

A possibilidade da vivência dos direitos humanos na sociedade capitalista e a educação

Possibility of the experience of human rights in capitalist society and education

ANITA HELENA SCHLESENER*
Universidade Tuiuti do Parana (UTP), Brasil
anitahelena1917@gmail.com

SIMONE FÁTIMA FLACH**
Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Brasil
eflach@uol.com.br

RESUMO

Este artigo aborda a questão dos direitos humanos no contexto da sociedade capitalista cuja base de conservação e desenvolvimento é a exploração da força de trabalho e a acumulação do capital, elementos que geram desigualdade social e que inviabilizam o acesso igualitário e a vivência dos direitos. O aporte teórico tem como referência os escritos de Karl Marx, Antonio Gramsci e Walter Benjamin, autores que permitem fazer a crítica política explicitando as relações de poder e os mascaramentos ideológicos mantidos pela estrutura jurídica e do Estado. Depois de tratar do significado dos direitos humanos nos limites da sociabilidade instituída, abordamos a necessidade e a importância da educação como garantia de vivência dos direitos humanos e também para criar formas de resistência ao contexto de violência a estes direitos.

Palavras-chave: Direitos Humanos, acesso a direitos, dignidade, igualdade.

RESUMEN

This article addresses the issue of human rights in the context of capitalist society whose basis for conservation and development is the exploitation of the labor force and the accumulation of capital, elements that generate social inequality and that make equal access and the experience of rights unfeasible. . The theoretical contribution is based on the writings of Karl Marx, Antonio Gramsci and Walter Benjamin, authors who allow political criticism to explain the power relations and ideological masks maintained by the legal and state structures. After addressing the meaning of human rights within the limits of instituted sociability, we approach the need and importance of education as a guarantee of living human rights and also to create forms of resistance to the context of violence against these rights.

Keywords: human rights, access to rights, dignity, equality.

* Doutora em História - Universidade Federal do Paraná (UFPR). Professora aposentada de Filosofia Política e de Estética da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Docente do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Tuiuti do Paraná (UTP), Santo Inácio, Curitiba - PR.

** Doutora em Educação – UFSCar. Pós-Doutoranda em Educação na Universidade Tuiuti do Paraná (UTP). Docente do Departamento de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Ponta Grossa – PR.

Recibido: 29/03/2018

Aceptado con modificaciones: 25/05/2018

1. Introdução:

*Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e em direitos,
devendo agir conforme os princípios da fraternidade*
(Declaração Universal dos Direitos Humanos).

O fragmento da Declaração Universal dos Direitos Humanos (proclamada pela Organização das Nações Unidas - ONU em 1948) que inicia o presente texto pode ser considerado como uma referência para o exercício do princípio de igualdade entre os seres humanos, tendo como pressuposto a garantia de direitos. Em que pese o reconhecimento de tal princípio ser uma conquista importante para a sociedade, ele não interfere na estrutura capitalista, visto que essa se alicerça na exploração do homem pelo homem e, conseqüentemente, na desigualdade entre as classes sociais.

Na atual fase do capitalismo, pensar a respeito dos direitos humanos e suas interfaces com a educação é, no mínimo, um desafio que precisa ser enfrentado, visto que a questão assume diferentes perspectivas, podendo ser caracterizada desde as defesas por direitos individuais com características meritocráticas e, portanto, conservadoras do ideário burguês, até defesas por direitos e formação de consciência coletiva com vistas à transformação social. Por isso, a retomada de escritos de Karl Marx, nos parece ser fundamental.

Uma das abordagens mais instigantes sobre os direitos humanos se encontra em *A Questão Judaica*, de Marx; parte dos Anais Franco-Alemães, este escrito foi publicado em 1844 e se insere num conjunto de textos da mesma época, voltados para a crítica da política e da religião, no contexto das polêmicas no interior da esquerda hegeliana. A análise tem como base a Declaração dos direitos do Homem como parte da constituição francesa de 1793. A crítica desenvolve-se com uma terminologia hegeliana, que tem como pressuposto a separação entre Estado e sociedade civil, esta como o espaço das relações econômicas e da individualidade, base do livre arbítrio e da liberdade subjetiva; a separação entre sociedade civil e Estado se expressa na fragmentação entre homem particular e cidadão enquanto parte de uma existência coletiva abstrata que, mais tarde, se constituirão em elementos fundantes da política liberal.

Marx demonstra que, neste espaço de livre arbítrio e de interesse privado, os homens se afirmam como seres egoístas, separados e isolados, perdendo-se a grande riqueza da revolução burguesa que foi a afirmação da comunidade política. Esta separação esvazia o conteúdo de universalidade que se pretende afirmar na proposição das leis limitando os direitos do homem a uma prática que se reduz imediatamente ao interesse individual expresso na propriedade privada (Marx, 2010). Ou seja, Marx demonstra que o paradoxo da nova ordem social burguesa se encontra na contradição entre teoria e prática ou, em outras palavras, na forma sem conteúdo, na dimensão genérica do homem que não se efetiva na realidade porque esta se constitui de relações sociais e políticas desiguais cuja origem se encontra na propriedade privada.

Para entender os limites da proposição dos direitos humanos na sociedade capitalista torna-se necessário explicitar as contradições econômicas e sociais que são pressupostas à formulação das leis no âmbito da sociedade moderna e entender como a modernização se concretiza *pari passo* com o subdesenvolvimento alimen-

tando-se deste. Assim, a universalização de direitos, à medida que não interfere nas estruturas materiais de expropriação do trabalho e acumulação de riquezas, torna-se um engodo.

Introduzindo tais reflexões, iniciamos com breves notas sobre o direito na sociedade capitalista, seus limites e sua importância para as classes populares enquanto cumprem tanto a função normativa que adapta ao sistema instituído quanto abrem algumas possibilidades de garantir o acesso a direitos básicos para a dignidade dos sujeitos destas classes. Em seguida, tentamos explicitar o significado dos direitos humanos no contexto do pensamento burguês e nos limites da sociabilidade instituída para, na terceira parte, abordar a necessidade e a importância da educação como garantia de vivência dos direitos humanos e também para criar formas de resistência ao contexto de violência a estes direitos. A conclusão indica a importância do debate sobre direitos humanos e sobre seu significado para a humanidade, pois no atual contexto, marcado pela ascensão do conservadorismo, a educação se torna força para o enfrentamento das contradições e para a defesa de direitos conquistados e garantidos, mesmo que nos limites da democracia burguesa.

2. Notas sobre o direito na sociedade moderna.

O mal-estar é o relojoeiro que faz saltar ao mesmo tempo todas as molas e imprime um movimento sincronizado a todos os ponteiros
(Gramsci, 2005: 204).

A desigualdade imposta pela organização social capitalista faz emergir a necessidade de imprimir outra lógica que organize a vida em sociedade, uma lógica pautada na igualdade e na liberdade para além dos interesses burgueses. Nesse sentido, o mal-estar apontado por Gramsci (2005) e a necessidade de imprimir sincronia à vida sob os pressupostos socialistas são, não apenas necessários, mas imprescindíveis para fortalecer a luta por direitos humanos e, quiçá, a luta pela superação do capital.

É importante destacar que Antonio Gramsci, pensador sardo, que viveu todas as agruras da conjuntura política europeia das primeiras décadas do século XX, foi sujeito ativo dos fatos e sofreu as consequências de seus atos, sendo enclausurado pelo regime fascista italiano em italiano em 1926, permanecendo na prisão até findar suas possibilidades de vida em 1937. Durante o período em que viveu (1891 - 1937) produziu, por meio de interlocução com pensadores e fatos vividos, uma série de textos que refletiam sobre a conjuntura social, política e econômica da época, se constituindo em um dos maiores pensadores do campo marxista, contribuindo de forma original para o debate acerca da produção do direito.

Da perspectiva de Gramsci (1978: 1570), a função do direito no contexto do Estado é a de “criar e manter certo tipo de civilização e de cidadão”, a fim de consolidar e preservar determinadas formas de convivência social. E na sociedade de classes, o direito não exprime toda a sociedade, mas “a classe dirigente, que ‘impõe’ a toda a sociedade aquelas normas de conduta que são mais ligadas à sua razão de ser e ao seu desenvolvimento” (1978: 73). Neste sentido, o direito contribui para concretizar e garantir determinadas relações de hegemonia, ou seja, o direito tem uma função ideológica de formar o imaginário social na crença da igualdade de acesso aos direitos e na utopia democrática, crença de que todos participam igualmente do sistema político vigente. A força e a fragilidade da noção de direito se

encontra no fato que a suposta igualdade entre os indivíduos é apenas formal, não correspondendo à realidade da sociedade profundamente desigual e cindida em classes sociais antagônicas. Em seus primeiros escritos¹, Gramsci definia o direito e o distinguia da justiça:

As ordens atuais foram suscitadas pela vontade de atuar totalmente um princípio jurídico. Os revolucionários de 1789 não previam a ordem capitalista. Queriam atuar os direitos do homem, queriam que fossem reconhecidos aos componentes da coletividade determinados direitos. Estes, depois do rompimento inicial da velha casca, foram-se afirmando, foram-se concretizando e tornaram-se forças operativas sobre fatos, os plasmaram, os caracterizaram e desabrochou a civilização burguesa, a única que poderia desabrochar porque a burguesia era a única energia social atuante e realmente operante na história (Gramsci, 2015: 198).

Uma coisa são as intenções, outra os fatos. O ideário liberal apresenta o seu limite em seus princípios jurídicos, que precisam ser ampliados em uma nova ordem social e política. Trata-se de explicitar que “universal não quer dizer absoluto. Na história nada existe de absoluto e de rígido”. O ideário liberal realizou-se no Estado burguês, são ideias que “serviram para suscitar a este Estado uma antítese no proletariado e se desgastaram. Universais para a burguesia, não o são suficientemente para o proletariado” (Gramsci, 2015: 199).

No conjunto das relações de forças e da luta de classes, a luta dos trabalhadores precisa ter como horizonte uma nova ordem social e política na qual se realize uma nova máxima jurídica: a “possibilidade de atuação integral da própria personalidade humana concedida a todos os cidadãos”. Para tanto, precisam ser eliminados todos os privilégios para se instituir “o máximo de liberdade com o mínimo de restrição” (Gramsci, 2015: 202)

Deseja-se que a regra da vida e das atribuições seja a capacidade e a produtividade, fora de todos os esquemas tradicionais. Que a riqueza não seja instrumento de escravidão, mas sendo de todos impessoalmente, proporcione a todos os meios para todo o bem-estar possível. Que a escola eduque os inteligentes de qualquer origem de nascimento e não represente o prêmio (quatro linhas censuradas). Desta máxima dependem organicamente todos os outros princípios do programa máximo socialista (Gramsci, 2015: 202).

É desta perspectiva que devemos entender os direitos humanos e, para tanto, precisamos fazer a crítica aos limites jurídicos do projeto liberal que ainda sobrevive no imaginário social formando o senso comum. Para tanto, torna-se necessário ter presente toda uma história de lutas dos trabalhadores e dos movimentos sociais em geral pela conquista e ampliação das liberdades individuais. Nesse sentido, não podemos deixar de considerar as inúmeras contribuições dos escritos do campo marxista, em especial aqueles produzidos por Karl Marx e Friedrich

1 No período compreendido entre 1910 e 1926, Antonio Gramsci produziu centenas de textos, os quais foram publicados em Jornais. Nesses textos, procurou refletir sobre a conjuntura social, política e econômica, sobre questões culturais, além de promover debate com intelectuais da época. Sua contribuição para entender as mudanças culturais, políticas e econômicas em nível mundial auxiliou o debate da época e continua sendo atual para a interpretação das contradições impostas pelo desenvolvimento capitalista.

Engels, os quais, sem sombra de dúvida, influenciaram também o pensamento de Antonio Gramsci.

O mesmo pode ser dito dos escritos de Walter Benjamin que, ao abordar a questão da violência que se oculta na afirmação de “direitos iguais”, explicita o mito que se concretiza de “forma demoníaca e ambígua” numa ordem social na qual é impossível a igualdade. A ambiguidade mítica das leis permite dizer, como Anatole France, que se “proíbe igualmente aos pobres e aos ricos de pernoitarem debaixo da ponte” (Benjamin, 1986: 172). Trata-se de uma afirmação irônica que visa a salientar a iniquidade que se esconde sob o manto da estrutura jurídica.

Para Benjamin (1986: 172), “A institucionalização do direito é institucionalização do poder e, nesse sentido, um ato de manifestação imediata da violência” para a perpetuação da ordem e a concretização moderna do mito. Para que o direito se proponha representar toda a sociedade, é preciso que as formas de violência que perpassam as relações de poder sejam mistificadas: as contradições econômicas e sociais e a desigualdade social per elas gerada se dissimulam nas noções de progresso e de cultura, que escondem a natureza de exploração, fetiche e mistificação que caracterizam a modernidade. Gera-se daí a crença de que o direito é uma “elevada elaboração racional, uma conquista inelutável da ‘civilização’ e que nele nada mais há de mítico” (Chaves, 2003: 19). Esta crença não apenas entende o direito como expressão neutra da sociedade em geral como confunde direito e justiça. A ordem do direito é a da regulamentação e dos meios para tal; a justiça refere-se ao critério dos fins e se estes são justos. A justiça implica o reconhecimento das contradições que são o pano de fundo da sociedade moderna.

Nas observações acerca das Teorias do Fascismo Alemão Benjamin acentua que o Estado, na perspectiva de intelectuais conservadores, tem a função de controlar a guerra, mas não para fins pacifistas, ao contrário: “pela sua própria constituição e postura, ele (o Estado) deve adaptar-se às forças mágicas, que precisa mobilizar em tempos de guerra e mostrar-se digno delas”, para poder usar a guerra para os fins da dominação, da manutenção das relações de produção e da propriedade (Benjamin, 1986: 136). Esta justificativa da guerra sedimentada em “forças mágicas”, mostra o caráter instrumental e mistificador do direito na sociedade burguesa, caráter escondido na ambiguidade do conceito e no sentido parcial apresentado como universal.

O poder mítico se expressa no ocultamento das contradições, da dominação, das desigualdades sociais e na leitura progressiva e linear da história, tudo isso com desdobramentos na formação do imaginário social, que se torna incapaz de reconhecer as contradições efetivas que constituem uma realidade desigual e profundamente violenta, em nome de uma igualdade abstrata e irreal.

O mítico se reforça no esquecimento do conflito social que engendrou a sociabilidade moderna e que se mistifica no ocultamento da natureza constituinte da estrutura jurídica, que aparece como uma força exterior controladora à qual devemos nos submeter como ao destino (Benjamin, 1986).

Também Gramsci reforça, na sua leitura, o ocultamento dos conflitos sociais nas abstrações que se fazem no exercício da linguagem, no uso de conceitos como liberdade, e ordem. Trata-se de um ideário abstrato na medida em que supõe uma igualdade inexistente na realidade social e que, consolidado no senso comum, se naturaliza e se cristaliza na consciência dos indivíduos. A violência aparece como mal em si e não como fruto de relações desiguais consolidadas e mantidas pelo

poder institucionalizado.

Distante no tempo em relação aos pensadores retro mencionados, mas dentro do mesmo campo teórico, Marcuse (1999: 79) acentua, a propósito da rebelião de 68, que “a partir do conceito de violência, desenvolve-se uma ideologia semântica”: por exemplo, não se chama violência a guerra no Vietnã, nem as ações da polícia, nem as devastações, torturas, degradações que ocorrem no capitalismo; aplica-se o conceito apenas às manifestações que se opõem à ordem instituída, ou seja, àqueles que criam instrumentos de defesa ante a violência do poder opressivo, a truculência da polícia e a todas as formas de repressão vindas do poder institucionalizado.

Esta ideologia semântica estende-se para a formação do cotidiano na afirmação do que se diz “politicamente correto” e que pode ser encontrada em dados oficiais: hoje não se diz pobreza ou miséria, mas sim que o indivíduo se encontra em “situação de insustentabilidade”; não se diz mais encarcerado ou preso, mas em situação de “privação de liberdade”; no lugar de mendigo, abandonado, o belo nome de “sujeito em situação de rua”. Estes eufemismos servem para ocultar ou amenizar os conflitos sociais, pressupondo que tais situações são causadas pelos próprios indivíduos e não pelas contradições sociais. Isso pode ser observado na história recente do século XX, por meio do confronto entre potências imperialistas que disputam espaços geopolíticos no sentido de assumir o comando e o controle da economia mundial. Tal disputa ocorre por meio de guerras que redefinem a ocupação dos espaços e as fronteiras nacionais, bem como integram diferentes Estados como componentes de alianças que reforçam um ou outro lado do confronto com o objetivo de ampliar domínios (econômicos e ideológicos). Na base destas disputas, a corrida pela posse do petróleo, fundamental para a sociedade de consumo e para a competição intensificada com a mundialização do capital, fato que abre a possibilidade de novas guerras penalizando fortemente populações civis, já excluídas pela intensa desigualdade econômica. Nesse contexto, a defesa de direitos humanos, mesmo que nos limites possíveis da realidade histórica, se torna extremamente difícil.

Falar de direitos humanos supõe entender como o direito, na sociedade capitalista, funciona como a “expressão organizada das ‘aparências’ (do mercado)”, no qual as categorias abstratas ocultam as verdadeiras relações de exploração da força de trabalho na “extorsão do mais-valor” (Edelman, 2016: 30). O direito tem uma dimensão ideológica fundamental para garantir as relações econômicas e mascarar a violência que permeia todas as relações sociais e políticas numa sociedade de classes.

Exemplo podemos encontrar na comparação com as sociedades antigas, nas quais o escravo ou o servo de gleba sabiam que eram explorados em seu trabalho e criavam formas de resistência a fim de libertar-se desta situação; o assalariado da sociedade moderna, ao contrário, não se percebe como explorado, acredita que o contrato de trabalho se faz em bases de igualdade e que é justamente recompensado e protegido pela lei enquanto cidadão e trabalhador.

Explícita esta dimensão do direito na sociedade capitalista, como entender o “humano”? É humano dizimar populações civis com objetivos geopolíticos de expansão e de acumulação de riquezas? Ou deixar populações inteiras morrer de inanição sem qualquer constrangimento em desperdiçar a riqueza acumulada no

que existe de mais supérfluo? É “humano” bombardear hospitais, manter cidades sitiadas, deixar populações civis sem água, como acontece em Aleppo? A lista, aqui, poderia se estender ao infinito. E continuamos a defender os direitos humanos porque, afinal, embora mistificados e servindo para manter grandes ilusões no imaginário social, sem eles seria ainda pior, porque não teríamos nenhuma regra na qual nos apoiar para reivindicar um mínimo de dignidade humana.

No contexto atual da sociedade capitalista, a garantia de direitos se torna uma exigência formal e sua materialização na realidade empírica encontra-se limitada em razão das questões acima mencionadas. Por isso, o “humano” que compõe a defesa dos “direitos humanos” precisa ser redimensionado com vistas à diminuição da opressão, à conquista da dignidade, individual e coletiva, e, conseqüentemente, à superação da barbárie. Na perspectiva, a defesa de direitos humanos assume o caráter revolucionário de construção de uma nova sociabilidade pautada não apenas em garantias formais de direitos, mas de sua efetiva vivência pelo conjunto da humanidade.

3. Notas sobre o significado dos direitos humanos no contexto do pensamento burguês.

Todos podem invocar os direitos de raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra situação
(Declaração Universal dos Direitos Humanos).

Tentemos explicitar os limites e as possibilidades dos direitos humanos numa sociedade cindida e na qual a desigualdade social se aprofunda. A Declaração Universal dos Direitos Humanos formulada no final da Segunda grande guerra, tem como um dos objetivos principais evitar as guerras e promover a paz mundial. Garantir o direito à vida e à liberdade, a se concretizar no direito ao pensamento e à expressão, ao trabalho e à educação, sem discriminação de raça, etnia, sexo, religião ou qualquer outra diferença.

Temos que entender de que homem se fala, quais os homens que efetivamente têm acesso aos direitos visto que as bases de sustentação da sociedade capitalista não são questionadas. Neste contexto, alguns são “mais iguais” que outros e a diferença não se reduz a capacidades individuais, mas ao modo como somos inseridos nesta estrutura econômica que se alimenta e se reproduz com a exploração da força de trabalho.

Os limites se apresentam na própria formulação dos direitos como universais, desconhecendo as raízes das desigualdades que somente se ampliam numa sociedade fundada na exploração da força de trabalho e na concentração de riquezas. Como acentua Edelman (2016: 75), “os ‘direitos do homem’ nunca foram concebidos para restabelecer uma igualdade entre as classes, jamais foram concebidos para a diferença”. Na verdade, são direitos burgueses que “submetem a diferença ‘de fato’ à igualdade ‘de direito’”. Se fossem direitos garantidos para o trabalhador, este poderia contestar “a subordinação jurídica que decorre de seu contrato de trabalho”, a propriedade privada dos meios de produção, expressar sua situação de trabalhador explorado e assim por diante. Ou seja, os direitos humanos são limitados pela estrutura econômica, social e política que se construiu ao longo da modernidade e que não aparecem como pressuposto na formulação dos direitos.

Sem dúvida, a formulação dos direitos humanos foi um avanço político

e a reivindicação da efetivação destes direitos tem que ser uma constante para o cidadão de qualquer classe social. Mas “a reivindicação de igualdade não deixa o campo do direito e não pode ir além da igualdade jurídica” (Edelman, 2016: 76), ou seja, como todos limitados pela estrutura do modo de produção capitalista, que se oculta na formulação antinômica de um direito universal numa sociedade profundamente dilacerada.

Apesar dos limites acima descritos, a formulação dos direitos humanos foi algo que abriu a perspectiva de defender, nos limites da ordem instituída, os abusos de poder, as ações contra civis e a barbárie generalizada, tanto no campo da denúncia quanto no âmbito jurídico, com penalizações de crimes contra massas e populações indefesas. Trata-se de um instrumento que, de certa forma, protege as populações do arbítrio e da extrema violência, instrumento sem o qual estariam completamente abandonadas à sua sorte.

À margem do direito e a partir dos seus limites pode-se criar situações de fato que evidenciem as contradições (que o direito oculta) e abrir vias de sua ampliação: exemplo – as greves foram conquistas sociais que o direito precisou considerar e incorporar; as lutas das mulheres trabalhadoras a partir de sua inserção no mercado de trabalho geraram muitos debates e abriram o caminho para outras conquistas. A Revolução de Outubro de 1917, marco da história moderna que completa cem anos, foi o momento catalizador de grandes conquistas sociais das classes trabalhadoras, incentivados no mundo inteiro para a luta por uma nova ordem social e política. Se a sociedade se organiza na divisão entre dominantes e dominados, dirigentes e dirigidos, tem-se que reconhecer que a luta de classes, aberta ou latente, constitui a sua base e o seu alimento.

A dimensão ideológica que mascara as contradições econômicas e sociais e que permite que os direitos humanos sejam apresentados como universais e representativos do “humano” alimenta o imaginário social e se torna senso comum. Por isso, o desenvolvimento de consciência coletiva que permita ao conjunto dos homens superar a mistificação que assume a retórica a respeito dos direitos humanos é fato que precisa ser enfrentado. Entendemos que esse é um, senão o único, caminho possível para que os limites dos direitos sejam desvelados e enfrentados.

Precisamos retomar o estatuto do “humano”, do que nos define e nos torna parte de uma sociedade; Gramsci define o homem como fruto do conjunto das relações sociais: “Que existam as possibilidades objetivas de não se morrer de fome e que, no entanto, se continue a morrer de fome, tem sua importância, ao que parece”. (Gramsci, 1978: 1338). É necessário que se evidencie esta contradição, base real de muitas outras, para que se possa definir precisamente o que é o “humano” a partir da explicitação de todas as formas de violência que nascem de tais contradições e que impedem a efetiva realização dos direitos.

A Declaração esclarece que “todo indivíduo tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal” e que ninguém deve sofrer tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes. Os próprios signatários destes direitos pertencem a países que disputam espaços geopolíticos visando a contínua concentração de riquezas nas mãos de algumas corporações que controlam a economia mundial. Defendem e implementam projetos políticos para a concentração do capital de forma cada vez mais agressiva, sem considerar os interesses da população mundial.

E as contradições continuam saltando aos olhos: o artigo 23 acentua que “toda a pessoa tem direito ao trabalho, à livre escolha do trabalho, a condições

equitativas e satisfatórias de trabalho e à proteção contra o desemprego”. Este tema assume grande importância no momento em que novas tecnologias de produção aplicadas ao sistema produtivo reduzem os empregos e reduzem grande parcela da população trabalhadora ao subemprego ou ao trabalho informal. As práticas neoliberais e as mudanças que estas implementam no mundo do trabalho se colocam frontalmente contra a efetivação deste direito. Este tema é básico para a concretização dos demais direitos como: a moradia, o bem-estar da família, a cultura, o lazer, etc.

O tema que concentra a nossa atenção é o da educação, defendida como gratuita ao menos no ensino elementar fundamental. A Declaração acentua ainda que a “educação deve visar à plena expansão da personalidade humana e ao reforço dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais”, o que equivale a dizer que, para que este direito se efetive, a criança precisa antes ter como se alimentar, morar, vestir, viver e brincar.

4. A educação como caminho para efetivar os direitos humanos.

Pensamento é movimento do espírito, que se produz na troca entre professor e aluno: o professor, enquanto ensina, também aprende
(Benjamin, 1955).

A partir do exposto acima cabe-nos esclarecer a importância da educação como um caminho para a efetiva vivência dos direitos humanos. Para tanto, retomamos as perspectivas de Antonio Gramsci e Walter Benjamin, autores que referenciamos a propósito do estatuto do direito na sociedade moderna.

A abordagem de Gramsci, a partir do pressuposto de Marx, acentua que as condições para a construção de uma nova ordem social e política precisam ser geradas no interior da estrutura vigente, tendo como base a organização política dos trabalhadores no movimento de acirramento da luta de classes. A educação se efetiva na vida e a organização política apresenta-se como o meio privilegiado para a formação das classes populares com objetivos revolucionários. Para tanto, no movimento de organização política se instituem processos de educação que envolvem a criação de novas instituições que se agregam ao processo de educação formal realizado na escola. Seguindo a linha acima, detemo-nos nos escritos políticos de Gramsci, onde a questão pedagógica já se apresenta articulada à questão da hegemonia ou da luta de classes para a formação política e cultural de uma nova sociedade.

Nos escritos de 1916 a 1919 Gramsci se manifesta a propósito da organização escolar italiana, acentuando o caráter burguês da escola e o quanto a cultura e a escola são privilégios dos filhos da burguesia. Explicita as contradições do sistema escolar e a desproporção entre a formação das artes liberais e das escolas profissionalizantes, assim como entre as escolas do Norte e as do Sul da Itália. Uma escola que contemplates os interesses das classes populares precisaria ter uma outra estrutura interna, que viabilizasse a educação mútua e integral. “Não se pode nem afirmar, em consciência, que a classe burguesa dirige a escola para seus fins de domínio”, ou seja, a burguesia não tem um projeto de escola que vise seus próprios interesses de exercício do poder. Deixa a escola nas mãos de burocratas “escolhidos conforme os caprichos da concorrência política”. (...) “No Estado dos conselhos a escola será uma das atividades públicas mais importantes e essenciais” porque a ela se liga o

sucesso da construção de uma nova ordem social e política (Gramsci, 1975: 254).

Toda educação e, conseqüentemente, a escolar, tem um caráter político, é “um problema de classe e só pode ser resolvido do ponto de vista de classe”. Desta perspectiva, o “programa de educação do proletariado deve ser formulado e efetivado por órgãos que o próprio proletariado constituiu em defesa de seus próprios interesses”. O primeiro passo para uma mudança efetiva é tirar a educação dos trabalhadores das mãos das classes dominantes (Gramsci, 1980: 643).

A escola precisa “reunir um público em torno de um fogo de cultura”, um fogo vivo, que aquece e transforma (Gramsci, 1975b: 62). Assim como, na nova sociedade a construir, queremos que “a riqueza não seja instrumento de escravidão, mas sendo de todos impessoalmente, proporcione a todos os meios para todo o bem-estar possível”, assim também a escola, queremos que “edúque os inteligentes de qualquer origem de nascimento e não represente o prêmio (Gramsci, 2015: 202).

A educação entendida como reunião de um coletivo em torno de um tema tem força transformadora, sendo que as condições de formação de um pensamento crítico enraizado na história e na política são fundamentais para identificar as contradições e organizar-se para superá-las. A “cultura é um conceito básico do socialismo, porque integra e concretiza o vago conceito de liberdade de pensamento” e, acrescido do conceito de organização”, assume toda a sua força transformadora, entendendo-se organização de modo orgânico como um pensamento que se traduz em modo de ser e de agir, ou seja, uma concepção de mundo que se consolida no movimento da luta de classes (Gramsci, 2009: 279-280).

Naturalmente, para que seja organização e não um amontoado de pessoas, ela deve expressar uma necessidade. Tal necessidade é difundida ou é de poucos? Começam os poucos: nada é mais pedagogicamente eficaz que o exemplo ativo a revelar aos outros as necessidades e a fazê-los senti-las pungentemente (Gramsci, 2009: 280).

Explicitar as necessidades, regozijar-se com o conhecimento adquirido no movimento de organização política: a “cultura entendida no sentido humanístico é também ela uma joia e satisfaz por si mesma” (Gramsci, 2009: 280). Na atividade coletiva, ser senhor de si mesmo, sentir-se realmente livre e criador de si na atividade comum; conhecer-se implica explicitar as relações reais vividas e criar projetos de transformação.

A educação é formação para a vida e a cultura é crítica social e construção de um projeto político inovador, capaz de instaurar uma nova ordem social e política. Desta perspectiva, já se anuncia aqui a famosa afirmação do Caderno 10 de que “toda relação de hegemonia é necessariamente uma relação pedagógica” (Gramsci, 1978: 1331). O conceito “hegemonia” ainda não aparece, mas o modo de explicitar a luta de classes e a necessidade de construir o processo revolucionário o anunciam.

Fazer aderir pensamento e realidade: a “vida do pensamento está substituindo a inércia mental, a indiferença: é a primeira das substituições revolucionárias”. Trata-se de um processo lento, quase imperceptível que, repentinamente, aparece na formação de “um novo hábito: o de não temer o fato novo; primeiro, porque não pode ser pior de como já está; depois, porque nos convencemos de que será melhor” (Gramsci, 2015: 203).

O novo precisa ser construído no interior do instituído, entendendo-se a sociedade capitalista como uma situação de relação de forças entre classes que se confrontam em várias instâncias: econômica, social, política, ideológica, confronto muitas vezes latente ou dissimulado pela força da ideologia. Uma das fragilidades das classes subalternas se encontra no fato que elas não dispõem de instrumentos de poder; nos Cadernos – principalmente no 25 - Gramsci acentua que disso decorre que sua história é desagregada e episódica, de modo que sofrem, sempre, a iniciativa dos dominantes; “existe a tendência para a unificação, ainda que de forma provisória, mas esta tendência é sempre rompida pela iniciativa dos grupos dominantes” (Q. 25: 2283) porque a unidade se concretiza na estrutura do Estado.

É o mesmo que dizer que quem domina possui os instrumentos de controle político e ideológico e, conseqüentemente, escreve a história conforme seus interesses de dominação. Para Gramsci, este limite precisa ser superado na luta política e no processo de educação das classes trabalhadoras; uma revolução social pode se concretizar apenas se o movimento consegue construir um Estado operário e, para isso, torna-se necessário mudar o modo de pensar e de ser criando, no contexto do inimigo, as condições de emancipação e de autonomia. Este processo é essencialmente educativo e vai muito além dos limites escolares permeando a vida das classes subalternas no seu cotidiano; um trabalho contínuo e pleno de sofrimentos e fracassos, por meio do qual se toma consciência das contradições que subsistem no real, desvelam-se as máscaras e as mistificações que sustentam o instituído para formar uma nova concepção de mundo.

Se Gramsci acentua a necessidade de superar os limites que se colocam para as classes subalternas a partir das relações de dominação, evidenciados no individualismo, na estrutura do Estado liberal, nos limites da democracia burguesa e da noção de liberdade, Walter Benjamin questiona a noção de tempo linear e progressivo que prevalece na sociedade moderna e que se traduz na ideia de formação cultural individual para, a partir da crítica ao tempo histórico, romper com esta perspectiva e evidenciar as contradições que permeiam uma educação fundada no projeto civilizatório que a burguesia implementou.

Na extensa e complexa obra deste autor alemão, a questão da educação se entrelaça com o direito instituído, na medida em que ambos se projetam no sentido de garantir a estrutura de poder com fins claramente ideológicos. Assim como Gramsci em relação à realidade italiana, Benjamin faz uma crítica aos elementos constituintes da realidade alemã do início do século XX, na qual podemos identificar a crítica à empatia que envolve as classes populares, situação que implica questionar a educação na forma como ela se estrutura na escola alemã. Uma educação fundada no ideal de cultura e civilização teorizado pelo idealismo que se contrapõe ao efetivo caráter de violência e exclusão gerados no contexto das relações econômicas e sociais capitalistas. Esta temática perpassa a maioria dos escritos entre 1924-1933, ressaltando-se alguns fragmentos como A caminho do planetário:

Não é a educação, antes de tudo, o indispensável ordenamento da relação entre as gerações e, portanto, se se quer falar de dominação, a dominação das relações entre gerações, e não das crianças? (Benjamin, 1987: 69).

Esta ideia pode ser encontrada também na Carta de 1917 endereçada a Scholem, na qual se dialoga sobre as características da educação judaica. Um dos

pontos que Benjamin ressalta é a substituição do conhecimento formativo pela mera informação: enquanto o conhecimento é produzido na interlocução professor-aluno, no movimento do espírito que busca, interroga, num saber que se refaz no diálogo e no questionamento, a informação é pontual e efêmera produzindo um conhecimento congelado em fórmulas cristalizadas, assimiladas sem crítica. Trata-se de retomar o sentido da formação humana, que implica uma outra concepção de tempo e de mundo, para reavivar a educação enquanto um processo contínuo de formação pela elaboração de um saber compartilhado. Este caráter formativo da educação também se caracteriza como tradição (BENJAMIN, 1955). É a tradição, enquanto expressão do pertencimento a uma comunidade, que garante os elos formativos entre gerações, elos que se perderam com a instituição da sociedade moderna.

Esta perda da dimensão formativa do educar se vincula à mudança estrutural da sociedade, evidenciada por Benjamin na perda da experiência. Trata-se de um conceito que permeia os escritos de Benjamin na elaboração de uma teoria do conhecimento e de uma filosofia da história enquanto críticas aos fundamentos das ideias de progresso e desenvolvimento da ciência e da técnica, na racionalidade moderna. Estes são os pressupostos que orientam a pedagogia burguesa e que traduzem o modo de pensar da sociedade, efetivando-se na “meta da educação: o homem integral, o cidadão” (BENJAMIN, 2002: 121). A base desta reflexão pode ter sido A Questão Judaica, de Marx, cujos pontos básicos acentuamos na introdução.

Na medida em que estas metas se apresentam sem relação com as contradições que perpassam a sociedade a partir de suas condições materiais e sociais, tem-se a “hipostasia de uma essência igualmente absoluta do ser humano e do cidadão, adornando-a com os atributos da filosofia idealista”, que repercute no imaginário social de modo a adaptar ao instituído. A “pedagogia oficial” nada mais faz que “substituir cada vez mais a violência pela astúcia”. Este “é o caráter inconsciente dessa educação, ao qual corresponde uma estratégia de insinuações e empatias” (Benjamin, 2002: 121-2). Vencer estes limites implica gerar nas classes populares o sentimento de pertencimento a uma classe social e a consciência da luta de classes.

A aproximação entre Gramsci e Benjamin se faz presente nas reflexões a respeito de educação, sendo que para o primeiro a educação se torna objeto de preocupação a partir da militância política, enquanto que para o segundo a educação se constitui reflexão filosófica. Em que pese suas contribuições não se originarem na mesma base, ambos criticam a sociedade burguesa e seus projetos pedagógicos fundados em uma ideia de cultura e de civilização comprometida com os interesses da classe que exerce o domínio no capitalismo.

A partir de tais considerações, a relação entre direito e educação se torna fundamento para entender as contradições vividas e indicar possibilidades para a chegada à uma nova sociabilidade.

5. Notas sobre direito e educação.

*Desenvolver em cada indivíduo humano a cultura geral
ainda indiferenciada, o poder fundamental de pensar e de
saber orientar-se na vida*
(Q. 12, p. 1530).

A partir de Gramsci e da noção de educação como formação para a vida, o direito tem uma função educativa que se traduz em conformar, pela aplicação da lei, a determinados objetivos sociais e políticos. Gerar no imaginário social a crença de que todos são iguais e, portanto, podem, um dia, tornar-se dirigentes é uma função importante e necessária para o exercício da hegemonia, para a manutenção da ordem social e política. Ou seja, o direito desempenha uma função basicamente ideológica para a manutenção das relações de poder: conformar ou adaptar o conjunto da sociedade a uma determinada situação instituída. O direito efetiva o caráter educador do Estado que, por meio da estrutura jurídica, organiza e controla toda a sociedade garantindo as relações de hegemonia. “Este caráter educativo, criativo e formador do direito foi pouco esclarecido por certas correntes intelectuais” (Gramsci, Q. 6: 774).

Ao dizer que o Estado é educador Gramsci amplia o conceito de educação mostrando que ela acontece no interior das relações econômicas, sociais e políticas, garantidas por um aparato ideológico no qual podemos incluir a escola, todo esse conjunto voltado a concretizar um determinado projeto de sociedade e de civilização. O direito tem um caráter negativo, enquanto mecanismo de sanção punitiva aos que não se adaptam à ordem instituída, mas também um caráter positivo, porque coloca no horizonte a possibilidade de ampliar direitos e efetivar uma nova cidadania.

Na medida em que se “atua essencialmente sobre as forças econômicas, reorganiza-se e se desenvolve o aparelho de produção econômica”, modificam-se molecularmente os elementos políticos e culturais, os quais não podem “ser abandonados a si mesmos, ao seu desenvolvimento espontâneo, a uma germinação casual e esporádica” (Gramsci, Q. 13: 1571). É neste âmbito que se coloca a questão dos direitos humanos, enquanto formadores do imaginário social no sentido de gerar as condições de sua efetivação.

Já no contexto dos escritos de Benjamin o caráter educativo do direito se encontra na articulação entre poder e dominação traduzida na forma do mito. Uma das suas formas se encontra no modo como o direito, ao lado de outras noções políticas e ideológicas, compõe o imaginário da sociedade de modo a garantir determinadas relações de poder (Benjamin, 1986).

Para Benjamin, a configuração estrutural da sociedade moderna, na forma como esta vivencia o tempo e tenta consolidar a racionalidade sonhada na ideia de progresso, caracteriza-se como uma restauração do reino mítico. Nesta senda, o culto à mercadoria, a redução dos indivíduos à mera condição de objetos, a sacralização do capitalismo, as ideias de progresso e de cultura, a confiança ilimitada na ciência, são outras tantas faces do mito, que escondem as verdadeiras relações de exploração e dominação. Identificando estes elementos, escreve que: a “grande corte feita ao cosmos cumpriu-se pela primeira vez em escala planetária, ou seja, no espírito da técnica. Mas, porque a avidez de lucro da classe dominante pensava resgatar nela sua vontade, a técnica traiu a humanidade e transformou o leito de núpcias em um mar de sangue” (Benjamin, 1987: 69).

O mito é expressão do irracional alojando-se no interior de um projeto político, a fim de gerar mecanismos de conservação do instituído. Um individualismo exacerbado, já identificado na Alemanha de 1924, contraposto a uma ampla manipulação ideológica, um “estranho paradoxo: as pessoas só têm em mente o mais estreito interesse privado quando agem, mas ao mesmo tempo são determina-

das mais que nunca em seu comportamento pelos instintos de massa” (Benjamin, 1987: 21), não matam definitivamente as fontes de resistência.

Trata-se de uma realidade ainda permeada pela contradição que se expressa nas vivências cotidianas, no sonho de democracia e de emancipação humana. Se, de um lado, a classe dominante investe na guerra e a justifica, as classes subalternas, que sofrem a violência, tentam resistir, criam formas de resistência no interior da própria instituição, como a greve geral proletária, profundamente autênticas e revolucionárias; assim como nos mitos antigos, os homens muitas vezes desafiam seu destino e, neste caminho, pode-se engendrar um novo direito. Um exemplo mitológico que Benjamin recupera é Prometeu, que “desafia o destino com digna coragem, luta contra ele, com ou sem sorte, e acaba tendo a esperança de um dia levar aos homens um novo direito. É, no fundo, esse herói e o poder jurídico do mito incorporado por ele que o povo tenta tornar presente, ainda nos dias de hoje, quando admira o grande bandido” (Benjamin, 1986: 169-170).

O paradoxo que está na raiz do direito moderno se produz ao esconder a violência de um poder que se engendra como dominação e que, ao ser explicitado, pode acentuar as contradições existentes e desencadear processos de resistência. Na correlação de forças, embora desigual, o confronto sempre pode acontecer; as transformações que ocorrem no modo de produção vêm acompanhadas de mudanças políticas e culturais que, em determinado momento, afloram como o novo: um novo direito, uma nova estética, um novo modo de ver o mundo. Se o mito se restaura em novas maneiras na modernidade, identificá-lo já consiste em uma vitória e isso pode nos proporcionar a educação.

Tanto Benjamin quanto Gramsci propõe a educação como forma de produção da vida, como necessidade para entender e enfrentar as contradições da realidade material, e, nesse sentido se torna movimento histórico, produção de novos conhecimentos. Dessa forma, a educação se constitui força social em presença, fortalece o confronto de gerações, contribui no processo de relação de forças entre dominantes e dominados e, conseqüentemente, se torna força revolucionária.

Embora o direito na sociedade capitalista esteja impregnado de interesses burgueses, a defesa de uma educação liberta de tais interesses colabora para que a vivência de direitos humanos deixe de ser formal e se torne real.

6. Para concluir

Tentamos levantar alguns pontos que evidenciam os limites da proposição dos direitos humanos na sociedade capitalista. Iniciamos acentuando a distância entre as proposições da Declaração Universal dos direitos humanos e as práticas que se efetivam numa sociedade que prima por aprofundar a desigualdade social a partir da exploração da força de trabalho e da expropriação do trabalho em geral. Acentuamos que as contradições econômicas e sociais que são pressupostas à formulação das leis no âmbito da sociedade moderna já estabelecem, a priori, sua não implementação, de modo que a universalização dos direitos, na medida em que não questiona as estruturas materiais de expropriação do trabalho e acumulação de riquezas, torna-se uma proposição abstrata e mistificadora.

Procuramos mostrar que, apesar destes limites, os direitos humanos são de fundamental importância para as classes populares, principalmente porque abrem possibilidades de garantir o acesso a direitos básicos para a dignidade dos sujeitos

destas classes, bem como ampliam o horizonte de lutas. Embora não exista explicitamente uma teoria do direito nos escritos de Antonio Gramsci ou de Walter Benjamin, estes autores trazem algumas análises da sociedade burguesa que nos permitem tomar seus escritos como aporte teórico.

Em seguida, tentamos explicitar o significado dos direitos humanos no contexto do pensamento burguês e nos limites da sociabilidade instituída para, na terceira parte, abordar a necessidade e a importância da educação como garantia de vivência dos direitos humanos e também para criar formas de resistência ao contexto de violência a estes direitos.

A partir do entendimento da luta de classes e das novas dimensões que esta assume no contexto do capitalismo contemporâneo, tentamos mostrar a função emancipatória da educação para as classes subalternas, desde que estas classes consigam criar formas de resistência que permitam tanto compreender as relações de dominação quanto tentar criar as condições de formação de uma nova ordem social e política.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Benjamin, Walter. (1986) Documentos de cultura, Documentos de barbárie. São Paulo: Cultrix.

Benjamin, Walter. (1987) Rua de Mão única. São Paulo: Brasiliense.

Benjamin, W. (1955) Briefe I. Frankfurt.aM : Suhrkamp Verlag.

Benjamin, Walter. (2002) Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação. São Paulo: Duas Cidades/Ed. 34.

Chaves, Ernani. Mito e política: notas sobre o conceito de destino no 'jovem' Benjamin. In: Chaves, Ernani. (2003) No limiar do moderno. Belém: Paka Tatu.

Edelman, Bernard. (2016) A legalização da classe operária. Sao Paulo: Boitempo.

Gramsci, Antonio. (1978) Quaderni del Carcere. Torino: Einaudi Editore.

Gramsci, Antonio. (1975) L'Ordine Nuovo (1919-1920) Torino: Einaudi Editore.

Gramsci, Antonio. (1980) Cronache Torinesi (1913-1917), (a cura di Sergio Caprioglio). Torino: Einaudi Editore.

Gramsci, Antonio. (2015) Três Principios, três ordens. In: Antonio Gramsci e a Revolução Socialista: Primeiros escritos. (Tradução de Ana Paula Schlesener). Revista Cadernos de Pesquisa Pensamento Educacional, V. 10, n. 24, pp. 191-205. http://universidadetuiuti.utp.br/Cadernos_de_Pesquisa/pdfs/cad_pesq_24/art_10.pdf

Marcal, Jairo (Org.) (2009) Antologia de textos filosoficos. Curitiba: SEED-PR.

Marcuse, Herbert. (1999) A grande recusa hoje. Petropolis: Vozes.

Marx, Karl. (2010) Sobre a questão judaica. São Paulo: Boitempo.

