

NECROPOLÍTICA E RESISTÊNCIA NA PANDEMIA: a educação emancipatória contra a violação dos direitos humanos

*Júlio César Borges*¹

*Márcia Cristina Hizim Pelá*²

RESUMO: O primeiro pressuposto que embasa este artigo é que as populações vulneráveis, mais uma vez, foram as principais vítimas da crise sanitária mundial provocada pelo novo coronavírus. O segundo é que esta crise escancarou e agravou problemas históricos de desigualdades e violações de Direitos Humanos que há séculos assolam o mundo e que hoje são arquitetados e implantados pela chamada necropolítica, especialmente no Brasil. A questão central é averiguar qual a relação entre a pandemia de Covid-19, a necropolítica e a violação dos Direitos Humanos, bem como, quais as estratégias de resistências que os pobres, os oprimidos e as populações vulneráveis utilizam contra as desigualdades socioeconômicas, a necropolítica e a violação dos Direitos Humanos. Definir com clareza o conceito de vulnerabilidade, esforço aqui empreendido, aponta para a responsabilidade do Estado na concepção e implementação de políticas públicas de proteção social. A defesa dos princípios éticos dos Direitos Humanos – com reconhecimento das diferenças sociais, étnicas e culturais – é condição indispensável para a existência de uma sociedade verdadeiramente democrática, plural e humana. Nessa direção, a educação emancipadora é a força impulsionadora no caminho a seguir.

Palavras-chave: Populações vulneráveis. Necropolítica. Direitos Humanos. Resistência. Educação emancipatória.

ABSTRACT: The first assumption that supports this article is that vulnerable populations, once again, were the main victims of the global health crisis caused by the new coronavirus. The second is that this crisis has opened up and aggravated historical problems of inequalities and human rights violations that have plagued the world for centuries and which today are designed and implemented by the so-called necropolitics, especially in Brazil. The central question is to ascertain what is the relationship between the Covid-19 pandemic,

¹ Professor do Centro Universitário Alfredo Nasser (UNIFAN). Graduado em Ciências Sociais (UFG), mestre e doutor em Antropologia Social (UnB). Coordenador do Núcleo de Estudos e Ações para Diversidade (Nestadi) e membro do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Direito (Nupex) – ambos da UNIFAN. Email: juliocesar@unifan.edu.br

² Professora do Centro Universitário Alfredo Nasser (UNIFAN); Doutora em Geografia (UFG) e pós-doutoranda em Natureza e Produção do Espaço no Instituto de Estudos Socioambientais da Universidade Federal de Goiás (IESA/UFG); Coordenadora do Poli(S)íntese: grupo transdisciplinar de pesquisa e estudos em educação e cidade. Email: marciapela@unifan.edu.br

the necropolitics and the violation of Human Rights, as well as, which strategies of resistance that the poor, the oppressed and the vulnerable populations use against socioeconomic inequalities, necropolitics and the violation of Human Rights. Defining clearly the concept of vulnerability, an effort undertaken here, points to the State's responsibility in the design and implementation of public social protection policies. The defense of the ethical principles of Human Rights - with recognition of social, ethnic and cultural differences - is an indispensable condition for the existence of a truly democratic, plural and humane society. In this direction, emancipatory education is the driving force on the way forward.

Keywords: Vulnerable populations. Necropolitics. Human rights. Resistance. Emancipatory education.

1- INTRODUÇÃO

São várias as pesquisas que apontam que a pandemia de Covid-19 aprofundou as desigualdades socioeconômicas e a violação dos Direitos Humanos. A mais recente é o relatório da Organização Não Governamental Anistia Internacional (AI), publicado em sete de abril de 2021³, que aponta que os efeitos gerados pela pandemia e por algumas medidas governamentais provocaram consequências devastadoras sobre a vida de milhões de pessoas e afloraram (em alguns casos agravaram) os problemas de abusos e desigualdades que atingem e afligem há séculos grande parte da classe trabalhadora e das populações vulneráveis. As três áreas mais atingidas, segundo o relatório, foram as de: violações dos direitos à vida, à saúde e à proteção social; violência baseada em gênero e ameaças aos direitos sexuais e reprodutivos; e repressão das divergências.

Este cenário evidencia que a crise gerada pela pandemia vem ceifando a vida de milhões de seres humanos. Além disso, também aflorou e recrudescer velhos problemas que estruturam e retroalimentam as bases fundantes da sociedade contemporânea como o racismo, a misoginia, a violência, o conservadorismo, o desemprego, a desigualdade socioeconômica, o feminicídio, a segregação espacial dentre outros entraves à cidadania.

³ Para acessar o relatório completo ver: <https://bit.ly/3vma7SG>. Acesso em 11 de abril 2021.

Em 42 países, dos 149 que foram monitorados pela AI entre 2020 e 2021, há relatos sobre as intimidações e represálias – como prisão e demissão – por partes das autoridades públicas contra os profissionais da linha de frente de combate à pandemia que manifestavam preocupações com a segurança ou condições de trabalho. As mulheres, que há séculos sofrem com a disparidade salarial e a violência em função do machismo estrutural, por compor 70% da mão de obra global do setor social e de saúde, foram as mais atingidas. O relatório igualmente demonstra que, devido à crise sanitária e à falta de garantia de proteção socioeconômica dos governos ao adotar medidas de controle contra o avanço da pandemia, houve um agravamento do desemprego, da violência de gênero, da fome e da pobreza que atingiram principalmente trabalhadores informais, pessoas em situação de rua, refugiados, migrantes, presidiários, LGBTQIA+⁴, povos indígenas e comunidades quilombolas.

Estes dados expõem que as populações vulneráveis, mais uma vez, são vítimas da necropolítica estatal. Segundo Achille Mbembe (2016), necropolítica é a política de morte implementada pelo Estado contra as populações pobres, estigmatizadas e oprimidas. Política esta que, para ser incrementada, passa necessariamente pela negação da cidadania e do direito à vida humana desta parcela da população. Com este argumento, Nakamura e Silva (2020) demonstram como, no Brasil, as ideias de isolamento e quarentena seguem uma lógica higienista presente, desde as primeiras décadas do século 20, para separar as classes mais ricas e as classes populares, como “parte de dispositivos de controle necrobiopolítico da população” (PRECIADO, 2020 *apud*. NAKAMURA e SILVA, 2020, p.161). Abarcar as dimensões teórica e prática destas ações, bem como apontar meios e processos de resistência contra esta política de morte, é o que se pretende neste artigo.

Para se alcançar estes objetivos o artigo foi estruturado da seguinte forma. Na primeira parte do texto, apresentamos um breve panorama do Brasil frente à pandemia de Covid-19, os levantes populares contra a necropolítica e a contextualização teórica dos conceitos de vulnerabilidade e estado que estamos

⁴ As letras da sigla indicam pessoas que se reconhecem por orientações sexuais ou identidades de gênero diferentes da normatividade heterossexual e além dos gêneros masculino e feminino: lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros e travestis, *queer*, intersexo, assexuais e o sinal de mais aponta para outras possibilidades de orientação sexual e identidade de gênero que porventura existam.

nos embasando. A segunda parte é guiada por duas perguntas fundamentais: uma vez definidos os princípios dos Direitos Humanos, eles se aplicam a quais seres humanos? Como conciliar universalismo e particularismo diante dos Direitos Humanos? Na terceira seção do texto, que é uma conclusão em movimento, defendemos o papel crucial de uma educação emancipadora da indiferença, capaz de nos fazer pensar acerca da nossa condição humana, despertar a empatia e o compromisso com a defesa da vida.

As respostas que se seguem são mais tentativas de estabelecer diálogo interdisciplinar do que a pretensão de firmar conclusões definitivas. No sinal para o diálogo, esperamos deixar clara a defesa dos princípios éticos dos Direitos Humanos para o reconhecimento da diferença cultural, condição indispensável para a existência de uma sociedade verdadeiramente democrática, plural e humana.

2. O LEVANTE DOS OPRIMIDOS E A LUTA PELOS DIREITOS HUMANOS

2.1. Necropolítica, violação dos Direitos Humanos e resistência

Para iniciar este tópico apresentamos, com base nas informações do relatório da Anistia Internacional supracitado, um breve panorama do Brasil frente à crise sanitária provocada pela pandemia de Covid-19. Infelizmente o que se observa é que, devido às atitudes do governo brasileiro frente à pandemia, o Brasil se coloca como um dos países adeptos da necropolítica e, com isso, se apresenta como um dos exemplos desta trágica realidade que nega o direito à vida às populações vulneráveis e aos pobres.

A contínua negação do Presidente da República acerca da gravidade da pandemia de Covid-19; a negligência com a proteção e segurança dos profissionais da saúde e das populações vulneráveis; a ausência de uma estratégia nacional de saúde e econômica para o enfrentamento da pandemia; o esvaziamento e desmonte das agências e conselhos de controle social; o distanciamento e a negação das pautas globais, como a crise climática, e de organizações mundiais do sistema das Nações Unidas, como a Organização Mundial da Saúde (OMS); dentre tantas outras ações negacionistas, de desmonte

das estruturas de controle social e de abandono para com as populações vulneráveis que exemplificam e corroboram com a asseveração acima.

Não só isso. Esta atitude do governo brasileiro frente à pandemia, além de escancarar e aprofundar as desigualdades e injustiças históricas da sociedade brasileira, também agravou o quadro de violações de direitos no país devido as medidas adotadas pelo governo neste período como: o desmatamento da Floresta Amazônica agravado, desde 2019, por causa do afrouxamento das políticas de monitoramento ambiental da intensificação da violência policial sobre os ativistas ambientais; aumento da violência policial nas favelas brasileiras⁵; o agravamento dos problemas sociais dos povos indígenas decorrentes, tanto por causa da Covid-19 quanto ao garimpo ilegal, incêndios florestais e posses de terra, estes últimos fatores estão ligados ao desmonte das instituições que deveriam monitorar e proteger os territórios indígenas; o cerceamento à liberdade de expressão e encolhimento do espaço cívico, provocados pelo discurso oficial que estigmatizou as ONGs, jornalistas, ativistas, defensores dos Direitos Humanos e movimentos sociais; aumento da violência contra a mulher devido à falta de políticas públicas de proteção durante a implantação das medidas para conter a propagação da Covid-19; tensões entre o governo federal e os governos estaduais, a ausência de um plano nacional claro, eficiente e embasado cientificamente levou ao descontrole da pandemia no país que, além de aprofundar as desigualdades históricas, também gerou uma grave crise econômica, política e de saúde pública.

Todas estas informações apresentadas no relatório da Anistia Internacional nos leva a constatação que alguns governos, como o caso do Brasil, usaram a pandemia para afrouxar o controle social com o conseqüente recrudescimento da repressão e a violência contra os grupos mais vulneráveis e estigmatizados. Afinal, sendo os mais atingidos pela crise, são eles que, na maioria das vezes, protestam e denunciam a desigualdade, os abusos e as violações dos Direitos Humanos. Sua luta deve ser lida como resistência!

Ações como o movimento Vidas Negras Importam que, no final de 2020, se irradiou pelos Estados Unidos por causa da morte de George Floyd, sufocado

⁵ Segundo o relatório da AI, entre janeiro e junho de 2020, foram registrados pelo menos 3.181 civis mortos, uma média diária de 17 mortes, 7,1% a mais do que em 2019.

pela polícia em Minneapolis, no Estado de Minnesota; os protestos realizados no Chile desde outubro de 2020 contra agenda neoliberal implantada pelo governo; as manifestações de Mianmar contra o golpe de Estado de 1º de fevereiro de 2021; o Acampamento Terra Livre das organizações dos Povos Indígenas do Brasil, que ocorre, há dezessete anos, no contexto das comemorações do Dia do Índio para reivindicar o respeito pelos direitos indígenas assegurados pela Constituição Federal de 1988⁶; as campanhas pelos direitos das mulheres, cuja resistências e protestos resultaram em algumas conquistas, são exemplos concretos desta luta contra o conservadorismo, a opressão, a desigualdade de direitos e a sua supremacia da elite em querer deter poder, riquezas e privilégios com cerceamento de direitos dos oprimidos e excluídos.

Todos estes levantes populares nos mostram que são nos momentos de crises que as verdades normalmente escamoteadas pela ideologia veem à tona. E a opressão, que é uma destas verdades escamoteadas, se desnuda com mais potência porque as condições de precariedade da vida são expostas: como as dos moradores da favela, como a falta do acesso à *internet* de milhares de estudantes, como as desigualdades normatizadas pela meritocracia, a violência contra a mulher, a precarização das condições de trabalho dos empregados ou dos terceirizados empreendedores, enfim, a hipocrisia do que tudo está bem e que todos tem as mesmas possibilidades vai se diluindo e decompondo em cruéis verdades de como e quais são os instrumentos utilizados pela elite dominante para controlar e oprimir a classe trabalhadora e as populações vulneráveis.

Cabe questionar: quais são as pessoas e comunidades vulneráveis e o que as faz vulneráveis? É sobre este assunto que trataremos a seguir.

2.2. Vulnerabilidades: entre ações e omissões do Estado

⁶ Antes da pandemia da Covid-19, o Acampamento Terra Livre, organizado pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) em parceria com outras organizações indígenas e indigenistas, promovia a permanência de lideranças indígenas das cinco grandes regiões, em Brasília, ao longo de duas semanas (no mês de abril), em um grande acampamento armado na Esplanada dos Ministérios. Ele concretizava uma extensa agenda de reuniões com técnicos e gestores dos ministérios afetados pela política indigenista, bem como com deputados, senadores e seus assessores para reivindicar serviços e políticas públicas. Em 2020, foi o primeiro grande movimento a realizar uma programação inteira virtualmente, o que também ocorre neste ano, instigados pelo tema “Nossa luta ainda é por vida. Não é apenas um vírus!”. Para maiores informações, ver: <https://apiboficial.org/atl2021/>. Acesso em 23 de abril de 2021.

Quando falamos em vulnerabilidade surge no horizonte a exposição a certos riscos e a necessária estruturação de políticas públicas, por exemplo, de proteção social. Política pública é uma diretriz elaborada para enfrentar uma questão pública; o que a justifica é o tratamento de um problema entendido como coletivamente relevante – aqui, a garantia dos Direitos Humanos. Embora não seja o único protagonista, o Estado se destaca em relação a outros atores no estabelecimento e execução das políticas públicas. Como apontam Nakamura e Silva:

Em todo o mundo, o enfrentamento da pandemia tem evidenciado que parte das respostas às questões sobre a nossa (im)potência para lidar com a Covid-19 passa pelo papel do Estado em adotar medidas que considerem as várias vulnerabilidades em que se encontram os diferentes grupos da população. Ironicamente, em muitos países, o Estado reafirma, assim, a importância de políticas públicas e sociais como fundamentais e imprescindíveis ao enfrentamento da pandemia. (2020, p. 163).

O Estado se define pela soberania de um poder central coercitivo, com monopólio legítimo do uso da força física, sobre um território determinado. No moderno pensamento político ocidental, é frequentemente ligada à noção de uma ordem legal impessoal com a capacidade de administrar e controlar as populações, (WEBER, 1999; TIVEY, 1981; HELD, 1983). Nesse sentido, Foucault (2002) chama a atenção para o fato de que o Estado faz uso de um tipo de poder que, ao dispensar a violência física, é exercido através de mecanismos disciplinadores e classificadores de populações: tais práticas implicam micropoderes assimétricos, expressão da dominação de um grupo sobre outro(s), com uso de uma "rede de dispositivos que estariam em toda parte e sempre alertas, percorrendo a sociedade sem lacunas nem interrupção", (FOUCAULT, 2002, p. 172). Sendo um construto social, o Estado é guiado por determinadas concepções de mundo, do que deve ser a ordem social e moral e do que é a cidadania. O Estado elabora ou se apropria de determinadas representações que excluem certas identidades e as relega à marginalidade das práticas sociais dominantes; suas práticas refletem, pois, noções e crenças hegemônicas que podem sustentar, veladamente, formas de racismo institucional e etnocentrismo. Amparado em uma linguagem legalista e essencializadora, o aparato estatal dá poder a certos grupos enquanto exclui e oprime outros, (MARSTON, 2004).

O Estado é um processo aberto às contestações oriundas de uma multiplicidade de sujeitos socialmente situados. Segundo uma perspectiva multicêntrica das políticas públicas, Estado e sociedade se articulam para solução de problemas públicos, pressupondo a existência de múltiplos centros de tomadas de decisão passíveis de liderança por atores não estatais. Por isso, é fundamental captar as políticas públicas como “um processo mais que um produto, envolvendo negociação, contestação ou mesmo luta entre diferentes grupos não envolvidos diretamente na elaboração oficial de legislação”, (OZGA, 2000 *apud* VIEIRA, 2007, p. 57; SECCHI; COELHO; PIRES, 2019).

Frente ao Estado, a garantia dos Direitos Humanos e o exercício da cidadania requerem pressão social permanente para prevenção e redução de riscos. Risco social refere-se ao agravamento das situações de vulnerabilidade, podendo levar à ameaça da integridade física, psíquica e relacional das pessoas e à violação de direitos. No contexto da pandemia, os dispositivos da necropolítica reconfiguram as diferenças entre ricos e pobres em termos de vulnerabilidades, pois a desigualdade e a inequidade são centrais para determinar a velocidade da contaminação e letalidade – daí a importância da proatividade das políticas públicas, (COLIN e PEREIRA, 2013, p. 109).

No caso da pandemia de Covid-19, os corpos são distintamente vulneráveis à infecção, ao acesso aos serviços de saúde, ao adoecimento e, portanto, à morte decorrente, entre outras coisas, da ausência de políticas públicas que exigem estratégias sanitárias articuladas a outras iniciativas para responder aos diversos aspectos implicados no necessário enfrentamento da pandemia, (NAKAMURA e SILVA, 2020, p. 162).

O conceito de vulnerabilidade social deve sempre ser tomado em relação ao potencial agravamento de um risco social. Políticas públicas focadas nas vulnerabilidades devem reduzir os possíveis danos provocados pelos riscos sociais, os quais podem estar relacionados ao território (violência, tráfico, infraestrutura precária, catástrofes naturais), coesão familiar e comunitária (isolamento, abandono, violência intrafamiliar, abuso sexual), pobreza (situação de rua, trabalho infantil, exploração sexual), raça, etnia, gênero, orientação sexual (discriminação, violências, segregação). Condições mínimas de dignidade exigem – dos serviços públicos de proteção social – atuação focada em evitar a

deterioração das condições de vida e, com isso, uma futura vivência de risco. “O exame da vulnerabilidade social diz respeito à densidade e à intensidade de condições que portam pessoas e famílias para reagir e enfrentar um risco, ou mesmo de sofrer menos danos em face de um risco”, (SPOSATI, 2009, p. 35). Para tanto, faz-se necessária uma ação antecipada frente a situações-problema, baseada no conhecimento do território e das famílias que o habitam, para que sejam resguardados os direitos de cidadania, (BRASIL, 2012).

É particularmente importante enxergar a vulnerabilidade em suas múltiplas dimensões neste momento de pandemia. Para além da pobreza (conceito que em si é questionável quando aplicado à realidade indígena e de outros povos tradicionais), deve-se reconhecer que a vulnerabilidade diz respeito a uma heterogeneidade de situações que limitam o acesso a direitos: discriminações (etérias, étnicas, de gênero, dentre outras), precário ou nulo acesso a serviços e políticas públicas, ciclo de vida (infância, adolescência, envelhecimento), deficiências físicas, fragilização ou rompimento das relações familiares e comunitárias. Nessa direção, é importante compreender a vulnerabilidade em suas dimensões programática e social. Assim,

A vulnerabilidade programática a que estão sujeitas parcelas da população se materializa na falta de investimentos no Sistema Único de Saúde (SUS), no seu sucateamento ou nas diferentes formas de privatização da saúde. A resposta à epidemia depende essencialmente da garantia de uma rede com leitos nos hospitais, equipamentos, materiais e, fundamentalmente, profissionais de saúde para o atendimento das pessoas doentes. A situação de vulnerabilidade programática poderá ser reduzida com políticas de proteção social, principalmente aquelas mais diretamente ligadas ao papel do Estado como mediador das relações sociais e não de defesa dos interesses do capital, a exemplo dos programas urgentes de garantia de renda, segurança alimentar, continuidade do trabalho formal, com implementação de trabalho remoto, adiantamento de férias etc. Uma segunda dimensão da vulnerabilidade que merece destaque é a dimensão social, pois grupos populacionais que já enfrentam historicamente uma trajetória de violação de direitos sentirão os efeitos da infecção pelo novo coronavírus e do adoecimento pela Covid-19 de forma mais devastadora. Assim, gênero, raça e geração configuram-se em elementos centrais para entender a situação complexa das vulnerabilidades de grupos particulares quanto à possibilidade, ou não, de manter a quarentena, e às consequências relativas ao acesso aos serviços de saúde, a leitos e à progressão do adoecimento. Nos EUA e no Brasil, já se evidenciam o efeito letal da pandemia junto à população negra. Todos os países terão que enfrentar o aumento da violência de gênero como efeito das medidas de contenção da epidemia. A morte de jovens e crianças tem colocado em questão a ideia de esta ser uma doença de idosos, (NAKAMURA e SILVA, 2020, p.163-4)

Se, por um lado, é preciso focar as capacidades que as pessoas, famílias e comunidades têm para resistir às situações de eminente risco, por outro, o pertencimento étnico e as identidades sociais minoritárias não podem ser, automaticamente, sinônimo de vulnerabilidade. Cabe aqui a sensibilidade requerida por Sposati para o devido e respeitoso uso dessa categoria: “do mesmo modo que se pode aplicar o conceito de pobre, carente, excluído como estigmas, também se pode aplicar os conceitos de vulnerabilidade e vulnerável. Trata-se de uma categoria como designativo de alguém e, por isso, esse alguém abre mão de ser sujeito para ser sujeitado, perdendo a categoria de cidadão”, (SPOSATI, 2009, p33).

Deste modo, o conceito de vulnerabilidade é mais produtivo quando aplicado a situações concretas de risco social e pessoal decorrentes de fatores históricos e sociopolíticos. Ela pode estar relacionada – por vezes de forma concomitante – à existência de conflitos fundiários, vivência de discriminação e racismo, ausência de serviços e políticas públicas nos territórios, fraca ou nula capacidade de produção da vida material de forma autônoma e de acordo com os modos e estilos coletivos de vida. A pandemia age sob discriminação em relação à prevenção, na sua expansão e mitigação.

Nesse sentido, desnudar a realidade, embora conflitante e dolorido num primeiro momento, é um instrumento político potente e necessário para que possamos compreender as condições socioculturais, históricas e econômicas que objetivam a nossa subjetividade e as dos outros. Compreendê-la nos faz superar aquela angústia diária que é sentida pelos fracassos e frustrações que sentimos frente a nossa busca incessante de vencer na vida e de se alcançar aquele modelo socialmente idealizado e normatizado. Ora, é preciso compreender que, conforme apregoa Martins (2008), o capitalismo é sistema que se baseia em uma ideologia de falseamento da verdade, por isso o que ele apregoa não é realizável para a maioria das pessoas.

E é exatamente deste imbróglio que surge a frustração da grande maioria dos sujeitos sociais, uma vez que o capitalismo se funda na exploração do trabalho humano, na expropriação de territórios e na concentração das riquezas e, por isso, a luta diária para melhorar de vida parece em vão. Por isso, faz-se necessário que, apesar de todas as dificuldades, os sujeitos sociais se inteirem e

se apropriem de ferramentas que possam contribuir com a luta contra esta opressão velada, haja vista que é do conhecimento que nasce o entendimento emancipatório que se objetiva em práticas sociais que visam quebrar algumas estruturas que nos cerceiam, controlam e estigmatizam.

Contudo, é importante destacar que esta situação de confronto entre a população vulnerável e os Estados autoritários não pode ser analisada como caos, mas sim como uma resistência dos oprimidos à opressão. Sendo assim, o que muitos chamam de caos ou fora do controle é resultante da opressão que milhares de seres humanos mundo afora sofrem há décadas em todos os setores de suas existências. Desde a falta de trabalho, ao acesso ao conhecimento até ao desenvolvimento dos sentidos, do afeto e de tantos outros elementos que são fundamentais para garantir uma vida digna e justa – cerne dos Direitos Humanos.

3. DIREITOS HUMANOS PARA QUAIS HUMANOS?

3.1. A dignidade humana no cerne dos direitos

A concepção contemporânea de que os seres humanos são portadores de direitos básicos, como à liberdade e à vida, independentemente de raça, sexo, nacionalidade, etnia, idioma, religião ou qualquer outra condição, advém da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. Trata-se de um documento normativo fruto do movimento internacional que reagiu às atrocidades da Segunda Guerra Mundial, em especial os crimes cometidos pelo nazismo contra milhões de pessoas, tais como ciganos, homossexuais e judeus.

Diante disso, as Nações Unidas, na Assembleia Geral que aprovou a referida declaração, conclamou todos os povos e nações à construção de um mundo de mais inclusão, paz, justiça e liberdade para toda “família humana”. O primeiro parágrafo do preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos veicula esse ideal: “Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo”⁷.

⁷ Fonte: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em 23 de abril de 2021.

A dignidade de cada ser humano é o princípio básico para eliminação de qualquer tipo de discriminação e exclusão social. Eles estabelecem obrigações para os Estados de agirem de determinadas maneiras para garanti-los ou de se absterem de certos atos a fim de resguardá-los; o seu foco é no indivíduo mas são extensíveis as grupos e comunidades para assegurar o direito à vida, à liberdade, à segurança pessoal, à liberdade de opinião e de expressão, o direito ao trabalho e à educação, à igualdade de gênero, à saúde e bem estar, à alimentação, ao meio ambiente equilibrado, locomoção, entre muitos outros.

Os Direitos Humanos contemplam um conjunto de garantias. De primeira geração, temos a liberdade amparada nos direitos civis e políticos; a igualdade é atingível com direitos de segunda geração, quais sejam os direitos econômicos, sociais e culturais; a fraternidade abrange os direitos de terceira geração: direitos ambientais, qualidade de vida, progresso, paz, autodeterminação; tecnologia e os direitos à informação e inclusão digital são de quarta geração. Os Direitos Humanos são universais, o que quer dizer que são aplicados de forma igual e sem discriminação a todas as pessoas; são inalienáveis, e ninguém pode ser privado de seus direitos; são indivisíveis, interrelacionados e interdependentes, já que é insuficiente respeitar alguns Direitos Humanos e outros não. Na prática, a violação de um direito vai afetar o respeito por muitos outros; ou seja, todos os Direitos Humanos devem, portanto, ser vistos como de igual importância, sendo igualmente essencial respeitar a dignidade e o valor de cada pessoa, (RAMOS, 2019; MAZZUOLI, 2019).

A legislação dos Direitos Humanos está disseminada e consolidada em vários tratados internacionais reconhecidos pelo Brasil. Segundo a Emenda Constitucional nº 45, de dezembro de 2004, os tratados e convenções internacionais sobre Direitos Humanos são recepcionados pelo ordenamento jurídico nacional desde que aprovados, na Câmara Federal e no Senado, em dois turnos, por três quintos dos votos dos respectivos membros, o que então os torna equivalentes a emendas constitucionais. No ano de 2008, o Supremo Tribunal Federal definiu que os tratados internacionais de Direitos Humanos aprovados sem o quórum qualificado da emenda mencionada acima (ou antes dela), têm

status de norma supralegal, isto é, estão acima da legislação ordinária, mas abaixo da Constituição⁸.

O princípio da dignidade humana consta na Constituição Federal (CF) do Brasil justamente como pilar da nossa democracia. De fato, a Carta Magna, em seu Título I (Princípios Fundamentais), define nosso país como Estado Democrático de Direito, dentre cujos fundamentos está a dignidade da pessoa humana (Art. 1º, Constituição Federal). Nesse sentido, como objetivos fundamentais do nosso país, temos obrigação de construir uma sociedade livre, justa e solidária; erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais e; promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação, (Art. 3º, CF).

O valor da dignidade humana impõe-se como núcleo básico e informador do ordenamento jurídico brasileiro, como critério e parâmetro de valoração a orientar a interpretação e compreensão do sistema constitucional instaurado em 1988. (...) É nesse contexto que se há de interpretar os dispositivos constitucionais pertinentes à proteção internacional dos Direitos Humanos. (PIOVEZAN, 2011, p.423).

Deste modo, fica claro que o conjunto de garantias legais dos Direitos Humanos é importante recurso à disposição da população – especialmente, neste contexto de pandemia. Tão importante quanto a noção de dignidade humana não poder ser assumida em abstrato; ao contrário, diferenças sociais, étnicas e

⁸ Além da Carta das Nações Unidas, ratificada pelo Brasil em 21 de setembro de 1945, e a Declaração Universal dos Direitos Humanos (de 1948), como exemplo, devem ser mencionados o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (1966), o Segundo Protocolo para abolição da pena de morte (1989), o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1976), a Convenção para Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio (1951), a Convenção contra tortura e outros tratamentos ou penas cruéis, desumanos e degradantes (1984), a Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra a mulher (1981), a Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação racial (1969), a Convenção sobre os direitos das crianças (1989), a Convenção sobre os direitos das pessoas com deficiência (2007), Declaração de Durban para o Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata (2001). Do sistema regional interamericano, no âmbito da Organização dos Estados Americanos (OEA), vale mencionar Convenção Americana sobre Direitos Humanos (1969), Pacto de San José da Costa Rica, o Estatuto da Corte Interamericana de Direitos Humanos (1979), o Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em matéria de direitos econômicos, sociais e culturais (1988), Protocolo de San Salvador, o Protocolo à Convenção Americana sobre Direitos Humanos referentes à abolição da pena de morte (1990), a Convenção Interamericana para prevenir e punir a Tortura (1985), a Convenção Interamericana para prevenir, punir e erradicar a violência contra a Mulher (1994), Convenção de Belém do Pará, dentre outros.

culturais devem estar sempre no horizonte para não se apagar a particularidade das condições econômicas e dos modos de vida na defesa dos direitos correlatos.

3.2. Particularismo e universalismo dos Direitos Humanos

As Ciências Sociais e, em especial a Antropologia, defendem o esforço de relativização de conceitos, crenças, valores e moralidades em face de contextos de vida socioculturais muito particulares dos seres humanos. Em face da pretensa universalidade dos Direitos Humanos, emanada do Ocidente, diferentes respostas são dadas por coletividades não-ocidentais mundo afora: desde a acusação de que os Direitos Humanos são um novo álibi para a colonização até sua apropriação e uso em arenas nacionais e internacionais na luta pela garantia de um conjunto de direitos. Sem dúvida, “direitos humanos” é uma categoria ambígua e aberta a muitas interpretações, (SOUSA, 2001; DINIZ, 2001; RIBEIRO, 2003; SEGATO, 2006).

O princípio da dignidade humana deve ser cotejado com a categoria da *diferença*. Essa é uma das principais chaves para as reivindicações de direitos fundamentais, o que inclui o direito à autodeterminação no campo dos Direitos Humanos. O compromisso político implica em firmar-se ao lado de diferentes coletividades na luta para a consolidação da alteridade em suas múltiplas manifestações como base para legitimação do direito à identidade cultural e à autonomia.

Como esses passos, podemos ultrapassar a suposta ambiguidade da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Trata-se de um conjunto normativo de caráter moral, nascido em um contexto altamente permeado por ideologias hegemônicas ocidentais, mas que apesar disso, é passível de ser tomado por grupos minoritários como instrumento contra opressões advindas da própria ordem que gerou estes discursos, (SOUSA, 2001). É dizer de outra forma: a universalidade dos Direitos Humanos representa uma possibilidade, no discurso das/e sobre as minorias, para alcançar direitos (baseados na legitimidade de vozes dissonantes) como condição fundamental da realização plena dos Direitos Humanos. Eis que a reivindicação de novos direitos de cidadania tem como base

as “demandas de reconhecimento” da identidade coletiva, logo, de Outras formas de ser e estar, da *diferença* enfim, (SEGATO, 2006).

Os Direitos Humanos compõem um discurso universalista focado no indivíduo, (SOUSA, 2001). É nisso que reside a tentativa de validação universal do conjunto normativo constituinte da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. Não pretendemos retomar aqui a origem histórica da ideia de “indivíduo” como categoria universal, o que nos levaria ao Iluminismo, ao fim da Idade Média, ao surgimento do direito subjetivo e do individualismo moderno (indivíduos livres e iguais) e do Estado Moderno e o papel das revoluções históricas (em especial a Revolução Americana e Revolução Francesa).

Particularmente ilustrativo é o artigo II, § 1 da Declaração dos Direitos Humanos de 1948. Como observa Sousa (2001, p. 60), ao proteger a dignidade e igualdade de direitos dos indivíduos, e condenar qualquer tipo de distinção de “raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política...” etc., se faz cego para com a diferença, e, ademais, toma a diferença como atributo de um sujeito-indivíduo isolado, ao invés de tomá-la em sua natureza coletiva e social. Há uma confusão entre a *igualdade* entre os homens e a suposta *identidade* de todos os seres humanos. Confundir igualdade com identidade dos seres humanos é promover a homogeneização cultural. “A ambiguidade desta associação indevida entre os dois conceitos, por sua vez, pode ser vista como um dos fatores que possibilita a formulação de um conjunto normativo, que, embora histórica e geograficamente consignado, pretende-se de validade universal”, (SOUSA, 2001, p. 53).

Por outro lado, importa registrar que a noção de *dignidade* (cerne dos Direitos Humanos) é vista como um atributo pertinente a todo ser humano. Implica na igualdade de *status* e, portanto, de direitos para todos os cidadãos. Ao despojar as pessoas de suas condições objetivas de existência – cultura, gênero, raça, classe social –, e transformá-las em indivíduos abstratos, a política da dignidade não consegue (ou finge) não “ver” também as necessidades peculiares a cada grupo sociocultural e a desigualdade real ocultada pela ideologia da democracia representativa, (SOUSA, 2001).

Para que sejam de fato “humanos”, tais direitos devem resguardar aos Outros o direito legítimo à diferença, a uma identidade sociocultural, à autodeterminação política, mas também outras possibilidades de significações a

partir de seu lugar próprio de vida e de fala. Devem ser o palco político-jurídico do reconhecimento legítimo e da garantia da existência (mesmo física) desses Outros sujeitos e da conseqüente criação e reprodução de suas significações alternativas. A luta pelo direito à diferença é a busca de direitos baseados na legitimidade de manutenção da própria diferença. Ao invés do indivíduo do liberalismo, trata-se agora de minorias culturais, étnicas, raciais, sociais ou de gênero, as quais reclamam direitos para seus respectivos grupos.

Isso começa a mudar quando o Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, em 1966 (que passou a vigorar em 1976) afirmou os direitos culturais e o direito à autodeterminação dos povos: com isso, o etnocentrismo dos Direitos Humanos é anestesiado pelos próprios Direitos Humanos. Ao reconhecer a igualdade entre todas as culturas e respectivos modos de vida, deve-se aceitar também, mesmo que por um imperativo lógico, o *relativismo cultural* como um valor indispensável às relações entre o Ocidente e outras tradições culturais. Mas essa tarefa continua árdua.

Hoje em dia, os Direitos Humanos são tomados como instrumento de luta política das minorias. É a pauta dos esforços por determinar por si próprios os valores e significados da sua identidade cultural e/ou individual com a recusa da legitimidade das pretensões metropolitanas de domínio político e ideológico, contra imposição das suas visões de mundo e seus valores do Ocidente (branco, heterossexual, cristão, produtor/consumidor de mercadorias) como única possibilidade de ser humano, (SOUSA, 2001; SEGATO, 2006). Nesse sentido, os Direitos Humanos se tornam particularmente interessantes para novos sujeitos sociais que têm em comum a luta pelo direito de representação política enquanto minorias com *déficit* de cidadania: indígenas, quilombolas e outras minorias étnicas, nações sem Estado dentro de Estados-nação (ex. ciganos), mulheres, comunidades LGBTQIA+, dentre outros.

Nas últimas décadas, temos assistido ao surgimento de novos sujeitos de discursos políticos – em geral, dissonantes daquele individualista/universalista – engendrados pela emergência da alteridade (cultural, racial, étnica ou de gênero) na arena política pública. Necessário dizer que os Direitos Humanos não podem ser enunciados fora da “tríade Estado-povo-território”. É somente através da negociação entre Estado e minorias que se poderá administrar o dilema entre o

direito à diferença e a igualdade de direitos: antes (ou junto) dos direitos coletivos é imprescindível o tratamento oficial como *cidadãos* dado pelo Estado. Sem isso, o que se abre é o caminho para o etnocídio e genocídio, (SOUSA, 2001; RIBEIRO, 2003).

O problema que surge é a universalização de direitos de “cidadania igual” a grupos *diferentes*. Para tanto, é requerido do Estado uma configuração plural: para concessão de um mesmo *status* formal a todos os grupos sociais e comunidades étnicas, com a necessária superação da ideia universal de indivíduo abstrato sem referência às suas especificidades culturais. Um exemplo claro do efeito perverso desta homogeneização da diferença pode ser encontrado na concessão de igualdade de *status* jurídico, realizada pela maioria dos Estados latino-americanos, às suas populações ameríndias em face dos demais cidadãos. Isso pode aumentar a exploração e opressão dos indígenas, se não mais protegidos pela tutela de leis específicas. É o que pretendeu fazer o atual presidente do Brasil, retrocedendo ao menos um século na história para resgatar a perniciosa noção de integração dos indígenas a uma suposta comunhão nacional, (LIMA, 1995).

Apesar de constar como um direito generalizável a todos os povos, o respeito aos direitos culturais (incorporado aos Direitos Humanos a partir de 1966) permaneceu largamente ignorado pelos Estados que possuíam minorias culturais em sua jurisdição. Infelizmente, segue havendo relações de violência entre o Estado e os grupos étnicos que permanecem no interior de suas fronteiras territoriais – ademais, atualmente, alimentadas omissões em face da Covid-19. Um dos motivos da marginalização dos direitos culturais em vários documentos e congressos – a despeito dos Direitos Humanos – foi o temor dos Estados em reconhecer o direito a uma identidade cultural diferente, em particular às minorias e povos autóctones, como estímulo à secessão, sendo visto como ameaça à unidade nacional, (SOUSA, 2001).

No Brasil, isso começa a mudar (formalmente) com a Constituição Federal de 1988. Como vimos, nossa Carta Magna, afinada com os Direitos Humanos, principia estabelecendo a dignidade humana como um dos pilares da República Federativa do Brasil para, mais à frente, consagrar aos índios um capítulo (artigos 231 e 232) em que lhes reconhece o direito de viverem conforme suas tradições,

crenças, valores e organização social e a obrigação do Estado em demarcar e proteger suas terras para que mantenham seus modos de vida. A Constituição Federal também confere o direito à diferença a outras coletividades: preservar a identidade particular de um povo sem que isso implique em legitimação da desigualdade social é um imperativo ético. Reconhecer a legitimidade da persistente diferença cultural deve ser parte dos novos Direitos Humanos – como os direitos culturais e de autodeterminação dos povos –, os quais nem sequer estavam presentes nas primeiras afirmações de direitos universais no século XVIII, (RIBEIRO, 2003; SEGATO, 2006).

Em síntese, a dignidade humana e os direitos dela decorrentes alcançam as diferenças sociais, étnicas e culturais. Mas como fazer com que o universalismo das normas jurídicas (sob molde ocidental) conviva com, e proteja, a particularidade sociocultural das coletividades minoritárias de nosso país? Aqui entra o papel crucial de uma educação emancipadora.

4. CONCLUSÃO EM MOVIMENTO: EDUCAR PARA EMANCIPAÇÃO E EXERCÍCIO DOS DIREITOS HUMANOS

Defendemos aqui educação enquanto prática social transformadora. Vimos que os Direitos Humanos têm o potencial de garantir um mínimo de dignidade extensível a toda a humanidade. Sua instauração e reprodução dependem daquilo que Gramsci (2000), Paulo Freire (2009), Carlos Rodrigues Brandão (2007) e tantos outros teóricos e estudiosos compreendem como papel da educação enquanto prática social que cumpre a função de nos humanizar e, por conseguinte, de nos tornar sociáveis. É esta prática social que em processo permanente e ininterrupto, de ensinar e aprender nos permite apreender, compreender e, dependendo dos conteúdos, formas e objetivos desta prática, transformar as significações que temos da vida, do mundo e de nós mesmos.

Significações estas que permite a compreensão que a humanidade está em construção permanentemente e, por isso, é também um conceito que se amalgama a partir do acesso aos diferentes conhecimentos e das nossas relações e ações que vivenciamos. Por isso é necessário à criação de políticas públicas que tenham como premissa a defesa dos Direitos Humanos, do respeito

e da equidade, pois só assim poderemos construir uma civilização que englobe as diferenças e que não as tornem estigmas para a criação de desigualdades e opressão. Defendemos um mundo que caiba todos os mundos.

Deste modo, é que corroboramos com Brandão (2007) ao dizer que não existe um único modelo de educação, mas sim educações. O ato de educar não é inócuo e, muito menos indiferente às significações de mundo, de vida, de existência, ou seja, da cultura que o educador embasa a sua ação. Por isso é que a diversidade faz parte da vida e, contrariamente do que nos é ensinado, ser diferente é estar vivo, em movimento constante, em transformação e evolução. Assim sendo, o modelo civilizatório de hoje não é o fim da história. Ele é só mais um na nossa história de nos fazermos humanos.

No entanto, este modelo de educação que tenta coisificar a humanidade como os produtos que saem de uma máquina robotizada de produção em série usa de instrumentos como a alienação, a opressão, o individualismo e a escravidão para criar uma consciência coletiva, dialeticamente oprimida e opressora. Segundo a lógica alienante do opressor, é este o modelo ideal a ser seguido e almejado, pois seria ele a nos dar segurança, poder, felicidade e amor.

Ora, a pandemia provocada pela Covid-19 evidenciou que este modelo de educação só beneficia os detentores do poder. Ele forma uma consciência coletiva que não tem nenhum compromisso com a formação crítica que propicie à grande maioria das pessoas o entendimento de que não há saída para a humanidade sem ciência, sem justiça social e sem divisão das riquezas. Basta ver a massa de oprimidos que são adeptos do negacionismo científico, do movimento “escola sem partido”, de regimes totalitários que cerceiam até o pensamento, da opressão contra as populações vulneráveis, dentre tantas outras ideias e ações que negam alternativas de ser, estar e agir no mundo.

Esta conjuntura demonstra como esta prática educativa individualista e alienante é potente na formação da consciência e subjetividade contemporânea. Basta questionar quais são os nossos sonhos de realização pessoal. O que desejamos? O que queremos? Como olhamos de fato o outro? Como nos portamos frente ao diferente e ao complexo? Como nos tornamos milhões de juízes e controladores da vida alheia que, por não saber lidar com as diferenças,

julgam os outros a partir de suas significações e não refletem sobre quais as significações que embasam a ação dos outros.

Marx (2009), ao falar que a consciência humana não é dada, mas adquirida a partir das ações e relações materiais possibilita compreender que a questão do pensamento está diretamente relacionada à prática. É um processo dialético entre objetivação e subjetivação. Os sujeitos se constituem como humanos a partir das suas necessidades, vivências, tempo histórico e possibilidades socioeconômicas.

Nessa direção, este é só mais um modelo de educação que criamos e que, atualmente, tem mais poder de voz e alcance. Ele não é o único que existe e não perdurará para sempre, pois o movimento, a vida e as transformações não param. Existem diferentes maneiras de ser e estar no mundo e com elas o agir educacional é transformado e é transformador. E por isso que por mais que tentem controlar este movimento, não há como barrá-lo, pois ele é a essência da vida. A educação é uma prática social sempre em movimento e construção. E enquanto prática ela é sociohistórica, pois se transforma constantemente conforme as novas necessidades que vamos criando socialmente.

Deste modo, devemos enfatizar que a humanidade e a sociedade em que vivemos e aquelas que almejamos estão diretamente ligadas às nossas ações sociais e, conseqüentemente, com a educação que praticamos. Não implicar dizer, ingenuamente, que a educação sozinha transforma o mundo, mas citando Paulo Freire (2009, p 84): “educação não transforma o mundo; educação muda às pessoas. Pessoas transformam o mundo”. Frente a este cenário é que defendemos os Direitos Humanos como uma das ferramentas de proteção e garantia das existências.

Assim sendo, como demonstramos ao longo do trabalho, é imprescindível a construção de políticas públicas que se voltem para a necessidade, ou exigência, de reconhecimento reivindicado por grupos subalternos, ou seja, os pobres e as minorias socioculturais. Um reconhecimento negativo ou sua ausência podem degradar uma cultura, piorar as condições materiais de vida e oprimir o indivíduo pertencente a ela. Deste ponto de vista, um reconhecimento positivo da autenticidade cultural de um povo representa uma “necessidade humana vital”. Sua negação constitui um ato de desrespeito e violência contra a dignidade humana.

5. REFERÊNCIAS

ANISTIA INTERNACIONAL. **Informe 2020/21: O estado de Direitos Humanos no mundo**. Disponível em <https://bit.ly/3vma7SG>. Acesso em 11 de abril 2021.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome/Secretaria Nacional de Assistência Social. **Orientações técnicas sobre o PAIF, vol. 1: o Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família – PAIF, segundo a Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais**. Brasília: MDS, 2012.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Educação**. São Paulo: Brasiliense, 2007

COLIN, Denise e PEREIRA, Juliana Maria F. **Gestão integrada de serviços, benefícios e transferência de renda: alguns apontamentos sobre a experiência brasileira**. In: Colin, Denise *et. al.* (orgs.). 20 anos da Lei Orgânica da Assistência Social. Brasília: MDS, 2013.

DINIZ, Débora. Antropologia e os limites dos Direitos Humanos: o dilema moral de Tashi. NOVAES, Regina Reyes e LIMA, Roberto Kant (Orgs.). **Antropologia e Direitos Humanos**. Prêmio ABA/FORD. Niterói: EdUFF, 2001.

FREIRE, P. **Educação como prática de liberdade**. 32. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2009.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: O Nascimento das Prisões**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

GRAMSCI, A. Caderno 12. **Apontamentos e notas esparsas para um grupo de ensaios sobre a história dos intelectuais**. O princípio educativo. In: Cadernos do Cárcere. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro, 2000.

HELD, David. Introduction: Central Perspectives on the Modern State. In: Held, D. *et. al.* (eds.) **States and Societies**. Oxford: The Open University & Basil Blackwell, 1983.

LIMA, Antônio Carlos Souza Lima. **Um Grande Cerco de Paz**. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

MARSTON, Sallie. Space, Culture, State: uneven developments in political geography. **Political Geography**, v. 23, 2004.

MARTINS, José Souza. **A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala**. São Paulo: Editora Contexto, 2008.

MARX, K. & ENGELS, F. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MAZZUOLI, Valério de Oliveira. **Curso de Direitos Humanos**. Rio de Janeiro: Forense, 2019.

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, estado de exceção e política de morte. Rio de Janeiro, **Revista do PPGAV**, UFRJ, nº 32, dez. de 2016. Disponível em: Fonte: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>. Acesso em 26 de abril de 2021.

NAKAMURA, Eunice; SILVA, Cristiane G. da. O contexto da pandemia da Covid-19: desigualdades sociais, vulnerabilidade e caminhos possíveis. In: GROSSI, Miriam Pilar; TONIOL, Rodrigo (orgs.). **Cientistas sociais e o coronavírus**. Florianópolis: ANPOCS e Tribo da Ilha, 2020.

PIOVEZAN, Flávia. **Direitos Humanos e Direito Constitucional Internacional**. São Paulo: Saraiva, 2011. 12ªed.

RAMOS, André de Carvalho. **Curso de Direitos Humanos**. São Paulo: Saraiva, 2019.

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Cultura, Direitos Humanos e poder**. Mais além do império dos Direitos Humanos. Por um universalismo heteroglóssico. Brasília, Série Antropologia n. 340, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2003.

SEGATO, Rita Laura. Antropologia e Direitos Humanos: alteridade e ética na expansão dos direitos universais. Rio de Janeiro, **Mana**, 12 (1), 2006.

SECCHI, L.; COELHO, F. de S.; PIRES, V.. **Políticas públicas**: conceitos, casos práticos, questões de concursos. São Paulo: Cengage, 2019.

SOUSA, Rosinaldo Silva de. Direitos Humanos através da história recente em uma perspectiva antropológica. NOVAES, Regina Reyes e LIMA, Roberto Kant (Orgs.). **Antropologia e Direitos Humanos**. Prêmio ABA/FORD. Niterói: EdUFF, 2001.

SPOSATI, Aldaíza. Modelo brasileiro de proteção social não contributiva: concepções fundantes. In: MDS e UNESCO. **Concepção e gestão da proteção social não contributiva no Brasil**. Brasília: MDS e UNESCO, 2009.

TIVEY, Leonard. Introducción. In: Tivey, L (org.). **El Estado Nación**. Barcelona: Ediciones Península, 1981.

VIEIRA, S. L. Política(s) e gestão da Educação Básica: revisitando conceitos simples. **RBPAE - Revista Brasileira de Política e Administração da Educação**, p. 53-69, v. 23, n. 1, jan/abr. 2007.

WEBER, Max. O Estado Moderno. In: **Economia e Sociedade**, vol. II. Brasília: Editora da UnB, 1999.