

## 1 INTRODUÇÃO

A atividade ligada ao estudo dos direitos humanos, especialmente aquela concernente a sua fundamentação, seja filosófica ou dogmática, envolve o trabalho de lidar com conceitos complexos e seu entrecruzamento diante de um cenário global desafiador, por sua riqueza em termos de diversidade e por seus desafios de adequação normativa correspondente a esta.

Este trabalho procura lidar com um desses casos de aparente conflito entre conceitos. Tratamos aqui da proposta teórica de Hans Joas, no seu *A sacralidade da pessoa*, de uma genealogia de valores, que funciona como condição prévia para que esses valores possam ser generalizados, por meio de uma declaração de direitos por exemplo, e seu confronto com o cenário da secularização, conforme descrito por Charles Taylor, em seu *A secular age*.

Buscamos, pois verificar a possibilidade de aplicação simultânea desses dois planos conceituais. Para isso tratamos no primeiro tópico sobre a genealogia dos valores em Joas, por meio de dois pontos chave para esse entendimento, quais sejam, a sacralidade da pessoa e a proposta metodológica da genealogia afirmativa; no segundo tópico discutimos a problematização de Taylor sobre a secularização; para no terceiro tópico desenvolvermos o confronto entre os conceitos privilegiados, observando possíveis problemas que possam surgir nesse interim, sem deixar de apontar um caminho de metodologia para trabalhar com questões referentes aos direitos humanos.

Nos tópicos que seguem, tratamos de conceitos bastante complexos, tais como sacralidade, genealogia afirmativa, sagrado, secularização, dentre outros, para os quais seriam necessários, no mínimo, trabalhos individuais no intuito de proporcionar um entendimento adequado e completo. Por isso adotaremos uma metodologia baseada no que chamamos, aqui, de conceitos de trabalho, isto é, indicaremos um sentido específico, com pretensão hermética, para servir aos fins de análise cá propostos. O que remete o leitor, que se encontre interessado em uma visão mais ampla e completa, para as obras específicas que citamos no decorrer do texto.

## 2 GENEALOGIA DOS VALORES: SACRALIDADE DA PESSOA E GENEALOGIA AFIRMATIVA EM HANS JOAS

O primeiro ponto a ser discutido neste trabalho, diz respeito de dois conceitos que encontramos na obra de Hans Joas (2012), *A sacralidade da pessoa: nova genealogia dos direitos humanos*. Esses dois conceitos, já adiantados no subtítulo do tópico, são os de

sacralidade da pessoa e genealogia afirmativa. Os mesmos possuem importância constitutiva para o citado livro, pelos motivos apresentados a seguir.

A tese central do livro de Joas está em afirmar que a história dos direitos humanos é uma história baseada na sacralização da pessoa. Essa sacralização a que o mesmo se refere deve ser entendida como um valor, que por sua vez é obtido por meio do que ele chama de genealogia afirmativa. O conceito de genealogia afirmativa serve, pois, como uma condição de entendimento para a tese central da sacralidade da pessoa, enquanto explicação teórica para os direitos humanos.

Discutamos, pois, o primeiro conceito, o de sacralidade da pessoa, para ao fim deste tópico compreender, da análise do conceito de genealogia afirmativa, como o autor torna possíveis tais resultados, do ponto de vista epistemológico.

Pela observação do direito penal, pós século XVIII, notamos uma considerável mudança no modo de tratamento dos prisioneiros e acusados de crimes. Joas (2012), recupera a discussão do iluminista sobre o direito penal, para indicar que os crimes de maior gravidade, de fato, na história, tratam-se daqueles que agridem alguma dimensão do sagrado, não a vida humana, como se pretendia fazer entender pelos autores iluministas. O autor indica uma inclusão dos diversos grupos de indivíduos na categoria comum de humano, de pessoa, o que culmina no que chama de sacralização da pessoa.

É de Durkheim que Joas (2012) percebe a discussão sobre a sacralidade. Durkheim, entendia que era a crença na universalidade da pessoa humana e dos seus direitos que estaria a religião da modernidade, visto que por meio da designação de atributos transcendentais aos indivíduos, teríamos um elemento místico, próximo ao divino, capaz de mobilizar as sociedades em torno da proteção e resguardo da nova instituição sagrada, a vida e a dignidade humanas.

Seu primeiro desafio, assim, seria pensar o conceito a ser aplicado, pois ao tratar de uma perspectiva individualista, era criticado por dar vazão a um individualismo, egoísta, de matiz anárquico, ao qual o próprio Durkheim (*apud* Joas, 2012) se propôs a denúncia e devida negação, para diferenciá-lo do individualismo de Kant, por exemplo, que longe de uma conduta egoísta, visa agir de maneira categórica, segundo imperativos que possam ser transmitidos aos demais indivíduos.

Por essa razão, Joas (2012, p. 82-4), fala:

[...] da sacralidade da pessoa e não do indivíduo para garantir sem ambiguidades que a crença na dignidade irredutível de cada ser humano,

circunscrita com essa expressão, não seja imediatamente confundida com uma sacralização inescrupulosamente egocêntrica do indivíduo e, desse modo, com uma incapacidade narcisista de livrar-se da autorreferencialidade.

E vai mais longe, inclusive, pois pretende estender esse conceito de sacralidade individual para o domínio das sociedades como um todo, de modo que a partir da sacralidade da pessoa, temos um sistema socioestruturante capaz de conceder unidade moral ao Estado. O que lhe impõe duas dificuldades importantes a serem enfrentadas para a qualificação do seu argumento, quais sejam, demonstrar a necessidade, nas sociedades modernas, de implementação integrativa por via do individualismo moral; e como esse individualismo moral se comportará em relação as religiões tradicionais.

Com relação ao primeiro ponto, observemos as palavras do próprio Joas (2012, p. 86):

[...] a solução só pode estar na sacralização da pessoa, porque só nesta o meio para a constituição da coesão social não está em contradição com as tendências socioestruturais que tornaram impossível a coesão até então vigente. Duas dessas tendências socioestruturais são nomeadas: uma extensão territorial maior das sociedades e uma divisão progressiva do trabalho.

Temos, aqui, a apresentação de duas justificativas para a necessidade de integração, por meio do individualismo moral, nas sociedades contemporâneas, a saber, com base na extensão territorial, o que se explica pela evidente dificuldade de transmissão de crenças e culturas harmônicas em se tratando de espaços físicos de grandes proporções; e com base na divisão progressiva do trabalho, pois a tendência moderna de especialização nas relações de trabalho conduz ao afastamento cada vez maior dos indivíduos em suas experiências de vida.

Esses dois pontos ilustram a realidade propícia ao alheamento dos indivíduos, que no argumento de Joas pode ser combatida com uma instituição geradora de sentido, a sacralidade dos indivíduos, a religião da modernidade no dizer durkheimiano, que gera um elo de ligação expansível a todos os indivíduos, não só de Estados específicos, mas do gênero humano como um todo, como observamos no direito internacional dos direitos humanos contemporâneo.

Sobre o segundo ponto, de como o individualismo moral se porta frente as religiões tradicionais, afirma Joas (2012, p. 91-2) que “o conceito de sagrado não é derivado do conceito de religião, mas é encarado como constitutivo da religião. A partir dessa perspectiva não só os crentes religiosos têm algo que lhes é sagrado”.

Com essa afirmação, Joas coloca no centro do debate o conceito de sagrado, que passa a ser condição de qualquer religião, pois é abordado como mais abrangente, no sentido que trabalha uma distinção dicotômica entre sagrado-secular, no sentido de que o sagrado se

encontra separado, dotado de uma significação especial, embora no âmbito secular também haja, de fato, objetos constituídos de certa sacralidade, v.g. o marxismo ou o liberalismo. Uma outra dicotomia esclarecedora é a sagrado-profano, já que expõe mais especificamente a separação entre coisas que devem ser protegidas no meio social, por serem sacras, sob as quais devem incidir regras e determinações normativas, e aquelas sob as quais devem, por bem, incidir um aspecto normativo, mas em função das primeiras.

Temos, dessa forma, o modelo de individualismo moral apto a dialogar com as religiões tradicionais, em vista da separação do conceito de sagrado, que passa a figurar em outros domínios além das religiões, proporcionando a apropriação de seu significado pela subjetividade individual, o que torna possível a ressignificação de objetos da vida, agora, investidos de um caráter sacro, dada sua importância na vida dos sujeitos.

O último ponto, com relação a sacralidade da pessoa, diz respeito a consequência final dessa ressignificação, que é o deslocamento valorativo do sagrado para a vida humana. Joas (2012, p. 97), recorre para um argumento de Lynn Hunt, no intuito de explicar essa questão, vejamos:

[...] num processo de certo modo imperceptível, os antolhos da percepção foram removidos por um incremento da empatia e uma sensibilidade aguçada para a capacidade de sofrimento do corpo alheio, inclusive do corpo do criminoso. É consistente com isso que ela passe a falar então de um deslocamento da evidência. Pois também as declarações dos direitos humanos declaram algo que elas, ao mesmo tempo, afirmam ser evidente. Porém [...] esse deslocamento da evidência não procede de influências intelectuais ou jurídicas, mas se origina de uma transformação cultural mais profunda. [...] Nesse modo de ver as coisas, a empatia com o sofrimento de outros imaginários libera um potencial que, no universalismo dos direitos humanos, articula-se em termos jurídicos.

Essa constatação é possível por meio da observação das transformações ocorridas no direito penal, e nas penas infligidas aos considerados culpados ou acusados de crimes. Observamos uma maior valorização da vida e da preservação do corpo do acusado, após o Iluminismo. Entretanto, tais mudanças não podem simplesmente ser atribuídas a genialidade de alguns poucos homens letrados, mas devem ser compreendidas como parte de um processo histórico em andamento, que importa transformações no modo de vida dos indivíduos e na percepção de mundo destes.

Uma justificativa ulterior, portanto, para o conceito de sacralidade da pessoa se forma, pois apesar da alteração de significados em torno da moral, por meio dos processos de secularização (que discutiremos mais à frente), temos uma valorização individual, que

concentra importância na preservação dos sujeitos, razão pela qual um criminoso, mesmo sob fortes acusações, conta com o desejo de sua preservação por parte da coletividade<sup>1</sup>, no que Hunt, como visto acima, chama de empatia, que talvez fosse melhor pensada em termos de uma alteridade, mas que indica a capacidade de identificação social entre indivíduos que não necessariamente tenham algum vínculo.

Com isso, fluentemente temos a transcendência dessa empatia para a linguagem normativa jurídica, já presente nas declarações de direitos, em seu importante papel como vetores universalistas dos direitos humanos e que, por ser parte de um fluxo histórico de transformações culturais, encontra espaço para sua afirmação prática.

Da noção de sacralidade da pessoa seguimos para o próximo conceito que pretendemos analisar neste tópico, o de genealogia afirmativa, que constitui o cerne metodológico do livro de Joas e que, devido a sua complexidade será alvo de uma apresentação sintética, de seus principais pontos, para que possamos ter uma noção suficiente apta para o trabalho que resta<sup>2</sup>.

Partamos de algumas palavras de Joas (2012, p. 187):

Valores, no presente são experimentados com evidência subjetiva e intensidade afetiva – como, no contexto deste livro, o valor da dignidade humana universal – são examinados, então quanto à sua gênese histórica. Nesse mister, o interesse metodológico da genealogia afirmativa está voltado para ‘os pontos nodais criativos e para as tendências que deles se originam’. Mas a nenhuma dessas tendências se imputa uma teleologia cujas pessoas sejam um fim. A teleologia só chega a surgir através da referência revitalizante que fazemos ao caráter de apelo dos ideais historicamente amadurecidos. O que de início era mera evidência subjetiva, é depurado pelo mesmo processo até chegar à clareza argumentativa historicamente saturada, que, no entanto, jamais alcançará uma esfera de pura fundamentação da validade abstraída da história.

Ora, do pano de fundo em que o autor trabalha, como podemos extrair da citação acima, revela uma problemática mais abstrata, advinda do seu referencial teórico básico para estabelecimento do conceito, a saber, E. Troeltsch, que no fim de sua produção enfrentou os problemas do historicismo.

Os problemas de uma razão histórica, ou da possibilidade de uma crítica da mesma se fazem presentes. Troeltsch, discípulo de Dilthey viveu na produção de seu mestre o desafio

---

<sup>1</sup> Não precisamos ir muito longe para encontrar exceções a este ponto. As ruas dão testemunho de um desejo de vingança da população contra criminosos, em grande parte sem a preocupação em garantias processuais básicas, como de um contraditório eficaz. O próprio Joas (2012) é consciente desse ponto e o classifica como uma ameaça, ou uma força de resistência, contra a sacralização da pessoa, que, neste caso específico, culmina em ideologias dicotômicas do tipo amigo-inimigo, que servem para embasar um discurso de ódio, por si só falido, no meio social.

<sup>2</sup> Para uma visão completa e detalhada do conceito de genealogia afirmativa, recomendamos, expressamente, a leitura do texto original de Joas (2012, p. 143-200).

epistemológico da fundamentação filosófica das ciências do espírito, tomando para si, no ponto que nos interessa, a tarefa de seu predecessor. Com isso, muitos dos temas já conhecidos em disciplinas de cunho histórico-hermenêutico vêm à tona, como a interpretação dos textos bíblicos, o sentido que podemos dar a uma experiência passada acessada por fontes históricas, que tipo de conhecimento e experiências derivam desse acesso.

A questão é que Troeltsch, no entendimento de Joas, fornece, mesmo sem utilizar o termo, as bases necessárias para o conceito de genealogia afirmativa. Vamos a eles. O primeiro ponto que devemos ter em mente é que estamos diante de um conceito histórico. Este se afasta da história das ideias, pois não visa descobrir algo novo em eventos anteriores. Afasta-se, também, da história real, pois não usa um modelo ideal como base analítica dos acontecimentos históricos. Afasta-se, ainda, da historiografia, pois o que se busca é uma base segura de decisões envolvendo questões normativas, isto é, de validade normativa.

Joas (2012), encontra, dessa forma uma barreira entre história e filosofia, que o autor identifica nos modelos de busca baseados no binômio origem-validade. No que parte para um modelo metodológico sociológico de cunho histórico, adotado em vista da negação, por um lado, da possibilidade racionalmente pura de uma fundamentação de valores, cujo epíteto seria a filosofia kantiana, e, por outro lado, a dificuldade em aceitar que o relativismo seja o único caminho possível, havendo-se negado a fundamentação última.

Desse modo, precisamos de um entendimento que una, na mesma perspectiva, tanto a narrativa genealógica, quanto a fundamentação racional. Com isso, podemos ter a consciência histórica buscada, isto é, de que nossos valores podem ser e de fato pertencem a um período histórico determinado, juntamente com a percepção que temos destes, que reflete o processamento subjetivo individual da experiência histórica. Os valores, portanto, são contingentes, não necessários.

Temos, pois, uma genealogia, que busca os pontos principais na formação dos valores, com base metodológica no primado histórico sociológico de que a cultura e as transformações da mesma podem ser compreendidas a partir de uma análise dos valores subjetivos predominantes que, após considerados em sua importância e objetividade histórica, devem ser afirmados, não como forma de imposição ou negação (Nietzsche), mas como razões historicamente validadas e verificadas.

O problema do relativismo, por claro, surge de imediato, mas nas palavras de Joas (2012, p. 189):

A individualidade no sentido histórico não é subjetividade no sentido de oposição à objetividade e à validade universal. O conceito expressa, muito antes, a noção de que, no plano dos valores (ou dos 'ideais culturais'), toda busca por validade atemporal nunca deixará de ser um fenômeno temporal. Não se trata, portanto, de uma oposição a pretensões de valor universais ou da negação de sua possibilidade; trata-se da consideração consequente da necessária relacionalidade com a situação na qual essas pretensões surgem.

Esse problema se apresenta em vista da defesa de uma concepção de valores pautada na história, que aceita alterações com o passar do tempo e que, por conseguinte, dá ensejo a negação da possibilidade de uma fundamentação universal, última. No entanto, esse não é o ponto principal da teoria, que, em verdade, se preocupa, sim, com a afirmação de que a busca por valores sempre será um fenômeno histórico, independentemente de suas pretensões.

Portanto, a negação de valores universais não está no cerne da questão, embora seja atingida tangencialmente, já que a apropriação do niilismo, de matiz nietzschiano, dificilmente deixaria intactas tais presunções. A defesa do argumento, com base no corte epistemológico, entretanto, em nosso entendimento é aceitável e será discutida mais à frente após tratarmos da secularização.

### **3 SECULARIZAÇÃO: A PERSPECTIVA FILOSÓFICA DE CHARLES TAYLOR**

Charles Taylor (2007), em seu *A secular age*, desenvolve uma complexa e vultuosa análise sobre a secularização, explorando variados ângulos do fenômeno. Entretanto, um em particular é de nosso interesse, que representa a perspectiva sob a qual toda a referida obra é escrita. O autor diferencia entre três possíveis significados concernentes ao termo secularização, quais sejam, (i) secularização no espaço público; (ii) secularização enquanto enfraquecimento da fé; e (iii) secularização enquanto alteração das condições de crença. Vejamos o que ele diz a respeito de cada um.

Primeiro temos a (i) secularização enquanto concernente ao espaço público. Neste caso podemos posicionar o entendimento por meio da comparação, pois se tomarmos as sociedades medievais, por exemplo, iremos nos deparar com um mundo em que a divindade ocupa todos os espaços da vida pública e da organização política, isto é, desde os horários de realização de tarefas até as festividades sociais e questões governamentais. Um indivíduo em sociedade, que não estivesse conectado ou submisso a este status quo social, dificilmente conseguiria levar adiante uma vida em comunidade, pois estaria excluído de todo o contexto da vida pública.

O contraponto está no mundo contemporâneo, atingido pelo fenômeno da secularização, cujas sociedades se apartam de tal forma da conexão com a divindade, que

podemos transitar, tranquilamente, de um extremo a outro do meio social, sem a possibilidade legítima de sermos excluídos enquanto sujeitos. Nossa cultura, nossa organização política, estão guiadas agora por princípios seculares de organização e a presença da divindade não representa importância primordial para nosso cotidiano.

O que presenciamos hoje no espaço público, se trata de uma divisão especializada de funções, que demandam níveis racionais de discursos justificatórios específicos para cada área, v.g. economia, política, vida familiar, ambiente profissional, práticas de lazer, cada uma dessas dimensões da vida possui um nível discursivo racional, que difere de períodos anteriores da história da humanidade, quando a lógica primordial das relações humanas se pautava na religião, presente em todos os lugares.

A segunda significação possível, (ii) da secularização como enfraquecimento da fé, está em parte relacionada com a primeira, pois trata do desaparecimento dos elementos religiosos dos espaços públicos, mas também da vida privada dos indivíduos, que deixam de praticar crenças e/ou ir a templos, por exemplo. O que culmina num significado passível de questionamentos, para ser melhor compreendido, pois o número de fiéis religiosos tende a variar de acordo com o país e a cultura em questões, havendo aqueles com grande número de pessoas religiosas, aqueles que não e aqueles que por algum motivo político ou cultural se encontram com mais ou menos crentes.

O terceiro significado, entretanto, da (iii) secularização enquanto alteração das condições de crença, é o ponto central da análise de Taylor e que nos interessa grandemente aqui. Este ponto parte do desafio de compreender como a sociedade<sup>3</sup>, que no medievo tinha a crença como algo essencial para o seu funcionamento, com o passar de alguns séculos muda a tal ponto que crer em algo não só não é mais algo fundamental, como pode inclusive ser tido como mera escolha, talvez até carregada de uma excentricidade, na opinião de não poucos.

Esse tipo de crença a que Taylor se refere, trata-se da fé, uma fé transcendente na divindade, para que falemos em termos claros. De modo que o que lhe incomoda, como problema de análise, é como essa fé deixou de ser um ponto essencial da vida social, como podemos, hoje, conviver com pessoas que não tenham uma crença, nos termos especificados e lidar com isso de forma natural, como se isso fosse uma escolha banal, como outras que

---

<sup>3</sup> E para evitar possíveis equívocos, a delimitação geográfica da análise de Taylor diz respeito ao mundo ocidental, cujas raízes históricas se encontram na cristandade latina.

tomamos no dia a dia. A resposta para esse questionamento se encontra numa vultuosa análise, da qual indicar algumas conclusões de acordo com nossos objetivos no presente trabalho.

Taylor (2007), se mostra receptivo com a tese que faz ligação entre a crítica do realismo medieval (Aquino), com o levante do nominalismo e outras correntes teológicas de cunho voluntaristas (Scotus, Occam), como hipótese viável de explicação das raízes da secularização no mundo ocidental. Para que o quadro fique completo, junte-se a contribuição do nominalismo, como corrente filosófica, para a fundamentação de um modelo mecanicista de ciência, cujos frutos podem ser sentidos na intelectualização e praticidade especializantes do mundo contemporâneo. O que nos leva ao dualismo ôntico de um idealismo contra um mecanicismo, que nega a ordenação teleológica interna, característica do antigo cosmos.

Outro ponto a que o autor se refere diz respeito ao marco da Reforma Protestante, como marco divisório entre a cosmovisão da cristandade e o antropocentrismo moderno, pois é a partir da Reforma que novas necessidades de adequação se impõem a fé cristã. Essas necessidades se impõem por meio de mudanças no imaginário popular, que juntamente com as transformações socioculturais provenientes dos movimentos migratórios e da industrialização, por exemplo, promovem o progressivo desencantamento do mundo.

Entendemos que o trabalho de Taylor promove e sustenta uma leitura predominantemente filosófica do fenômeno da secularização. Destacamos este ponto de nossa interpretação pelo fato de que esse fenômeno usualmente é examinado em termos sociológicos, no que não restaria estranho aplicarmos aqui o conceito de genealogia de valores, de Joas, exposto no tópico anterior, que embasado em metodologia histórico-sociológica, encontra reflexo na secularização, enquanto categoria fundamental para a leitura da modernidade.

Deixemos, porém, as considerações sobre esses pontos para o espaço designado no presente trabalho, no tópico seguinte.

#### **4 PROBLEMAS FILOSÓFICOS EM DIREITOS HUMANOS: PROPOSTA METODOLÓGICA E APLICAÇÃO TEMÁTICA**

Após a avaliação prévia dos conceitos essenciais para nossa análise, vamos, agora, nos debruçar sobre o problema principal do artigo, de maneira menos afinada sobre alguns de seus correlatos.

A questão principal que nos propomos é compreender se podemos falar de uma genealogia de valores, nos termos de Joas, vivendo no tempo da secularização, conforme a

exposição de Taylor. Para responder essa pergunta, lançamos mão de uma proposta filosófica, com o fim de tratar dos direitos humanos. E sentimos que essa questão precisa ser um pouco melhor discutida.

Afirmar que pretendemos uma discussão filosófica pede, para fazer sentido, que haja um contraponto, uma oposição que seja. Filosófica, por quê? (Ou ao invés de quê?). Bom, entendemos que o ponto de origem das perguntas determina contingencialmente sua resposta, portanto, devemos, do ponto de vista da precisão metodológica, distinguir o tipo de perguntas, sua natureza, para que possamos determinar a direção e estar preparados para os resultados.

Por isso, especialmente para falar de direitos humanos, propomos uma separação entre problemas filosóficos de direitos humanos, aos quais referiremos uma filosofia dos direitos humanos, e o que chamaremos de problemas teóricos dos direitos humanos, aos quais designaremos um aspecto doutrinário, ou dogmático, dos mesmos.

Para fundamentar essa divisão, voltemo-nos para o que seria uma filosofia do direito, de forma mais abstrata que direitos humanos. Ora, uma filosofia do direito deve estar voltada para as questões mais essenciais para o mesmo. Deve estar pautada em um trabalho no nível mais abstrato das ideias, o que diz respeito a (i) uma dimensão epistemológica, ou gnosiológica, na qual se questiona sobre a possibilidade e formas de existência do conhecimento entre um sujeito, jurídico, de direitos, e um objeto, jurídico, de direitos, tal qual; (ii) uma dimensão ética, pois temos, intrinsecamente associada ao direito, uma gama de problemas que envolvem uma razão prática e a determinação do que pode ser compreendido como a boa conduta humana ou, ainda, como a forma mais justa para a coexistência social; e (iii) uma dimensão metafísica, aqui compreendida em seu sentido ontológico, isto é, que problematiza as condições de existência do ser, portanto, de como o direito pode existir (ADEODATO, 2013).

Claro que essa exposição não é definitiva, ou exaustiva, mas útil para exemplificar o nível de debate proposto. Mas um problema que nos interessa mais diz respeito a transição dessa discussão sobre uma filosofia do direito, para uma o que propomos chamar de filosofia dos direitos humanos. Pensamos nessa problemática em função do tipo de problemas despertados pelas discussões direitos humanos. Questões referentes ao relativismo/universalidade, v.g., como podemos pensar a partir de Joas; ou da possibilidade de afirmação de valores, do impacto do niilismo, como podemos pensar a partir da discussão de secularização de Taylor. Que, em nossa leitura, dizem respeito a problemas filosóficos

propriamente ditos. E que nos levam a questionar sobre a melhor categorização para o que chamamos de filosofia dos direitos, se como disciplina filosófica ou jurídica.

O contraponto, que chamamos de teoria dos direitos humanos, parece ser sentido de maneira apropriada por Posner (2007), que indica problemas típicos do que podemos citar como parte da dogmática jurídica, i.e. referentes a problemas funcionais do ordenamento e da doutrina correspondente, v.g. a relação entre normas programáticas e controle difuso de constitucionalidade, a possibilidade de conflito jurisdicional em decisões conflitantes do Supremo Tribunal Federal e da Corte Interamericana de Direitos Humanos, a disciplina o instituto da prova no direito processual civil e sua influência para os demais ramos processuais.

Adeodato (2013), fala da importância da teoria, dogmática, jurídica, para o Estado contemporâneo, que necessita de uma burocracia, com mínimo de segurança para poder funcionar e atender as necessidades de uma sociedade complexa. As principais características dessa teoria do direito dizem respeito a necessidade de argumentação, feita com base em livros ou diplomas legais, como fontes de indicações racionais para os argumentos; juntamente com a necessidade de decisão, pois o Estado que monopoliza o direito para si, por meio da burocracia, obriga-se a decidir em torno dos problemas a ele apresentados, formando um histórico jurisprudencial.

O caminho oposto, portanto, está no que podemos chamar de uma atitude filosófica, que deve ser parte essencial de uma filosofia dos direitos humanos. A base dessa atitude está, justamente, no estranhamento e no inconformismo com as explicações convencionais, com as coisas que estão estabelecidas como verdade, relativas a necessidade de questionar e de fugir do conformismo com as coisas como se apresentam, como podemos perceber das lições introdutórias de Chauí (2000).

Com isso, acreditamos ter feito uma introdução suficiente da problemática em torno de um conceito de filosofia dos direitos humanos, o qual, por claro, não daremos contornos definitivos, mas fecharemos em mais um conceito de trabalho, para nossos propósitos. Podemos sintetizá-lo como a parte da filosofia dedicada aos assuntos referentes aos direitos humanos, no que se refere aos pontos mais essenciais dessa temática, que possui relação com a dogmática jurídica, que temos como teoria dos direitos humanos.

Tratemos, agora, do ponto central deste artigo, qual seja, se é possível utilizarmos os conceitos de sacralidade da pessoa, apoiado no meta-conceito de genealogia afirmativa,

necessários para que possamos falar de uma generalização de valores, segundo Joas, em vista do cenário de secularização, apresentado por Taylor.

A primeira coisa a ter em conta é que o argumento de Joas interessa diretamente para a filosofia dos direitos humanos, quando falamos de sua fundamentação, pois integra as bases necessárias para a afirmação normativa, a nível interestatal, tão cara para o mundo contemporâneo e tão assolada por várias ameaças, como o relativismo e a secularização.

Sobre o relativismo já dissemos os pontos abordados pelo próprio Joas para defender sua tese. Com relação a secularização, entretanto, iremos nos manifestar e para isso abordaremos uma relação importante, capaz de unir as duas perspectivas, a saber, a ligação de ambos com o niilismo.

Abbagnano (2007), afirma que uma das formas de compreender a secularização é inserindo-a dentro do contexto maior do niilismo, pois este último irá tratar justamente da relação de negação das coisas como são, em torno de um estado de nada. Uma visão mais ampla, porém, do movimento do niilismo pode ser reveladora.

O niilismo nietzschiano, na leitura de Reginster (2006), comporta uma série de processos e estados que muito nos interessam. Nesse diapasão, podemos falar de um niilismo incompleto, que vai de encontro aos valores estabelecidos, anulando-os, mas mantendo o lugar ontológico previamente ocupado, baseado na dicotomia real-ideal, da tradição filosófica socrático-platônica; e podemos falar de um niilismo completo, que juntamente com os valores destrói o lugar ontológico ocupado por estes, para instituir um estado novo de coisas, de acordo com a vontade de poder.

O autor apresenta a tese, muito interessante, de que o ponto defendido por Nietzsche está justamente na ressignificação do mundo, no que ao invés da visão negativa, comumente atribuída ao filósofo, teríamos, de fato, uma verdadeira afirmação da vida, que por meio da vontade de poder se afirma diante do mundo, de acordo com suas próprias condições.

Estamos, por claro, em evidente conexão com o voluntarismo fragmentário característico da modernidade e condicionante da secularização, descrita por Taylor, mas entendemos que por esse caminho podemos chegar à conclusão de que a genealogia de valores de Joas é, sim, plenamente possível, diante da secularização, podendo servir de alicerce para uma fundamentação filosófica dos direitos humanos.

Questionamentos surgem, entretanto, dessa constatação e trazemos um deles para a discussão, que é o referente a razão desconfiada, conforme abordado por Douzinas (2009), em sua argumentação para o papel da psicanálise na abordagem da temática dos direitos humanos.

Dessa discussão destacamos o fato de que por meio da psicanálise, temos a razão, em sua concepção iluminista, que funciona como pressuposto, por vezes não dito, posta em cheque. A crença fundante na razão, como capacidade humana para buscar e estabelecer o mecanismo da atuação no mundo – que refletem um voluntarismo alienado da realidade, isto é, capaz de estabelecer por meio da vontade critérios transcendentais, que ignoram a realidade histórica na qual os indivíduos estão inseridos – é atingida pela suspeita, advinda da constatação do inconsciente, como veículo do desejo e da manifestação da subjetividade individual (DOUZINAS, 2009).

Com isso, temos uma indicação, bastante precisa, de que um dos problemas referentes ao discurso dos direitos humanos, no mundo contemporâneo, está assolado por esse conflito, pois temos o estabelecimento, ou a tentativa de, normas, com pretensões universais, para guiar a humanidade no caminho da convivência e do florescimento pleno, em conflito com o desejo, real, dos indivíduos, presente nas reivindicações de direitos novos, até então ausentes do cenário normativo, reivindicações essas realizadas no formato dos direitos humanos, visto consideradas necessárias, pelas várias individualidades desejantes, para plena realização e encontro da felicidade.

As dúvidas que despertam dessa breve apresentação problemática, dizem respeito ao modelo de racionalidade proposto por Joas, que em nossa leitura se identifica, em parte, com o modelo iluminista, pois o autor acredita poder encontrar padrões específicos que indiquem a genealogia de valores, pela qual identifica a sacralidade da pessoa, por exemplo, ao mesmo tempo que demonstra uma concepção de história capaz de suportar questionamentos desse tipo.

Sob o efeito de uma racionalidade desconfiada, e desejante, temos o problema, na linguagem dos direitos humanos, do relativismo reapresentado e renovado em suas bases. A questão então se volta para os pressupostos racionais adotados por Joas e como, perante a perda de um fundamento transcendente de valores, por meio da secularização, construir um argumento capaz de suportar os anseios crescentes, apoiados no formato reivindicatório dos direitos humanos.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim desta exposição acreditamos ter cumprido nosso principal objetivo, que era verificar a possibilidade de aplicação dos planos teóricos trabalhados por Joas e Taylor. No que obtemos uma resposta afirmativa, por meio da leitura dos autores por meio da lente interpretativa do niilismo. O que, por claro, não nos livra de outros problemas que se manifestam, como, por exemplo, o desafio de entender as questões levantadas pela psicanálise, com relação aos direitos humanos.

Outras questões, entretanto, podem ser destacadas ao fim desta discussão, a saber, qual a melhor metodologia para lidar com questões referentes aos aspectos filosóficos da fundamentação dos direitos humanos, visto que, fizemos alguns apontamentos, mas que servem pontualmente para a discussão aqui levantada, no que seria interessante verificar seu funcionamento em outros cenários. Também temos a relação entre niilismo e modernidade como veículos de observação do fenômeno dos direitos humanos que se mostrou bastante rica e acreditamos poder ser mais desenvolvida com, certamente, muito mais a contribuir.

Existem, ainda, aqueles pontos que apenas podem ser sentidos, que acabam ficando em uma dimensão do não dito, mas que podem ser melhor trabalhados em outra oportunidade com o suporte aqui desenvolvido, como as implicações éticas decorrentes dessas teorias. Afinal, podemos nos perguntar se não seria o caso de estarmos na tentativa de sustentar um argumento transcendente de fundamentação ético-normativa dos direitos humanos, pautado em um realismo ético. Os problemas filosóficos decorrentes da secularização, e por princípio do niilismo, representam pontos a serem superados ou podem ser compreendidos como o caminho correto a ser buscado. Quais seriam os pressupostos racionais envolvidos nessa discussão e, mais, como podemos entender a concepção de subjetividade envolvida nessa discussão.

Acreditamos que a discussão, como queda demonstrado, se estende para muito longe do aqui tratado, o que atesta sua riqueza, para a qual nos prestamos a algumas explicações, que esperamos, verdadeiramente, sejam motivadores para pesquisas posteriores no tema.

## 6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADEODATO, J. M. **Filosofia do Direito**: uma crítica à verdade na ética e na ciência. 5ª Ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

CHAUÍ, M. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

DOUZINAS, C. **O fim dos direitos humanos**. Tradução: Luíza Araújo. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

JOAS, H. **A sacralidade da pessoa**: nova genealogia dos direitos humanos. Tradução: Nélio Schneider. São Paulo: Unesp, 2012.

POSNER, R. A. **Problemas de filosofia do direito**. Tradução: Jeferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

REGINSTER, B. **The affirmation of life**: Nietzsche on overcoming nihilism. Cambridge; Massachusetts; Londres: Harvard University Press, 2006.

TAYLOR, C. **A secular age**. Cambridge; Massachusetts; Londres: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.