

CONHECER O DIREITO A PARTIR DE MATURANA: O UNIVERSALISMO DOS DIREITOS HUMANOS EM UMA EPISTEMOLOGIA ENTRE PARÊNTESES

KNOWING RIGHT FROM MATURANA: THE UNIVERSALISM OF HUMAN RIGHTS IN AN EPISTEMOLOGY BETWEEN PARENTHESSES*

LEILANE SERRATINE GRUBBA**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA, BRASIL

Resumo: O trabalho tem por objeto o pensamento de Maturana, precisamente a noção epistemológica da objetividade *entre* parênteses, que busca situar o ser humano que irá conhecer o direito no seio do seu próprio conhecimento – suas interpretações e percepções – para propiciar um modo alternativo para a compreensão dos fenômenos jurídicos e da teoria do conhecimento do direito. A importância do tema reside justamente em admitir que a objetividade *entre* parênteses, no qual as explicações válidas – *verdades* – da ciência do direito serão aceitas como tais em determinado espaço de consenso, mostra-se como um caminho a ser pensado, buscando sempre a criação de espaços interativos de respeito e de convivência entre a humanidade. Isso porque, no âmbito da teoria do conhecimento dos direitos humanos, ao se conceber a verdade como apropriação de uma realidade alheia ao sujeito observador, que detém seu monopólio, criam-se espaços de negação do outro, além da geração de uma ausência de aceitação mútua. Consequentemente, não poderá haver ética e alteridade em espaços de negação. Este artigo propõe uma reflexão sobre a universalidade dos direitos humanos a partir da epistemologia da objetividade jurídica *entre parênteses*, extraída do pensamento de Maturana.

Palavras-chave: Maturana; Epistemologia; Direitos Humanos.

Abstract: This work has for its object the thought of Maturana, precisely the epistemological notion of objectivity in parentheses, which seeks to place the human being that will know the right within his own knowledge – their interpretations and perceptions – to provide an alternative way to understand the legal phenomena and the epistemology of the law. The importance of the issue consist in his admission of objectivity in parentheses, in which the justified explanation – truths – of the science of law will be accepted as such in a particular area of consensus, that shows up as a way to be thought of, always seeking the creation of interactive spaces of respect and coexistence among mankind. That is because, under the theory of knowledge of human rights, when someone conceive the truth as appropriating a reality alien to the observer, which holds a monopoly, it creates spaces of negation of the other, beyond the generation of a lack of mutual acceptance. Consequently, there can be no ethics and otherness

* Artigo recebido em 24/02/2013 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 26/04/2013.

** Doutoranda em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Brasil. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/2294306082879574>. E-mail: lsgrubba@hotmail.com.

in spaces of denial. This paper proposes a reflection on the universality of human rights from the epistemology of legal objectivity in parentheses, extracted from the thinking of Maturana.

Keywords: Maturana; epistemology; human rights.

1. Introdução

O trabalho tem por objeto o pensamento de Humberto Maturana, precisamente a noção epistemológica da objetividade *entre* parênteses, ou seja, situar o humano que irá conhecer o direito no seio do seu próprio conhecimento – suas interpretações e percepções – para propiciar um modo alternativo para a compreensão dos fenômenos jurídicos e da teoria do conhecimento do direito.

Inspirado pelas leis da natureza, o projeto das Ciências Cognitivas de unificação disciplinar, desde os anos 50 do século XX, ultrapassou as fronteiras da discussão acadêmica, vindo a contagiar diversos outros domínios. Seguindo essa vertente, Maturana passou a considerar imprescindível para a compreensão da mente humana – cognição e linguagem – a idealização e a abstração do estudo, assim como a análise biológica em detrimento da mecanicista-cartesiana.

Para esse autor, desde o final do século XX produziram-se reflexões teóricas e epistemológicas visando à exposição das relações da biologia, linguagem, cognição e fenômenos mentais e psicológicos, mantendo em consideração os humanos como seres históricos e contingentes que vivem *na* e através *da* linguagem. Assim, entende a cognição a partir da vida e repensa a produção do conhecimento, que deve ser centrado na ideia de sistemas vivos enquanto cognitivos.

Nesse âmbito de pesquisa, a *Biologia do Conhecer* – teoria da autopoiese –, criada pelo biólogo chileno Humberto Maturana, percebe a linguagem e a cognição presentes em todas as atividades humanas, interdependentes. Intenta explicar, sistemicamente, o *viver* e *vir-a-ser* dos seres vivos em sua existência, no âmbito de sua autonomia e de sua identidade.

Ao trabalhar com o paradigma sistêmico de ciência, Maturana (2001, p. 12-17) entende os seres vivos como organizações autopoieticas, operacionalmente fechados ao mundo, mas mantendo constantemente seu sistema interno em movimento e congruência.

Inicialmente, o autor diferencia sua teoria – biologia do conhecer – das demais teorias cognitivas, por não ter como objeto de estudo a relação metafísica de apropriação entre

observador e objeto. Pelo contrario, identificando que o sistema nervoso atua com base em correlações internas, visa explicar *o que é conhecer*, bem como *o que é o ser humano*, tendo como ponto de partida para a investigação o observador e o observar, com a especificação de um espaço de reflexão e de pergunta, no âmbito da linguagem.

Em sentido oposto ao conhecimento científico tradicional pautado na objetividade, que ele denomina de *sem parênteses*, que percebe o objeto existindo independentemente do sujeito cognoscente, o autor trabalha com a objetividade *entre* parênteses. Considera que o conhecimento científico tradicional fica impelido ao erro, dada a impossibilidade de distinção entre ilusão e percepção ao observar e explicar um fenômeno.

Ademais, a partir do momento em que um observador assume que possui a *verdade objetiva* e que ela é independente de si, a *única*, cria-se um espaço de comando e de obediência e, conseqüentemente, gera-se a negação do outro. O único caminho possível, portanto, seria descrever o fenômeno tal como o observador o percebe, a partir das características da consciência e reformulações da experiência.

Isso não significa a subjetividade do conhecimento científico, tampouco do cientista individual, pois considera a realidade como argumento explicativo, no qual as afirmações serão válidas no contexto de coerências – espaços de consenso – que a constituem como tal, implicando na necessidade de aceitação por parte do ouvinte. Diante disso, haverá tantas realidades quantos domínios explicativos e todas igualmente válidas (MATURANA, 2001, p. 29-41).

Nesse ponto reside a grande contribuição do pensamento de Maturana para o âmbito da teoria universalista dos direitos humanos: pensar uma epistemologia do *entre parênteses*, na qual os fenômenos e as teorias jurídicas devem ser conhecidas e interpretação sem o suposto véu da neutralidade.

No domínio da objetividade *entre parênteses* – *domínio das ontologias constitutivas* – entende-se que todas as ações humanas acontecem na forma de emoção, visando à fundação do social. E assim, existem diferentes tipos de relações sociais, cada uma com uma emoção fundante. O social é constituído pela emoção amor, pois é uma dinâmica de relações humanas que se estabelece na aceitação mútua, no respeito. As preocupações éticas, por conseguinte, não são racionais, é a *emoção* da preocupação e só pela emoção podem ser justificadas, já que fundadas no amor, não vão além do domínio social em que se originaram. Isto é, trata-se de falar de um direito voltado à alteridade.

Ao invés de se falar de um sistema com pretensão de universalidade e constituinte de uma realidade independente, deve-se trabalhar a ética no âmbito da objetividade *entre parênteses*,

assumindo-se, na esfera do direito, uma dinâmica humano-biológica de reflexão sobre o humano, o social e o ético, assumindo a emoção – *amor* – da preocupação pelo outro, para a criação de espaços de convivência e de respeito.

2. A biologia do conhecimento de Maturana: noções preliminares

“Como é que conhecemos?” (MATURANA, 2002, p. 37). No âmbito das Ciências Cognitivas – Teoria do Conhecimento –, o biólogo Humberto Maturana considerou que a compreensão da mente humana, em sua cognição e em sua linguagem, não é possível mediante a idealização e a abstração do estudo, mas mediante uma análise biológica detrimento da mecanicista.

Conhecemos no observar e somente somos o que somos – humanos – na linguagem. Justamente por sermos humanos e vivermos na linguagem é que podemos refletir sobre o que nos acontece (MATURANA, 2002, p. 37).

Isso quer dizer que, estando a linguagem, a cognição e os fenômenos mentais ou psicológicos sempre presentes nas atividades humanas, são essas esferas que podem oferecer os subsídios para a compreensão da autonomia e da identidade e, em última instância, possibilitar a compreensão do viver e do devir dos humanos.

Existe aqui uma grande referência à necessidade de se considerar, no campo da cognição, a própria experiência dos humanos, seres historicamente situados e contingentes, que vivem *na* e a partir *da* linguagem.

Nesse sentido, *biologia do conhecer* é a terminologia utilizada para designar o conjunto do pensamento do Maturana, que tem como objeto a explicação do que é o *viver*, assim como uma explicação fenomenológica (devir) dos seres vivos.

Trata-se, por conseguinte, de uma epistemologia que, muito embora tenha emergido do campo da biologia, é passível de ser redimensionada para os demais campos das ciências, notadamente as ciências sociais como o direito.

Isso porque, uma reflexão sobre a experiência dos humanos entre si na linguagem também se configura como uma reflexão sobre as relações humanas em geral, assim como sobre as relações entre os seres humanos e o meio ambiente.

Nesse sentido, ao se inserir no pensamento¹ sistêmico de ciência, Maturana (2001, p. 12-17) entende os seres vivos como organizações autopoieticas, que são operacionalmente fechados ao mundo, mas, ao mesmo tempo, mantém constantemente seu sistema interno em movimento e congruência. Ainda assim, mesmo que sistêmico, o autor procede a uma distinção entre a sua teoria do conhecer – biologia cognitiva – das demais.

A grande diferença decorre do fato de que Maturana (2001, p. 17-28) não tem por objeto de estudo a relação metafísica de apropriação entre observador e objeto. Para ele, ao identificar que o sistema nervoso atua com base em correlações internas dos organismos, torna-se possível explicar o que é conhecer, bem como o que é o ser humano.

Assim, o ponto de partida para as investigações científicas – mesmo no campo da epistemologia do direito – reside no próprio observador e no ato de observar, com a especificação de um espaço de reflexão e de pergunta, no âmbito da linguagem.

Existe aqui uma dicotomia entre duas grandes posições científicas, no entender do autor. Por um lado, emerge um conhecimento científico pautado *na e pela* objetividade do conhecimento – *sem* parênteses –, marcado pela metafísica objetivista platônica de um mundo povoado por essências puras e aparências impuras, que percebe o *objeto* a ser observado e explicado como existente independentemente do sujeito cognoscente.

Por outro lado, Maturana (2001, p. 29-35) trabalha com a noção da objetividade *entre* parênteses. Considera que o conhecimento científico tradicional – *sem* parênteses – fica impelido ao erro, dada a impossibilidade de distinção entre ilusão e percepção ao observar e explicar um fenômeno.

De acordo com uma noção autopoietica, o autor percebe os seres vivos em um modo de organização operacionalmente fechado à informação e ao meio, ainda que com ele esteja em permanente modulação. Daí que importa a identidade do sujeito à hora da interpretação do mundo, com base em suas experiências anteriores. Sob esse ângulo, a ciência se caracteriza pelo atendimento aos próprios critérios de validação estabelecidos consensualmente.

¹ Optamos por não utilizar a nomenclatura kuhniana *paradigma* em razão de que se refere tão somente às modificações revolucionárias da ciência, em contraposição às modificações entendidas como normais. Daí que, para Kuhn, o termo *paradigma* deve ser utilizado somente para caracterizar o pensamento compartilhado de um grupo de cientistas no âmbito das ciências duras. (KUHN, 1998; 2006). Em se tratando das ciências duras – *hard science* –, um “[...] paradigma é aquilo que os membros de uma comunidade partilham e, inversamente, uma comunidade científica consiste em homens que partilham um paradigma.” Assim, independentemente da natureza dos elementos partilhados, estes se configuram em *paradigma* quando compartilhados pelos membros das comunidades. Um paradigma, por consequência, não governa um objeto de estudo, mas a própria comunidade dos cientistas (KUHN, 1998, p. 219, 221-224).

Ademais, importante salientar que, a partir do momento em que, tradicionalmente, um observador assume que possui a *verdade objetiva* e que ela é independente de si, a *única*, cria-se um espaço de comando e obediência e, conseqüentemente, a negação do outro.

O único caminho possível, portanto, seria o da objetividade *entre* parênteses, ou seja, descrever o fenômeno tal como o observador o percebe, a partir das características da consciência e das reformulações da experiência.

Para Maturana (2002, p. 45), a objetividade *entre* parênteses se contrapõe à objetividade *sem* parênteses, e pode ser assim sintetizada:

Eu indico esta consciência de não podermos distinguir entre ilusão e percepção, com um convite a colocarmos a *objetividade-entre-parênteses* no processo de explicar. Não quero dizer com isto que não existem objetos, nem que não posso especificar um certo domínio de referência que trato como existindo independente de mim. Quero dizer que, colocando a objetividade *entre* parênteses, me dou conta de que não posso pretender que eu tenha a capacidade de fazer referência a uma realidade independente de mim, e quero me fazer ciente disto na intenção de entender o que ocorre com os fenômenos sociais do conhecimento e da linguagem, sem fazer referência a uma realidade independente do observador para validar meu explicar. [...] Assim, quando o observador não se pergunta pela origem de suas habilidades cognitivas e as aceita como propriedades constitutivas suas, ele atua como se aquilo que ele distingue preexistisse à sua distinção, na suposição implícita de poder fazer referência a essa existência para validar seu explicar. A este caminho explicativo dou o nome de caminho explicativo da *objetividade-sem-parênteses*.

Isso não significa uma subjetividade do cientista, pois Maturana (2001, p. 35-41) considera a realidade como um argumento explicativo, no qual as afirmações serão válidas no contexto de coerências – espaços de consenso – que as constituem como tal, implicando na necessidade de aceitação por parte do ouvinte. Diante disso, haverá tantas realidades quantos domínios explicativos e todas igualmente válidas.

Ainda no âmbito da objetividade *entre* parênteses – *domínio das ontologias constitutivas* – todas as ações humanas acontecem como emoção, fundação do social. Existem diferentes tipos de relações sociais, cada uma com uma emoção fundante. O social é constituído pela emoção amor, pois é uma dinâmica de relações humanas que se estabelece na aceitação mútua, no respeito. As preocupações éticas, por conseguinte, não são racionais, mas essencialmente a *emoção* da preocupação e assim, só pela emoção podem ser justificadas, já que fundadas no amor, não vão além do domínio social em que se originaram (MATURANA, p. 42-48).

Daí que, ao invés de se falar de um sistema com pretensão de universalidade que se funda na pretensão de objetividade e constituinte de uma realidade independente, ou seja, que existe uma realidade transcendental que concede válida a todo o nosso conhecer e nosso explicar

(MATURANA, 2002, p. 46), devemos trabalhar a ética no âmbito da objetividade *entre* parênteses, assumindo-se uma dinâmica humano-biológica de reflexão sobre o humano, o social e o ético, assumindo a emoção – *amor* – da preocupação pelo outro, bem como criando espaços de convivência e respeito. Essa concepção ética implica a impossibilidade de negação do outro, visto que ao se ter tantos domínios de realidade – *multiverso* – quantos domínios de coerências operacionais, não se pode ter uma verdade em detrimento de todas as demais.

Mesmo no domínio do pensamento científico, a busca da verdade apenas pressupõe a satisfação de quatro condições para que haja a validação da explicação – o fenômeno, a hipótese explicativa, a dedução e a realização das experiências – o que não requer a suposição de uma realidade independente. Satisfeitos os quatro requisitos, o resultado será considerado válido no domínio social da ciência, para aqueles que aceitam o critério de validade. Todavia, como se pertence a uma cultura da objetividade *sem* parênteses, regra geral, pretende-se que os resultados científicos sejam *universalmente* válidos (MATURANA, 2001, p. 51-61).

Segundo o pensamento de Maturana (2002, p. 55):

As explicações científicas têm validade porque têm a ver com as coerências operacionais da experiência no suceder do viver do observador, e é por isso que a ciência tem poder. As explicações científicas são proposições gerativas apresentadas no contexto da satisfação do critério de validação das explicações científicas. O critério de validação das explicações científicas faz referência exclusivamente às coerências operacionais do observador na configuração de um espaço de ações no qual certas operações do observador no âmbito experiencial devem ser satisfeitas.

Falar de uma objetividade *entre* parênteses, então, implica em falar de *linguagem*, pois ao explicar uma experiência, opera-se na linguagem, por meio de coordenações de ações consensuais de uma história de convivência. Conforme Maturana (2002, p. 17), a linguagem se relaciona “[...] com coordenações de ação, mas não com qualquer coordenação de ação, apenas com coordenação de ações consensuais. Mais ainda, a linguagem é um operar em coordenações consensuais de coordenações consensuais de ações”.

Sendo os humanos sistemas vivos, determinados estruturalmente, deve haver um encontro para que uma história de interações que desencadeiem nele alguma mudança estrutural e que tenderão a condições de conservação e adaptação de organização. Caso contrário, o sistema vivo padece (MATURANA, 2001, p. 68-79).

O ser vivo sempre está em conexão com o meio e ambos vão mudando conjuntamente, como resultado de uma *ontogenia*. Essa congruência é o resultado de uma determinada história – *deriva* – em decorrência da interação do sistema e suas circunstâncias. Portanto, um sistema vivo

sempre será uma estrutura dinâmica que se mantém em constante movimento e modificação da própria estrutura. É concebido, assim, como um sistema de organização que se conserva e se auto-organiza, assim como estabelece uma relação com o meio e com outros sistemas, agindo e reagindo diante das circunstâncias para manter o seu viver (MATURANA; VARELA, 1995, p. 129-131).

Os seres humanos, mais especificadamente, existem em dois domínios: na linguagem (essencialmente os módulos de linguagem superior, isto é, a descritiva e a crítica) e na fisiologia. Na linguagem são coordenações de ação, mas é na fisiologia que se constitui a linguagem. Anteriormente à linguagem, para Maturana (2001, p. 83-95), não havia *objeto* (mundo exterior), pois sua condição de existência é dada pelo observador, a partir dos espaços de coordenação de ação.

Esse fato não quer dizer que o autor nega a ausência do mundo material fora da linguagem (solipsismo), mas que esse mundo toma significação, isto é, passa a existir tal como o interpretamos, por meio da linguagem (dos significantes).

Por sua vez, os cientistas são seres humanos com paixão por explicar (linguagem descritiva) e fazem da ciência a explicação de suas observações, a partir de reformulações de uma experiência. Para que seja aceita como válida, a explicação deve ser aceita pelo ouvinte, havendo, conforme já mencionado, tantos tipos de explicação quantos critérios utilizados de aceitação. A ciência, como domínio explicativo, tem seu critério de validação próprio, fundado em condições, as quais devem ser satisfeitas conjuntamente (MATURANA, 2001, p. 124-135).

Seguindo essa linha de pensamento, ontologicamente, a forma de constituição da ciência como domínio cognitivo não difere dos demais campos do conhecimento – filosófico, religioso, ideológico, etc. –, pois todos são definidos por critérios de validação da explicação, que devem ser aceitos pelos membros da comunidade. Ademais, como qualquer outro domínio cognitivo, a ciência apresenta interesses, não obstante a alegação tradicionalista de objetividade (*sem* parênteses) e de universalidade (MATURANA, 2001, p. 144-153).

Maturana (2001, p. 152-158) ainda afirma que a ciência tem como finalidade a compreensão e explicação da experiência humana, não da natureza ou da realidade. Atua, portanto, sempre na linguagem e na experiência, a partir de coordenações consensuais de coordenações consensuais de ação.

Ainda assim, por mais que tanto os cientistas quanto os filósofos detenham seu objeto de estudo voltado ao entendimento e à explicação das experiências humanas no(s) mundo(s) em que se vive, suas premissas e teorias em muito diferem. Como consequência de uma teoria filosófica, geralmente resguarda-se um princípio para se obter o resultado desejado. A teoria

científica, por sua vez, apenas visa à explicação, sem qualquer vontade de conservação de determinado valor ou dogmatismo (MATURANA, 2001, p. 160-166).

Por conseguinte, cientificamente, seres humanos são sistemas vivos que, peculiarmente, existem na linguagem enquanto espaço no qual realizam o viver. Utilizando a proposição da realidade com o fim de explicar as experiências humanas, tem-se que o *real* é vivido com a própria experiência (MATURANA, 2001, p. 177-190).

A ciência é baseada em desejos e interesses do observador e o conhecimento é uma construção da linguagem (MATURANA; VARELA, 1995, p. 71-75). Assim, uma ciência pautada pela biologia do conhecer, que estuda e explica as interações dos sistemas vivos e, conseqüentemente, humanas, mostra sua extrema relevância. Admitir a objetividade *entre* parênteses, no qual as *verdades* serão aceitas como tais em determinado espaço de consenso, mostra-se como um caminho a ser pensado para o futuro da ciência, inclusive na ciência do direito, buscando sempre a criação de espaços interativos de respeito e convivência entre a humanidade.

3. A objetividade *entre parênteses*

Maturana convida seus leitores a modificar o foco do seu olhar, visto que percebe que estão imersos num olhar e num pensar cotidiano que se afirma na suposição da existência de um mundo de objetos externos e independentes aos seres humanos, postos a serem conhecidos objetivamente.

Para esse autor, a realidade não funciona dessa maneira, visto que, biologicamente, o sistema nervoso do ser humano funciona com correlações internas. Assim, são necessárias reflexões epistemológicas a respeito da natureza da cognição. Isso porque, na própria experiência do cotidiano, existem situações não distinguíveis, ou seja, uma não distinção entre ilusão e *percepção*.

Assim, se o objetivo de Maturana é explicar o fenômeno do conhecer, em primeiro lugar, foi-lhe necessário conhecer o ser humano. E esse fato exige, ante de tudo, a definição de um ponto de partida, isto é, o observador e o observar, além de um espaço de pergunta e de reflexão. Mais ainda, todo o conhecimento gera uma explicação e, conseqüentemente, a necessidade da aceitação por outro observador, aquele que escuta.

Aí a importância em se considerar que não existe propriamente uma objetividade, visto que o ato de explicar não se refere a algo independente do humano, mas a uma observação, que

pressupõe uma determinada leitura da realidade, assim como uma posterior reflexão, um entendimento dessa realidade, que é própria de cada ser humano (MATURANA, 2001, p. 19-25).

Esse fato implica em colocar a objetividade *entre* parênteses. Quer dizer:

[...] vivemos em uma linguagem de objetos; falamos de objetos. Isto eu não posso desfazer, não posso nem quero negar, porque é esta linguagem de objetos que uso para explicar. Mas reconheço, sim, que não tenho nenhum fundamento para supor que possa fazer referência a seres que existiriam independentemente de mim. Reconheço que a existência depende do que eu faço. Ponho a objetividade entre parênteses para indicar isto, e ao mesmo tempo aceito que tenho que explicar o objeto, tenho que explicar como surge o objeto. Uso uma linguagem de objetos, falo em uma linguagem de substantivos. Se vocês quiserem colocar isto de outra forma: falo do observador, da experiência, da linguagem; todos são seres, entes. Falo deles, lido com seres. Como é que lido com seres se na experiência não posso distinguir entre ilusão e percepção? Como se explica isto, em circunstâncias nas quais não posso supor que tenho a capacidade de me referir a estes seres independentes de mim? No caminho explicativo da objetividade sem parênteses, meu escutar no explicar é um escutar fazendo referência a entes que existem independentemente de mim — matéria, energia, consciência, Deus. No caminho da objetividade entre parênteses, meu escutar é diferente, porque aqui escuto reformulações da experiência, com elementos da experiência, que eu aceito. Quer dizer, escuto com o critério de aceitação de reformulação da experiência com elementos da experiência. Assim, objetividade sem parênteses e objetividade entre parênteses não são a antinomia objetivo-subjetivo. A objetividade entre parênteses não significa subjetividade, significa apenas "assumo que não posso fazer referência a entidades independentes de mim para construir meu explicar". (MATURANA, 2001, p. 33).

Tanto a objetividade *entre* parênteses quanto a objetividade *sem* parênteses, para além de ser propriamente caminhos explicativos, são modos de se estar em relação com os outros. Por um lado, assume-se uma postura privilegiada de possuir uma verdade única e objetiva, gerando uma ruptura interpessoal. Por outro lado, a objetividade *entre* parênteses não pressupõe um privilégio de verdade, mas percebe que todas as afirmações (explicativas) são válidas conquanto imersas no contexto das coerências que as constituem como tal (pelas coerências operacionais) (MATURANA, 2001, p. 27-42).

Assim, existem muitas realidades, tantas realidades quantos domínios explicativos e cada uma sempre é um argumento explicativo que pressupõe um espaço de coerências, de consenso. Por conseguinte, as discordâncias ocorrem quando os humanos encontram-se em domínios de realidades diferentes entre si.

Ora, esse pensamento não implica em afirmar que tudo é legítimo, mas que todos os domínios da realidade são legítimos, visto que construídos da mesma maneira e com coerências

operacionais explicativas. Fato esse que faz com que exista um respeito entre os diversos domínios de consensos.

Nesse prisma, Maturana (2001, p. 43-50) argumenta a proposição da *ontologia da observação*. Isso quer dizer que cada caminho explicativo corresponde a um domínio ontológico (o ser, ou seja, a essência de uma substância). Pois bem, ao se assumir o caminho da objetividade *sem* parênteses, se recai no domínio da transcendentalidade ao se investigar as essências puras de determinada substância: o *ser-em-si*. Todavia, se assumirmos o domínio explicativo das *ontologias constitutivas* (objetividade *entre* parênteses), fazemos referência às condições de constituição de uma determinada coisa e não se sua essência constitutiva.

Em suma, para esse autor, não podemos afirmar uma realidade exterior independente que justifica a sobreposição de uma ideia sobre outra. Até porque, biologicamente, grande parte das situações experienciais pode ser considerada objetável no que concerne à noção de realidade internalizada pelo sujeito. Os órgãos sensoriais humanos não permitem, de fato, o acesso a uma realidade objetiva e independente.

Daí que, por exemplo, não é o *relógio* que concede aos humanos a hora, mas si a dinâmica de relação entre o relógio (objeto) e o sujeito (observador), a partir de uma coerência operacional de sistemas ou de uma dinâmica estrutural dos organismos.

Pois bem, isso importa em afirmar que o domínio da objetividade *sem* parênteses, que pressupõe uma realidade exterior e independente que pode ser capturada em sua essência, é um caminho ilusório, pois guiado pela *razão* humana. E a *razão*, por sua vez, para além da relação com a realidade, relaciona-se com a *linguagem*. Por conseguinte, constitutivamente, por meio da linguagem, nós, os humanos, não nos aproximamos de uma realidade objetiva, mas configuramos realidades.

Assim, a melhor saída seria admitir essa situação e postular uma comunicação social baseada na emoção ou sentimento do amor. Isso é, a objetividade *entre* parênteses também se funda em uma noção de convivência harmoniosa do corpo social, ou seja, o social como uma dinâmica de relações humanas que se funda na aceitação mútua é um construído permanente sobre o sentimento do amor.

Nesse sentido, para Maturana (2002, p. 23-24):

O amor é o fundamento do social, mas nem toda convivência é social. O amor é a emoção que constitui o domínio de condutas em que se dá a operacionalidade da aceitação do outro como legítimo outro na convivência, e é esse modo de convivência que conotamos quando falamos do social. Por isso, digo que o amor é a emoção que funda o social. Sem a aceitação do outro na convivência, não há fenômeno social. Em outras palavras, digo que só são

sociais as relações que se fundam na aceitação do outro como um legítimo outro na convivência, e que tal aceitação é o que constitui uma conduta de respeito.

Isso porque a ausência desse sentimento (da aceitação mútua) determina a clausura de qualquer espaço de abertura para a existência dos múltiplos componentes desse todo que chamamos de social (MATURANA, 2001, p. 60-65). Além disso, a pretensa busca da verdade objetiva – *sem* parênteses – no campo da ciência implica em um fechamento hermenêutico das próprias premissas do cientista individual, vez que chega à verdade, ocorre uma negação da escuta do outro. Mais ainda, quando se fala na busca da verdade, em que critério consiste a validação dessas posteriores (ou intuitivamente *a priori*) verdades?

Para Maturana (2001), todas as afirmações científicas são geradas nas próprias explicações científicas, ou seja, trata-se de um critério de validação de explicações que prescindem da existência de uma realidade independente. Por isso, existe um domínio social formado pelos cientistas que aceitam o critério de validação das explicações, e não propriamente uma busca de verdade objetiva e exterior. Refere-se, então, muito mais a um domínio da verdade do que propriamente da verdade. Em resumo, a ciência se configura em um domínio cognitivo imbuído de validade para todos os que aceitam o critério de validação de suas explicações.

E assim, em razão de que culturalmente nos inserimos em uma cultura de *objetividade sem parênteses*, no entender de Maturana (2002, p. 51), pretendemos que as explicações científicas sejam universais, muito embora sejam por vezes transcendentais. Contudo, somente são universais no exato domínio de sua validação². Ainda assim, sendo uma razão que se funda em premissas aceitas de antemão, pertence muito mais ao domínio da emoção.

Pois bem, em resumo, existe uma grande diferença entre a objetividade *entre* parênteses e a objetividade *sem* parênteses. Essa distinção reside propriamente no *dar-se conta*. No âmbito da objetividade *sem* parêntese, o que ocorre é que o cientista assume o acesso a uma realidade independente e verdadeira, como se fosse a única possível, o que acarreta na negação dos outros, além de impedir a distinção entre percepção e ilusão.

² Nesse ponto, devemos levar em consideração que, para Maturana, o ser humano tanto vive em sua fisiologia quanto vive *na e por meio da* linguagem, sendo que é esta que se configura como o fenômeno que opera as coordenações consensuais dos comportamentos de seres humanos. Assim, são universais quando existe um consenso na convivência. Essa fato faz referência à relação de humanos entre si e com o meio, que resulta nas ontogenias (histórias individuais de conservação, organização e adaptação), na qual os seres humanos e o meio vão mudando conjuntamente a partir de suas interações. Aliás, a questão da linguagem é de extrema relevância para a compreensão do pensamento desse autor. Ainda que ela se configure como uma fantasia discursiva, para ele, a constituição do mundo para o humano reside na linguagem. Antes dela, não podemos afirmar que existem objetos, pois que eles estão (quando descritos e interpretados, ou seja, constituídos) para o observador, o qual sempre imprimirá a descrição vinculada ao consenso no qual está inserido, a partir de sua ontogenia como o meio do qual emergiu e no qual se desenvolve.

Por outro lado, o amor é constitutivo do que Maturana (2001, p. 90-110) chama de domínio da objetividade *entre* parênteses e da própria convivência em sociedade. O amor é a emoção que funda o social e que permite a aceitação do outro e de seus espaços consensuais diferentes. Isso quer dizer que, epistemologicamente, esse domínio se constitui na aceitação do outro: considerando-se que todo o sistema racional emerge de emoções humana e, justamente por isso, se funda em premissas aceitas de antemão (espaços consensuais), podem existir tantos domínios de validação das explicações quantos domínios consensuais.

Diante disso, se o amor é a emoção que funda o social – aceitação legítima do outro na convivência –, as relações humanas não fundadas no amor não são relações sociais (MATURANA, 2002, p. 26).

Importante ressaltarmos que esse fato não implica em afirmar que *tudo é relativo* (domínio da objetividade *sem* parênteses), mas que o relativo deve significar que sempre existe uma validação de acordo com a relação que se mantém a um sistema. Assim, no domínio da objetividade *entre* parênteses, existe a percepção de que existe variados espaços de validação, os quais não necessariamente coincidem, assim como que há a necessidade da aceitação mútua e do respeito ao outro. Isso porque, uma vez que existe um humano nega um domínio de validade que diverge do seu, conseqüentemente, nega o seu próprio domínio, já que ambos constituem-se em sistemas racionais de validação das *verdades científicas ou observacionais*.

Sob esse prisma, não existe aqui um elogio ao *método científico* (*sem* parênteses) baseado na premissa de que a ciência signifique um conhecimento objetivo verificado, testado a falseabilidade e confirmado, no qual a validade das explicações se fundamenta em sua total conexão com a realidade objetiva. Isso quer dizer que um domínio cognitivo define como uma comunidade de cientistas validam suas explicações. E por isso, a ciência não difere ontologicamente dos demais domínios cognitivos não científicos na medida em que todos de constituem por critérios de validação ou de aceitabilidade. Faz de uma explicação ser científica, portanto, somente a utilização do critério de validação no domínio científico (MATURANA, 2001, p. 134-153).

Daí porque, em resumo, para a epistemologia do conhecer *entre* parênteses, o conhecimento científico não tem que ser aceito universalmente como válido. Suas explicações são validades por meio de uma contínua confrontação com a realidade objetiva independente. E essa ideia não pode ser sustentada universalmente³, uma vez que as explicações resultam e são

³ Para Maturana, as noções de universalidade, assim como a de objetividade, pertencem ao campo da moral. De modo similar, a verdade não é uma lei natural, nem tampouco conota uma realidade independente que garante a legitimação da objetividade e da universalidade de uma explicação. A ciência não se vincula, para Maturana (2001,

validades por um acordo firmado *a priori* em uma determinada comunidade de observadores, que aceitam o critério de validação das explicações científicas. Mais do que isso, não há propriamente a compreensão e a explicação da natureza objetiva, mas na experiência humana (a relação) com a natureza.

Isso porque os seres humanos vivem a partir das experiências e das relações com o meio, modificando-se constantemente a partir da ontogênese. Assim, interpretam o meio tendo como subsídio a sua experiência histórica. Ainda, explicam essa interpretação por meio da linguagem, que já é por si só, mais uma forma de abstração que tem como base a experiência humana e seus espaços de consenso, aplicando o critério de validação das explicações no domínio cognitivo da ciência. Então, mais precisamente, nossa experiência como seres humanos ocorre na linguagem (espaço de convivência), na qual existem coordenações consensuais. Justamente por existirmos na linguagem é que Maturana (2001, p. 155-158) considera que possuímos a condição de termos a ciência como um domínio explicativo.

A sabedoria da ciência, no campo de um conhecimento da objetividade *entre* parênteses, reside na emoção do amor, que pressupõe o respeito pelos outros, o reconhecimento, a dignidade e, em sua, a coexistência ou convivência. Em resumo, para Maturana, a ciência deve ser percebida como um domínio cognitivo construído pela aplicação do critério de validação de suas explicações, que nada tem de relação com o que denominamos *verdade* ou *realidade*, mas com as explicações das experiências humanas.

4. A questão da universalidade dos direitos humanos a partir de uma epistemologia jurídica *entre parênteses*

Quanto à discussão entre sistemas vivos – humanos – e máquinas, tem-se, de um lado, o argumento do progresso da ciência e da tecnologia com a consequente suplantação do humano e, de outro, a questão do *humano que precisa enfrentar e ser responsável por seus desejos* (MATURANA, 2001, p. 173) *ou, no caso dos direitos humanos, de suas necessidades materiais e imateriais que perfazem uma vida digna.*

Sistemas vivos – autopoieticos moleculares – são determinados estruturalmente e apenas se modificam quando as mudanças estão determinadas em suas estruturas. Estão abertos ao

148-153) à noção de verdade, pois essa é independente do critério de validação das asserções científicas, que são validadas pelo próprio domínio cognitivo de validação das explicações científicas. Isso não implica em afirmar uma verdade relativa, já que essa concepção somente existe quanto contraposta à de verdade absoluta. Na ciência, uma afirmação não é verdadeira, mas uma explicação científica (MATURANA, 2002, p. 48).

fluxo de matéria e energia, mas fechados na dinâmica de estados, com o fim de conservarem sua autopoíese. A sua morte se dá com alguma mudança estrutural que deixe de conservar a autopoíese. Enquanto vivos, existem nos domínios operacionais da composição e das interações recursivas, os quais não se intersectam, mas apenas são possíveis conjuntamente (MATURANA, 2001, p. 174-176).

Não obstante o ainda embate entre sistemas vivos e máquinas, merece ser salientado que não é progresso nem as transformações tecnológicas que levam à cultura na qual vivemos, centrada na dominação e negação do outro, sem qualquer espaço de respeito e convivência.

Isso é uma escolha, um desejo que leva a tecnologia nessa direção. A crítica a essa noção de progresso que divide os seres humanos impõe que aprendam a se relacionar entre si e com o meio de forma sistêmica, criando espaços de convivência com afeto e respeito e buscando humanizar o humano.

Antes de prosseguirmos no caminho do pensamento de Maturana, devemos introduzir a questão da universalidade dos direitos humanos.

Pois bem, em 10 de dezembro de 1948, a Assembleia Geral das Nações Unidas adotou e proclamou a Declaração Universal dos Direitos Humanos em um ato histórico. O texto deveria ser publicado como a causa a ser implementada. Desse ato, nasceu a categoria que hoje em dia denominamos direitos humanos.

Institucionalizaram-se normas de cunho supranacional para garantir o resultado de lutas por dignidade humana e vida digna. Contudo, desde o *reconhecimento* dos direitos humanos como uma categoria voltada à garantia da vida digna, nos encontramos em um paradoxo.

Por um lado, existe a *intenção* internacional e das diversas nações a favor de implementar os *direitos* ali proclamados, não excetuados outros supervenientes, bem como de se estabelecer um mínimo a ser garantido eticamente e juridicamente a todos os seres humanos. Contudo, por outro lado, os direitos individuais prevalecem sobre os sociais e políticos, assim como os direitos humanos são sistematicamente violados.

Por exemplo, o que poderíamos dizer do fato de que a escassez da água não encontra seu fundamento mais profundo na limitação dos recursos naturais, mas antes, nas raízes do poder, da pobreza e da disponibilidade: aproximadamente 1,1 mil milhões de pessoas que habitam países em desenvolvimento têm acesso inadequado à água e 2,6 mil milhões não dispõem de saneamento básico⁴?

⁴ A título de exemplo, mencionamos que as necessidades de água doméstica representam menos do que 5% da utilização total de água. Ainda assim, existe uma tremenda desigualdade no acesso a água potável e a saneamento a nível doméstico. Em zonas de elevado rendimento de cidades da América Latina e da África Subsariana, por

Acaso esses seres humanos, dotados internacional e abstratamente de direito, detêm uma vida concretamente digna? Ora, o que fazer quando as normas não correspondem aos fatos?

A *Declaração dos Direitos Humanos* foi assinada em meio a um processo de descolonização e Estado keynesiano, de política pública interventora na economia. Nesse contexto de Guerra Fria e de reações social-filosóficas contra o início da expansão global capitalista, em 1948, as Nações Unidas, por meio da Declaração, entenderam que todos os seres humanos nascem iguais em direitos inalienáveis e liberdades fundamentais.

Desde então, houve um comprometimento a favor da promoção e da proteção dos direitos de *todos* os humanos, iguais em dignidade e valor. Ou seja, trata-se de um *universalismo* dos direitos humanos.

No caso do universalismo a priori, Maturana (2001, p. 42-43) nos levaria a perceber que não existe a aceitação mútua. E assim, se não há aceitação do outro, e se não há espaço de abertura para que o outro exista junto de si, não há fenômeno social.

E assim, em seu preâmbulo, a Declaração reconhece a dignidade de nascimento, que faz de todos os humanos iguais em direitos inalienáveis. Contudo, a linguagem normativa é sempre *deôntica*, caso contrário, não passaria de mera descrição sociológica.

Portanto, trata-se de um *ideal* a atingir, uma proposta de *dever ser* que deve ser alcançado por todas as pessoas em todas as nações, para que se ensine a educação, o respeito pelos direitos e liberdades, tanto em âmbito nacional quanto internacional, para as populações de seus territórios ou de *territórios sob a sua jurisdição*.

Contudo, nos artigos 1º e 2º, a redação é diversa. Primeiramente, considera que todos os humanos *nascem* livres e iguais em dignidade e direitos. Após, que todos esses direitos referem-se aos direitos *dispostos* na Declaração, sem distinção qualquer, seja ela de raça, cor, gênero, religiosa, política, etc.

Não se refere mais ao *dever ser*, ou seja, a luta por direitos e a sua posterior conquista, mas apresenta caráter *ontológico*: todos os que nascem humanos detêm direitos humanos assegurados, tautologicamente, pelo simples fato de terem nascido humanos.

exemplo, pessoas usufruem do acesso a centenas de litros de água por dia, entregue em suas casas a baixos preços pelos serviços públicos de abastecimento. Entretanto, os moradores de bairros pobres têm acesso a bem menos do que os 20 litros de água por dia, menos do que o mínimo necessário para satisfazer as necessidades humanas mais básicas. (NAÇÕES UNIDAS, 2006). Disponível em: <http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr2006/chapters/portuguese/> Acesso em: 16 mai. 2011.

Quando percebemos que na vida concreta os direitos assegurados social e institucionalmente aos humanos diferem em razão direta à sua condição social, gênero, nacionalidade, etc., implica em admitirmos que, por mais que não sejam respeitados e não haja possibilidade de exercê-los, os direitos estão ali garantidos.

Seguindo a linha de pensamento de Warat (2000) sobre a castração, se assim se entende os direitos humanos, acumula-se um conformismo por meio de uma ideologia ocidental – *universalizada* – que gera uma experiência de imobilidade.

Uma ideologia castradora dos desejos humanos, com uma cosmovisão imobilizadora que não deixa que as pessoas sintam a necessidade de lutar pela humanidade, de confrontar o instituído, de indagar sobre direitos de papel que não garantem a dignidade da maior parte da população mundial, posta à margem (WARAT, 2000).

Não mais há espaço para criatividade, desejo ou busca, pois já se possuem todos os direitos de forma igualitária e não hierarquizada. De igual maneira, Warat (2000) também se refere à castração como poder da linguagem, na qual o símbolo torna-se superior ao que simboliza e faz com que as pessoas vivam pelas palavras e não na realidade da *práxis* no mundo.

Além disso, no caso do pensamento de Maturana (2001, p. 40-50), quando consideramos que são as emoções humanas que fundam e constituem os espaços de ação, percebemos que nenhuma atividade humana deixa de se fundamentar na emoção, inclusive, nem mesmo os sistemas percebidos como os mais *racionais*, haja vista que, por mais racional que seja, todo o sistema se constitui em coerências operacionais fundadas em um conjunto de premissas aceitas *de antemão*.

Essa aceitação, mesmo que de antemão ao concreto material, é um espaço emocional. Daí que quando se alterna a emoção, alterna-se conjunta e necessariamente todo o sistema racional. Sob esse prisma, podemos afirmar que não pode existir uma preocupação com o outro quando ambos não pertencem ao mesmo domínio social de aceitação. Isso não significa que a preocupação ética com os outros dependa da racionalidade, pois que a ética é um conceito ou domínio do campo filosófico, mas que as coerências racionais dos seres humanos dependem da emoção.

Assim, não podemos esquecer que a Carta de direitos decorre em muito do paradigma idealista e racionalista de corte cartesiano que culminou no pensamento iluminista francês. Esse ideal que remete aos séculos XVII-XVIII preceituou que todos os homens nascem livres e iguais por natureza, mas possuem direitos quando partes de uma sociedade (contrato social). Na realidade, a própria Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 já havia se inspirado nos mesmos ideais.

Existe, por conseguinte, a tutela dos direitos de um humano essencial e abstratamente dotado de direitos humanos, mesmo que concretamente não detenha dignidade ou vida digna. Deixa de haver, nesse sistema de coerências, uma preocupação com a vida material do outro, visto que importa tão somente o sistema de coerências abstrato, aceito *a priori*.

E se a reflexão ética (emoção do amor) somente surge quando se possibilita existir um espaço de preocupação pelo outro, essa reflexão nunca fica aquém ou além do domínio social no qual surgiram e se mantiveram. Portanto, nenhuma argumentação sobre a ética, o respeito e os direitos humanos detém o condão de convencimento de uma pessoa que desde já não esteja convencida, isso é, que partilhe do mesmo sistema de coerências racionais. Quer dizer, não é a racionalidade discursiva que justifica a preocupação com o outro, mas a própria emoção (MATURANA, 2001, p. 42-48).

Daí que se possuímos a emoção do amor de aceitação do outro dentro do meu domínio, os fatos que lhe aconteçam detém importância para nós, de sorte que a reflexão ética no induz à solidariedade. Em sentido oposto, quando pessoas não pertencem ao mesmo espaço de aceitação mútua e domínio social, o que acontece a umas sempre é de modo parcelado, não interferindo nas outras. Em suma, não existe a preocupação ética (MATURANA, 2001).

O que ocorre no campo dos sistemas normativos é que existe uma assunção da objetividade *sem* parênteses. Quer dizer, é estabelecido um sistema de normas que é consensual, firmado por meio de um acordo ou pacto, mesmo que justifique um fundamento transcendental na categoria filosófica da justiça.

Ainda assim, são necessários para a criação de uma ligação entre sistemas sociais distintos, visando à promoção da preocupação ética. Por exemplo, Maturana (2001) aponta para o fato de que quando um ser humano se depara com um sistema cultural diverso (o que muito ocorre no caso dos direitos humanos), tanto por adotar uma postura de superioridade cultural, que acarreta na negação do outro, quanto pode adotar a postura da objetividade *entre* parênteses e colocar-se num espaço de aceitação do outro para a convivência pacífica, na qual ambos os mundos são válidos e legítimos.

Em razão desse fato é que Maturana (2001, p. 43-48) afirma que os seres humanos fazem belos discursos, como o discurso tradicional do universalismo dos direitos humanos, os quais são teoricamente impecáveis, mas que na prática, não serve para nada porque não faz referência ao espaço de aceitação mútua no qual a preocupação ética tem sentido.

Para deixar claro o que acabamos de dizer, no âmbito dos direitos humanos, o racional que preceitua essencial e idealmente da garantia dos direitos em igualdade para todos os humanos faria a realidade concreta coincidir com esse postulado, pela lógica interna própria.

No que tange ao racionalismo idealista cartesiano, o *cogito* iluminado detém o condão de extrair a essência humana de maneira abstrata para a positivação de normativas de direitos humanos. Essas, paradoxalmente, não só deixam de levar em consideração as diversas manifestações de luta por dignidade não encobertas pelo manto universalista ocidental, mas igualmente, de maneira tautológica, afirmam que todos os humanos detêm direitos pelo simples fato de terem nascido humanos, mesmo que não os queiram, mesmo que não os possam exercer.

Por óbvio, uma normativa de direitos que detém caráter deontológico, por mais que abstraia a ideia de um humano universal dotado de direitos pelo simples fato de ter nascido humano, não detém o condão de garantir concretamente a vida digna de todos e todas.

Se por um lado, existe uma importância das normativas internacionais de direitos humanos, apesar de abstratas e essenciais da natureza humana, para se evidenciar um mínimo de dignidade a todos e todas, por outro lado, devemos considerá-las como uma universalização de uma única visão de ser humano, a ocidental, que deve ser lida em seu caráter *deontológico*: um ideal a ser alcançado para a vida digna.

Além disso, o pensamento de Maturana (2001, p. 42-50) nos leva a afirmar que todo o argumento é universal no domínio em que detém validade, ou seja, ao especificar o seu domínio de validade, todo e qualquer argumento ou teoria é válido nesse universo.

O que acontece é que, para esse autor, esse fato é constitutivo de qualquer argumentação racional. Contudo, quando nos encontramos no caminho explicativo da objetividade *sem* parênteses, ou seja, do primado da objetividade do cientista e da racionalidade objetiva dos argumentos, intentamos poder fazer referência a uma realidade exterior e independente, o que concederia o postulado da universalidade ou do universalmente válido e verdadeiro às nossas assertivas.

Essa é a postura daqueles que pretendem fazer seus sistemas racionais fundados no objetivo *universal*. Isto é, uma vez que a teoria ou argumentação individual se reveste do adjetivo *universal*, uma ideia ou valor de caráter transcendental se expande para abarcar a todos e todas de forma impessoal e necessária, fundada em um suposto contrato fictício e abstrato firmado de antemão por todos.

Todavia, por mais que todo o sistema que se funda na pretensão de acesso a uma realidade independente detenha a característica de aspirar tornar-se universalmente válido, ainda assim, essa é seu próprio limite, pois se trata de mera suposição filosófica de cunho transcendental que se autocoloca como um fim em si mesmo e de fecha às alternativas provindas de outros sistemas.

Foi assim que procedeu a teoria tradicional do universalismo dos direitos humanos. Esta não somente universalizou uma ideia ocidental e particularizada de direitos e garantias, como a expandiu a todos e todas como o mínimo a garantir a dignidade na vida, independentemente de suas possibilidades de satisfação concretas e involuntariamente aos valores de cada sociedade em si considerada.

Daí a grande ressalva de Maturana (2001). Para ele, bem podemos fazer reflexões éticas, por exemplo. Mas se deixarmos de levar em consideração suas condições constitutivas (da ética), bem como de sua ontologia vinculada ao amor, teremos apenas belos discursos acadêmicos que nada se vinculam ao ser humano concretamente situado no mundo. Isso porque, poderemos notar que nem sempre belos discursos detêm o condão de fazer repercutir qualquer acontecimento no mundo material, por não passarem de abstrações desvinculadas completamente da imanência.

Ora, falamos da necessidade de um universalismo de confluência, e aqui fazemos referência a um universalismo que se faz a partir de entrecruzamentos de propostas de diversas culturas, como propugnou Herrera Flores⁵ (2009a), no qual não prevalece nem o universalismo *a priori* dos direitos, de corte tradicional, nem tampouco os diversos localismos culturais que não se comunicam.

Quer dizer, um universalismo de confluências é o que Maturana (2002, p. 54) denominou de um espaço no qual existe a preocupação pelo outro, a escuta pelo amor a partir de outro domínio da realidade. Ou seja, uma ética de amor e de empoderamento, na qual não se valida somente as abstrações universalistas das garantias formais, mas igualmente as necessidades materiais e imateriais dos seres humanos.

Sob essa ótica, não podemos desconsiderar a importância da materialidade da vida humana. O ser humano necessita de água, de alimentos, de moradia, de vestimenta, de dignidade e, em primeira e última instância, de capacidade de lutar pela sua visão cultural de dignidade.

Por exemplo, embora o artigo quinto da Declaração se refira a uma proibição, no artigo quarto, encontra-se redigido o direito à vida, à segurança e à liberdade de todas as pessoas, conotando, novamente, direitos que todos e todas têm.

Questionar-se a respeito de todos aqueles que morrem de fome todos os dias, de doenças curáveis; de todos aqueles que não têm a segurança do lar, ou a segurança de ser; de todos os que não podem ser livres por estarem alienados ou, sendo, que não podem exercer sua

⁵ Ainda que Herrera Flores discorde do pensamento sistêmico, no âmbito da crítica ao universalismo, existe um diálogo entre o seu pensamento crítico e a crítica ao universalismo procedida por Maturana.

liberdade por estarem fisicamente presos, muitas vezes injustamente, é também questionar o discurso da Declaração.

Daí porque, se a teoria não corresponde aos fatos, o que importa são os fatos, o concreto da vida humana. Ou acaso os mil milhões de humanos que morrem em decorrência da ausência de água potável sobrevivem pelo simples fato de terem nascido humanos iguais aos demais em direitos inalienáveis?

Diante disso é que devemos pensar que a assunção de uma teoria crítica impõe não somente o reforço das garantias já reconhecidas internacional ou nacionalmente, mas, acima de tudo, a empoderamento de todos os humanos situados à margem do sistema capitalista hegemônico.

Não se trata de negar a Declaração, construída por meio de lutas sociais, mas de relativizar o alcance de suas significações, para que, por ser fruto de um processo hegemônico, não se perpetuem os espaços de castração simbólicos que impedem as pessoas de se sentirem seres humanos que necessitam buscar sua humanidade e sua noção de dignidade.

Assim se mostra a necessidade da leitura da Declaração como uma proposição, um ideal a ser alcançado a partir de lutas sociais. É, portanto, um *dever ser* como horizonte utópico que permite a prática de *práxis* emancipatórias.

Ora, isso implica em um empoderamento para a luta humana por uma vida digna de ser vivida e cujas conquistas possam ser, posteriormente, reconhecidas nacional e supranacionalmente.

Isso porque os Direitos Humanos, como bem salientou Herrera Flores (2009b), não podem ser conquistados por normas, senão reconhecidos. São conquistados por práticas sociais concretas, que permitem lutar contra a invisibilização, homogeneização e hierarquização das práticas institucionais tradicionais.

Por conseguinte, entender complexamente os direitos humanos implica em nos situarmos entre o ideal e a imanência: no concreto da vida (nas necessidades materiais e imateriais), mas ainda assim, traçarmos um ideal futuro pelo qual lutaremos para que detenhamos uma vida digna de ser vivida (HERRERA FLORES, 2009b).

Considerando a linguagem como construtora da realidade, seja para a operacionalização de uma castração simbólica ou de uma prática emancipatória, o teórico espanhol Joaquín Herrera Flores (2009a) propõe uma (re)invenção dos Direitos Humanos, para que as pessoas possam construir um mundo humanizado e libertário, instituinte de todos os povos em suas diferenças culturais.

Os Direitos Humanos, nessa perspectiva, não podem se reduzir às normas legais. Eles estão no mundo da prática cotidiana. São os anseios das pessoas por uma vida digna e pela dignidade humana. Como diria Warat (2010, p. 111-115), são o caminho para a alteridade, ou para o *amor* (MATURARA, 2001).

Os direitos humanos são um tema de alta complexidade quando percebemos que, para além das normativas abstratas de direitos, eles se situam na imanência da vida: estão inter-relacionados com todas as esferas da vida humana, seja ela cultural, filosófica, política, econômica, ambiental, etc.

Nesse sentido, Maturana (2001, p. 45-52) percebe que a tarefa filosófica (à hora da construção dos sistemas de teorias, como dos direitos humanos, por exemplo) deve levar em consideração a dinâmica humana biológica no processo explicativo, isto é, a materialidade na qual a vida se manifesta em suas múltiplas conexões. Daí que ele afirma a necessidade de assumir também a participação das emoções, o que Herrera Flores (2009b) chama de necessidades (materiais e imateriais), na reflexão sobre o ser humano, sobre o social e sobre a ética.

Trata-se da ontologia da ética, que necessariamente deve passar pelo campo das emoções, em razão da imprescindibilidade da reflexão (e não há reflexão quando ausente a emoção do humano, pois que o ato de refletir significa voltar-se ao próprio interior para maturar uma informação).

Até porque, conforme afirmamos, quando a pretensão de universalidade faz crer que se faz referência à realidade independente do observador, não leva em consideração que essa universalidade já está, de antemão, definida pelos critérios de constituição do sistema racional que se propõe. E então, se pretendemos fazer referência a essa realidade, desde já, temos a universalidade que supostamente essa realidade nos concederá. Ainda assim, nos afirmariamos que essa realidade é válida a todos os seres humanos, em quaisquer circunstâncias pelo simples fato que cremos ser ela objetiva? (Maturana, 2001).

Mais ainda, se justificamos um sistema constituído universalmente *a priori* como *o verdadeiro* – objetividade *sem* parênteses –, além de fazermos referência a uma realidade independente ao ser humano, culminariamos na negação dos que não compartilham do nosso sistema de referências, o que seria, desde já, no caso dos direitos humanos, uma violação à própria noção desses mesmos direitos. Devemos considerar, portanto, que todo o sistema é válido tão somente no domínio de validade de suas coerências constitutivas.

Consideremos, então, que o universalismo dos direitos é apenas um único caminho explicativo. Existem mais. Daí porque Herrera Flores (2009b) nos fala de um universalismo de confluências, de contrastes e entrecruzamentos. Isso permite e Maturana (2001) afirmar que

existem muitas outras ordens, sendo todas universais em seus domínios de explicação e de constituição. E assim, a noção de um universalismo que se funda na pretensão de acesso à realidade exterior independente e válido a todos, deve ser estendido a todos os universalismos. Assim se origina a ideia do multiverso, ou seja, existem tantos domínios da realidade (universos) quantos domínios de coerências operacionais, todos igualmente válidos. Ideia essa que implica do respeito aos diferentes e em se considerar os direitos como as necessidades materiais e imateriais a serem satisfeitas.

No que tange à universalidade dos direitos, não se trata mais de decidir quais direitos institucionalizados são os mais importantes, nem tampouco separar os direitos geracionalmente, pressupondo uma visão evolutiva unilateral.

Devemos, ao contrário, postular uma interdependência e indivisibilidade de todos os direitos, centrando nossa luta da reivindicação da integridade corporal; satisfação das necessidades, materiais ou imateriais, assim como reconhecer as diferenças.

Distinguindo o sistema de garantia dos direitos do que se quer garantir, os direitos são entendidos como processos institucionais e sociais que permitam que as pessoas detenham capacidade para lutar pelos bens materiais e imateriais necessários a uma vida digna. O que se precisa, de modo concreto, é satisfazer as necessidades materiais e imateriais para uma vida digna de ser vivida, para que o ser humano possa pertencer realmente à humanidade.

Para Maturana (2001), isso sim é ético, compreensível e pautado pelo amor, visto que se refere a uma situação comum no emocional de todos os seres humanos, ou seja, existe uma convivência solidária. Isso porque os direitos humanos, para a teoria crítica formulada por Herrera Flores, são vistos como o resultado provisório das lutas pelo acesso igualitário e não hierarquizado por processos de divisão do fazer humano, que tem como única pretensão universalizar a vida digna de ser vivida, criando um mundo instituinte de pessoas e povos de diferentes culturas.

5. Considerações finais

A teoria tradicional e seu correlato discurso dos direitos humanos são munidos, epistemológica e filosoficamente, de pressupostos remetem aos séculos XVII-XVIII, principalmente pelo racionalismo-idealista cartesiano e pelo idealismo hegeliano.

Ao se transpor um humano idealizado, puramente europeu-ocidental, para uma universalidade abstrata, não mais se fez do que universalizar um culturalismo particular.

Racionalmente, o intelecto abstraiu uma essência de humano universal e idealmente igual, dotada de direitos humanos, pelo simples fato de ter nascido humano.

A partir de uma filosofia e epistemologia que *desce do céu para a terra*, essa teoria tradicional deve ser compreendida em sua dimensão *deontológica* (*dever ser*) e, ainda assim, como uma abstração do humano, que necessita se vincular também aos humanos concretos. Isso porque, se apenas percebêssemos os direitos humanos que detemos hoje em dia, tal como em sua máxima expressão, a Declaração Universal, como direitos que todos têm por ter nascido humano, apenas aventaríamos uma descrição ontologicamente sociológica.

O universalismo dos direitos pressupõe a noção de a *verdade objetiva*, que é independente de si, a *única*. Esse fato cria um espaço de comando e obediência e, conseqüentemente, a negação do outro e a ausência do fenômeno social. Existe, por conseguinte, a tutela dos direitos de um humano essencial e abstratamente dotado de direitos humanos, mesmo que concretamente não detenha dignidade ou vida digna. Deixa de haver, nesse sistema de coerências, uma preocupação com a vida material do outro, visto que importa tão somente o sistema de coerências abstrato, aceito *a priori*.

Foi assim que procedeu a teoria tradicional do universalismo dos direitos humanos. Esta não somente universalizou uma ideia ocidental e particularizada de direitos e garantias, como a expandiu a todos e todas como o mínimo a garantir a dignidade na vida, independentemente de suas possibilidades de satisfação concretas e involuntariamente aos valores de cada sociedade em si considerada.

Se por um lado, existe uma importância das normativas internacionais de direitos humanos, apesar de abstratas e essenciais da natureza humana, para se evidenciar um mínimo de dignidade a todos e todas, por outro lado, devemos considerá-las como uma universalização de uma única visão de ser humano, a ocidental, que deve ser lida em seu caráter *deontológico*: um ideal a ser alcançado para a vida digna.

Por conseguinte, para nós, emerge a importância da epistemologia da complexidade ou da objetividade *entre* parênteses. Segundo esse pensamento, quanto intentamos conhecer um objeto, não devemos reduzir nossa atenção para um fenômeno isolado do real. Pelo contrário, ao entender que a realidade se manifesta por meio de interconexões de fenômenos e da relação entre os seres humanos e o meio. Existe, então, uma importância de perceber que os direitos humanos, produtos culturais surgidos das relações das pessoas concretas com o entorno para a manutenção da vida digna, que deve ser construído por meio do diálogo e do amor.

Referências bibliográficas

DESCARTES, René. **Discurso del método**. Buenos Aires: Centro Editor de Cultura, 2006.

HERRERA FLORES, Joaquín. **A reinvenção dos direitos humanos**. Tradução de Carlos Roberto Diogo Garcia; Antônio Henrique Graciano Suxberger e Jefferson Aparecido Dias. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009a.

_____. **Teoria crítica dos direitos humanos: os direitos humanos como produtos culturais**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009b.

KUHN, Thomas Samuel. **A estrutura das revoluções científicas**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

_____. Thomas Samuel. **O caminho desde a estrutura**. São Paulo: UNESP, 2006.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano**. Tradução Jonas Pereira dos Santos. São Paulo: Psy II, 1995.

MATURANA, Humberto. **Cognição, ciência e vida cotidiana**. Tradução Cristina Magro e Victor Paredes. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

_____. **Emoções e linguagem na educação e na política**. Tradução José Fernando Campos Fortes. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, aprovada e proclamada em 10 de dezembro de 1948, pela Assembleia Geral das Nações Unidas.

_____. **Preambulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos**, aprovada e proclamada em 10 de dezembro de 1948, pela Assembleia Geral das Nações Unidas.

_____. **Relatório de desenvolvimento humano 2006**. A água para lá da escassez: poder, pobreza e a crise mundial da água. Disponível em: <<http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr2006/chapters/portuguese/>>. Acesso em: 16 mai. 2011.

WARAT, Luis Alberto. **A ciência jurídica e seus dois maridos**. 2.ed. Santa Cruz dos Sul: EDUNISC, 2000.

_____. **A rua grita Dionísio: direitos humanos da alteridade, surrealismo e cartografia**. Tradução de Vivian Alves de Assis, Júlio César Marcellino Jr. e Alexandre Morais da Rosa. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.