

**CAROL PRONER
HÉCTOR OLASOLO
CARLOS VILLÁN DURÁN
GISELE RICOBOM
CHARLOTTH BACK**
(Coordinadores)

2

70º ANIVERSARIO DE LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS HUMANOS

**La Protección Internacional de los Derechos
Humanos en cuestión**



tirant
lo blanch

**PERSPECTIVAS
IBEROAMERICANAS
SOBRE LA JUSTICIA**

70° ANIVERSARIO DE LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS HUMANOS

La Protección Internacional de los Derechos Humanos en cuestión

Coordinadores
CAROL PRONER
HÉCTOR OLASOLO
CARLOS VILLÁN DURÁN
GISELE RICOBOM
CHARLOTTH BACK



Con estatuto consultivo especial ante las Naciones Unidas

tirant lo blanch

Valencia, 2018

Copyright © 2018

Todos los derechos reservados. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética, o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación sin permiso escrito de los autores y del editor.

En caso de erratas y actualizaciones, la Editorial Tirant lo Blanch publicará la pertinente corrección en la página web www.tirant.com.

Colección Perspectivas Iberoamericanas sobre la justicia

Directores:

HÉCTOR OLASOLO
CAROL PRONER

© Carol Proner, Héctor Olasolo, Carlos Villán Durán,
Gisele Ricobom, Charlott Back y otros

© TIRANT LO BLANCH
EDITA: TIRANT LO BLANCH
C/ Artes Gráficas, 14 - 46010 - Valencia
TELF.: 96/361 00 48 - 50
FAX: 96/369 41 51
Email: tlb@tirant.com
www.tirant.com
Librería virtual: www.tirant.es
DEPÓSITO LEGAL: V-
ISBN: 978-84-9190-026-9
IMPRIME:
MAQUETA: Tink Factoría de Color

Si tiene alguna queja o sugerencia, envíenos un mail a: atencioncliente@tirant.com. En caso de no ser atendida su sugerencia, por favor, lea en www.tirant.net/index.php/empresa/politicas-de-empresa nuestro Procedimiento de quejas.

Responsabilidad Social Corporativa: <http://www.tirant.net/Docs/RSCTirant.pdf>

Direitos Humanos e Justiça Internacional. Entre os Legados Coloniais e as Lutas pelo Futuro

Bruno Sena Martins¹

As leituras convencionais dos Direitos Humanos, hoje dominantes Sistema de Proteção Internacional de Direitos Humanos, precisam de ser reinventadas de modo a serem colocadas ao serviço de agendas de transformação e reconhecimento. Estamos perante o imperativo de uma validação recursiva de linguagens e formas de ser humano não contempladas pelo “universalismo estreito” dos direitos humanos hegemónicos. Os Direitos Humanos hegemónicos ou convencionais são-no por resultarem da sua origem monocultural ocidental, por terem estado ao serviço dos duplos critérios e das justificações imperia-listas na arena geopolítica, e por se constituem hoje como denominadores mínimos de direito, conquanto congruentes com a ordem global individualista, neoliberal e nortecêntrica (Santos, 2013).

Nas sociedades cujos conceitos de direito e justiça repousam numa matriz eurocêntrica, encontramos, reiteradamente, enquanto traço característico, uma profunda omissão da violência colonial que forjou o sistema-mundo moderno (Wallerstein, 1974) encetado pela expansão europeia. Essa matriz eurocêntrica de modo algum se reduz à europa ou ao que comumente chamamos de Ocidente, pelo contrário, ela é muito evidente, igualmente, nos lugares em que a hegemonia dos valores coloniais deixou por herança relações de hierarquia, marcadamente racializadas e monoculturalistas, produzidas pelo nexu colonial-capitalista.

O fôlego histórico do colonialismo e dos processos coloniais constitui, na verdade, uma evidência de que toda a justiça se inscreve numa

¹ Pesquisador do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (CES/UC); Coordenador do Doutorado “Os Direitos Humanos nas Sociedades Contemporâneas” do CES/UC.

historicidade que deve fazer viajar a noção de direito fundamental às injustiças históricas que sob ele se ocultam. A gramática dos Direitos Humanos, quando o humano é tido como dado impassível de discussão, a despeito das formas de constituição de sub-humanos, é disso um exemplo. A centralidade da justiça histórica para uma crítica ao privilégio de ser humano com direitos inscreve-se, pois, numa densa narrativa em que a luta pela sobrevivência da memória não é separável da luta dos sobreviventes que, no presente, inventam gramáticas de dignidade e reconhecimento.

Seguindo de perto de Ann Laura Stoler (2008), é lícito salientarmos a permeabilidade das sociedades contemporâneas às “formações imperiais”:

As formações imperiais são relações de força. Elas abrigam formas políticas que perduram além das exclusões formais que legislam contra a igualdade de oportunidades, dignidades comensuráveis e direitos iguais. Ao trabalhar com o conceito de formações imperiais em vez de império, a ênfase desloca-se das formas fixas de soberania e suas negações, para formas gradativas de soberania e para o que tem marcado longamente as tecnologias de domínio imperial —escalas deslizantes e contestadas de direitos diferenciados. As formações imperiais são definidas por razões racializadas de alocações e apropriações (2008: 193; tradução minha).

A noção de formações imperiais pretende colocar o enfoque seja nos matizes que a dominação imperial sempre assume, seja nas muitas ruínas —heranças coloniais— que permanecem vivas no presente, assombrando o futuro Stoler (2008: 194). Distinguimos, assim, a colonialismo enquanto processo político e militar, largamente destituído pelas lutas anti-coloniais, do colonialismo como a marca histórica deixada pelo encontro colonial, uma relação de dominação cultural, económica e política que se perpetuou noutros termos no período pós-colonial.

Trata-se, no fundo, de confrontar criticamente a sobrançeria civilizadora em que assentou muito do discurso colonial e que ainda define muito da relação do Ocidente com o resto do mundo. Nisto reside o imenso desafio colocados aos direitos humanos no confronto com as experiências, conhecimentos e valores de sujeitos e populações oprimidos, desqualificados e silenciados à luz das relações coloniais: historizar percursos sem os congelar no passado; reconhecer saberes e identidades sem negligenciar o quanto foi erradicado pelo colonialismo, o quanto foi constituído ora como resistência anticolonial e o quanto se

hibridou com a cultura do colonizador; e, finalmente, assumir que os direitos humanos precisam de ser descolonizadas na medida em fracassem em confrontar os privilégios e as assimetrias hegemonia global do paradigma económico e cultural da modernidade ocidental.

Condenados à irrelevância ou a uma instrumentalização cínica, a consequência mais lamentável de uma cristalização ou celebração acrítica dos Direitos Humanos será a perda de contacto com as lutas e com os saberes que, nas diversas latitudes do globo, os podem constituir como elemento constituinte de uma ecologia de dignidades humanas, interculturais e emancipatórias, marcadas pelas desigualdades do presente e pelas memórias de uma justiça histórica por cumprir. Aqui reside o paradoxo que nos deve interpelar. Os Direitos Humanos revelam, por um lado, uma plasticidade que revela o quanto podem ser aparte de radicais agendas de resistência no seio de lutas contra-hegemónicas, por outro lado, têm estado reféns da compreensão ocidental do mundo, e às formas de dominação que historicamente a sustentam. Perante este quadro a pergunta que se impõe é: será possível mobilizar os Direitos Humanos para a superação das linhas abissais criadas pela modernidade ocidental. Perante este quadro a pergunta que se impõe é: será possível mobilizar os Direitos Humanos para a superação das “linhas abissais” (Santos, 2007) criadas pela modernidade ocidental? A resposta a esta questão é decisiva os Direitos Humanos não sejam um “companheiro impotente” do neoliberalismo e do fundamentalismo de mercado (Moyn, 2014). Não só a vulnerabilidade da vida está desigualmente distribuída através do globo, como persistem lógicas de empatia e de reconhecimento de humanidade que impedem que determinadas vidas e sofrimentos se qualifiquem como “passíveis de luto²” (Butler, 2014).

Direitos Humanos e legados coloniais: povos indígenas e afrodescendentes na América Latina

A expansão oceânica europeia dos povos ibéricos, iniciada no século XV nas incursões de Portugal no Norte de África, viria a exercer o seu indelével impacto nas Américas a partir de 1492 com a chegada

² *Grievable lives*, no original.

de Cristóvão Colombo às américas (mais especificamente, a uma ilha que hoje pertence das Bahamas). Iniciou-se aí a colonização dos povos europeus, por onde se definiram muitas das assimetrias do mundo globalizado em que vivemos hoje, um processo que em poucos séculos mudou a face do “novo mundo,” instaurando uma realidade social profundamente marcada pela violência colonial e racista. Até ao século XIX, 12,5 milhões de africanos terão sido transportados para o continente americano no comércio transatlântico de escravizados³. Acredita-se igualmente que em meados do século XVII a população indígena das américas tenha caído para 5 ou 6 milhões, cerca de 10% do total original (Bethencourt, 2013: 266), vítimas de guerras, de escravização, de deslocamentos, guerras, massacres e doenças trazidas pelas caravelas. Estes dados são bem expressivos do genocídio que se abateu os povos indígenas, e exprimem igualmente a escala de um epistemicídio (Santos, 2014) que se traduziu num vasto apagamento de saberes: na perda de laços com o território, na extinção de línguas e tecnologias produtivas, na dissolução relações com o transcendente e com os ancestrais, e no aniquilamento de formas de arte e de cuidado.

Não obstante as independências iniciados no fim do século XVIII, as realidades nacionais dos países que delas emergiram seguiram sendo marcadas pelas hierarquias raciais e religiosas, e pelas linhas de exclusão que foram definidas no longo tempo colonial que, em certo sentido, nunca terminou. Tal sucedeu, em primeiro lugar, porque, com a exceção do Haiti, todas as independências nas américas conferiram poder aos descendentes dos colonizadores e às lógicas culturais por aqueles impostas. Em segundo lugar, porque o capitalismo industrial a pretensões monocultural da ciência moderna (naquilo a que muitos autores latino-americanos têm chamado “segunda modernidade”), conferiram renovada sustentação às formas de exploração e aniquilamento de saberes inauguradas pela senda colonial da “primeira modernidade”.

Perante este quadro, durante muito tempo o destino dos povos indígenas e dos afrodescendentes foi sendo prefigurado como um inevitável apagamento e subordinação ante a marcha do neoliberalismo

³ Para uma análise do banco de dados do tráfico transatlântico de escravos, consultar <http://www.slavevoyages.org/>

e do paradigma cultural da modernidade ocidental. No entanto, talvez de forma surpreendente, testemunhamos hoje o impacto de um itinerário de sobrevivência, luta e renovação dos povos indígenas e de comunidades afrodescendentes que se tornou crescentemente visível nas américas a partir da década de 1980. Perante um quadro de aniquilação e perda em que largamente se compõe aquilo que Anne Marie Stoler designou de “ruínas do império,” (Stoler, 2008), o facto é que os afrodescendentes e os povos indígenas têm promovido um ressurgimento identitário, político, cultural e social, num processo em que a resiliência cultural engendra o respigar de narrativas e tradições, o engendrar de estratégias adaptativas e a recriação de sentidos sobre as diferentes formas de ser indígena. Como diria James Clifford, “[c]ultural endurance is a process of becoming” (2013: 7), ou seja, a resiliência cultural produz a ontologia da identidade indígena e afrodescendente, criando-a e recriando-a. As recentes conquistas dos povos indígenas e dos afrodescendentes precárias como são, após séculos de exclusão e silenciamento, revelam a emergência de um actor político que terá de ser levado em conta. Assim, quando olhamos para as alterações constitucionais que traduzem o reconhecimento dos povos e nações indígenas em estados crescentemente plurinacionais, para as titulações demarcações de território das comunidades indígenas e quilombolas, para políticas públicas afirmativas, para o reconhecimento de culturas, línguas e sistemas próprios de educação, deveremos ter em linha de conta que estas transformações resultam das lutas e insurgências levadas a cabo contra a aculturação e o apagamento, e não de beneméritos concessões de estados benfazejos ou do humanitarismo dos Direitos Humanos ocidentais.

Considerações finais

Necessitamos de uma “memória pós-abissal” (Martins, 2016) no sentido em que uma memória anti-colonial será sempre mais do que uma remissão para o passado. É, isso sim, uma imaginação utópica e um memorando de que necessitamos de erradicar a violência colonial e a desigualdade racial para que outros mundos sejam possíveis. As lutas dos povos indígenas e dos afrodescendentes, em curso em pleno século XXI, alargam crucialmente a democracia política e cognitiva

das nossas sociedades, permitindo que um alargado confronto com a injustiça histórica em que se sustentam as concepções minimalistas de Direitos Humanos. Nesse sentido, o reconhecimento de uma dívida histórica deverá corresponder a um compromisso com o reconhecimento da diferença identitária e cultural, com a assunção do cariz plurinacional estado, com o respeito pelos territórios ancestrais de existência, com cosmovisões que alargam o “impacto ambiental” das intervenções humanas a ontologias sagradas, e com a existência de uma cultura própria e de uma educação que considere a centralidade de identidades silenciadas pela empresa colonial. Num momento em que os desafios democráticos, económicos e ambientais reclamam por renovadas políticas da existência e gramáticas de bem viver, dívidas e dávidas confundem-se no modo como, ironicamente, a vitalidade das lutas anticoloniais permite hoje que a modernidade ocidental se reinvente a partir das narrativas de existência que tão avidamente subjogou. A reinvenção dos horizontes de justiça tem de ser feita em ativo diálogo, numa aprendizagem humilde, com gramáticas de existência e dignidade que foram silenciadas pela mesma modernidade ocidental que, há 70 anos, consagrou a universalidade dos Direitos Humanos.