XXV CONGRESSO DO CONPEDI - CURITIBA

FILOSOFIA DO DIREITO II

FERNANDO DE BRITO ALVES

LEONEL SEVERO ROCHA

Copyright © 2016 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos.
Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI
Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UNICAP
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Ingo Wolfgang Sarlet – PUC - RS
Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim – UCAM
Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Maria dos Remédios Fontes Silva – UFRN
Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes – IDP
Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba – UFSC
Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Representante Discente – Doutoranda Vivian de Almeida Gregori Torres – USP

Conselho Fiscal:
Prof. Msc. Caio Augusto Souza Lara – ESDH
Prof. Dr. José Querino Tavares Neto – UFG/PUC PR
Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini Sanches – UNINOVE
Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva – UFS (suplente)
Prof. Dr. Fernando Antonio de Carvalho Dantas – UFG (suplente)

Secretarias:
Relações Institucionais – Ministro José Barroso Filho – IDP
Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho – UPF
Educação Jurídica – Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues – IMED/ABEDi
Eventos – Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta – FUMEC
Prof. Dr. Jose Luiz Quadros de Magalhaes – UFMG
Profa. Dra. Monica Herman Salem Caggiano – USP
Prof. Dr. Valter Moura do Carmo – UNIMAR
Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr – UNICURITIBA
Comunicação – Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro – UNOESC

F488
Filosofia do direito II [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UNICURITIBA;

Coordenadores: Fernando De Brito Alves, Leonel Severo Rocha – Florianópolis: CONPEDI, 2016.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-85-5505-368-9
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: CIDADANIA E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL: o papel dos atores sociais no Estado Democrático de Direito.
1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Congressos. 2. Filosofia do Direito. I. Congresso Nacional do CONPEDI (25. : 2016 : Curitiba, PR).

CDU: 34

CONPEDI
Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Florianópolis – Santa Catarina – SC
www.conpedi.org.br

XXV CONGRESSO DO CONPEDI - CURITIBA

FILOSOFIA DO DIREITO II

Apresentação

Integram esse livro os artigos apresentados no Grupo de Trabalho Filosofia do Direito II do XXV Congresso do CONPEDI, que se realizou no mês de dezembro de 2016, na cidade de Curitiba – Estado do Paraná.

Os trabalhos indicam a higidez da pesquisa em filosofia do direito no país, e são representativos da produção acadêmica nacional, visto que seus autores estão ou foram vinculados à Programas de Pós-graduação em Direito da UFPA e CESUPA – Pará, FDV – Espírito Santo, UFRJ e UERJ – Rio de Janeiro, UNIVALI – Santa Catarina, UFPR – Paraná, UFPB – Paraíba, UNISINOS – Rio Grande do Sul, ESDHC – Minas Gerais, e UNIVEM – São Paulo.

Sem a pretensão de comentar especificamente todos os textos, mas com o objetivo de apresentar este livro, organizamos algumas breves considerações.

Constatamos que alguns dos autores fundamentaram suas pesquisas na filosofia francesa contemporânea. Foucault é o principal referencial utilizado para discutir a categorização sexual do direito e problematizar questões de biopolítica. Derrida e a sua filosofia da desconstrução é uma categoria de análise importante para a compreensão crítica do fenômeno jurídico contemporâneo. A ato de benzer como patrimônio cultural imaterial pode ser descrito a partir da filosofia de Paul Ricoeur.

Outras tradições filosóficas contemporâneas também estiveram presentes nos textos, já que houve autores que trabalharam aspectos da filosofia pragmática de Richard A. Posner, o problema da discricionariedade em Herbert Hart e Ronald Dworkin. Além de questões relacionadas à moral, análise econômica do direito, entre outros. Houve quem explorasse as divergências entre Kelsen e Cossio, e não faltou referência aos clássicos na discussão sobre a moralidade em Homero.

Por fim, ressaltamos que os textos, além de apresentarem discussões filosóficas densas, sobre categorias de análise, conceitos e modelos epistêmicos, também se preocuparam com os aspectos mais concretos da nossa vida cotidiana que podem auxiliar na compreensão de fenômenos complexos como a justiça e a exclusão social. Nesse contexto foram abordadas questões envolvendo os refugiados e o “rolezinho”.

A diversidade do livro que apresentamos é indiciária da inesgotabilidade temática da pesquisa em filosofia do direito no Brasil, de modo que recomendamos a todos interessados na área, a leitura deste livro.

Coordenadores do GT Filosofia do Direito II

Prof. Dr. Leonel Severo Rocha – UNISINOS

Prof. Dr. Fernando de Brito Alves – UENP

A ÉTICA DA ALTERIDADE EM LÉVINAS, OS DIREITOS HUMANOS E A PROTEÇÃO INTERNACIONAL DOS REFUGIADOS

LÉVINAS´S ETHICS OF ALTERITY, HUMAN RIGHTS AND THE INTERNATIONAL PROTECTION OF REFUGEES

Alessandra Prezepiorski Lemos [1]
Bruna Nowak [2]

Resumo

Este artigo pretende abordar a temática dos refugiados com base no pensamento de Emmanuel Lévinas e sua ética da alteridade. A partir da filosofia de Lévinas é fácil perceber a condição de vulnerabilidade a que alguns grupos de seres humanos estão sujeitos, dentre eles os refugiados. Costa Douzinas explora esta temática e demonstra a insuficiência de um discurso de direitos humanos universalizante e como a filosofia levinasiana pode ser um contraponto a este discurso. Este artigo é, portanto, uma defesa a uma proximidade ética em relação ao Outro, ao refugiado, e a um novo modo de conceber o direito internacional.

Palavras-chave: Ética da alteridade, Refugiados, Direitos humanos

Abstract/Resumen/Résumé

This article intends to approach the theme of the refugees based on the theory of Emmanuel Lévinas and his ethics of alterity. Through Lévinas philosophy, it is easy to notice the vulnerable condition to which some groups of humans are subjected, among them the refugees. Costas Douzinas explores this theme and demonstrates the insufficiency of a universalizing human rights discourse and how Levinasian philosophy can be a counterpoint to this discourse. This article is, therefore, a defense of the ethical proximity towards the Other, the refugee, and of a new way of conceiving international law.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Ethics of alterity, Refugees, Human rights

[1] Mestranda em Direito do Estado pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná. Membro do Núcleo de Estudos em Sistemas Internacionais de Direitos Humanos (NESIDH-UFPR).

[2] Mestranda em Direitos Humanos e Democracia pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná. Membro do Núcleo de Estudos em Sistemas Internacionais de Direitos Humanos (NESIDH-UFPR).

1. INTRODUÇÃO

Emmanuel Lévinas foi um filósofo europeu que nasceu em 1906 em Kovno (Kaunas), Lituânia, e que faleceu em 1995 em Paris, França. Seu pensamento foi fortemente influenciado pela fenomenologia de Edmund Husserl e de Martin Heidegger. Foi escritor de diversas obras importantes, merecendo destaque “Totalidade e Infinito”, “Ética e Infinito”, “Da existência ao existente”, “O Tempo e o Outro”, entre outras.

A construção do pensamento filosófico de Lévinas guarda estreita correlação com os horrores que ele presenciou durante a época da Segunda Guerra Mundial. Em 1940, Lévinas foi capturado pelo exército alemão e levado a um campo de trabalhos forçados para prisioneiros de guerra. Foi durante o período que ficou em cativeiro que o pensador naturalizado francês escreveu a já mencionada obra “Da existência ao existente”.

No geral, pode-se dizer que o que faz a formulação teórica proposta por Emmanuel Lévinas se destacar em relação aos demais grandes filósofos da época é o fato de ela propor um novo paradigma para a investigação filosófica, paradigma que, segundo Jacques Derrida, mudou o curso da filosofia.

A proposta de investigação adotada por Lévinas ficou conhecida sob a alcunha de diversos nomes, merecendo destaque as expressões “ética da ética”, “ética da responsabilidade”, “metafísica ética”, “transcendentalismo ético”, sendo a designação “ética da alteridade” a mais corriqueira.

A categoria ética é a que dá tônica à obra do autor, uma vez que a grande inquietação filosófica do pensador girava em torno da natureza ética, religiosa e estética do Eu, em especial em seu relacionamento com as outras pessoas, com o mundo em geral e com Deus.

Conforme bem destacaram Eliseu Venturi e Caroline Feliz Sarraf Ferri, merece ser ressaltado que a filosofia levinasiana parte de um “cruzamento entre o empirismo e o idealismo e princípios de ordem social e sabedoria semita, em um diálogo de filosofia e religião em busca de sentido compartilhado para se pensar e viver a convivência humana” (2015, p. 481).

A grande virada filosófica proporcionada pelas inquietações de Lévinas foi o fato do intelectual ter destronado a ontologia e coroado a ética como a filosofia primeira, como o

fundamento apto a inspirar e sustentar uma nova ordem humana e institucional (VENTURI; FERRI, 2015, p. 481).

Em resumo, a ética concebida em termos levinasianos "assenta-se na alteridade, e é marcada pela responsabilidade infinita, pela presença do outro manifesta em seu rosto como marca da existência individual, reunindo a sensibilidade metafísica às aspirações ônticas com a irredutibilidade do outro (...)" (VENTURI; FERRI, 2015, p. 483).

Nessa breve síntese, já é possível destacar alguns conceitos que são essenciais para compreender as propostas teóricas defendidas pelo lituano nacionalizado francês.

Alteridade, Infinito, Rosto e sensibilidade serão algumas das categorias apresentadas neste curto trabalho.

Tais categorias serão fundamentais para se tentar produzir e reproduzir uma nova forma ética e jurídica de se tratar da temática dos refugiados.

Diante disso, o escopo do presente trabalho é apresentar a ideia geral dos conceitos-chaves do pensamento levinasiano para demonstrar o impacto que a "ética da alteridade" pode ter na construção da proteção dos direitos humanos, aqui calcada nos refugiados.

2. O PENSAMENTO LEVINASIANO E SUAS PRINCIPAIS CATEGORIAS

2.1. Ética e Alteridade

Uma das linhas condutoras da obra de Lévinas é a categoria da alteridade. Tal categoria é alçada a este posto devido às fortes críticas que o pensador vai fazer ao modo como, no mundo ocidental, a identidade individual é construída, bem como à maneira como as pessoas se relacionam entre si e com o mundo ao seu redor.

Emmanuel Lévinas viveu em um período de grandes transformações econômicas aliadas a um grande desenvolvimento técnico e científico. Estas mudanças acabaram por acelerar o processo de massificação do homem contemporâneo, promovendo o que o pensador denominou de totalidade do Eu, uma vez que neste momento o individualismo

consolida seu posto como meio para se atingir a felicidade plena (GOMES, 2008, p. 39). Por outro lado, necessário remarcar igualmente que a morte e a violência se tornaram aceitáveis quando em prol do progresso científico-tecnológico, tendo o ápice de tal ideologia se concretizado durante o regime nazista alemão.

Carla Silene Cardoso Lisbôa Bernardo Gomes explica que é "nesse contexto de não reconhecimento, de negação do outro, que Emmanuel Lévinas busca dar um sentido novo para a valorização ética do humano" (2008, p. 39). Assim começa a defesa levinasiana da ética da alteridade.

Aos poucos a ética vai ser definitivamente estabelecida como a "filosofia primeira" na obra do autor. Para Lévinas, "a ética rompe com a idéia identidade-Ser-totalidade e dá lugar ao pensamento de que o Ser encontra seu verdadeiro sentido é na sua relação com o outro, uma relação baseada na responsabilidade, de modo a não reduzir o outro ao mesmo" (GOMES, 2008, p. 40).

Esta ética se originaria na sensibilidade e se fundamentaria na exterioridade, tendo como consequência a criação de uma responsabilidade e solidariedade para com o Outro na forma de substituição e acolhimento e não de dominação. A alteridade seria justamente essa capacidade de se colocar no lugar do Outro enquanto Outro, o que se opõe ao modo como a tradição ocidental moderna concebe a relação com a exterioridade.

Segundo Lévinas, a filosofia, desde os gregos, assentou-se num discurso de dominação (GOMES, 2008, p. 44). Na modernidade, tal dominação aperfeiçoou-se com a substituição do Ser pela ideia do Eu. O novo parâmetro de sentido para o mundo e as coisas, o critério absoluto de verdade, passou a ser a subjetividade do Eu, um Eu racional.

Gomes é precisa ao consignar que

> A nova concepção de pensamento da modernidade parte do Si e encontra em Si mesmo o seu fundamento, unificando o ser e o pensar, isto é, o Eu se torna sujeito quando pensa. Dentro desse racionalismo a subjetividade do Eu ganha destaque e faz com que a busca pelo absoluto e pelo conhecimento do todo seja incessante, ou seja, tudo se transforma em objeto de conhecimento do sujeito que passa a estabelecer um sentido para todas as coisas (2008, p. 44-45).

A partir do momento em que conhecer passou a ser igual a dominar, consequência inevitável da preponderância do Eu racional, o ato de conhecer passou a se tornar um processo de violência em relação ao Outro. Conhecer neste contexto é excluir, subjugar, tornar o Outro sua propriedade.

Na concepção levinasiana, todo o pensamento ocidental está contaminado por essa totalidade do Eu racional e que a filosofia ocidental, ao centrar-se na ontologia, acaba por aprisionar o Ser no campo do conhecimento, fazendo com que este perca a sua identidade.

Em sendo a ontologia uma filosofia do poder, ela impede a realização da alteridade. "O ocidente não possibilita a alteridade e se reduz à mesmicidade, pois a identidade do outro é reduzida à identidade do Eu, abolida qualquer exterioridade" (GOMES, 2008, p. 45).

É por conta desta constatação que Lévinas vai buscar um novo fundamento primeiro para a filosofia que não a ontologia, encontrando na ética calcada na alteridade a melhor alternativa.

Na ética da alteridade, o Eu não é mais o ponto de partida e de chegada. O Outro se torna a origem da busca de sentido para todas as coisas.

O Outro não deve ser apreendido como um ser similar ao Eu, pois agir assim acabaria por reduzir o Outro à minha propriedade, a um conceito dominado pelo meu Ser. O Outro não pode ser compreendido como um alter-ego do Eu, mas como um não-Eu, um diferente.

Costas Douzinas complementa afirmando que "esse Outro não pode ser o 'homem' universal do liberalismo nem o 'sujeito' abstrato e formalista da lei. O Outro é sempre uma pessoa única, singular, que tem lugar e tempo, gênero e história, necessidades e desejos" (2009, p. 354). O Outro é tudo o que o Eu não é. O Outro é o órfão, a viúva, o refugiado, o homossexual, o pobre, etc.

Esse espaço assimétrico estabelecido entre o Eu e o Outro, em que o Outro causa incômodo e estranheza ao Eu, viabiliza a crítica à totalidade, à ontologia e ao egoísmo do Eu fechado em si mesmo.

Por outro lado, destaca-se que o Outro tampouco é a negação do Eu em uma relação dialética que pode ser totalizada em uma síntese futura, conforme esclarece Costas Douzinas. A este respeito, o grego esclarece que "a alteridade não é simplesmente um momento na

dialética do mesmo e do diferente, mas o momento de sua transcendência, o que o sistema não pode subanular" (DOUZINAS, 2009, p. 351).

A relação que deve ser estabelecida com o Outro é uma relação de transcendência em que o Eu se coloca na posição do Outro, enquanto Outro, e não retorna a si mesmo, isto é, não converte o Outro ao Eu (GOMES, 2008, p. 57-58).

Frise-se que o que se busca com essa transcendência não é que o Eu perca a si mesmo, mas que o Eu construa um Eu-com-o-Outro que permitirá uma convivência humana ética da qual decorre uma responsabilidade pelo Outro. Em síntese, "a alteridade se expressa assim como um despojar-se de si-próprio em reconhecimento ao apelo do Rosto, o que torna o Eu servidor do outro" (GOMES, 2008, p. 58).

2.2. O Outro e o Rosto

Além de ser uma das passagens mais bonitas de toda a obra de Lévinas, a metáfora do Rosto também é de central importância ao desvelar o esforço que o filósofo depreendeu na tentativa de superar a ontologia tradicional (GOMES, 2008, p. 53).

Quando questionado por Philippe Nemo a respeito da finalidade da fenomenologia do Rosto, Emmanuel Lévinas lhe concedeu a seguinte resposta:

> Não sei se podemos falar de 'fenomenologia' do rosto, já que a fenomenologia descreve o que aparece. Assim, pergunto-me se podemos falar de um olhar voltado para o rosto, porque o olhar é conhecimento, percepção. Penso antes que o acesso ao rosto é, num primeiro momento, ético. Quando se vê um nariz, os olhos, uma testa, um queixo e se podem descrever, é que nos voltamos para outrem como um objecto. A melhor maneira de encontrar outrem é nem sequer atentar na cor dos olhos! Quando se observa a cor dos olhos, não se está em relação social com outrem. A relação com o rosto pode, sem dúvida, ser dominada pela percepção, mas o que é especificamente rosto é o que não se reduz a ele. Em primeiro lugar, há a própria verticalidade do rosto, a sua exposição íntegra, sem defesa. A pele do rosto é a que permanece mais nua, mais despida. A mais nua, se bem que de uma nudez decente. A mais despida também: há no rosto uma pobreza essencial; a prova disto é que se procura mascarar tal pobreza assumindo atitudes, disfarçando. O rosto está exposto, ameaçado, como se nos convidasse a um ato de violência. Ao mesmo tempo, o rosto é o que nos proíbe de matar (1988, p. 77-78).

Lévinas deixa claro na passagem acima citada que o Rosto a que ele se refere não é o rosto produto do somatório das características faciais. Tampouco é a representação de algo oculto, da alma, do Eu ou da subjetividade. Como bem assevera Douzinas, "o rosto [na terminologia levinasiana] elude toda categoria. Ele aproxima fala e olhar, dizer e ver, em uma unidade que escapa ao conflito dos sentidos e ao arranjo dos órgãos" (2009, p. 355).

Quer dizer Lévinas que o signo do Outro é o Rosto e o Rosto é único (DOUZINAS, 2009, p. 355).

Em outra passagem da obra "Ética e Infinito – diálogos com Phillipe Nemo", Lévinas afirma que o Rosto não é visto, pois ele não pode ser transformado em um conteúdo tendo em vista que ele abarca o incontível. O Rosto abarca o Infinito.

O Outro, enquanto exterioridade, representa o Infinito na construção filosófica de Lévinas. O Infinito é o transbordamento do próprio sujeito racional e, por isso, escapa da sua dominação.

É na relação do Eu com o Rosto (Infinito) que vai surgir, conforme defende Lévinas, a responsabilidade pelo Outro.

2.3. A Responsabilidade ilimitada pelo Outro

O Eu é interpelado pelo acolhimento do Rosto do Outro, por sua infinitude, fazendo com o que o Eu se veja responsável ilimitadamente pelo Outro.

A ética da responsabilidade parte do pressuposto de que os seres humanos travam relacionamentos sociais que não escolhem e que não podem ignorar. A liberdade, dentro do pensamento levinasiano, seria a reação a estas responsabilidades muitas vezes impostas pelo mundo das interações interpessoais.

Como já indicado, essa responsabilidade é indeclinável porque o desenvolvimento da subjetividade do Eu está ligado de maneira peculiar com o Outro. O processo de transcendência do Eu para o Outro não é reversível e é justamente por essa razão que ninguém pode substituir o Eu na sua própria responsabilidade.

A responsabilidade pode ser tanto pelo que o Outro sofre quanto pelo que o Outro pratica. Assim, a humanidade poderia ser considerada responsável tanto pela vítima como também pelo seu algoz.

Essa responsabilidade é permeada pela sensibilidade, isto é, pela exposição e vulnerabilidade do Eu em relação ao Outro.

2.4. A sensibilidade

O conceito de sensibilidade passou por grandes transformações ao longo dos estudos desenvolvidos por Lévinas. José Valdinei Albuquerque Miranda explica que, em um primeiro momento, no qual se destaca a obra "Totalidade e Infinito", a sensibilidade aparece como gozo e fruição. Em um segundo momento, em que o foco de Lévinas está na linguagem e proximidade, a sensibilidade é apresentada como contato e proximidade. Miranda ressalta que é só em um terceiro momento, nos escritos de "Autrement Qu´Être ou Au-Dela de l´Essence", que a sensibilidade vai ser definida em termos de exposição e vulnerabilidade (2011, p. 171).

Apesar dessas alterações ao longo do tempo, é possível afirmar que a sensibilidade é tratada pelo filósofo naturalizado francês como sendo ao mesmo tempo fruição, proximidade e ferida.

Neste tocante, Miranda aduz que Lévinas

> Ao descrever a sensibilidade como "ferida" e "sofrimento", introduz uma ruptura com a existência do ser "para-si" entregue à fruição dos elementos do mundo. Ao mesmo tempo, a sensibilidade apresenta certa ambiguidade, pois, sendo vulnerabilidade, ela pode ser mera fruição, abandono à animalidade que se sacia a si própria e se compraz no gozo e na satisfação de suas necessidades, mas também, e por isso mesmo, ela pode romper com o egoísmo do gozo e abrir-se como ser-para-o-outro ("significação para o outro e não para si") (2011, p. 180).

A sensibilidade enquanto vulnerabilidade é o que viabiliza a inauguração da nova forma de relação ética proposta por Lévinas. A fim de se conferir maior concretude às

categorias levinasianas[1], analisar-se-á, no tópico seguinte, o refugiado enquanto Outro, tendo-se como base o pensamento de Costas Douzinas. A escolha do refugiado se deu em virtude da mudança de perspectiva em relação ao Outro: o Outro não se restringe apenas a quem está próximo do Eu, mas engloba também os que estão distantes, em outros Estados, mas cujo sofrimento também constrange o Eu e cria para ele uma responsabilidade.

3. O REFUGIADO COMO O OUTRO: A ÉTICA DA ALTERIDADE E A PROTEÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

A Ética da Alteridade de Lévinas é guia para a compreensão do fundamento da proteção dos direitos humanos, sobretudo no que concerne à condição de vulnerabilidade, neste trabalho abordada sob a ótica dos refugiados.

A crise dos refugiados tem provocado grande alarme nos útimos anos da história mundial, principalmente devido ao conflito armado na Síria. O número de "forcibly displaced people worldwide" é, de acordo com o Alto-Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados, de 65,3 milhões de pessoas, dentre as quais mais de 20 milhões são refugiados e mais de 10 milhões, apátridas (UNITED NATIONS HIGH COMMISSIONER FOR REFUGEES, 2016). Estes números corroboram com a ideia de que a garantia de direitos circunscrita à esfera do Estado e condicionada ao vínculo da nacionalidade não é mais suficiente para proteger a pessoa humana. Não só isso, mas o discurso dos direitos humanos, quando relacionado exclusivamente à esfera jurídico-normativa, por vezes vai de encontro às reais necessidades dos seres humanos.

O direito internacional dos direitos humanos é pioneiro na proteção dos refugiados. A criação da Organização das Nações Unidas, em 1945, demarcou não apenas o processo de internacionalização e universalização dos direitos humanos, mas foi, também, marco da

[1] Apenas a título de complementação, comenta-se que há autores, como Enrique Dussel, que vão além do pensamento levinasiano a fim de tornar mais concreta a figura do Outro. Segundo Dussel, o Outro é internalizado como a categoria capaz de representar o latino-americano como o oprimido, o periférico, o dominado. Dussel associou o Outro mais à figura do Pobre, porém a nomenclatura que utiliza atualmente é do Outro enquanto Vítima. Na "Ética da Libertação" de Dussel, o Outro não é um horizonte ou conceito abstrato como o é na filosofia levinasiana, mas é identificado com o modo de realidade de cada ser humano concreto, sendo a condição absoluta da ética e a exigência de toda libertação. Ver: DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação*: na idade da globalização e da exclusão. 4. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

proteção internacional dos refugiados por meio da instituição do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados, em 1950, bem como da Convenção de 1951 Relativa ao Estatuto dos Refugiados, como resposta às consequências nefastas da Segunda Guerra Mundial.

O cerne da internacionalização dos direitos humanos está estampado na Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, também no âmbito das Nações Unidas. De acordo com Flávia Piovesan, a Declaração tem como traço distintivo a unidade indivisível de tais direitos, a partir da centralidade do ser humano, de sua unicidade existencial e dignidade (PIOVESAN, 2006, p. 7).

Esta universalização, embora tenha sido essencial para a afirmação do direito internacional dos direitos humanos, suscita alguns desafios e críticas, em virtude da diversidade de culturas e da pluralidade de situações a serem objeto de tutela. A respeito, Costas Douzinas qualifica o universalismo de a-histórico, propondo a alteridade como possível saída para uma "transcedência historicamente fundada" (2009, p. 351).

Para o autor, os direitos humanos tendem a ser mais críticos do que as meras prescrições normativas, podendo alargar suas fronteiras e limites (DOUZINAS, 2009, p. 350). Os direitos humanos podem, portanto, preencher de humanidade o vazio da letra da lei, fazendo com que as abstrações legais tenham o efeito concreto de proteger a dignidade humana. Nesta perspectiva, a responsabilidade ilimitada do Eu pelo Outro e a ética da alteridade de Lévinas têm papel importante para a compreensão dos direitos humanos e das vulnerabilidades.

Conforme acertadamente pontua Costas Douzinas, os direitos e as normas que os preveem não veiculam automaticamente seu significado. Em virtude da tradição moderna que permeia a construção do direito ocidental, as provisões de direitos humanos tendem a ser generalistas e abstratas. A isto se soma a questão de que os direitos humanos também carregam demandam morais, de modo que nem todos os clamores são atendidos (2016).

Neste sentido, o autor ressalta que um indivíduo que busca refúgio em outro Estado, ainda que o faça invocando o direito à vida, consagrado em tantos diplomas normativos internacionais, não necessariamente obterá a proteção pleiteada. Tudo depende das circuntâncias políticas, jurídicas, culturais, etc (DOUZINAS, 2016). Ademais, os

generalismos legais fazem com que o Outro seja reduzido à figura de cidadão, o que restringe sua singularidade e o coloca lado a lado e comparativamente aos Outros.

A própria redação do Estatuto dos Refugiados, estampado na Convenção das Nações Unidas de 1951, é bastante vaga ao prever quais indivíduos se enquadram no conceito de refugiado, o que reforça a noção de que o conteúdo do direito ao refúgio depende de uma série de construções e condições materiais para ser efetivo:

> Art. 1º - Definição do termo "refugiado" A. Para os fins da presente Convenção, o termo "refugiado" se aplicará a qualquer pessoa: 1) Que foi considerada refugiada nos termos dos Ajustes de 12 de maio de 1926 e de 30 de junho de 1928, ou das Convenções de 28 de outubro de 1933 e de 10 de fevereiro de 1938 e do Protocolo de 14 de setembro de 1939, ou ainda da Constituição da Organização Internacional dos Refugiados;
> 2) Que, em conseqüência dos acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951 e temendo ser perseguida por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país, ou que, se não tem nacionalidade e se encontra fora do país no qual tinha sua residência habitual em conseqüência de tais acontecimentos, não pode ou, devido ao referido temor, não quer voltar a ele.

Posteriormente, foi adotado o Protocolo de 1967 Relativo ao Estatuto dos Refugiados, o qual ampliou o escopo do estatuto para abranger eventos ocorridos após 1º de janeiro de 1951, mantendo, ainda assim, a vagueza:

> §1. Os Estados Membros no presente Protocolo comprometer-se-ão a aplicar os artigos 2 a 34, inclusive, da Convenção aos refugiados, definidos a seguir.
> §2. Para os fins do presente Protocolo, o termo "refugiado", salvo no que diz respeito à aplicação do §3 do presente artigo, significa qualquer pessoa que se enquadre na definição dada no artigo primeiro da Convenção, como se as palavras "em decorrência dos acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951 e..." e as palavras "...como conseqüência de tais acontecimentos" não figurassem do §2 da seção A do artigo primeiro.

Para as Nações Unidas, a Convenção de 1951 e o Protocolo de 1967[2] constituem um código universal para a proteção de refugiados que deixam seu país de origem devido a perseguições ou graves violações de direitos humanos, tendo como princípios centrais a não-discriminação, o *non-refoulement*, a não penalização por motivos de ilegalidade na entrada ou estadia, a aquisição e o gozo de direitos ao longo do tempo. A Organização também entende

[2] Há 142 Estados-partes tanto da Convenção de 1951 quanto do Protocolo de 1967. Disponível em: < http://www.unhcr.org/protection/basic/3b73b0d63/states-parties-1951-convention-its-1967-protocol.html>. Acesso em: 24 set. 2016.

que a Convenção é um instrumento vivo e dinâmico, capaz de englobar diversas circunstâncias de natureza político-social, sendo suficientemente flexível para permitir interpretações conscientes quanto a idade, gênero e diversidade (UNITED NATIONS HIGH COMMISSIONER FOR REFUGEES, 2011). Sabe-se, no entanto, que os direitos são mais do que meras prescrições normativas, conforme se comentará a seguir.

A patir das categorias levinasianas, Costas Douzinas conclui que um direito só existe enquanto em relação com outro direito, "cuja ação ou prerrogativa estão pressupostos no reconhecimento ou exercício do meu direito, o direito do Outro sempre e já precede o meu". Assim, como se tem uma responsabilidade ilimitada (infinito) pelo Outro, o exercício dos direitos pelo Eu só é possível a partir dos direitos do Outro, já que o Eu só se completa com o Outro: o Outro é condição de existência do Eu.

Transpondo essa abordagem à proteção dos direitos dos refugiados, deve-se reconhecer a singularidade do Outro e o dever moral que o Eu possui em protegê-lo (DOUZINAS, 2009, p. 354). Assim, o direito ao refúgio tem seu conteúdo definido, na medida em que "a responsabilidade ética precede os direitos, confere-lhes força e legitimidade" (DOUZINAS, 2009, p. 359).

Costas Douzinas explica que é justamente esta ética que faz com que se passe a se importar com seres humanos mais distantes, tais como os refugiados sírios que arriscam suas vidas diariamente para obter asilo em outros Estados, principalmente os europeus.

Há, assim, "um indício de que o sofrimento de vítimas desconhecidas começou a mobilizar o sentido de proximidade moral que tem embasado a recente consciência dos direitos humanos" (DOUZINAS, 2009, p. 359). Compreender o refugiado enquanto vítima pode ser importante para a efetivação de direitos que, num primeiro momento, mostram-se um tanto quanto etéreos. Os refugiados enquanto vítimas, como seres humanos em concreto e não em abstrato, passam a ser a condição da ética e, por consequência, dos direitos.

A fim de contextualizar a ampliação da obrigação moral que se observa em relação aos refugiados, Costas Douzinas aduz que:

> Uma forma de conceitualizar essa consciência é dizer que no interesse pelos que passam fome ou são submetidos à faxina étnica, pelos refugiados ou torturados, que não são o meu Outro em um encontro cara-a-cara, mas cuja situação deplorável inscreve-se em meu consciente, nós concretizamos (e, até certo ponto, diluímos) a responsabilidade ética pelo Outro singular em um sentimento mais amplo de obrigação moral de aliviar a dor dos muitos

> outros que sofrem. A responsabilidade moral fundamental continua sendo a base ou o horizonte dos direitos humanos e é traduzida, na política e na lei, de uma responsabilidade infinita pelo meu semelhante para uma obrigação finita de salvar muitos outros com os quais jamais estive cara-a-cara (2009, p. 359).

Se durante séculos da história da humanidade o estrangeiro foi repudiado em virtude de ser diferente e não estar sob o crivo da proteção do Estado em que se situa, a situação de desumanidade que acomete os refugiados tem quebrado este paradigma xenófobo – ou, ao menos, o desafiado. Se o estrangeiro é o Outro da subjetividade, tal qual afirma Costas Douzinas, a especificidade da questão dos refugiados é evidenciada no "fato de que a sua chegada nas fronteiras é experenciada como sintoma do trauma, como o retorno do reprimido, o signo da falta no coração do cidadão" (2009, p. 363). A situação de perseguição e o choque em que os refugiados chegam a outros Estados impulsiona o dever moral de proteção, ainda que haja certa dificuldade de aceitação do Eu de conviver com o Outro.

No âmbito internacional, tem-se falado em uma "Responsabilidade de Proteger (R2P)", conceito inicialmente desenvolvido pela *International Commission on Intervention and State Sovereignty* - *ICISS*, cujo relatório final foi publicado em 2001, e posteriormente ressignificado pelas Nações Unidas. De acordo com a *ICISS*, a R2P é, acima de tudo, uma responsabilidade de reação a situações de necessidade de proteção humana, sobretudo aquelas decorrentes de conflitos armados (HEHIR, 2012, p. 41). Como não há consenso internacional para o estabelecimento de uma convenção que discipline da R2P, pode-se concluir que muito de seu conteúdo e de suas referências repousam sobre deveres morais de proteção – ainda que haja interesses políticos em jogo, sobretudo quando a R2P é invocada pelo Conselho de Segurança das Nações Unidas para viabilizar as tão criticadas intervenções humanitárias. A Responsabilidade que permeia o conceito pretende colocar o indivíduo a frente e pode se estender a Estados que não aquele em cujo território são perpetradas as violações de direitos humanos.

Deve-se ressaltar que a ausência de alteridade não acarreta apenas prejuízos ao Outro, que permanecerá incompreendido e excluído. O Eu também padece, na medida em que recusa a exterioridade e impede a abertura em relação ao Outro, deixando a indentidade do Eu de adquirir o caráter do Outro. Assim, o Eu "retorna à miséria de uma existência temerosa e perde a promessa dos direitos humanos de construir o mundo e moldar o Eu (DOUZINAS, 2009, p. 367)". Como parte do Eu se encontra no Outro, o Eu também é refugiado, logo, colocar-se no lugar do Outro enquanto Outro importa para a própria constituição do Eu.

A Ética da Alteridade de Lévinas faz-se necessária para uma compreensão hodierna dos direitos humanos que coloque o Outro na centralidade do discurso jurídico e das práticas concretizadoras de direitos. Sem o Outro não há que se falar em direitos humanos por completo, pois estes direitos acabam perdendo seu caráter de humanidade quando concebidos apenas para o Eu.

Costas Douzinas relembra que ao longo da história, a "humanidade" tem sido construída num contexto de condições de desumanidade, como cidadania, classe, gênero, raça, religião, sexualidade. É por isso que refugiados, imigrantes indocumentados, seres humanos inseridos nos mais diversos cenários de vulnerabilidade acabam ficando fora do que é considerado humanidade. Assim, o autor conclui que os direitos humanos não pertencem aos humanos, uma vez que constroem uma noção de humanidade nivelada, a depender de certas condições e vínculos, sobretudo em relação ao Estado. É nisso que reside o paradoxo dos direitos humanos: "not all humans have humanity in a human rights world" (DOUZINAS, 2016).

4. CONCLUSÃO

O presente artigo buscou relacionar as categorias da filosofia de Lévinas com a proteção dos direitos humanos, elegendo-se o refugiado como foco de análise. Partiu-se da concepção de universalização dos direitos humanos na esfera internacional, constatando-se a insuficiência de um discurso que pretende englobar a todos, indistintamente, e que, para tanto, exclui as diferenças e particularidades de cada um.

Na tentativa de dar concretude à letra da lei e às normas internacionais de direitos humanos, a Ética da Alteridade de Lévinas representa ponto importante, a fim de que se considere o Outro em si mesmo, como ponto de partida e de chegada dos direitos. Assim, tem-se que não há direitos do Eu sem os direitos do Outro, haja vista que a responsabilidade ilimitada e irrenunciável do Eu pelo Outro torna necessário o contato primeiro do Eu com o Outro para que o Eu exista em sua plenitude.

Vítimas que, até então, eram desconhecidas, tornam-se o ponto fulcral do exercício de direitos. Fronteiras são flexibilizadas, de modo que o Outro que está a milhares de

quilômetros de distância também é o Outro para fins da Ética e responsabilidade do Eu. Os direitos humanos, então, ganham contornos significativos de humanidade, permitindo que o diferente seja abarcado pelas prescrições generalistas de direitos.

Este aspecto moral por detrás da alteridade, do se colocar no lugar do Outro para por este ser responsável, confere maior humanidade aos direitos e ultrapassa as barreiras de cidadania e nacionalidade impostas por discursos jurídicos essencilamente formalistas e excludentes. Dessa forma, a categoria levinasiana do Outro é essencial para que os direitos humanos sejam direitos de todos os humanos, sem que níveis de mais ou menos humanidade perpassem a concessão e a fruição de direitos.

5. BIBLIOGRAFIA

DOUZINAS, Costas. *Human Rights for Martians*. Critical Legal Thinking. 03 maio 2016. Disponível em: <http://criticallegalthinking.com/2016/05/03/human-rights-for-martians/>. Acesso em: 23 set. 2016.

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

DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação*: na idade da globalização e da exclusão. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

GOMES, Carla Silene Cardoso Lisbôa Bernardo. *Lévinas e o outro: a ética da alteridade como fundamento da justiça*. Rio de Janeiro, 2008, 98 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

HEHIR, Aidan. *The responsability to protect*: rhetoric, reality and the future of humanitarian intervention. China: Palgrave Macmillan, 2012.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito*– Diálogos com Philippe Nemo. Lisboa: Edições 70, 1988.

MIRANDA, José Valdinei Albuquerque. Sensibilidade ética em Emmanuel Lévinas. *Kinesis*, v. 3, n. 6, p. 170-183, dez. 2011.

PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e justiça internacional*: um estudo comparativo dos sistemas regionais europeu, interamericano e africano. São Paulo: Editora Saraiva, 2006.

UNITED NATIONS HIGH COMMISSIONER FOR REFUGEES. *Figures at a Glance*. Disponível em: < http://www.unhcr.org/figures-at-a-glance.html>. Acesso em: 23 set. 2016.

UNITED NATIONS HIGH COMMISSIONER FOR REFUGEES. *Guide des procédures et critères à appliquer pour déterminer le statut des réfugiés*. Genève, Décembre 2011.

VENTURI, Eliseu Raphael; FERRI, Caroline Feliz Sarraf. O pensamento da alteridade: do "eu e tu" (Martin Buber) ao "entre nós" (Emmanuel Lévinas): pressupostos de humanismo, cidadania e inclusão social. *Revista Jurídica Luso Brasileira*, v. 3, p. 473-498, 2015.