integrantes históricos como tempo e espaço. Assim podem-se relembrar premissas enumeradas na introdução que se situam na lógica de uma racionalidade de resistência: não há dignidade sem espacialidade; não há direitos humanos sem espaços aos quais se pertence pela vivência e pela experiência; não há direitos humanos sem espaços apropriados através da luta contínua; não há direitos humanos se não há possibilidade de pertencer e ser reconhecido por uma coletividade; não se pode falar em eficácia dos direitos humanos sem espacialidade.

Hannah Arendt contribui para entender os direitos humanos na ótica que vem sendo abordada, uma vez que, para ela, os direitos humanos não são um dado, se configurando como uma invenção humana, não no sentido de fixidez, ou seja, uma vez inventados permaneceriam intactos e inalteráveis ao longo da história. Na compreensão de Arendt, os direitos humanos estão em um constante processo de construção e reconstrução.²⁹

²⁶ PIOVESAN, Flávia. Desenvolvimento histórico dos direitos humanos e a Constituição Brasileira de 1988. In: ANDRADE, Jair; REDIN, Giuliana. *Múltiplos olhares sobre os direitos humanos*. Passo Fundo: IMED, 2008, p. 48.

²⁷ FLORES, Joaquín Herrera. Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade de resistência. Revista Sequência. Programa de Pós-Graduação em Direito da UFSC. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/download/.../13921>>. Acesso em: 15 Mai. 2016.

²⁸ PIOVESAN, Flávia. Desenvolvimento histórico dos direitos humanos e a Constituição Brasileira de 1988. In: ANDRADE, Jair; REDIN, Giuliana. *Múltiplos olhares sobre os direitos humanos*. Passo Fundo: IMED, 2008, p. 48.

²⁹ ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. 7. ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2007; ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

Celso Lafer³⁰ insere-se no entendimento dos direitos humanos numa racionalidade descentrada e paradoxal. Para este autor, os direitos humanos representam uma história de um combate em que os atores sociais lutam, ao longo da história, e esta luta nunca se finaliza. Norberto Bobbio³¹ também defende que os direitos humanos não nascem todos de uma vez e nem de uma vez por todas, pressupondo a existência de uma racionalidade não centrada, que se embasa em aspectos históricos.

Flávia Piovesan pondera que os direitos humanos estão voltados à dignidade da pessoa humana e, por conseguinte, invocam a existência de uma plataforma baseada em aspectos emancipatórios.³² A emancipação é um fator que nunca ocorreu e não ocorre de uma vez por todas. Ela vai acontecendo e nunca se pode dar por encerrada, devendo ser vislumbrada como se sucedendo num processo histórico, sempre inacabado. Assim sendo, num processo de ampliação e amplificação, vão se integrando novos direitos, em novos espaços e tempos, numa construção sem fim de uma consciência intersubjetiva.

Neste momento, se traz presente o pensamento hebreu, que pode ajudar a pensar e a viver os direitos humanos desde uma perspectiva de racionalidade descentrada e paradoxal. Claro está que os direitos humanos não podem ser concebidos como sendo de fonte teológica. Retomando o acima exposto e, a partir da visão descentrada, pode-se afirmar que a fonte dos direitos humanos é a razão humana, sendo sua origem antropológica, bem como de cunho antropocentrista. Na Bíblia, ao se analisar os direitos humanos, encontra-se perspectivas reflexões e óticas teológicas acerca do tema, que podem vir a inspirar uma racionalidade descentrada e paradoxal. Para isso, a título do acima exposto, cabem duas breves reflexões. Uma delimita-se a partir do nome de Deus e outra desde a teologia profética.

A reflexão que envolve o nome de Deus parte de um nome: Iahweh. Para quem não está familiarizado com a Língua hebraica, importante logo dizer que o nome Iahweh ou Javé consiste numa construção tendo por base o verbo ser/estar. Javé não é uma divindade a-histórica, no sentido de não se comprometer com a história. Não é uma divindade, também, fora da história. O verbo ser, estar, que se encontra no nome Iahweh, estende conexões, bem como laços com a história, sendo que no nome transborda o sentido de estar aí, de estar presente. Javé é, ao mesmo tempo, espírito e presença. A presente corrente teológica se estende de Javé a IM-NU-EL (Deus junto a nós), se plenificando na consciência dos primeiros cristãos, onde se elabora de maneira teológica o reconhecimento de Jesus como Deus. Aqui se busca enfatizar esta noção paradoxal, ou seja, ao mesmo tempo Jesus vem a ser espírito e matéria, assim como, ao mesmo tempo ele é Deus e gente, corpo e espírito. A noção paradoxal apresentada se origina a partir de uma racionalidade descentrada. Jesus é reconhecido como Filho de Deus, a partir da memória de sua presença histórica, a partir de sua prática, a partir do que ele fez. Reconhece-se Jesus não apenas a partir de uma imagem de Deus (imagem pré-dada), mas da observação e da convivência num espaço e tempo, a partir de encontros. Isso permite se chegar à

³⁰ LAFER, Celso. Prefácio. In: PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e justiça internacional*. 9. ed., São Paulo: Saraiva, 2008.

³¹ BOBBIO, Norberto. *Era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

³² PIOVESAN, Flávia. Desenvolvimento histórico dos direitos humanos e a Constituição Brasileira de 1988. In: ANDRADE, Jair; REDIN, Giuliana. *Múltiplos olhares sobre os direitos humanos*. Passo Fundo: IMED, 2008, p. 48.

ideia de Deus por um modo de raciocínio indutivo e não dedutivo. Consta-se, então, que o nome de Deus é algo construído, não se configurando como uma essência pura, perfeita e imutável. O sentido do nome divino é concedido a partir do lugar, do contexto e não a partir de uma ideia pré-concebida.

A outra reflexão acima anunciada envolve a Teologia profética, que é uma forma de teologia contextual, que envolve aspectos de uma época, de um lugar e de um tempo, marcada e selada por um contexto. A teologia elaborada pelos profetas apresenta o selo do tempo e do espaço, convidando a uma leitura e releitura que considere o espírito do seu tempo, embora mantendo a conexão de uma tradição. É importante se ter presente que é a partir da denúncia que ocorre o anúncio profético, o qual mantém profunda interconexão com ela, e não o contrário, ou seja, chega-se ao anúncio através da denúncia. Num primeiro momento é preciso fazer o diagnóstico do contexto e do problema, para então se chegar ao prognóstico. Isso faz com que o processo de discernimento seja mais indutivo do que dedutivo.

A literatura profética não prega a existência da palavra de Deus, no sentido singular, mas sim no sentido de que existem “palavras” de Deus, uma vez que, na visão profética, Deus não repete a mesma palavra, ignorando o contexto, mas sim o contexto que inspira as palavras, fazendo que as palavras de Deus sejam ditas de formas diferentes, dependendo do lugar.

Já na visão da racionalidade centrada, Deus vem a ser a essência, pai do *logos* e, por conseguinte, não consegue dizer palavras diferentes conforme o contexto, fazendo com que categorias como o lugar não tenham significado e sentido para um Deus Pai do *Lógos*. Na cultura hebraica, existe a visão descentrada, na medida em que Deus é concebido como presença histórica – Im-Nu-El –, inspirando suas palavras, a partir da ótica derridareana, a partir da existencialidade humana, situada num tempo e espaço.

O pensamento hebreu, portanto, pode auxiliar no entendimento dos direitos humanos numa perspectiva de racionalidade descentrada e paradoxal, a partir do resgate da compreensão de um Deus histórico, em contraposição a um Deus metafísico. Tal análise tem sido fundamental para subverter e desconstruir um esquema mental religioso onde “todas as significações [...] brotam da significação de *lógos*”.³³

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na introdução, delimitou-se a seguinte pergunta: como conceber os direitos humanos na contemporaneidade para que esses direitos sejam internalizados na vivência dos povos e se tornem cultura? A hipótese lançada foi a de que é imprescindível, para se gerar uma cultura de direitos humanos que integre a perspectiva dos direitos à diferença, em que se olham especificidades, singularidades e particularidades, tanto culturais, quanto sociais e individuais, desconstruir uma racionalidade centrada e construir uma racionalidade descentrada e paradoxal.

Após a abordagem realizada neste artigo, enfatiza-se que a obra de Jacques Derrida é decisiva para se compreender a racionalidade descentrada e paradoxal, pois desconstrói o sujeito centrado imposto pela metafísica moderna, a qual impede

³³ DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 13.

integrar os direitos à diferença, como toda a historicidade, na concepção dos direitos humanos.

As compreensões logocêntricas acompanham a história milenar das grandes religiões orientais, através da narrativa de literatura mitológica, que se evidenciam no teocentrismo, onde a figura deus é vista como um deus-essência, onipresente, onipotente, onisciente, todo poderoso, que, até, deixa a liberdade ao homem nominar os animais e as coisas, mas, após, ele dá uma volta para “conferir” se tudo está conforme a forma original e natural. Ao que pese o fato de na tradição hebraica, judaica e cristã existir correntes teológicas construídas a partir de uma visão descentrada do *logos* e enfatizadas em um deus histórico, a história registra, com muita ênfase, a existência de correntes teológicas essencialistas que se sobrepuseram às teorias teológicas que se alicerçavam num deus de cunho mais histórico e que não dizia *sempre* a mesma palavra, mas sim palavras a partir do contexto e do tempo vivido. Assim sendo, uma das faces da história das religiões consiste numa imposição de normas, de leis, de princípios e de dogmas inquestionáveis.

Tanto a história religiosa milenar oriental, quanto a história da filosofia ocidental, agindo de forma integrada, construíram e ainda constroem gerações que se baseiam numa racionalidade centrada, a qual construiu estereótipos de governantes e pessoas dominadoras, leis tirânicas e alienações políticas.

Derrida apresenta uma contribuição a partir de seus estudos quando propicia o despertar às alienações de uma linguagem que se entende, diante do fato desta ter sua origem numa autoridade invisível e oculta, a qual autoriza, institui e constitui. Tanto os Estados modernos de orientação liberal-positivista, quanto os de orientação marxista, justificaram seus fundamentos políticos em bases filosóficas metafísico-ocidentais logocêntricas. Também a concepção inicial de direitos humanos seguiu esta mesma base filosófica, tendo ao longo da história, ofuscado particularidades individuais ou especificidades sociais e culturais.

Ao pensar construções filosóficas ocidentais, ao desconstruir o sistema metafísico ocidental, especificamente ao argumentar a não existência de uma escrita fonética que precede a escrita, que não há escrita pura e rigorosamente fonética e que no mundo dos significados e significantes não há fundo, o filósofo argeliano destituiu categorias de significado universal. Na medida em que se nega o fundo significante, bem como o conceito de sentido único e universal, é possível destituir o esquema tradicional das tradições filosóficas ocidentais que se fundamentam em pensamentos binários e dicotômicos. Desconstruir esse pensamento significa alterar a base essencial de uma forma de pensamento que se tornou cultura, uma vez que as pessoas aprenderam e seguem aprendendo a pensar e a organizar suas vidas existencialmente a partir de esquemas mentais. Quando o sentido fundamental já estava traçado e dado, o esquema metafísico acaba não permitindo as pessoas enxergarem a história como lugar ou espaço de onde possam brotar significados e sentidos. A proposta da filosofia de Derrida é inverter essa forma de pensar, fazendo com que as pessoas percebam que os sentidos emergem do mundo da vida, da história, do lugar, do contexto, das vivências, da existência, das experiências, do cotidiano.

Neste contexto, é bastante desafiante compreender que o humano necessita tanto de concepções universais, quanto de concepções específicas, ao mesmo tempo. Porém, há que se ter claro que tais concepções não provêm de um mundo metafísico, sendo a fonte de elementos universais, a historicidade e, a concretude histórica, a fonte dos sentidos e dos significados. Assim sendo, não é possível desintegrar

singularidades, particularidades, especificidades e peculiaridades de questões universais. Singularidades e universais brotam, emergem, nascem de uma fonte única, ao mesmo tempo. A fonte é o mundo da vida que acontece num tempo e num espaço determinado, diante das mais variadas diversidades.

Diante do trabalho realizado, percebe-se que não existem apenas universais positivos, a partir de uma perspectiva axiológica. Um exemplo disso vem a ser a intolerância que se destaca por ser um universal a ser negado em todos os tempos e lugares, independente da cultura. Interessante é o fato de que a “intolerância” é oriunda do mundo da vida, ou seja, de situações vivenciadas partir de um *logos* histórico. Portanto, a racionalidade descentrada e paradoxal propõe que se conceba os direitos humanos como direitos universais e particulares, ao mesmo tempo, a partir do que ocorre no mundo da vida.

Nas teorias feministas pós-estruturalistas, as teorizações do sujeito universal são muito criticadas, diante da negação de identidades essenciais. A noção de sujeito social universal e as noções de identidades essenciais de gênero, que possuem seus alicerces numa concepção filosófica logocêntrica e essencialista, elaboradas e transmitidas pelo pensamento liberal, e este influenciado pelos ideais iluministas, foram desconstruídas pelo pensamento de Derrida. Nota-se, nesse sentido, o quanto a teoria filosófica de Derrida contribui na elaboração de um pensar crítico em relação a pressupostos, princípios, leis, valores, normas essencialistas e universais. Acompanhando essa ideia, a literatura feminista é fundamental para desconstruir uma compreensão essencialista dos direitos humanos.

Outra contribuição da filósofa derridareana refere-se ao tema diferença. Esse tema necessita ser pensado intraconceitualmente. O pensamento metafísico-ocidental instituiu um pensar dual e binário (vida/morte, homem/mulher, seco/úmido, público/privado, justiça/injustiça, remédio/droga). A diferença, nesse esquema binário, concebe-se por oposição dual (ou remédio, ou droga; ou homem, ou mulher; ou privado, ou público). A palavra contém o sentido pré-dado, constituído, instituído, autorizado pelo pai do *lógos*, portanto sentido essencial, natural, único, imutável, inquestionável. Em Derrida a palavra está citada de sentidos que desempenham funções diferentes conforme o lugar. O tema da “diferença” deve ser pensado intraconceitualmente e não no sentido de um conceito versus outro conceito. As palavras, como não possuem sentido único, mas contêm sentidos citados que num jogo citacional significam, a noção de “diferença no interior” supõe a não estabilidade das categorias: há deslizamento, há deslocamento de sentidos conforme o lugar. Essa noção de diferença não consiste numa diferença conceitual (um conceito X outro conceito), mas num pensar diverso, distinto, diferente no interior da identidade. Na lógica da identidade logocêntrica, uma coisa é o que é. Na lógica da identidade descentrada de Derrida, uma coisa é o que em parte não é. *Phármakon* não é apenas e sempre remédio. *Phármakon* também é droga, além de estar citado de outros sentidos. Homem não é apenas homem. Mulher não é apenas mulher. Aliás não existe o homem, a mulher. Existem homens e mulheres. E homem “contém” mulher. E mulher “contém” homem.³⁴ Esse entendimento possibilita compreender os direitos humanos numa perspectiva inclusiva onde, ao

³⁴ BURBULES, Nicholas C. Uma gramática da diferença: algumas formas de repensar a diferença e a diversidade como tópicos educacionais. p. 159-188. In: GARCIA, Regina Leite; MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa [Orgs.]. Currículo na contemporaneidade – incertezas e desafios. São Paulo: Cortez, 2003, p. 175-176.

mesmo tempo, a igualdade, a liberdade, a dignidade são universais e particularidades. Conceber, por exemplo, o princípio da igualdade como um universal e um particular, ao mesmo tempo, só é possível a partir de um esquema de pensamento descentrado e paradoxal.

Percebe-se no decorrer do texto que Jacques Derrida relaciona logocentrismo, monolinguismo, fonocentrismo com etnocentrismo. Seus escritos são uma crítica radical ao etnocentrismo. Este pode se manifestar de muitas formas, porém uma delas é a sobreposição de uma cultura, que se credita e se apresenta como *a* cultura, sobre as demais. Para se creditar como *a* cultura, recorre-se frequentemente a teorias evolucionistas, afirmando-se como *a* cultura mais evoluída. As reflexões de Derrida ajudam a pensar um multiculturalismo numa perspectiva crítica.

Pergunta-se, ainda, se Derrida não pensava numa epistemologia da ‘diferença no interior’ da palavra. Epistemologia consiste numa reflexão geral em torno da natureza, das etapas e dos limites do conhecimento humano. Epistemologia integra, também, teoria da ciência. Consiste, por exemplo, no estudo dos postulados, conclusões, métodos dos saberes científicos e estes sempre avaliados, em sua validade cognitiva, nas relações com a sociedade e a história. A ciência moderna construiu-se tendo por base uma definição de conhecimento em que duas polaridades se relacionavam. De um lado, tem-se o sujeito que indaga e do outro, o objeto inerte sobre o qual se pergunta. O sujeito que pergunta elabora questões que, em boa medida, é uma linguagem que contém sentidos definidos, pré-dados, constituídos, instituídos, estabelecidos por uma autoridade invisível e oculta. Jacques Derrida fala dessa temática quando diz que há a necessidade de combater o imperialismo do *lógos*, pois este comanda, também, o conceito de ciência e toda a cientificidade da ciência.³⁵ Entende-se que o filósofo nascido na Argélia, colônia da França, ao elaborar seu pensar que de-sedimenta o imperialismo do *lógos*, ao combater as alienações da linguagem, desconfia da validade cognitiva dos resultados científicos de uma ciência alicerçada na lógica sedimentada num sistema platônico-metafísico-ocidental. Em suas elaborações, em que nega *a* verdade, em que desconstrói verdades primeiras sedimentadas num *lógos*, onde nada é dado ou pré-dado, onde a oposição entre *remédio* e *droga*, na mesma palavra *phármakon*, não é natural, mas citada e significada a partir de um lugar e de um contexto, Derrida abre o signo para construir uma teoria que nos permite pensar pluralidades, diversidades, diferenças e, ao mesmo tempo, unidades e universais. Nasce, ali, uma epistemologia com uma abrangência explicativa maior e diferenciada, e de incidência social e histórica mais democrática, daquela que se elaborou a partir de um racionalismo logo-mono-falo-etnocêntrico.

O desafio maior, na ótica de uma racionalidade descentrada e paradoxal, é construir uma cultura de direitos humanos com uma incidência política de combate à tirania das normas, de fazer perceber as alienações políticas da linguagem e lutar insistentemente contra a dominação dos estereótipos. Esta perspectiva, sem dúvida, inclui o outro e faz com que se possa viver contextualmente e cotidianamente os direitos humanos sempre constituídos num movimento histórico de resistência interminável.

³⁵ DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 3-6.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. 7. ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

BOBBIO, Norberto. *Era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

BURBULES, Nicholas C. Uma gramática da diferença: algumas formas de repensar a diferença e a diversidade como tópicos educacionais. In: GARCIA, Regina Leite; MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa [Orgs.]. *Currículo na contemporaneidade – incertezas e desafios*. São Paulo: Cortez, 2003, p. 159-188.

DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2005.

DERRIDA, Jacques. *Gêneses, genealogias, gêneros e o gênio*. Porto Alegre: Sulina, 2005.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

FLORES, Joaquin Herrera. Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade de resistência. *Revista Sequência. Programa de Pós-Graduação em Direito da UFSC*. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/download/.../13921>>. Acesso em: 15 Mai. 2016.

LAFER, Celso. Prefácio. In: PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e justiça internacional*. 9. ed., São Paulo: Saraiva, 2008.

OLIVEIRA, Kathlen Luana de. *Por uma política da convivência: Teologia – Direitos Humanos – Hannah Arendt*. Passo Fundo (RS): IFIBE, 2011.

PIOVESAN, Flávia. Desenvolvimento histórico dos direitos humanos e a Constituição Brasileira de 1988. In: ANDRADE, Jair; REDIN, Giuliana. *Múltiplos olhares sobre os direitos humanos*. Passo Fundo: IMED, 2008

Recebido em 18 de maio de 2016

Aceito em 29 de dezembro de 2016

