

A relevância política da cultura dos direitos humanos para a formação do novo *ethos* social: de valores a princípios fundamentais

Leandro da Silva Carneiro

Mestre em Direito pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo

Resumo

As características dos direitos humanos, apresentadas como predominantes na doutrina contemporânea, como historicidade, universalidade, indivisibilidade, inalienabilidade, imprescritibilidade, irrenunciabilidade não os elevam a termos absolutos, pois tais direitos são, por natureza, limitados e, por isso, relativos, quando estão em conflito entre si. Isso, todavia, não retira a absoluta relevância política e cultural desses direitos, no sentido progressivo do reconhecimento e respeito à dignidade humana. A Constituição brasileira de 1988, há 30 anos, sedimentou a dignidade humana como princípio fundamental do Estado, mas, as práticas sociais - políticas públicas e comportamento dos cidadãos – ainda não estão essencialmente configuradas conforme esse novo *ethos* social. Diante de tal cenário, a proposta deste trabalho é demonstrar a importância da cultura hegemônica dos direitos humanos como condição para a construção do novo *ethos* social, fundamental para a consolidação do bem-estar de todos, ante a sua natureza principiológica. Por serem universais, isto é, por abrangerem todos os indivíduos, independentemente de sua nacionalidade, sexo, raça, convicções política, filosófica e religiosa, os direitos atrelados à dignidade humana devem ser percebidos pela simples condição humana, como presença e não apenas como significado cultural. A metodologia utilizada resume-se à pesquisa bibliográfica, na tentativa de se promover o diálogo entre Direito, Filosofia, Sociologia e Educação. O estudo conduz à conclusão de que, por encontrarem justificativa¹ em todas as escolas do pensamento, sobretudo jurídico, os direitos humanos devem ocupar lugar de destaque no processo de transferência da cultura, constituindo-se no novo “capital cultural”.

Palavras-Chave: Direitos humanos; princípios fundamentais; cultura; *ethos* social;

Abstract

Human rights' characteristics presented as predominant in contemporary doctrine, such as historicity, universality, indivisibility, inalienability, imprescriptibility and irrevocability do not elevate them to absolute terms, since such rights are by their nature limited and therefore relative, when in conflict among themselves. This, however, does not withdraw the absolute political and cultural relevance of these rights, in the progressive sense of recognition and respect for human dignity. The Brazilian Constitution of 1988 thirty years ago established human dignity as a fundamental principle of the State, but the social practices – public policies and the citizens' behavior – are still essentially unaligned with this new social ethos. Facing this scenario, the purpose of this work it is to demonstrate the importance of the hegemonic culture of human rights as a condition for the construction of the new social ethos, fundamental for the consolidation of the well-being of all, in view of its principiological nature. Because they are universal, that is, cover all individuals, regardless of their nationality, sex, race, political, philosophical and religious convictions, rights tied to human dignity must be perceived by the simple human condition as presence and not just as cultural meaning. The methodology employed is basically bibliographic research, in an attempt to promote a dialogue among Law, Philosophy, Sociology and Education. The study leads to the conclusion that, whereas they find justification in all schools of thought, especially legal, human rights should occupy a prominent place in the process of culture transference, constituting the new “cultural capital”.

Keywords: Human rights; fundamental principles; culture; social ethos.

¹ “Quanto à justificação dos Direitos Fundamentais, diversas correntes filosóficas disputam vertentes filosófico-jurídicas sobre a razão de ser dos Direitos Humanos. Os *jusnaturalistas* afirmam que os direitos do homem são decorrentes do direito natural, anteriores e superiores à vontade do Estado. Para os *positivistas*, os direitos do homem são faculdades concedidas pela lei e por ela reguladas. Já os *idealistas* ponderam que os Direitos Humanos são ideias, princípios abstratos que a vida de relação vai acolhendo e sedimentando ao longo do tempo, os quais para os *realistas* seriam o resultado do direito das lutas sociais e políticas.” (ARAÚJO, 2009, p. 9).

Ementa: Introdução; 1. Direitos humanos: direitos naturais ou positivos?; 2. A socialização humana em culturas de paz; 3. A convivência humana em comunidades políticas de matrizes humanísticas; 4. A construção do novo *ethos* social; Conclusão; Referências.

Introdução

Em todos os manuais de filosofia política e de direito é possível constatar, invariavelmente, que a dignidade humana é um ideal universal. A ela estão atrelados todos os direitos inerentes à condição humana *ipso facto*. As discussões calorosas acerca da essência axiológica e epistemológica da dignidade humana ao situar-se nas principais declarações de direitos e constituições das comunidades democráticas (Estado de Direito), não reduzem o seu real significado e possibilidade empírica. Se está alojada no campo valorativo, ou se é um princípio ou, ainda, um metaprincípio (ou super princípio), trata-se de uma questão de concepção ideológica das diversas comunidades. Todavia, por mais se esforcem os discursos que esposam a tese de que nada em direito é universal, pois a realidade social é particular, adstrita ao local, haja vista que universal é aquilo que não depende de um contexto, sobretudo de um contexto particular, não é possível falar em cultura dos direitos humanos sem o aceite da dignidade humana. E a dignidade humana é relativa à condição humana, isso em qualquer parte do mundo, e não fruto de cultura local, principalmente, a ocidental.

A proposta desta pesquisa é demonstrar a importância tanto política como cultural dos direitos humanos para todos e os pilares que devem ser construídos para a formação desse almejado *ethos* social, a ser concebido no imantar da dignidade humana.

Com base em pesquisa bibliográfica, no propósito de se promover o diálogo entre Direito, Filosofia, Sociologia e Educação, o ponto de partida deste trabalho é demonstrar que a dignidade humana pode ser sustentada tanto na vertente naturalista do direito, como no positivismo jurídico, pois os valores ou princípios decorrentes da dignidade no mundo do dever-ser demandam o justo paralelo com as necessidades físicas e sociais do ser humano, na perspectiva do ser. Na sequência, propõe-se demonstrar a relevância dos direitos humanos no processo de socialização do homem em culturas de paz. Ao humanizar-se, o homem apropria-se e interfere no patrimônio cultural que lhe é ofertado em ambientes formais e informais. A proposta neste tópico do trabalho é acrescentar à sobrevivência física a sobrevivência social e demonstrar que a formação cultural nas matrizes humanísticas demanda um processo de transmissão do patrimônio cultural com enfoque na educação moral a partir dos direitos humanos.

O terceiro item aborda a convivência humana em comunidades políticas de matrizes humanísticas, analisando as identidades cultural e política de uma comunidade consolidada nos

ideais de liberdade, apresentando a proposta de identidade política que melhor se coaduna aos direitos humanos: o patriotismo constitucional (inclusivo), o qual supera a identidade nacional (exclusivo). Também possui o objetivo de apresentar os direitos humanos como o novo capital cultural a ser construído, consolidado e transferido para as novas gerações.

O derradeiro tópico fundamenta a necessidade de se formar o novo *ethos* social embasado nos direitos humanos, sedimentado nos processos educacionais. Isso porque compreender os direitos humanos em sua essência e concretizá-los como hábito em todos os ambientes, sem fronteiras, é um passo comum significativo para a evolução do bem-estar de todos, pois os valores que deles emanam, por serem universais, superam a ordem axiológica e se consolidam como princípios.

A tentativa de se fundamentar a relevância da cultura hegemônica dos direitos humanos - nas bases antropológicas, sociológicas, psicológicas e normativas da dignidade humana - pauta-se na característica principiológica desses direitos, isto é, porque não excluem e porque são bons para todos.

1. Direitos humanos: direitos naturais ou positivos?

Os direitos humanos são assim denominados porque relativos ao homem pela simples condição humana. Logo, a nascente mais profunda é ontológica, pois é a existência do homem – em sua natureza – que justifica todo o processo de positivação daquilo que o momento histórico define como regras de condutas a serem observadas (deontologia), para sua proteção.

Por mais subsistam as controvérsias que colocam em lugar de destaque a dicotomia direito natural *versus* direito positivo, a causa humana é natural e a natureza existe antes de nós e depois de nós. Sem a pretensão de nossa parte em desconsiderar os avanços de altíssima relevância das teorias deontológicas pós-metafísicas, sobretudo da construção procedimental do direito, o raciocínio de Hobbes, Locke e Rousseau é de um substrato racional significativo, que demonstra o iter evolutivo da convivência humana (e formação da cultura), ao partir da origem – o estado de natureza – para a sociedade civil e a formação do Estado, o que coloca a existência do indivíduo antes da existência da sociedade e do Estado. No estado de natureza, o homem possui uma relação intrínseca com o meio em que vive. No estado civil, a proposta do consentimento entre os indivíduos para a comunidade política é a manutenção e fortalecimento daquilo que é essencial para a boa relação com o meio em que se vive e com os outros indivíduos. Segundo Locke, a vida, a liberdade e os bens eram direitos naturais do ser humano ainda no estado de natureza. (WEFFORT, 2006).

Em Locke, o contrato social é um *pacto de consentimento* em que os homens concordam livremente em formar a sociedade civil para preservar e consolidar ainda mais os direitos que possuíam originariamente no estado de natureza. No estado civil os direitos naturais inalienáveis do ser humano à vida, à liberdade e aos bens estão melhor protegidos sob o amparo da lei, do arbítrio e da força comum de um corpo político unitário. (WEFFORT, 2006, p. 86).

Os direitos eleitos por Locke possuem razoável sintonia com os objetivos essenciais dos homens, em sua própria natureza. O principal elemento que distingue o ser humano de outros seres é a razão e, com isso, o livre-arbítrio. Para ser provido de razão e liberdade (possibilidade) de escolha é fundamental a vida, sem a qual, não existiria o próprio homem. Durante a vida, em suas possibilidades de escolha, o ser humano irá optar por algo pertencente ao meio em que está habituado: em que e onde trabalhar, onde se abrigar, do que se alimentar, etc., o que demanda uma relação direta com outras pessoas e coisas. E é dessa relação natural com as coisas que surge a propriedade.

Por essas razões, vida, liberdade, propriedade não são valores estritamente construídos a partir de uma deontologia formada em dado momento, mas são questões inerentes ao homem em sua própria natureza.

Hart afirma que o direito natural possui diversas perspectivas, muitas delas não aceitas pelas teorias modernas, quando adstritas à metafísica e divindade, mas que contém certas verdades elementares, importantes tanto para a compreensão da moral quanto do direito. Para Hart, é possível aceitar na teoria do direito natural a ideia de que há certos princípios do comportamento humano que aguardam serem descobertos pela razão, aos quais a lei humana deve se adaptar para ser válida, mas tal lógica, segundo o autor, não se confunde com a ideia que *“assume uma visão diferente e menos racionalista da moral, oferecendo uma descrição diferente das formas como a validade jurídica está vinculada aos valores morais”* (HART, 2012, p. 240).

O direito natural, portanto, possui conteúdos mínimos incontestáveis, pelo fato de o homem ser um elemento da natureza, os quais se justificam com as *necessidades* humanas que é bom serem satisfeitas. Tais conteúdos mínimos podem ser vistos tanto na seara física (necessidades) quanto na teleológica (bom), pois além de todos os homens necessitarem comer e descansar, a vida humana possui um fim, um objetivo que é comum a todos (universalidade): a sobrevivência. A vida é, portanto, o bem essencial para o homem, o que é incontestável. Por mais que existam pequenas exceções, o desejo comum da Humanidade é viver. Como afirma Hart, subtraindo tal anseio generalizado, não restariam intactos conceitos como perigo e

segurança, dano e benefício, necessidade e função, doença e cura, pois esses conceitos estão atrelados à sobrevivência, que é aceita como um propósito. A aceitação da sobrevivência como objetivo é necessária num sentido mais diretamente pertinente para a discussão do direito e da moral humanas, pois nos ocupamos dos arranjos sociais destinados a uma existência contínua e não daqueles de um clube de suicidas. Destarte, antes mesmo de se avaliar o como os homens devem viver juntos pressupõe o objetivo humano que é, geralmente, viver. Tal verdade da natureza humana e do mundo no qual os homens vivem mostra que, enquanto subsistirem homem e mundo, haverá determinadas normas de conduta que qualquer organização social que se pretenda viável precisará incluir. (HART, 2012, p. 249).

Os direitos humanos estão correlacionados, em sua fonte primária, à própria vida humana e à sua sobrevivência. Por isso, a dignidade humana, como a viga mestra dos direitos decorrentes da vida humana, possui valor ontológico tão profundo e universal que assume a natureza de princípio deontológico, sobretudo na perspectiva das teorias contemporâneas, nas quais *“os pretensos bens ou valores universais assumem uma forma a tal ponto tão abstrata, que é possível reconhecer facilmente nelas princípios deontológicos, tais como dignidade humana, solidariedade, auto-realização e autonomia”*. (HABERMAS, 2003, p. 318).

Esses valores ou princípios são por nós defendidos como universais, pois, além de decorrerem da natureza humana, na centelha da dignidade, podem ser observados em todas as épocas e sociedades humanas.

A ideia de justiça, de liberdade, de igualdade, de solidariedade, de dignidade da pessoa humana, sempre esteve presente, em maior ou menor intensidade, em todas as sociedades humanas. Portanto, a noção de direitos do homem é tão antiga quanto a própria sociedade. Veja bem: não se está falando de direitos positivados, mas de valores ligados à dignidade da pessoa humana que existem pelo simples fato de o homem ser homem. (MARMELSTEIN, 2009, p. 29-30).

A justiça também pode ser defendida numa concepção jusnaturalista bastante racional. Não se está, com tal afirmação, defendendo uma corrente puramente idealista do direito, mas sim, construindo limites naturais às perspectivas do direito positivo, sobretudo quando oposto à dignidade humana. Reconhecer valor à dignidade não pode ser reduzido ao momento histórico social (base de referência conceitual do direito positivo), pois os atos que atentam à essência humana provocam o sofrimento humano injusto, em qualquer lugar e em qualquer hora. O propósito do direito, se atrelado a ideais dessa estirpe, fere a própria natureza do ser humano que é a sobrevivência. E esta, ao contrário, pressupõe o viver bem, pois, se assim não o for, o mal viver conduzirá à morte e não à vida.

A preocupação com os limites ontológico e ético do direito é indissociável da possibilidade da manutenção da vida humana. A universalidade da dignidade humana como valor ou princípio inerente ao ser humano em todos os contextos (história, lugar, situação) demanda a aceitação de uma base hegemônica do direito, como proposta das correntes do direito natural². Enquanto este sustenta, em síntese, a existência de um ideal de justiça superior ao direito positivo que se impõe ao poder e ao próprio legislador; a afirmação de que o direito natural procede da natureza; a existência de princípios não-escritos superiores ao direito positivo e que se lhe impõem; a primazia da busca da justiça sobre o respeito à legalidade; e a permanência de certos valores que prevalecem sobre aqueles consagrados pelos homens do Estado, o positivismo jurídico consiste em reconhecer valor unicamente às regras de direito positivo e em reduzir todo o direito às regras vigentes em dada época e em dado Estado, sem se preocupar em saber se é justo ou não. (BERGEL, 2006). As consequências positivistas, pautadas exclusivamente na legitimidade da lei do Estado, podem, como a história registra, deixar de lado o humano e desconsiderar o homem em sua essência e, por essa razão, os direitos humanos, no denominador comum da dignidade humana, devem ser o limite ético do direito positivo e uma base hegemônica de toda a ordem jurídica, em todo espaço e tempo.

O consenso a que se chega na atualidade é que a dignidade humana, pelo seu caráter axiológico, é o fundamento de todos os direitos humanos, em todas as correntes que os justificam, ocupando crescente lugar de destaque no cenário político-jurídico hodierno das comunidades ocidentais. A dignidade da pessoa humana como valor fundante dos direitos humanos tornou-se robusta após a Segunda Guerra Mundial, quando o direito constitucional passou a tratá-la como princípio fundamental, além do que, no cenário internacional, as declarações, que antes apresentavam seus argumentos no direito natural, substituíram-no e assim como o direito interno (constitucional), passaram a ter como fundamento a dignidade humana. Ascendente, também, na ceara do positivismo jurídico, a dignidade humana, como afirma Bittar, passou a ser o lugar-comum para todas as gerações dos direitos humanos e, com isso, nem a *justiça* pode ser pensada isoladamente, nem o *poder* exercido *apesar* da dignidade humana. (BITTAR, 2011, p. 55).

² “As doutrinas do direito natural foram objeto de vivas críticas, especialmente, no século XX, da parte da escola histórica alemã que sustentava, com seu líder, Savigny, que o direito é apenas o produto da evolução dos povos e que, longe de ser universal, é peculiar a cada nação”. (BERGEL, 2006, p. 13). Tais observações de Jean-Louis Bergel são válidas para justificar que o direito em si, em toda a sua grandeza e consequências, não pode ser compreendido como universal e intemporal. Todavia, isso não impede de se sustentar a dignidade humana com tais características.

A dignidade humana, como argumentamos, pode dialogar tanto com o direito natural quanto com o direito positivo, sobretudo quando compreendida não somente na perspectiva reducionista de norma (deontológico), mas também como condição humana, isto é, elemento essencial, característico e inerente ao homem (ontológico). Por isso, os valores ou princípios decorrentes da dignidade no mundo do dever-ser demandam o justo paralelo com as necessidades físicas e sociais do ser humano, na perspectiva do ser. A fundamental relevância em se considerar e se respeitar a dignidade humana é a consequência para todos do bem viver e do conviver bem.

2. A socialização humana em culturas de paz

A discussão teórica sobre a origem da comunidade, ou seja, se o homem é um animal social por natureza (Aristóteles) ou se vive em sociedade por ato voluntário (contratualistas) não contradizem o histórico da Humanidade que é a vida em sociedade. O homem vive assim, essa é a certeza empírica. Logo, é em sociedade que o indivíduo se apresenta e se desenvolve, humanizando-se, isto é, apropriando-se do produto social existente.

Observamos que as diferentes escolas do pensamento caracterizam o ser humano pela sua condição humana, que não se reduz à simples natureza. O homem é, além de um ser biológico (natureza biofísica), um ser humanizado (natureza humana). Nos discursos bioéticos, são duas as noções de vida humana: metabólica e pessoal, com ênfase e predomínio, no entanto, entre os teóricos que a vida humana não se resume à perspectiva metabólica³ (vitalismo). Na concepção de vida humana pessoal, soma-se à vida biológica a capacidade de consciência e de relações interpessoais, como sustenta o pensamento ético chamado humanismo⁴. Nesse sentido também se insere a psicologia histórico-crítica de Saviani,

A natureza humana não é dada ao homem mas é por ele produzida sobre a base da natureza biofísica. Consequentemente, o trabalho educativo é ato de produzir, direta e indiretamente, em cada indivíduo singular, a humanidade que é produzida histórica e coletivamente pelo conjunto dos homens. (SAVIANI apud MELO, 2012, p. 50).

³ Considera-se vida humana metabólica, a vida biológica, dos órgãos e sistemas. Tal reducionismo é defendido pelo pensamento ético denominado vitalismo, segundo o qual “*a vida humana, subentendendo-se biológica, é sagrada. Ela é tão preciosa que constitui um valor absoluto*”. (DURAND, 2007, p. 155).

⁴ “*Segundo a interpretação humanista, a vida biológica é o suporte da vida pessoal. [...] O respeito da vida implica, certamente, a proteção do suporte biológico, mas sobretudo a preocupação com a saúde, o bem-estar, a qualidade de vida, a promoção de todas as capacidades da pessoa. A vida biológica não é mais um absoluto, mas relativa à capacidade de consciência e de relação*”. (DURAND, 2007, p. 155).

Na perspectiva sociológica, a humanização se dá pelo processo de socialização. Sustenta-se que ao nascer, a criança possui apenas potencialidades de tornar-se humana, as quais se realizam a partir da relação com os outros. Assim, a socialização consiste na aquisição das maneiras de agir, pensar e sentir próprias do grupo (sociedade) em que o indivíduo vive (DIAS, 2010, p. 59-60). Humanizar-se, portanto, demanda do ser humano não apenas viver, mas também conhecer o mundo em que vive (material e simbólico).

A forma de se adquirir a cultura também está alinhada às questões tanto de ordem natural, como as de origem social. Como afirmam Irineu Filho, Rosiane Ponce e Sandro Almeida, o processo humano cognitivo e suas perspectivas de desenvolvimento podem ser analisados a partir de várias concepções e sob o olhar teórico-filosófico tanto das ciências naturais e biológicas quanto das ciências humanas e sociais. (FILHO; PONCE; ALMEIDA, 2009). Ambas as correntes são sustentadas a partir de experiências e análises de pesquisas realizadas principalmente com crianças e jovens, nas mais variadas idades. Apesar de conflitantes numa causa primária, as propostas teóricas são aceitas no universo educacional como complementares, com importantes implicações no desenvolvimento de práticas pedagógicas, sobretudo, no interior da escola.

Enquanto as teorias propostas por J. B. Skinner e por J. Piaget representam as ciências naturais, os conceitos de L. S. Vygotski e de H. Wallon representam a corrente das ciências humanas e sociais. As propostas teóricas objetivam compreender como o ser humano conhece o mundo (material e simbólico). Para a teoria natural, em síntese, o processo de desenvolvimento humano acontece por etapas, com base na capacidade cognitiva inerente à idade daquele que aprende, valorizando mais o ambiente (natureza) em detrimento às formas e culturas, pois sustenta que todo organismo vivo precisa viver em equilíbrio com o meio ambiente, caso contrário não sobrevive. Já os que defendem a segunda teoria enfatizam menos a natureza e mais o processo de humanização.

Os teóricos da Psicologia Histórico-cultural fundamentaram seus pressupostos numa ampla compreensão de cultura, valorizando o homem como sujeito do processo de construção da realidade objetiva e subjetiva, privilegiando a linguagem socialmente construída, como um sistema de signos e mediador por excelência da construção das funções psicológicas eminentemente humanas. (FILHO; PONCE; ALMEIDA, 2009, p. 42).

Esses relevantes estudos conduzem a psicopedagogia a absorver os principais pontos de cada corrente para que a boa aprendizagem ocorra em ambientes e momentos adequados. Para que o homem tenha condições de se humanizar, precisam ser criadas condições concretas de

apropriação dos bens materiais e simbólicos produzidos pela humanidade, compreendidos e refletidos em cada período de vida do aprendiz. Essa síntese de aproveitamento de ambas as correntes evidencia, mais uma vez, a importante relação da natureza humana com a cultura e seus reflexos. A cultura não é capaz de ultrapassar os limites biológicos e demanda de tal base para sua compreensão, pois não há conhecimento sem a capacidade cognitiva.

A condição humana, por conseguinte, em sua própria natureza, está adstrita à sobrevivência física e social. Por mais que o pensamento pós-metafísico retire o valor racional das teorias que se propõem justificar uma ordem natural na conduta humana, antecedente aos costumes e conhecimentos construídos pela convivência, são razoáveis - porque racionais - as teses intermediárias que consideram, também, as questões naturais do ser humano. Assim, a formação da cultura moral, por menos aceitas que sejam na fenomenologia as teses nativistas, as quais sustentam que o homem já possui uma moralidade ao nascer, precisa considerar e compreender a natureza humana que impõe aos seres humanos certas obrigações que não possuem sua gênese na convivência e nos fatores sociais, mas que são, por outro lado, resultados do próprio impulso vital, como o instinto de conservação. Por isso, a tese social da moral desenvolvida por Bergson, como aponta Myra Y Lopes, apesar de afirmar a origem primitivamente amoral do ser humano, ao mesmo tempo, reconhece que existem no homem duas condutas morais que obedecem a origens distintas. Na primeira delas, a obrigação representa a pressão que os elementos sociais exercem mutuamente entre si (moral fechada), ao passo que na segunda, a obrigação tem origem no próprio impulso vital, livre dos freios sociais (moral aberta). (MYRA Y LOPES, 2009, p. 56).

O homem, portanto, socializa-se a partir de sua natureza, movido e impulsionado para a vida, dotado de livre-arbítrio, apropriando-se dos objetos que lhe circundam e se relacionando com os outros.

Socializar-se, destarte, faz parte da condição humana, cuja herança cultural a ser recebida pelo indivíduo deve estar em sintonia à dignidade humana por suas razões ontológicas e deontológicas já mencionadas. A cultura é *“aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, direito, costume e outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade”*. (TYLOR apud DIAS, 2010, p. 52). Característica exclusiva das sociedades humanas, inerente a todos os seres humanos providos de convívio social, a cultura possui como elementos básicos as crenças, os valores, as normas e sanções, os símbolos, o idioma e a tecnologia e é transmitida pela herança cultural material e imaterial⁵. Enquanto a

⁵ De modo geral, a cultura não material resiste mais às mudanças que a cultura material. (DIAS, 2010, p. 53).

cultura material diz respeito aos aspectos físicos ou tecnológicos do dia-a-dia, inclusive comidas, casas, fábricas, vestuários, transportes e matéria-prima, a cultura não material refere-se aos modos de usar os objetos materiais, aos costumes, crenças, filosofias, governos e padrões de comunicação. (DIAS, 2010, p. 53). A cultura social, outrossim, é construída, consolidando-se e sofrendo influências a todo momento. Tanto a cultura material quanto a imaterial são do homem e para o homem.

A formação de culturas de paz é o propósito da socialização humana, pois ninguém se socializa em humanidade para não ser humano. Além disso, qualquer conduta que atente à sobrevivência física e social de alguém ou de grupos não pode, em sua essência, ser compreendida como algo consonante à dignidade humana.

A dignidade humana⁶, como matriz dos direitos humanos, deve estar incorporada na cultura de todas as sociedades, para proporcionar a convivência humana nos entrelaços da paz. Para tanto, não deve ser vista apenas como resultado simbólico, mas como uma questão antecedente, de presença, haja vista que em todas as culturas existem presença e significado.

A presença é a *coisa* ou materialidade sobre a qual se constroem os significados. Refere-se a corpos, sinais, sons, materiais na sua capacidade não semântica, isto é, no acesso direto ou imediato aos nossos sentidos. É uma forma de ser que, como Gumbrecht afirma acertadamente, “se refere às coisas do mundo antes destas se tornarem parte de uma cultura”. É por meio do seu significado que as coisas se tornam culturalmente específicas e muitas vezes também incomensuráveis ou ininteligíveis para outras culturas. (SANTOS, 2014, p. 136-137).

A condição de presença da dignidade do homem, e não apenas de significado cultural, é o que justifica a identidade de sentidos indiferentes à diversidade cultural, por exemplo, quando se observa uma pilha de corpos mutilados num campo de morte, o corpo esquelético de uma criança prestes a morrer de fome, a dor de uma mulher sobre o cadáver do seu jovem filho, etc.. Tais presenças, como afirma Boaventura de Sousa Santos, “*são dotadas de um poder que parece relativamente autônomo em relação aos significados que lhe podem ser atribuídos*”. (SANTOS, 2014, p. 138).

A formação cultural (presença e significado) nas matrizes humanísticas demanda um processo de transmissão do patrimônio cultural com enfoque na educação moral a partir dos direitos humanos. A educação moral tem como objetivo fazer com que o indivíduo aja

⁶ A dignidade humana tutela a personalidade humana em suas dimensões: na individualidade e também na coletividade. Seu substrato axiológico decorre do seu caráter cultural e ético. A dignidade corresponde ao conjunto cultural do homem, fruto de todo o seu processo de formação, o que inclui identidade, história, família, política etc. O conteúdo ético está, por sua vez, no resultado da racionalização da convivência humana, no fundamento da liberdade e igualdade.

eticamente⁷, buscando ao mesmo tempo que tal ação seja racional, autônoma, consciente e livre. (SERRANO, 2002, p. 135). A educação (formal e informal) consiste em ajudar as pessoas em formação a assimilar determinados conhecimentos que serão aplicados socialmente, além de desenvolverem as capacidades que lhes permitirão adquirir novas experiências e construir convicções, atitudes e valores em suas próprias vidas. Desse modo, a educação em direitos humanos é o mecanismo para a sedimentação da cultura de paz.

É imperioso intensificar a formação da cultura humanística - e, por consequência, de paz - para que os hábitos da coletividade e a cultura material sejam construídos, ajustados e consolidados nos ditames dos direitos humanos, em homenagem à dignidade humana. O homem humanizado não é outro senão aquele que reconhece e respeita a dignidade humana.

3. A convivência humana em comunidades políticas de matrizes humanísticas

Toda convivência está pautada em laços, os quais mantêm a possibilidade do estar junto. A identidade é, sem dúvida, o principal laço que perpetua a convivência humana, podendo ser analisada sob duas perspectivas principais: a identidade cultural e a identidade política.

A identidade cultural é o elo horizontal de uma comunidade e se mantém pelo processo geracional de transferência de cultura.

Muitos são assuntos, cada qual com sua peculiar relevância, que decorrem da temática culturalística, tais como o culturalismo forte, o multiculturalismo, o interculturalismo e o transculturalismo, os quais não serão objeto específico deste estudo. Como a proposta deste trabalho é demonstrar a relevância da cultura hegemônica dos direitos humanos - nos fundamentos da dignidade humana -, identidade cultural, transferência de cultura e relativismo cultural terão maior enfoque.

As culturas são mantidas ou sofrem alterações num processo contínuo ao longo de suas existências. A manutenção dos aspectos culturais que caracterizam a identidade de uma comunidade ou de outra ocorre pela transmissão de cultura⁸, ou seja, a difusão das ideias, hábitos, valores, etc. de uma pessoa (ou grupo) para outra. Os modos pelos quais o patrimônio social é transpassado das gerações mais antigas para as outras mais novas são variados, podendo ser classificados como formais e informais.

⁷ “Esse tipo de comportamento não é possível sem um desenvolvimento do juízo moral que possibilite discernir entre o que é bom e o que é mal, segundo o princípio da justiça”. (SERRANO, 2002, p. 135).

⁸ Reinaldo Dias afirma que “A transmissão da cultura é um importante aspecto do processo de socialização”. (DIAS, 2010, p. 67).

As gerações transmitem o patrimônio social, como os valores, ideias, costumes, códigos morais e jurídicos, assim como outros, constantemente, pelo processo de intercâmbio cotidiano, os quais ocorrem diuturnamente no círculo da família, nos colóquios das praças, através da imprensa, do teatro e cinema, enfim, em locais e situações que não foram constituídos com a finalidade específica de transmissão de cultura. Esses são os meios informais de transmissão, ao passo que os meios formais compreendem as estruturas e mecanismos focados na instrução, quando se está diante daquele que transmite intencionalmente a cultura ao aprendiz. Nos dizeres de Reinaldo Dias acerca dos meios formais de transmissão de cultura,

Em comunidades primitivas isso pode processar-se em forma de instrução ministradas pelos mais velhos e/ou médicos-feiticeiros aos novatos que estão por iniciar-se na sociedade dos homens. Em matéria de habilidades mecânicas, as corporações de mestres-artífices incumbiram-se de transmitir o ofício aos aprendizes que trabalhavam sob a sua direção. Em sociedades de cultura mais desenvolvida, fundam-se instituições de educação formal a fim de proporcionar à geração nova uma iniciação à cultura de que vive rodeada. (DIAS, 2010, p. 68).

Os direitos humanos devem situar-se no cerne da cultura das comunidades e, quando transmitidos para as gerações vindouras, precisam vestir-se da roupagem dourada da boa herança cultural - vantagem significativa para toda a Humanidade -, a rigor do que fora denominado por Pierre Bourdieu de “Capital Cultural”⁹. Para o sociólogo francês, esse capital cultural consistiria no conjunto de habilidades e gostos transmitidos pela família à criança, que já estariam internalizados, incorporados no subjetivismo. O termo “capital” utilizado por Bourdieu refere-se a uma metáfora, pois esse capital de cultura se transforma em uma espécie de moeda que as classes dominantes se utilizam para acentuar as diferenças com as outras classes. Apesar de Bourdieu chamar de “Arbitrário Cultural Dominante” essa imposição cultural, sobretudo quando a transferência ocorre em ambientes escolares, o diálogo com a ideologia do sociólogo francês aqui é para acentuar a relevância de se construir e consolidar esse novo capital cultural: a cultura dos direitos humanos, o qual deve ser objeto de disseminação em todos os ambientes formais e informais de transmissão de cultura, pois o valor simbólico desse nupérrimo “capital” é de ordem principiológica, ou seja, bom para todos e não apenas para alguns.

⁹ O sentido exato de capital cultural utilizado por Bourdieu possui sentido separatista: “*O sistema escolar age como o demônio de Maxwell: à custa do gasto de energia necessária para realizar a operação de triagem, ele mantém a ordem preexistente, isto é, a separação entre alunos dotados de quantidades desiguais de capital cultural. Mais precisamente, através de uma série de operações de seleção, ele separa os detentores de capital cultural herdado daqueles que não o possuem*”. (BOURDIEU, 2011, p. 37). O sentido novo proposto neste estudo engendra a inclusão de todos.

Enquanto a identidade cultural caracteriza o vínculo horizontal da comunidade, o vínculo vertical, estabelecido entre cidadãos e Estado, caracteriza a chamada identidade política.

O Estado¹⁰ é produto da organização político-estrutural de um povo. É, em apertada síntese, uma comunidade política. Mesmo na nova ordem internacional, o Estado apesar de ter sua soberania revisada, ainda preserva papel interlocutor relevante. Nos dizeres de Habermas,

O Estado é necessário como poder de organização, de sanção e de execução, porque os direitos têm que ser implantados, porque a comunidade de direito necessita de uma jurisdição organizada e de uma força para estabilizar a identidade, e porque a formação da vontade política cria programas que têm que ser implantados. Tais aspectos não constituem meros complementos, funcionalmente necessários para o sistema de direitos, e sim, *implicações* jurídicas objetivas, contidas *in nuce* dos direitos subjetivos. Pois o poder organizado politicamente não se achega ao direito como que a partir de fora, uma vez que é *pressuposto* por ele: ele mesmo se estabelece em formas de direito. (HABERMAS, 2003, p. 171).

O Estado é, pois, um dos princípios que sustentam um dos pilares da modernidade. A sociologia crítica de Boaventura de Souza Santos apresenta os dois pilares da modernidade: regulação e emancipação. Enquanto a regulação garante a estabilidade das expectativas, a emancipação confronta a regulação moderna em busca de novos paradigmas. A regulação garante a ordem na sociedade tal como existe em determinado momento e lugar e a emancipação é a aspiração a uma boa ordem numa sociedade boa no futuro. Afirma o autor que são três os princípios lógicos da regulação: 1) *Estado*: marcado pela obrigação política vertical entre Estado e cidadãos, através da coerção e da legitimidade. Estabilizam-se expectativas e são estabelecidos horizontes de expectativas possíveis; 2) *Mercado*: corresponde à obrigação horizontal mútua entre os agentes do mercado. Estabiliza expectativas dentro do horizonte de expectativas politicamente estabelecido e tem a esperança de que como cumprimento dessas expectativas, haja o mínimo de intervenção política (imposição); e 3) *Comunidade*: caracterizada pela obrigação horizontal que se relacionam os indivíduos segundo critérios que não pertencem nem ao Estado, nem ao mercado. Estabiliza expectativas quando define até onde pode alcançar a coletividade, dentro dos limites estatais.

De maneira análoga, o outro pilar da modernidade, a emancipação, também possui três princípios lógicos: 1) *Racionalidade estético-expressiva das artes e literatura*: propõe a

¹⁰ Uma definição abrangente de Estado é apresentada por Cláudio De Cicco e Alvaro de Azevedo Gonzaga: “Estado é uma instituição organizada política, social e juridicamente, ocupa um território definido e, na maioria das vezes, sua lei maior é uma Constituição escrita. É dirigido por um governo soberano reconhecido interna e externamente, sendo responsável pela organização e pelo controle social, pois detém o monopólio legítimo do uso da força e da coerção”. (DE CICCIO; GONZAGA, 2009, p. 45-46).

revolução através de conceitos introduzidos pela arte e pela literatura; 2) *Racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e tecnologia*: ocorre com as revoluções tecnológicas; e 3) *Racionalidade moral-prática da ética e do império da lei*: demanda novas exigências éticas de liberdade, igualdade e fraternidade em imperativos políticos e jurídicos. Esse vínculo da modernidade – regulação e emancipação com a prática social - deve assegurar supostamente a harmonia de valores sociais potencialmente incompatíveis, tais como justiça e autonomia; solidariedade e identidade; igualdade e liberdade. (SANTOS, 2009).

Estado e comunidade são estruturas que se relacionam a todo instante, com interferências múltiplas de uma em outra. Da comunidade surge o Estado que, enquanto poder organizado politicamente, estabelece as normas de conduta da comunidade. Essa reciprocidade de comandos (*input/output*) faz com que o Estado seja organizado conforme os ideais da comunidade e vice-versa. As ideologias políticas, como a história demonstra, são múltiplas, com acertos, predominâncias e equívocos observados em todos os sistemas na esfera pública. Para algumas dessas ideologias políticas que sustentam a comunidade e, por conseguinte, o Estado, a liberdade é um elemento indispensável, aceita enquanto condição humana. Outras, todavia, mitigam-na severamente, em homenagem ao poder e à minimização da pessoa humana.

A matriz de direitos humanos a servir de base às estruturas sociais aplica-se tanto às comunidades de ideologia liberal quanto às republicanas, pois ambas garantem a liberdade dos indivíduos, em conformidade à dignidade humana, pressuposto essencial para as culturas de paz. Em ambas as ideologias a dignidade humana atua como condição mínima para toda regra moral e jurídica, assim como para todas as organizações políticas.

Uma comunidade política de matrizes humanísticas pauta-se em processos democráticos para a organização das instituições e das normas de convivência. Segundo a visão *liberal*, o processo democrático desempenha a tarefa de programar o Estado no interesse da sociedade, para a garantia das liberdades individuais e independência da sociedade civil, sendo que o Estado é apresentado como aparelho da administração pública, e a sociedade como sistema de seu trabalho social e do intercâmbio das pessoas privadas, estruturado conforme a economia e o mercado. E, nisso tudo, a política (no sentido da formação política da vontade dos cidadãos) tem a função de aglomerar e impor interesses sociais privados contra um aparelho do Estado que se especializa no uso administrativo do poder político para fins coletivos. O conceito *republicano* da política, por outro lado, não se refere à primordial garantia do Estado dos direitos dos cidadãos (à vida, à liberdade e à propriedade), porém, em primeira linha, à prática de autodeterminação de cidadãos orientados pelo bem comum, que se compreendem como membros livres e iguais de uma comunidade cooperadora que a si mesmo se administra. Direito

e lei são secundários em relação ao contexto vital ético de uma *polis* na qual a virtude da participação ativa pode desenvolver-se e estabilizar-se nos negócios públicos. O homem só pode realizar o *telos* de sua espécie nesta prática de cidadania (HABERMAS, 2003, p. 331-332).

Tanto na comunidade política liberal, como na republicana, os direitos primários da dignidade humana são fundamentais: os indivíduos são compreendidos *como membros livres e iguais*, o que demonstra a matriz humanística básica de tais ideologias políticas das comunidades assim organizadas.

A identidade política formada a partir de concepções e práticas dos direitos humanos¹¹ supera os limites da identidade nacional e se amolda, hodiernamente, o que Habermas denomina de “patriotismo constitucional”. Ao superar a ética da cultura, o patriotismo constitucional propõe a formação não mais de uma identidade nacional, mas sim de uma identidade política em que as diversas comunidades, num processo democrático (democracia deliberativa), elegeм os valores que superam a perspectiva individual, para alcançar o bem de todos. A constituição¹², sob o prisma do patriotismo constitucional, é o instrumento de identidade política que aglutina as diversidades culturais da sociedade plural, cujos princípios ali estabelecidos são resultados de um processo democrático em que todos os segmentos sociais puderam deliberar em condição de igualdade. Uma sociedade que não exclui ninguém e que possibilita a participação de todos os membros – livres e iguais – nas decisões relevantes a serem tomadas, que reconhece a humanidade em todos os seus membros e lhes oferece todos os direitos devidos aos seres humanos apenas porque são seres humanos exige, no patriotismo constitucional, que os membros respeitem a constituição, por ser fruto de uma deliberação democrática, engendrada para o bem de todos.

Os direitos humanos devem, portanto, integrar a pauta principal da identidade cultural e seu processo de transferência para as novas gerações e, ainda, a identidade política, situando-

¹¹ Boaventura de Sousa Santos defende que as concepções e práticas dos direitos humanos são monoculturais, o que constitui um dos maiores obstáculos à construção de uma luta de baixo para cima, real e universal por esses direitos. (SANTOS, 2014, p. 129/130). Por isso é necessário impulsionar a dignidade humana para a interculturalidade.

¹² Consonante à doutrina de Härbele, Eduardo Bittar afirma que a Constituição assume a função diretiva eminente, sendo além de espelho da publicidade e da realidade, a própria fonte de luz, pois ao tutelar os direitos fundamentais, torna-se o lugar de convergência de expectativas públicas, ambições axiológicas sociais e de realização da esfera pública. “*O que se espera de uma Constituição não é que seja uma panaceia para todas as necessidades sociais, mas que seja um locus de convergência prioritária para a regulação das relações sociais, e, por isso, um indispensável foro de convergência para as expectativas publicizáveis de comportamento social. Ela é, nesse sentido, a um só tempo, o lugar de encontro e desencontro das pretensões e interesses, e, ao mesmo tempo, o ambiente próprio – com os investimentos que lhe seguem a órbita aplicativa – para a revisão permanente dos interesses justificáveis como públicos*”. (BITTAR, 2011, p. 61).

se desde a Constituição, como documento máximo do Estado, até as entranhas de todas as instituições governamentais e civis constituídas.

4. A construção do novo *ethos* social

A modernidade presenteia a Humanidade com um legado extraordinário de avanços intelectuais e apresenta uma audaciosa fonte de valores universais (ou princípios), pautados na dignidade humana. Compreender os direitos humanos em sua essência, respeitá-los e, sobretudo, concretizá-los como hábito em todas os ambientes, sem fronteiras, é um passo comum significativo para a evolução do bem-estar de todos.

Os valores que emanam dos direitos humanos são profundos, principiológicos e universais. Conforme sintetiza Clemildo Anacleto da Silva, a qualidade de um valor e sua segurança estão relacionados aos seguintes critérios: durabilidade, divisibilidade, fundamentação, relatividade e profundidade da satisfação. Os valores são mais superiores quanto mais eternos forem, quanto menos divisíveis e relativos forem e quando fundamentam outros valores. Logo, quanto mais superiores forem os valores, mais profunda será a satisfação. (PATALO apud SILVA, 2009, p. 53).

A modernidade, com o acréscimo do crivo da razão, proporcionou uma reanálise de vários valores frutos da história. Passou a ocorrer, entretanto, um fluxo repetitivo e contínuo de reconstrução valorativa, com muita velocidade, para a adaptação utilitarista dos interesses pessoais. Essa mutação frequente de valores é chamada por Bauman de liquefação. Isso porque os líquidos, diferentemente dos sólidos, não mantêm sua forma com facilidade, não fixam o espaço, não prendem o tempo e se movem facilmente. Assim, segundo o sociólogo, os tempos modernos encontram os sólidos pré-modernos em estado avançado de desintegração e os primeiros sólidos a serem derretidos, na mudança de paradigma (na modernidade), seriam as lealdades tradicionais, os direitos costumeiros e as obrigações que atavam pés e mãos, impediam os movimentos e restringiam as iniciativas. (BAUMAN, 2001).

Mesmo que líquidos, os valores¹³ existem na sociedade. Além disso, se considerados dessa forma, precisam de um leito para conduzir a todos na direção da vida boa. Os direitos humanos, como sustentado, são esse álveo a conduzir os valores.

Os Direitos humanos superam a ordem dos valores e se confundem com princípios.

¹³ “Os valores pertencem não só ao mundo do real, mas também representam a utopia e a esperança, o mundo das aspirações e dos ideais. Os valores não só pertencem ou se devem ao passado e ao presente, mas são também elementos carregados de futuro”. (RAYO, 2004, p. 109).

Habermas diferencia valores de princípios (normas). Entende que os valores têm um sentido teleológico, pois devem ser entendidos como preferências compartilhadas intersubjetivamente; expressam preferências tidas como dignas de serem desejadas em determinadas coletividades, podendo ser adquiridas ou realizadas através de um agir direcionado a um fim; determinam relações de preferência, as quais significam que determinados bens são mais atrativos que outros, por isso, o assentimento às proposições normativas podem ser maior ou menor; a atratividade de valores tem o sentido relativo de uma apreciação de bens, adotada ou exercitada no âmbito de formas de vida ou de uma cultura: decisões valorativas mais graves ou preferências de ordem superior exprimem aquilo que, visto no todo, é bom para nós (ou para mim). Com isso, valores distintos concorrem para obter a primazia e, na medida em que encontram reconhecimento intersubjetivo no âmbito de uma cultura ou forma de vida, eles formam configurações flexíveis e repletas de tensões. A validade deontológica de normas, por outro lado, tem o sentido absoluto de uma obrigação incondicional e universal: o que deve ser pretende ser igualmente bom para todos. (HABERMAS, 2003, p. 316/317). Nesse prisma, os direitos humanos não são entendidos como valores, por sua natureza universal, pois deles não irradiam um dever que pode ser visto como bom para alguns (valor), mas, por serem mais abrangentes, possuem a concepção de algo bom para todos. Daí a sua natureza de norma. Por isso, se dizem princípios e não valores.

As identidades cultural e política a se formarem na perspectiva humanística principiológica conduzem a construção de um novo *ethos* da sociedade, sem condutas que se oponham à vida e ao respeito ao outro e com ações que proponham uma cultura pacífica, onde todos se respeitam reciprocamente como seres livres e iguais.

Esse novo *ethos* social que se constrói demanda a efetiva e concreta penetração dos direitos humanos na vida social e na dinâmica da convivência. Para realização desse propósito, é indispensável o bom preparo da pessoa, como cidadão racional e consciente do seu papel na sociedade, cidadão não numa concepção reducionista, meramente política de participação, mas como titular dos direitos humanos e destinatário final do bem comum de todo e qualquer Estado. Para tanto, os direitos humanos devem ser a pauta máxima da agenda educacional, pois ensinar esses conteúdos (direitos humanos) e propagá-los a todos os cantos terá como consequências:

- 1) fomento dos valores universais e tipos de comportamento em que se baseia a cultura de paz;
- 2) preparo dos cidadãos para a autonomia e a responsabilidade individuais, o compromisso cívico, a resolução de problemas e trabalhar por uma comunidade justa, pacífica e democrática;
- 3) desenvolvimento da capacidade de reconhecer e aceitar os valores que existem em uma sociedade pluralista e em um mundo pluricultural, através da comunicação, da colaboração e

da cooperação, fortalecendo a identidade pessoal, a convergência de ideias e de soluções que reforcem a paz, a amizade e a fraternidade entre indivíduos e povos; e 4) resolução não violenta dos conflitos, com a promoção da paz, nos alicerces da tolerância, solidariedade, cooperação e atenção para com os demais. (RAYO, 2004, p. 195).

Trabalhar para que isso se concretize é uma necessidade que deve ser assumida por todas as instituições educacionais e por todas as pessoas, em todos os ambientes. Para a construção, desenvolvimento e sedimentação das virtudes humanísticas, é importante que sejam realizadas discussões sobre propostas pedagógicas que levem em conta a formação de um ambiente sociomoral cooperativo, com ênfase no autoconhecimento dos educandos, para se desenvolver o autocontrole das paixões e promover a consciência social, em vista do bem de todos. O *ethos* social humanístico exige do processo educacional como um todo, ou seja, da educação integral, que estimule a realização positiva entre os diferentes grupos humanos em um clima de tolerância e diálogo, propício e fecundo, entre os diversos povos e culturas. Essa situação não se improvisa, mas deve ser inculcada dia a dia para que seja fruto de atitudes e vivências que os seres humanos tiverem desde sua mais tenra infância e nas quais a educação é chamada a desempenhar um papel significativo. (SERRANO, 2002, p. 53).

Ao compreender os direitos humanos, o cidadão se fortalece nos princípios que norteiam a sociedade em que vive, formando-se agente de uma cultura de paz, nos ideários da liberdade e da justiça social. Isto porque os direitos humanos são universais e estão pautados no respeito à pessoa humana. O homem, em sua dignidade, é o sujeito de proteção desses direitos e, ao mesmo tempo, agente edificador desse sistema de valores. Por isso, todos os cidadãos possuem função primordial nas construções políticas e sociais no mundo em que vive, para a disseminação e concretização desses direitos na sociedade. O mesmo dever incumbe aos poderes instituídos, seja no efetivo respeito e cumprimento das diretrizes da Constituição, seja na implantação de políticas públicas que se estabeleçam com a propagação dos direitos humanos, sobretudo em ambientes educacionais.

O valor da dignidade, aliado ao respeito pelos variados meios ambientes (natural, artificial, cultural, escolar, do trabalho, familiar, etc.), se cultivado durante toda a existência do educando permitirá a edificação sólida de uma sociedade formada por cidadãos político e socialmente ativos, que respeitam o outro e a si mesmos, cientes da importância do conhecimento (intelecto) e da alteridade (solidariedade) para que as estruturas de todas as instituições (família, trabalho, governo, etc.) sejam justas. A compreensão dos direitos humanos, além de conscientizar o educando de seus direitos, deveres e responsabilidades, desenvolverá o sentimento social em cada um, pressuposto da cultura de paz.

Conclusão

Os valores que emanam dos direitos humanos não colocam a vida aquém de onde ela deve estar, propugnam por uma cultura de paz e valorizam o homem simplesmente por sua condição humana, nos vetores da dignidade. Para o direito, atuam como limites às decisões na esfera pública e, ao mesmo tempo, como nortes para execução das políticas sociais.

A temática dos direitos humanos é capaz de agregar as variadas culturas que subsistem nas mais diversas sociedades, sem qualquer tipo de exclusão, e de transcender os valores da liberdade e da igualdade como inerentes à natureza humana, além de conduzir para a construção da cultura solidária. Os direitos humanos são princípios gerais, aplicados sob a forma prática a diversas circunstâncias particulares. Esses princípios condenam todo prejuízo moral e material que se possa causar a outrem e prescrevem o respeito aos direitos de cada um, estendendo-se para os indivíduos em geral e para o âmbito das instituições sociais, como a família, as associações, as autoridades, etc.. Por essa razão, são eles o ponto convergente da paz social e da vida boa, à medida que respeitam a liberdade, toleram a diferença, proporcionam a igualdade e a justiça social, além de se fazerem de margem ao cristalino leito da solidariedade.

À medida que os direitos humanos passam a pertencer à cultura, sua concretização se torna mais realizável, pois os membros da sociedade em geral terão o prévio conhecimento de como exigir a realização de seus direitos e evitar os abusos sofridos pela imposição de ideias. O conhecimento dos direitos dessa natureza depende, principalmente, da fundamental etapa do processo educacional: o ensino. A educação formal ocupa valioso tempo do educando, num ambiente propício à aprendizagem, pois construído e adaptado para tal finalidade. Ao se ensinar os direitos humanos, seu fundamento, que é o respeito integral à pessoa humana e ao seu meio, torna-se um processo natural de desenvolvimento do senso de responsabilidade. Conhecendo as instituições e tomando consciência de seu papel enquanto membro da sociedade, o cidadão passa a exercer a função mais qualificada de agente político e social, no objetivo de edificar e manter instituições justas.

Compreender os direitos humanos fortalece a liberdade e constrói o respeito na relação com o outro. O educando passa a ter consciência de que, assim como ele mesmo, os outros também possuem desejos, sonhos, problemas, erros e acertos, e que para que haja uma boa vida para si e para os seus, é indispensável que os demais cidadãos também se sintam em condições de conquistarem o bem-estar.

O passo inicial para a formação desse novo *ethos* social é proporcionar o conhecimento. Depois, outros quesitos surgirão para a concretude de tais conhecimentos, até que os direitos

humanos não se limitem ao âmbito do direito, numa eficácia vertical ou horizontal, mas corresponda à base do agir coletivo, para si e para outrem.

Referências

ARAÚJO, Eugênio Rosa de. **Resumo de Direitos Humanos Fundamentais**. Niterói: Impetus, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BERGEL, Jean-Louis. **Teoria Geral do Direito**. (tradução: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão) 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BITTAR, Eduardo C. B.. **Curso de Filosofia Política**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2011.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Tradução: Mariza Corrêa. 11. ed. Campinas: Papyrus Editora. 2011.

DE CICCIO, Cláudio; GONZAGA, Alvaro de Azevedo. **Teoria Geral do Estado e Ciência Política**. 2. ed. São Paulo: RT, 2009.

DIAS, Reinaldo. **Fundamentos de Sociologia Geral**. ed. esp. Campinas: Alínea, 2010.

DURAND, Guy. **Introdução Geral à Bioética** – histórias, conceitos e instrumentos. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2007.

FILHO, Irineu A. Tuim Viotto; PONCE, Rosiane de Fátima; ALMEIDA, Sandro Henrique Vieira de. As compreensões do humano para Skinner, Piaget, Vygotski e Wallon: pequena introdução às teorias e suas implicações na escola. **Psicologia da Educação**: Revista do Programa de Estudos Pos-Graduados PUC-SP. São Paulo, n. 29, 2. sem. 2009, p. 27-55. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-69752009000200003>. Acesso em: 06. jan. 2017.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia**: entre facticidade e validade. (Trad. Flávio Beno Siebeneichler). 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, vol. I.

HART, H. L. A. **O Conceito de Direito**. (trad: Antônio de Oliveira Sette-Câmara). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

MARMELSTEN, George. **Curso de Direitos Fundamentais**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

MELO, Alessandro de. **Fundamentos Socioculturais da Educação**. Curitiba: Intersaberes, 2012.

MYRA Y LOPES, Emilio. **Manual de Psicologia Jurídica**. São Paulo: New Generation, 2009.

RAYO, José Tuvilla. **Educação em Direitos Humanos**: rumo a uma perspectiva global. Trad. Jussara Haubert Rodrigues. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Se Deus Fosse um Ativista dos Direitos Humanos**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2014.

_____. **Sociología Jurídica Crítica: para un nuevo sentido común en el derecho**. Bogotá: ILSA, 2009.

SERRANO, Gloria Pérez. **Educação em valores: como educar para a democracia**. Trad. Fátima Murad. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2002.

SILVA, Clemildo Anacleto da. **Educação, Tolerância e Direitos Humanos**: a importância do ensino de valores na escola. Porto alegre: Sulina; Editora Universitária Metodista, 2009.

WEFFORT, Francisco C. (Org.). **Os Clássicos da Política**. 14. ed. São Paulo: Ática, 2006, vol. I.