

## **O QUE NOS AUTORIZA A FALAR DA UNIVERSALIDADE DOS DIREITOS – breves reflexões**

*Mariângela Nascimento*<sup>1</sup>

Resumo: O artigo procura refletir sobre a necessidade de repensar critérios epistemológicos e jurídicos que fundamentem a universalidade dos direitos humanos em um mundo globalizado, como condição prévia para que a igualdade signifique o acesso aos direitos universais. Critérios que se contrapõem à base nacional dos direitos que tem suspensos, não apenas a cidadania, mas os direitos humanos daqueles que não são reconhecidos pelo Estado, culminando com a perda total da condição humana, é o caso dos migrantes, refugiados e apátridas. Tais reflexões têm como principais referências teóricas as análises críticas de Hannah Arendt e Sandro Mezzadra.

Palavras-chave: direitos, cidadania, mobilidade

Abstract: The article seeks to reflect on the need to rethink epistemological and legal criteria that support the universality of human rights in a globalized world, as a precondition for equality to mean access to universal rights. Criteria that contrast the national basis of rights that have suspended, not only citizenship, but the human rights of those who are not recognized by the state, culminating in the total loss of human condition, is the case of migrants, refugees and stateless persons. Such reflections have as main theoretical references the critical analyzes of Hannah Arendt and Sandro Mezzadra.

Keywords: rights, citizenship, mobility

## **APRESENTAÇÃO**

---

1 Professora do DEGF/UFBA. Coordenadora do Núcleo de Estudos Feministas em Política e Educação/CNPQ

A questão migratória tem colocado em evidência a fragilidade dos fundamentos valorativos e normativos da cidadania e dos direitos humanos em vigor. Aponta a necessidade de se repensar critérios epistemológicos capazes de definir objetivamente a universalidade dos direitos humanos em um mundo globalizado, em que as fronteiras nacionais foram flexibilizadas para a circulação livre do capital. Contrapondo-se, necessariamente, às políticas de restrição da mobilidade humana, que têm vulnerabilizado e degradado milhares de vidas.

Na atualidade, os direitos humanos são defendidos “de forma honesta e oportunista pelos mais variados atores, nacionais, estatais, não estatais, internacionais etc., para justificar e legitimar as mais diversas ações” (FERREIRA, VIEIRA, 2011, p.137). Em vista disso, torna-se fundamental repensar a base teórica e empírica dos direitos e da cidadania nesse contexto de transformações das relações de poder global e do processo produtivo, para que a referência nacional não se mantenha como um obstáculo à universalidade dos direitos. Refletindo sobre essas questões e relacionando-as ao atual fenômeno migratório e às possibilidades do acesso aos direitos dessa população, lanço mão das reflexões e análises feitas por Hannah Arendt e Sandro Mezzadra.

Hannah Arendt afirma que só em um mundo plural e compartilhado entre homens e mulheres é possível reconhecer o sentido de humanidade, que, segundo ela, é o critério político-moral capaz de fundamentar e legitimar, juridicamente, a universalidade dos direitos. Para Sandro Mezzadra, a fonte da universalidade dos direitos encontra-se nas práticas tipicamente humanas, em que se manifesta o desejo de libertação, de revoltar-se diante de situações adversas. São esses os critérios, segundo interpretação de cada um desses autores, que vão atribuir o *status* de cidadania a homens e mulheres, possibilitando o acesso aos direitos, independentemente da cultura nacional, desvinculando-o do arbítrio do Estado. Esse é o grande desafio para o Estado no mundo globalizado, que enfrenta a crescente mobilidade humana no século XXI em um contexto de lutas e resistências.

Incorporar novos critérios epistemológicos visando arquitetar uma nova estratégia teórico-metodológica é fundamental para a compreensão do denso complexo da experiência migratória em um mundo em contexto de transformação.

## **DIREITOS E CONDIÇÃO HUMANA**

O Estado moderno criou leis e normas para definir e determinar o povo de uma comunidade política, ou seja, quem seriam os cidadãos e cidadãs desse território jurídico denominado de Estado-nação. A partir daí, o paradigma do “povo” foi vinculado à cidadania, daquele indivíduo juridicamente reconhecido pelo Estado, mas não se vincularam, necessariamente, os direitos universais, aqueles direitos denominados de humanos. Os direitos humanos, nesse caso, passam a ser reconhecidos e garantidos apenas aos homens e mulheres que estão vinculados à condição de cidadania, ou seja, aos indivíduos que estão sob a proteção do Estado, que é o garantidor dos direitos. Esse é um dos paradoxos apontados por Hannah Arendt em relação aos direitos humanos. A cidadania deve ser, segundo Arendt, concebida como o "direito a ter direitos", essa é a condição prévia para que a igualdade signifique o acesso ao espaço público e plural, pois os direitos – todos os direitos – não surgem do nada, como algo dado, mas são construídos no âmbito de uma comunidade política, no contexto da pluralidade humana (LAFER,1997).

Para Arendt, o Estado-nação, ao fundamentar a comunidade política em definições essencialistas e organicistas, foi responsável pela ruptura entre direitos e nação, direitos e cidadania. Os indivíduos que não têm acesso à cidadania, afirma ela, que não estão vinculados a uma determinada cultura nacional, a um Estado-nação estão desprovidos dos direitos universais, são excluídos e se encontram em situação de vulnerabilidade. E não há nada, até os dias de hoje, nenhum lugar que se apresente como um espaço político mundial, mas apenas uma realidade política vinculada a uma nacionalidade, pois é

através das estruturas das esferas públicas nacionais que as questões tratadas nesses contextos comunicativos transnacionais ganham repercussão, apresentando em cada país uma lógica nacional própria. Ou seja, os desenvolvimentos observados até o momento apontam para o fato de que não há a condensação de nada que lembre uma esfera mundial (COSTA, 1997, p.77).

Essa é uma contradição, avalia Seyla Benhabib, que a modernidade não dá conta de resolver. Indaga: quais seriam os critérios de julgamento moral que as chamadas democracias liberais têm utilizado para definir quem são os seus cidadãos e cidadãs? (BENHABIB, 2004). Do mesmo modo, podemos perguntar: quais são os critérios que nos autorizam a falar da universalidade dos direitos? É nesse sentido que Benhabib,

utilizando-se da definição arendtiana do “direito a ter direitos”, afirma que os direitos humanos não devem ser deixados ao arbítrio dos Estados e, por isso, não devem excluir uma reflexão moral. Para Benhabib, a definição de si apresentada por uma comunidade política não deve fugir à responsabilidade moral para com as pessoas em geral, consideradas cidadãs ou não. Esse é o grande desafio para os Estados enfrentarem a crescente mobilidade humana no século XXI (BENHABIB, 2004).

A tradição moderna, herdada pela filosofia hobbesiana, afirma que o homem, ao abrir mão dos poderes naturais e constituir o soberano, passa a pertencer à sociedade, ou seja, ao conjunto de relações jurídicas e econômicas; a partir daí, torna-se um indivíduo político codificado pelo poder e produzido por ele. Esse sujeito, naturalmente dotado de direitos, passa a ser subordinado, afinal ele se fundamenta sobre uma unidade da qual derivam todas as instituições do poder estatal. Esse é o princípio base que vai fundamentar a teoria da soberania na unidade do sujeito, do poder e da lei. Trata-se do discurso filosófico-jurídico que define a dimensão unitária e transcendente do poder por meio de uma condição potencial e permanente de guerra, que se torna necessária para a manutenção e ordenação social dos homens. A soberania, nesse caso, constitui o ideal da inflexível autossuficiência e do autodomínio, o que contradiz a própria condição humana da pluralidade (ARENDR, 1987; NASCIMENTO, 2011).

Isso significa dizer que a fronteira do Estado-nação, alicerçada pela base essencialista e organicista, trouxe uma realidade estática do nacionalismo cultural. Isso contraria o entendimento do direito universal, deixando de fora uma grande parcela de homens e mulheres que não se encaixam nos padrões nacionalistas previamente estabelecidos, para obter o *status* de cidadania de uma determinada comunidade política, como é o caso dos migrantes, refugiados e apátridas. Contrapondo-se à naturalização dos direitos, diz Arendt:

O perigo de se deixar levar pela plausibilidade enganosa das metáforas orgânicas é particularmente grande onde o tema racial está envolvido. O racismo [...] é, por definição, repleto de violência porque contesta fatos orgânicos naturais [...] que nenhuma persuasão ou poder pode mudar, tudo o que se pode fazer [...] é exterminar seus portadores (ARENDR, 1994, p.55).

A igualdade, nesse caso, torna-se uma ficção e está longe de ser resultado do embate entre as comunidades políticas, necessário para formular e contrair não apenas valores e princípios comuns, mas possibilitar as ações entre os indivíduos e os Estados,

em um mundo plural, onde homens e mulheres possam interagir e revelar as suas singularidades, o que torna possível o Estado de direito fundamentar, objetivamente, a universalização dos direitos humanos. A igualdade não pode se basear em princípio na inatividade, um direito natural, algo que está dado e não pressupõe a pluralidade humana.

Lembra Arendt que a dimensão inata da igualdade, como algo dado, torna-se um entrave para convivermos com as diferenças, a singularidade que é constitutiva de cada um. Essa posição é uma tentativa de eliminar a pluralidade e a imprevisibilidade própria da política, construindo padrões fixos, naturalizados e estáticos para que o Estado soberano possa ter a concessão absoluta de poder de controle e decisão, de apontar quem está ou não inserido na condição de cidadão e cidadã. Portanto, para Arendt,

nada poderia ser mais perigoso do que a tradição do pensamento organicista em assuntos políticos, por meio do qual poder e violência são interpretados em termos biológicos. [...] As metáforas orgânicas que permeiam a totalidade de nossas discussões atuais desses assuntos [...] só podem, por fim, promover a violência [...] a partir do instante em que se começa a falar em termos biológicos, não políticos, os glorificadores da violência podem apelar ao fato inegável de que, no seio da natureza, destruição e criação, são as duas faces do processo natural, de modo que a ação violenta coletiva [...] pode parecer tão natural, enquanto um pré-requisito para a vida coletiva da humanidade, quanto a luta pela sobrevivência e a morte violenta em nome da continuação da vida no reino animal (ARENDDT, 1994, p.55).

Desde o aparecimento dos direitos humanos, essa contradição tem vitimizado pessoas, que são separadas e classificadas perante as leis, como homens e mulheres que não pertencem a uma determinada comunidade política e, por isso, são destituídas da condição de cidadão e cidadã, ou seja, daqueles/as que não estão sob a proteção do Estado, foram excluídos/as do seu lugar de pertencimento no mundo e não são acolhidos/as de modo jurídico-legal por outras comunidades. As experiências dos regimes totalitários, no século XX, deixaram isso bem claro. Mesmo com o fim do estado totalitário, ainda hoje persistem as situações sociais, políticas e econômicas que contribuem para tornar homens e mulheres supérfluos e sem lugar num mundo comum.

Para analisar o contexto atual, o pensamento de Hannah Arendt é bastante pertinente, pois homens e mulheres têm múltiplas razões para não se sentirem pertencentes ao mundo dadas as relações de poder, deixando cada vez mais pessoas

isoladas e vulneráveis. Essa situação de isolamento e de exclusão em uma comunidade política afeta a condição humana, retirando aquilo que faz do indivíduo um ser político, que é a sua capacidade de agir, falar, comunicar-se livremente. O ser humano, ao estar desprovido dessas condições e impossibilitado de participar do espaço público, fica não apenas impedido de se relacionar com outras pessoas, mas perde a sua singularidade diante do outro, tornando-se invisível e descartável aos olhos do Estado (LAFER, 1997).

A fundamentação dos direitos humanos em uma ideia abstrata e essencialista excluiu a singularidade e a pluralidade do ser humano enquanto um ator político, o que inviabilizou a sua capacidade de agir no mundo enquanto um ser criador e o reduziu a um reprodutor de coisas consumíveis e descartáveis. Agir, na definição arendtiana, é a condição da vida política, é a capacidade de se relacionar em liberdade através da ação, quando homens e mulheres constroem o mundo comum e real. Isso é possível porque cada indivíduo é um ser singular, único, e não uma cópia homogênea e substituível de uma natureza genérica. O mundo é marcado pela pluralidade e pela diversidade, afirma Arendt, e vivificado pela criatividade do novo, o qual, através do exercício da liberdade, impedirá o (re)ssurgimento de estados de exceção, em que o direito está ausente. De acordo com o conceito arendtiano de natalidade, cada indivíduo que chega ao mundo é uma novidade criadora e expressa a potência humana de agir e transformar o mundo, por isso não é possível explicar a realidade humana em princípios naturalizantes e essencialistas.

Os direitos humanos, nessa acepção, devem ser pensados a partir da condição plural do ser humano, e não como um valor abstrato, destituído do sentido de humanidade que pressupõe a capacidade de homens e mulheres agirem no mundo do qual são criadores. Essa é a condição da igualdade que só ocorre com a interação entre indivíduos no espaço político, pelo simples fato de que

Não nascemos iguais; tornamo-nos iguais como membros de um grupo, por força da nossa decisão de nos garantirmos direitos reciprocamente iguais. A nossa vida política baseia-se na suposição de que podemos produzir a igualdade através da organização, porque o homem pode agir sobre o mundo comum e mudá-lo e construí-lo juntamente com os seus iguais (ARENDR, 1987, p.387).

Do contrário, a condição humana da pluralidade deixa de ser a fonte do “direito a ter direitos”. Quando a política passa a se sustentar em princípios essencialistas e na soberania nacional, e não se apresenta como um espaço público da ação, homens e mulheres deixam de ser criadores do mundo, portanto, são destituídos de sua humanidade. E, no caso de serem excluídos da comunidade política, tornam-se apátridas, refugiados e migrantes. Os apátridas, refugiados e migrantes têm os seus direitos suspensos na sua totalidade, não apenas o de cidadania, mas os direitos humanos, o que os torna vulneráveis, culminando com a perda total da condição humana. Perdem o lugar de pertencimento no mundo. Tornaram-se o *homo sacer*, como descrito por Giorgio Agamben, vivem a condição da vida nua, do ser humano que se encontra em tamanho estado de vulnerabilidade que o seu desaparecimento da face da terra nem ao menos venha a se constituir em um fato.

O diagnóstico feito por Arendt sobre a condição do homem moderno se assemelha muito com o do filósofo italiano Giorgio Agamben, ao concluir que, independentemente de a sociedade de massa ser democrática ou totalitária, o foco é a política vitalista, que reproduz a lógica do consumo e da eliminação; e essa política submete o homem e a mulher à lógica do extermínio. O que configura o sentido da vida nua e supérflua do *homo sacer*, na definição de Agamben, é justamente o fato de que se pode matar o indivíduo sem que se cometa um crime. O *homo sacer* tipifica o homem que, em situações políticas excepcionais, encontra-se incluído da ordem jurídica unicamente sob a forma de sua exclusão, pois constitui a figura jurídica daquele que pode ser morto por qualquer um, desde que tal morte não seja o resultado de um ritual ou processo jurídico (AGAMBEN, 2007). A inclusão do excluído, enquanto tal, é a possibilidade de anular radicalmente todo o estatuto jurídico do indivíduo, produzindo um ser juridicamente inominável e inclassificável.

Ao serem privados totalmente dos direitos, esses homens e essas mulheres, apátridas, refugiados e migrantes, ao deixarem de participar da construção do mundo, ficam fora da teia de relações humanas que constrói direitos, leis, culturas, ou seja, de tudo que garante a confirmação das suas vidas como membros de uma comunidade política. Foram excluídos, estão isolados, têm uma referência no mundo apenas como retorno, que tem forte sentido simbólico, não necessariamente real, segundo Sayad (1998). Essa situação demonstra que não foi suficiente para esses indivíduos o fato de pertencerem à mesma espécie humana como condição para terem acesso aos direitos humanos.

Portanto, a exclusão dessas pessoas significa a perda da sua capacidade de participarem da vida pública, ou como diz Arendt, de ficarem impossibilitadas de agir e, mesmo que estejam incluídas na ordem jurídica, como nos lembra Agamben, encontram-se, na verdade, entregues à própria sorte. Por estarem impedidas de participar da vida pública por meio da ação, por se tornarem homo sacer, não fazem parte da vida política como sujeitos ativos. Ao ser privado do papel de sujeito que age, capaz de criar o mundo, tem também retirada a sua condição humana. Assim, esses indivíduos deixaram de ter relevância, afinal, suas ações ou suas opiniões, embora eles ainda as tivessem, não importa mais, e é como se não existissem para o Estado (BRITO, 2006). Pois é a ação - atividade dignificadora do homem e da mulher -, que traz consigo a responsabilidade daquele que age; mas sem essa responsabilidade, o indivíduo perde o compromisso com o outro, porque não faz parte do mundo compartilhado.

Na perspectiva do Estado moderno, a fundamentação dos direitos universais, alicerçada na cultura e soberania nacional, é que define o “ser de direito”. Essa condição colocou em evidência, como mostra Arendt, a contradição e fragilidade dos princípios que fundamentam tais direitos. Afinal, explica ela,

De uma só vez, os mesmos direitos essenciais eram reivindicados como herança inalienável de todos os seres humanos e como herança específica de nações específicas; a mesma nação era declarada, de uma só vez, sujeita a leis que emanariam supostamente dos Direitos do Homem, e soberana, isto é, independente de qualquer lei universal, nada reconhecendo como superior a si própria (ARENDR, 1987, p. 262).

O Estado-nação, assentado na soberania nacional, passou a se valer de um ideal de estado superior ao homem, nos quais os direitos são assegurados e executados pelo próprio Estado. É nesse sentido que podemos falar do paradoxo dos direitos humanos que passam a ser fundamentados no homem isolado, abstrato, desconhecendo a pluralidade essencial da condição humana. Os direitos, desse modo, tornaram-se formais e revelaram suas dificuldades e contradições na sua execução plena. Portanto, a identificação dos direitos humanos com o Estado-nação foi o fato de eles terem passado a existir apenas como direitos nacionais, garantidos somente àqueles/as comprovadamente membros da comunidade política. Os direitos passaram a fazer parte da estrutura do poder de Estado moderno. Os direitos foram destituídos de sua universalidade enquanto direitos humanos, enquanto direitos que têm por fundamento a própria condição humana, passando a ser



definidos e aplicados por decisão do poder constituído segundo as determinações do domínio político e da configuração do poder, definido e centrado no Estado.

Fora do mundo edificado e compartilhado pelo agir conjunto, o indivíduo, mesmo isolado, continua sendo ser humano, mas um ser abstrato no âmbito da política, pois, ao separar-se do espaço público e da companhia dos seus pares, ele perde a capacidade de revelar diante do outro a sua identidade e de fazer emergir, a partir da sua capacidade relacional, as subjetividades que vão significar e ressignificar o seu modo de vida. Essa é a condição atribuída à esfera pública e política, lugar da ação livre, de revelação das singularidades, da interação comunicativa e plural entre indivíduos capazes de se dar um mundo e confirmar as suas diferenças, o que os torna humanos.

Destituídos de uma comunidade política, esses indivíduos (apátridas, refugiados e migrantes) são excluídos de seus direitos humanos pelo fato de não terem nenhuma autoridade para protegê-los e nenhuma instituição disposta a garanti-los. A perda da comunidade política equivale à própria perda da humanidade. Nesse contexto, Hannah Arendt enfatiza que o direito fundamental de cada indivíduo, antes de qualquer direito enumerado em declarações e positivado, é o direito a ter direitos, isto é, o direito de pertencer a uma comunidade disposta e capaz de garantir-lhe qualquer direito, pelo fato da sua humanidade (BRITO, 2006). O argumento é de que o fato de o indivíduo pertencer à humanidade, por si só, deve ser a garantia do direito a ter direitos, é a condição humana de cada ser singular que deve se tornar a fonte fundadora da universalidade dos direitos humanos.

Pelo fato de ser excluído de uma nação, de não pertencer a uma comunidade específica, o indivíduo deixa de pertencer ao conjunto dos homens e mulheres vinculados/as a uma cultura nacional, perdendo assim a condição de igualdade em relação aos seus pares. Pertencer a uma comunidade política vincula o ser humano aos demais, e estar fora de uma comunidade significa, nesse caso, estar fora da própria humanidade, sem direito algum, como o *homo sacer* de Agamben. Nesse contexto, lembra Celso Lafer, a convergência entre os direitos humanos e os direitos dos povos baseava-se no pressuposto implícito de que o padrão de normalidade era a distribuição, em escala mundial, dos seres humanos entre os Estados de que eram nacionais – um padrão colocado em questão pelas realidades históricas do primeiro pós-guerra (LAFER, 1997), e cada vez mais pela crescente onda migratória do século XXI.

A tese arendtiana da inversão de valores ocorrida na modernidade<sup>2</sup> é uma ferramenta teórico-metodológica fundamental para analisarmos os acontecimentos no mundo atual, em que a coincidência dos avanços tecnológicos e o crescimento populacional mundial têm criado condições para que segmentos inteiros da população sejam descartados e invisibilizados. Os seres humanos, supérfluos e descartáveis, analisa Lafer, representam uma contestação frontal à recusa da ideia do valor da pessoa humana enquanto *valor-fonte* da legitimidade da ordem jurídica, como conjectura plausível da organização da vida em sociedade (LAFER, 1997).

É nessa perspectiva que podemos contextualizar o fenômeno mobilidade humana no mundo atual, onde mudanças estruturais se tornam desafios para que possamos repensar criticamente a relação Estado e indivíduo e eleger a condição humana como fonte original e universal dos direitos humanos.

## **DIREITOS HUMANOS E DIREITO DE FUGA**

No atual contexto de mudanças globais, é fundamental, em primeiro lugar, pensar e analisar o processo migratório como um fenômeno de múltiplas causas, evitando assim a sua “naturalização” como se fosse resultante exclusivamente de causas “objetivas”. Para isso, é importante, como forma de ampliar a nossa capacidade analítica, considerar os múltiplos elementos presentes na realidade de quem migra. É preciso, portanto, de uma nova estratégia teórico-metodológica que nos possibilite pensar o/a migrante como um ser singular e individualizado e que nos permita identificar o/a migrante como protagonista político capaz de ressignificar os processos de produção e reprodução e os modos de vida, tornando-os/as em seres de direitos.

Visto e analisado nessa perspectiva de sujeito ativo, o/a migrante passa a ser o/a promotor/a das novas lutas e resistências, e isso faz com que seja desconstruída a imagem de sujeito passivo, subalterno e carente de cuidados. Em segundo lugar, e decorrente dessa posição teórico-metodológica, a subjetividade ganha lugar central nas análises, o que nos permitirá identificar e compreender as reais possibilidades e limites de quem migra. Alguns estudos e análises da migração que têm a subjetividade e não causas “objetivas” como referência central tornam mais perceptíveis as contradições geradas pelas tensões entre o desejo de liberdade e mobilidade das pessoas e as políticas de controle e restrições

---

2 A autora, no livro *A Condição Humana*, afirma que, na modernidade, a lógica privada, segundo a qual tudo é consumível e descartado, ganhou dimensão pública e passou a reger a vida política.

por parte dos Estados, bem como as tensões criadas pelas restrições da mobilidade humana e a livre circulação do capital. Ou seja, ao mesmo tempo que são eliminadas as barreiras para a circulação das mercadorias e do capital, são edificadas e fortalecidas novas restrições e confinamentos que regulam e impedem a circulação de pessoas. O movimento migratório tem se confrontado com essas medidas de controle, centrais para o funcionamento exitoso das novas relações produtivas e reprodutivas do capital. Entretanto, lembra Sandro Mezzadra, são essas medidas que trazem grandes desafios à produção capitalista em escala global ao ter que se defrontar com a turbulência e conflitos advindos do movimento migratório (MEZZADRA, 2012).

O movimento migratório, apesar de ser constitutivo da dinâmica do desenvolvimento do capital, tem promovido turbulências para o mundo capitalista ao colocar em xeque as instituições liberais, a democracia, a cidadania, os direitos humanos. Do mesmo modo, tem evidenciado o impasse em que a economia financeira e globalizada se encontra com suas medidas perversas de superação, através de superexploração e precarização do trabalho.

É nesse contexto de crise e conflito que o crescente fluxo migratório tem desconfigurado o sentido de “pertença”, o sentimento de pertencer a um lugar, a uma comunidade política, o que tem provocado repercussão sobre a configuração objetiva da cidadania, atuando, desse modo, para o enfraquecimento da sua circunscrição nacional (MEZZADRA, 2012). Isso significa que os movimentos migratórios, ao se expandirem em um contexto de crise do capitalismo, decorrente das transformações do processo produtivo e do recrudescimento da perda de direitos, afetam determinado modelo de cidadania, aquele fundamentado na cultura nacional, que elegeu o indivíduo enquanto cidadão portador de direitos, imagem que expressa a racionalidade do Estado moderno, como nos referimos acima.

Os/as migrantes tornam-se aqueles/as que melhor expressam as contradições e o enfraquecimento dos valores que legitimaram e legitimam historicamente a relação Estado e sociedade. Essa condição é possível quando os/as migrantes se revelam protagonistas ativos/as capazes de ultrapassar as restrições impostas pelas políticas de controle da mobilidade humana. Mas isso à custa de se tornarem a população mais vulnerável à crise, quando os seus corpos são diretamente afetados e expostos a todo tipo de sofrimento e degradação.

Se a mobilidade humana é constitutiva da dinâmica do desenvolvimento capitalista, é nos Estados que está a base legal para a promoção e execução das políticas

de controle e do desenvolvimento da cultura nacional. O modo de produção capitalista e a movimentação migratória, portanto, definem, através do Estado, as políticas de controle e disciplina dos indivíduos inseridos no mundo do trabalho. Provém dessa relação as tensões e conflitos entre o desejo de fuga e a força opressora como elemento estruturante do modo de produção capitalista. Vistas nessa perspectiva, as migrações são referências paradigmáticas do controle e disciplina da mobilidade no trabalho. E isso se torna mais agravante quando a realidade nos revela que o recrudescimento das fronteiras e a expansão da política de restrição têm provocado a crescente onda de mobilidade humana no âmbito global, colocando homens e mulheres em confronto com as novas transformações no mundo do trabalho baseado em princípios de flexibilidade e vulnerabilidade. Panorama global que só evidencia o esvaziamento teórico e prático da cidadania circunscrita em valores nacionais.

A questão colocada hoje como problema para estudiosos do tema da migração é justamente a relação entre cidadania, Estado e migração, principalmente quando se pensa a cidadania para além do *status* jurídico-legal, quando é considerado o seu aporte teórico e prático a partir da dimensão subjetiva da qual a migração é uma rica fonte. É essa dimensão subjetiva que tem colocado em xeque as instituições liberais que mantêm a política de direitos e de cidadania restrita à circunscrição nacional.

A dimensão teórica e empírica da cidadania e dos direitos nos ajuda a identificar a crise das instituições e avaliar as condições reais da vida pública, envolvendo indivíduos e Estado, o que nos permite analisar, com mais critérios, a relação entre o universalismo dos direitos, como os chamados direitos humanos, e o particularismo de pertença, que, para Mezzadra, é identificado pela inserção nacional da cidadania. Esse é o problema levantado por Hannah Arendt, mencionado acima, quando questiona a natureza ficcional dos direitos humanos; ou seja, o universalismo dos direitos humanos não tem fundamentação jurídico-legal e nem político-filosófica, pois está restrito ao critério da nacionalidade de acordo com o estatuto da cidadania.

O impasse entre o universalismo dos direitos e o particularismo de pertença traz desafios à tradicional configuração da cidadania quando confrontada com a realidade global, que dá sinais evidentes do enfraquecimento do vínculo “naturalizado” dessa relação codificada na cultura nacional, que sempre manteve e reproduziu a linha divisória entre a inclusão e a exclusão. A definição dos códigos de inclusão nos espaços da cidadania e os mecanismos de regulação da inclusão e exclusão são desafios que o Estado tem sido chamado a repensar diante da realidade migratória. Pensar a migração, diz

Sayad, significa pensar o Estado, e quando o Estado está pensando a si próprio está pensando a migração (SAYAD, 1998). E, pensando a si mesmo, o Estado promove a inclusão do migrante enquanto excluído, enquanto força de trabalho vulnerável às condições de precariedade e degradantes. Como esclarece Sayad, não passam de uma armadilha as transações bilaterais de direitos referentes à imigração, o que prevalece, segundo ele, é a manutenção da ficção de que os parceiros envolvidos estão interessados e equilibrados na negociação.

Na verdade, os acordos são encaminhados de forma unilateral pelo parceiro dominante e o país de emigração não pode reprovar e nem ignorar completamente o que seu interlocutor propõe. Os empregos oferecidos aos imigrantes são os suplementares, os empregos precários: difíceis, perigosos e insalubres, mal pagos, desvalorizados e depreciados socialmente (SAYAD, 1998). Em vista disso, muitos das migrantes desejosos da aquisição de direitos não se mostram interessados em adquirir a cidadania do país de destino e nem se revelam atraídos pela integração à cultura local.

São muitos os migrantes privados de direitos por não terem *status* de cidadãos. Mesmo aqueles que conseguem benefícios assistenciais do Estado estão privados de muitos direitos, e isso coloca em questão a base do Estado de direito e das relações democráticas. Essa realidade problematiza e exige um modelo não nacional de direitos, que garanta e redefine a universalidade dos direitos humanos. Podendo assim retirar da cidadania nacional a sua condição de fonte de direitos. É nessa perspectiva que podemos eleger o indivíduo, enquanto ser singular inserido no espaço plural, como base dos direitos e problematizar a soberania nacional que o Estado exerce diante das fronteiras, com suas políticas de restrição, controle e aprisionamento.

Sendo assim, podemos afirmar que o acesso dos migrantes a alguns direitos específicos definidos pela condição cidadã não se traduz em obtenção de *status* de cidadania. A inclusão do migrante é um “dispositivo de sujeição que conduz à reprodução de uma multiplicidade de regimes de trabalho caracterizados por vários graus de coerção” (MEZZADRA, 2015, p.14).

O enfraquecimento da relação entre direitos de cidadania e o seu estatuto jurídico-legal é também enunciado pela crise do Estado social e pelas transformações do modo de produção capitalista. Mudanças que não apenas realçam a socialização conflitiva dos trabalhadores migrantes, mas também tornam a posição laboral um critério exclusivo de acesso à cidadania, mesmo que esta seja restritiva e não passe de um dispositivo de sujeição.

A inserção da força de trabalho migrante no mercado de trabalho torna-se a única garantia de acesso a alguns direitos, dentro das condições provenientes da categoria de migrante requeridas pelo país de destino. Na verdade, estamos tratando aqui de mais uma contradição do quadro migratório: se, de um lado, há restrições de mobilidade da migração constituída de força de trabalho, do outro, temos a inscrição dessa força de trabalho no processo produtivo como condição ao acesso a alguns direitos. Nesse caso, a codificação da pertença com base nacional, lembra Mezzadra, passa a operar circunstancialmente, atendendo às exigências laborais locais.

Os recentes estudos que têm identificado as contradições e paradoxos da relação Estado, trabalho e migração vêm se deparando com as dificuldades de classificar as chamadas causas “objetivas” do fenômeno migratório. Afinal, como apontar as causas “objetivas” diante de um fenômeno carregado de elementos de imprevisibilidade e que se expressam através da multiplicação e aceleração das interconexões que caracterizam o mundo da globalização? Ou seja, como analisar o fenômeno migratório sem necessariamente centralizar a questão econômica e eleger como principal referência analítica os fatores subjetivos? Questões que se estendem principalmente à migração feminina. Por exemplo: como identificar a subalternidade da mulher migrante e associar a sua mobilidade a fatores que não sejam a família.

Nesses termos, a migração feminina não representa simplesmente uma resposta forçada pela necessidade econômica e familiar. É possível pensar a mulher migrante a partir de sua decisão consciente de deixar para trás a opressão patriarcal e machista, imprimindo assim, na sua mobilidade, um processo autônomo e libertário, de emancipação, afirmando as suas determinações subjetivas que estão na origem de suas decisões.

O que pode ser considerado como fator “objetivo” e unificador entre mulheres e homens migrantes é a reivindicação de “direito de fuga”, conclui Mezzadra. Este direito permite uma compreensão sobre “a política da migração” para além das políticas estatais ou das práticas humanitárias de gestão e assistência (MEZZADRA, 2015). É aqui que se encontra o elemento expansivo e tendencialmente universalizador dos direitos, ou seja, é nas práticas tipicamente humanas, diz ele, de revoltar-se diante da adversidade, que se fundamenta a universalidade dos direitos. Essa posição nega a “naturalização” e a essencialidade dos direitos.

As diferenças das quais os/as migrantes são portadores/as não constituem, portanto, elementos incompatíveis com qualquer tipo de concepção democrática de

pertença, pelo contrário, constituem e confirmam a condição plural, no sentido arendtiano, que caracteriza a sociedade contemporânea (MEZZADRA, 2015).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As migrações são partes constitutivas da dependência do desenvolvimento do capitalismo global, de seus fluxos de dinheiro e mercadorias e da sua capacidade de utilização da força de trabalho. A correspondência dos fluxos migratórios aos diversos graus de desenvolvimento do capitalismo reflete as crises econômicas, desencadeando novos ordenamentos do processo produtivo e das relações de poder global. É na dinâmica da crise que a relação da cidadania, direitos e migração coloca em evidência não apenas as transformações da relação capital-trabalho e das relações de poder global, mas também a necessidade de ressignificar o sujeito de direitos muito além do lugar de inclusão e exclusão, do legal e ilegal, podendo assim redirecionar a fonte normativa e valorativa de cidadania de forma mais abrangente que o campo nacional, a fim de que os direitos humanos não sejam entregues ao arbítrio dos Estados.

Os direitos humanos devem ser pensados a partir da condição plural do ser humano, tratada por Arendt, e do seu desejo de libertação, analisado por Mezzadra, e não como um valor abstrato, destituído do sentido libertário e de humanidade. Podemos assim concluir afirmando que o sentimento de humanidade é universalizador na medida em que é capaz de impulsionar a ação libertadora diante da adversidade. Esta é a base das forças capazes de promover transformações no tecido da cidadania, podendo, a partir daí, autorizar-nos a falar de direitos universais e humanos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

-AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. *Homo Sacer – o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

-ARENDT, H. *A Condição Humana*. São Paulo. Ed. Forense Universitária, 1987.

\_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. *Sobre a Violência*. RJ: Relume-Dumará, 1994.

BARRETO, Antônio (org.). *Globalização e migrações*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005

BENHABIB, Seyla. *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

BRITO, Renata R. *Os Direitos Humanos na perspectiva de Hannah Arendt*. Revista Ética & Filosofia Política, UFJF, v.9, n.1, junho\2006  
[http://www.dhnet.org.br/direitos/filosofia/arendt/brito\\_dh\\_hannah\\_arendt.htm](http://www.dhnet.org.br/direitos/filosofia/arendt/brito_dh_hannah_arendt.htm).

COCCO, Giuseppe M. *KorpoBraz-uma política dos corpos*. Rio de Janeiro, Mauad Editora, 2014.  
\_\_\_\_\_. *Trabalho e Cidadania*. Produção e direitos na era da globalização. São Paulo: Cortez Editora, 2000.

COHEN, Robin. Globalização, migração internacional e cosmopolitismo cotidiano. In  
CORSINI, Leonora F. Êxodo Constituinte: multidão, democracia e migrações. Tese. Rio de Janeiro: Escola de Serviço Social/UFRJ: 2007

COSTA, Sergio - *Contextos da Construção do espaço público, Novos Estudos, n°47,1997*

FERREIRA, Ademir Pacelli. **O migrante na rede do outro**. Rio de Janeiro: TeCorá Editora, 1999.

FERREIRA, Carlos E. R., VIEIRA, D. Giuliana - *A influência da esquerda e/ou do socialismo para a afirmação dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e ideias para uma nova agenda, a avant-garde, dos Direitos Humanos*. Revista Lugar Comum, Rio de Janeiro, 2011

FRATESCHI, Yara. *Universalismo interativo e mentalidade alargada em Seyla Benhabib: apropriação e crítica de Hannah Arendt*. endereço: <file:///C:/Users/maria/Downloads/33710-121524-1-PB.pdf>

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: a contribuição de Hannah Arendt*. Dossiê Direitos Humanos. São Paulo, Companhia das Letras. 1997 - <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141997000200005>

MEZZADRA, Sandro. *Direito de Fuga – migrações, cidadania e globalização*. EdUnipop, PT, 2012.

\_\_\_\_\_. *Multiplicação das fronteiras e práticas de mobilidade*. In Dossiê: “Migrações e Fronteiras”- revista REMHU – Brasília, vol. XXIII, n°44, 2015.

NASCIMENTO, M.M. *Os Movimentos Sociais em tempo de mudanças*. Tese. Rio de Janeiro: Escola de Serviço Social/UFRJ:2011.

NEGRI, Antônio. Império. Rio de Janeiro: Editora Record, 2006

SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Ed. USP, 1998



