

Sete teses sobre direitos humanos: parte 2

Costas Douzinas¹

Tradutores

Daniel Carneiro Leão Romaguera², Antonio Henrique Pires dos Santos³ Fernanda Frizzo Bragato⁴ e Manoel Carlos Uchôa de Oliveira⁵

Nesta edição, será publicada a tradução das últimas três teses sobre Direitos Humanos de autoria de Costas Douzinas, denominou-se de “Parte 2” a reunião dos textos: “ (5) Despolitização”; “ (6) Desejo”; “ (7) Cosmopolitismo, igualdade & resistências”. As “Seven Theses on Human Rights” foram publicadas originalmente no site da Critical Legal Thinking. No presente escrito, os textos traduzidos estão dispostos integralmente em sequência, no intuito de preservar o formato de publicação original. Quanto as quatro primeiras teses, estão publicadas na edição de nº 48, 2016.2, da Revista Lugar Comum.

¹ Costas Douzinas é professor de direito e diretor do Instituto de Humanidades de Birkbeck, na Universidade de Londres. Também é professor visitante nas Universidades de Atenas, Paris, Tessalônica e Praga. Traduzido ao português, tem publicado *O fim dos direitos humanos* (Unisinos: 2009).

² Doutorando em Teoria do Estado e Direito Constitucional da PUC-RIO e Mestre em Jurisdição e Direitos Humanos pela UNICAP/PE, membro dos Grupos de Pesquisa Jurisdição Constitucional, Democracia e Constitucionalização de Direitos, Pós-colonialidade e Integração Latino-Americana e Teoria Crítica do Direito. E-mail: danielromaguera@hotmail.com.

³ Graduado em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE); Mestrando em Ciência Política pela

Universidade Federal de Pernambuco (UFPE); Bolsista FACEPE. E-mail: antonio.hps26@gmail.com.

⁴ Mestre e Doutora em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, com período de estágio doutoral na

University of London (Birkbeck College) (2009) e pós-doutorado na University of London (School of Law - Birkbeck College) (2012). Atualmente é professora do Programa de pós-graduação e graduação em Direito da Unisinos e Coordenadora do Núcleo de Direitos Humanos da Unisinos.

⁵ Doutorando no PPGCJ-UFPB. Professor Assistente I na Unicap. E-mail: manoel.cuo@gmail.com.

Sete Teses sobre Direitos Humanos: (5) despolitização ¹

Tese 5: Nas sociedades capitalistas avançadas, os direitos humanos despolitizam a política.



Os direitos formam o terreno em que as pessoas são distribuídas entre governantes, governados e excluídos. O modo de operação do poder é revelado se observarmos *quais* pessoas são agraciadas ou privadas de *quais* direitos em *qual* lugar específico e momento. Nesse sentido, os direitos humanos escondem e afirmam a estrutura dominante de um período tanto quanto ajudam a combatê-la. Marx foi o primeiro a perceber a natureza paradoxal dos direitos. Os direitos naturais surgiram como um símbolo de emancipação universal, mas foram ao mesmo tempo uma arma poderosa nas mãos da classe capitalista em ascensão, assegurando e naturalizando as emergentes relações dominantes econômicas e sociais. Eles foram usados para retirar do desafio político as instituições centrais do capitalismo, como a religião, a propriedade,

¹ Tradução do texto de autoria do Professor Costas Douzinas publicado na página da “Critical Legal Thinking” no dia 31 de maio de 2013. Link de acesso: <http://criticallegalthinking.com/2013/05/31/seven-theses-on-human-rights-5-depoliticization/>

as relações contratuais e a família, proporcionando assim a melhor proteção possível. As ideologias, os interesses privados e as preocupações egoístas aparentam ser naturais, normais e vocacionadas ao bem público quando encobertos pelo vocabulário dos direitos. Como disse Marx, de forma inigualável, “liberdade, igualdade, propriedade e Bentham”².

Os direitos humanos inicialmente foram vitórias históricas de grupos e indivíduos contra o poder do Estado, mas ao mesmo tempo promoveram um novo tipo de dominação. Como Giorgio Agamben argumenta, eles “simultaneamente prepararam uma inscrição tácita, mas crescente, da vida dos indivíduos dentro da ordem estatal, oferecendo assim uma base nova e mais terrível para o mesmo poder soberano do qual eles queriam se libertar”³. No capitalismo tardio, com seu regulamento biopolítico proliferante, a multiplicação sem fim de direitos paradoxalmente aumentou o poder investido nos corpos.

Se os direitos naturais clássicos protegiam a propriedade e a religião tornando-as "apolíticas", o principal efeito dos direitos hoje é despolitizar a própria política. Permitam-me introduzir uma distinção fundamental na filosofia política recente entre a política (*la politique*) e o político (*le politique*). De acordo com Chantal Mouffe, a política é o terreno da vida política rotineira, da atividade de debater, dos lobbys e das negociações que são realizadas ao redor de Westminster e Capitol Hill⁴. O “político”, por outro lado, refere-se à forma pela qual o laço social é instituído e concerne às fendas profundas da sociedade. O político é a expressão e articulação da irreduzibilidade do conflito social. A política organiza as práticas e instituições pelas quais a ordem é criada, normalizando a co-existência social no contexto do conflito fornecido pelo político.

Esse antagonismo profundo é o resultado da tensão em meio ao corpo social estruturado, onde cada grupo tem seu papel, sua função e seu lugar, e o que Jacques Rancière chamou de "a parte de nenhuma parte". Os grupos que foram radicalmente excluídos da ordem social; eles são invisíveis, estão fora do senso estabelecido do que existe e é aceitável. A política própria irrompe somente quando uma parte excluída demanda ser incluída e devem mudar as regras de inclusão para se alcançar isso. Quando possuem sucesso, um novo sujeito político é constituído, em excesso ao grupo

² Karl Marx, *Capital*, Volume One (Harmondsworth: Penguin, 1976), 280

³ Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford University Press, 1998), 121.

⁴ Chantal Mouffe, *On the Political* (London: Routledge, 2005), 8–9.

de grupos hierarquizado e visível, e uma divisão é colocada no senso comum pré-existente⁵.

Qual é o papel dos direitos humanos nessa divisão entre a política e o político? A demanda de direitos reforça mais do que desafia os arranjos estabelecidos. O requerente aceita o poder estabelecido e as ordens de distribuição e transforma sua reivindicação política em uma demanda de admissão à lei. O papel da lei é transformar as tensões sociais e políticas em um conjunto de problemas solucionáveis regulados pelas leis e entregá-los aos especialistas da lei. O requerente de direitos é o oposto do revolucionário das primeiras declarações, cuja tarefa era mudar o arranjo geral da lei. Nessa medida, suas ações abandonam o compromisso inicial de direitos, de resistir e de se opor à opressão e à dominação. Os sujeitos “excessivos”, que representam o universal de uma posição de exclusão, foram substituídos por grupos sociais e identidades em busca de reconhecimento e redistribuição limitada.

Na nova ordem mundial, as reivindicações de direitos dos excluídos são enclausuradas por meios políticos, jurídicos e militares. Migrantes econômicos, refugiados, prisioneiros da guerra ao terror, os *sans papiers*, habitantes de acampamentos africanos, esses “humanos de um só uso” são a condição indispensável aos direitos humanos, mas, ao mesmo tempo, são as provas vivas, ou melhor, mortas, de sua impossibilidade. As lutas bem-sucedidas de direitos humanos sem dúvida melhoraram a vida das pessoas pelos rearranjos marginais das hierarquias sociais e redistribuições não ameaçadoras do produto social. Mas seu efeito despolitiza o conflito e remove a possibilidade de mudança radical.

Podemos concluir que as demandas de direitos humanos e suas lutas trazem à superfície a exclusão, a dominação e a exploração, e também a inescapável contenda que permeia a vida social e política. Mas, ao mesmo tempo, escondem as raízes profundas da contenda e da dominação ao enquadrar a luta e a resistência em termos de remédios legais e individuais, que, se bem-sucedidos, levam a pequenas melhorias individuais e ao rearranjo marginal do edifício social.

Podem os direitos humanos reativar uma política de resistência? A ligação intrínseca entre direitos naturais, transcendência (religiosa) e radicalismo político abriu

⁵ Jacques Rancière, *Disagreement*. trans. Julie Rose (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998); “Who is the Subject of the Rights of Man?” in “And Justice for All?” Ian Balfour and Eduardo Cadava, special issue, eds., *South Atlantic Quarterly*, 103, no. 2–3 (2004), 297.

essa possibilidade. Ela ainda está ativa em partes do mundo não integralmente incorporadas pelas operações biopolíticas de poder. Mas é só isso. A metafísica de nossa época é a desconstrução da essência e do significado, o fechamento da divisão entre o ideal e o real, a sujeição do universal ao particular dominante. A globalização econômica e o monolinguismo semiótico estão realizando essa tarefa na prática; seus intelectuais apologistas o fazem na teoria. O dever político e moral da crítica é manter aberta a fenda e descobrir e lutar pela transcendência na imanência.

Sete Teses sobre Direitos Humanos: (6) Desejo ¹

Tese 6: Nas sociedades capitalistas avançadas, os direitos humanos funcionam como estratégias para a publicização e legalização do (insaciável) desejo individual.



As teorias liberais, de Immanuel Kant a John Rawls, apresentam o self como uma entidade solitária e racional, dotado de características e direitos naturais e com o controle total de si mesmo. Os direitos à vida, à liberdade e à propriedade são apresentados como parte integrante do bem-estar da humanidade. O contrato social (ou sua atualização heurística pela "posição originária") cria sociedade e governo, mas

¹ Tradução do texto de autoria do Professor Costas Douzinas publicado na página da "Critical Legal Thinking" no dia 03 de junho de 2013. Link de acesso: <http://criticallegalthinking.com/2013/06/03/seven-theses-on-human-rights-6-desire/>

preserva esses direitos e os torna obrigatórios para o governo. Os direitos e os atuais direitos humanos são pré-sociais, pertencem aos seres humanos precisamente porque são seres humanos. Nós usamos esse patrimônio natural como ferramentas ou instrumentos para enfrentar o mundo exterior, para defender os nossos interesses e perseguir nossos planos de vida.

Essa posição é fortemente contrastada pela dialética hegeliana e marxista, hermenêutica e psicanálise. O self humano não é uma entidade estável e isolada que, uma vez formada, vai para o mundo e age de acordo com motivos e intenções pré-estabelecidos. O self é criado pelas interações constantes com outros, o sujeito é sempre intersubjetivo. A minha identidade é construída em diálogo contínuo e luta por reconhecimento, na qual os outros (tanto pessoas como instituições) reconhecem certas características, atributos e feições como meus, ajudando a criar minha própria noção de self. A identidade emerge dessa conversa e luta com os outros, que segue a dialética do desejo. A lei é uma ferramenta e efeito dessa dialética; os direitos humanos reconhecem o papel constitutivo do desejo.

A ideia básica de Hegel pode ser colocada de forma simples. O self é distinto e também dependente do mundo externo. A dependência em relação ao não-Eu, tanto o objeto quanto outra pessoa, faz com que o self perceba que ele não é completo, mas carente e constantemente conduzido pelo desejo. A vida é uma luta contínua para superar a estranheza da outra pessoa ou coisa. A sobrevivência depende de ultrapassar essa divisão radical do não-Eu, mantendo a sensação de unicidade do self².

A identidade, portanto, é dinâmica, sempre em movimento. Estou em diálogo contínuo com os outros, numa conversa que modifica os outros e redesenha minha própria autoimagem. Os direitos humanos não pertencem aos seres humanos e não seguem os ditames da humanidade; eles constroem os seres humanos. Um ser humano é alguém que pode reivindicar com êxito direitos humanos e o grupo de direitos que determina o quão "humano" nós somos; nossa identidade depende da quantidade de direitos que podemos mobilizar com sucesso nas relações com os outros. Se este for o caso, os direitos devem estar vinculados a funções e necessidades psicológicas profundas. Do alto da dialética hegeliana, passemos ao muito mais obscuro território da psicanálise freudiana.

² Costas Douzinas, "Identity, Recognition, Rights or What Can Hegel Teach Us About Human Rights?" *Journal of Law and Society* 29 (2002), 379–405.

Jus institutare vitam, a lei constitui a vida, diz uma máxima romana. Para a psicanálise isso permanece verdade. Nós nos tornamos independentes e sujeitos falantes quando inseridos na ordem simbólica da linguagem e da lei. Mas esta primeira "castração simbólica" deve ser suplementada por uma segunda que nos faz sujeitos legais. Ela nos introduz no contrato social, deixando para trás a vida familiar de proteção, amor e cuidado. A ordem simbólica nos impõe as exigências da vida social. Deus, Rei ou o Soberano atuam como pais universais, representando um poder social onipotente e unitário que nos coloca na divisão social do trabalho. Se, de acordo com Jacques Lacan, o nome do pai nos faz sujeitos falantes, o nome do Soberano nos transforma em sujeitos legais e cidadãos.

Esta segunda entrada na lei denega, como a castração simbólica, a totalidade percebida de intimidade familiar e a substitui por reconhecimentos parciais e direitos incompletos. Os direitos, por sua natureza, não podem atingir a totalidade da pessoa. Na lei, uma pessoa nunca é um ser completo, mas uma *persona*, ritual ou máscara teatral, que esconde seu rosto sob uma combinação de direitos parciais. O sujeito legal é uma combinação de direitos e deveres sobrepostos e conflitantes; eles são a bênção e a maldição da lei. Os direitos são manifestações de desejo individual, assim como ferramentas de integração social. Seguindo a divisão lacaniana padrão, os direitos têm aspectos "simbólicos", "imaginários" e "reais". A função simbólica nos coloca na divisão social do trabalho, na hierarquia e na exclusão, o imaginário nos dá uma (falsa) sensação de totalidade e o real rompe os prazeres do simbólico e as falsificações do imaginário. A Psicanálise oferece a explicação mais avançada sobre o constitutivo e contraditório trabalho dos direitos.

A função simbólica dos direitos esculpe a personalidade jurídica e traz as pessoas para a independência, longe da intimidade da família. Leis e direitos constroem uma estrutura formal que nos dá um lugar em uma matriz de relações estritamente indiferentes às necessidades ou desejos das pessoas de carne e sangue. Os direitos legais oferecem o reconhecimento mínimo de humanidade abstrata, de equivalência formal e de responsabilidade moral, independentemente das características individuais. Ao mesmo tempo, colocam as pessoas em uma grade de papéis e funções distintas e hierarquizadas, proibições, direitos e exclusões. Os direitos sociais e econômicos adicionaram uma camada de diferença à semelhança abstrata; eles reconhecem gênero, raça, religião e sexualidade, em parte movendo o reconhecimento da igualdade abstrata da humanidade para as diferentes qualidades, características e predicções. Os direitos

humanos podem prometer a felicidade universal, mas sua existência empírica e aplicação dependem de genealogias, de hierarquias de poder e de contingências que alocam os recursos necessários ignorando expectativas e necessidades. O sujeito legal que os direitos e deveres constroem se assemelha a uma caricatura do self humano real. Sua face foi substituída por uma imagem de estilo cubista; o nariz sai da boca, os olhos salientes nas laterais, testa e queixo estão invertidos. Projeta-se um objeto tridimensional em uma tela plana.

A integridade do self negada pela ordem simbólica dos direitos retorna no imaginário. Os direitos humanos prometem o fim do conflito, a paz social e o bem-estar (a busca por felicidade foi uma promessa inicial da Declaração de Independência americana). Uma sociedade de direitos oferece um lugar ideal, um palco e um suplemento para o ego ideal. Como um homem de direitos, eu me vejo como alguém com dignidade, respeito e respeito próprio, em paz com o mundo. Uma sociedade que garanta direitos é um bom lugar, pacífica e próspera, uma ordem social feita para o indivíduo que está em seu centro. Um sistema legal que protege os direitos é racionalmente coerente e fechado (Ronald Dworkin chama de "rede sem costura"), moralmente bom (ele tem princípios e as consequentes respostas "certas" para todos os problemas "difíceis") e pragmaticamente eficiente.

O domínio imaginário dos direitos cria um vínculo imediato, visualizado/pintado/visto como uma imagem e imaginado entre o sujeito, o seu ego ideal e o mundo. Os direitos humanos projetam uma fantasia de completude, que une corpo e alma em um self integrado. É um self belo que se encaixa em um mundo bom, uma sociedade feita para o sujeito. A completude antecipada, a integridade futura projetada que sustenta a atual identidade é no entanto inexistente e impossível, e, além disso, difere de pessoa para pessoa e de comunidade para comunidade. Nossa identificação imaginária com uma boa sociedade aceita muito facilmente que a linguagem, os signos e as imagens dos direitos humanos são (ou podem tornar-se) a nossa realidade. As pessoas afirmam que o direito ao trabalho existe uma vez que está escrito na Declaração Universal, nos Pactos Internacionais, na Constituição, na lei e nos pronunciamentos de políticos. Bilhões de pessoas não têm comida, emprego, educação, ou atendimento a saúde – mas esse fato brutal não enfraquece a afirmação do ideal. A substituição necessária da materialidade por sinais, das necessidades e desejos por palavras e imagens faz com que as pessoas acreditem que a mera existência de textos e instituições legais, com pouco desempenho ou ação, afeta e completa seus corpos.

O imaginário promovido pelos entusiastas dos direitos humanos apresenta um mundo feito para minha proteção, em que a lei encontra (ou deve e vai atender) meus desejos. Essa identificação feliz com o sistema social e jurídico é baseada em um falso reconhecimento. O mundo é indiferente ao meu ser, a minha felicidade ou as minhas angústias. A lei não é coerente ou justa. A moralidade não é o negócio da lei e a paz é sempre temporária e precária, nunca perpétua. O estado de *eu zein* ou bem-estar, o ponto final dos direitos humanos, é sempre diferido, sua promessa postergada e seu desempenho impossível. Para as classes médias, sem dúvidas, os direitos humanos são direitos de nascimento e patrimônio. Para os desafortunados do mundo, por outro lado, são apenas vagas promessas, suportes falsos para oferecer obediência, com sua entrega permanentemente frustrada. Como o céu do cristianismo, os direitos humanos constituem um horizonte recuado que permite que as pessoas suportem humilhações e subjugações diárias.

O imaginário dos direitos está substituindo gradualmente a justiça social. As lutas pela descolonização, os movimentos de direitos civis e contracultura lutaram por uma sociedade ideal baseada na justiça e igualdade. Na era dos direitos humanos, a busca pelo bem-estar material coletivo deu lugar à gratificação individual e à necessidade de evitar o mal. O imaginário dos direitos vai à exaustão quando transforma imagens em “realidade”, quando cláusulas legais e termos substituem comida e abrigo, quando as palavras de doninhas se tornam a feição e a garra do poder. Os direitos enfatizam o indivíduo, a sua autonomia e o seu lugar no mundo. Como todas as identificações imaginárias, eles reprimem o reconhecimento de que o sujeito é intersubjetivo e de que a ordem econômica e social é estritamente indiferente ao destino de qualquer indivíduo em particular. De acordo com Louis Althusser, a ideologia não é “falsa consciência”, mas é feita de formas de vida, de práticas e de experiências que reconhecem erroneamente o nosso lugar no mundo. É “a relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais de existência”. Nesse sentido, os direitos humanos são ideologia em seu ponto mais forte, mas muito diferente daquela de Michael Ignatieff³.

Finalmente, a operação simbólica e imaginária dos direitos encontra seu limite no real. Nós circulamos em torno do vórtice do real: a falta no núcleo da subjetividade tanto faz com que os nossos projetos falhem como cria o impulso para continuar o

³ Michael Ignatieff, *Human Rights as Politics and Ideology*(Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2001).

esforço. Quando fazemos uma demanda, não só pedimos para que o outro satisfaça uma necessidade, mas também que nos ofereça amor sem reservas. Uma criança que pede pelo seio da mãe precisa de comida, mas também pede atenção e amor da mãe. O desejo é sempre o desejo do outro e significa precisamente o excesso de demanda sobre a necessidade. Cada vez que a minha necessidade de um objeto entra na linguagem e endereça ao outro, há a exigência por reconhecimento e amor. Contudo, essa demanda por totalidade e reconhecimento irrestrito não pode ser satisfeita pelo grande Outro (a linguagem, a lei, o Estado) ou por outra pessoa. O grande Outro é a causa e o símbolo da falta. A outra pessoa não pode oferecer o que o sujeito não tem porque ela também está em falta. Em nosso apelo para o outro, nós nos deparamos com a falta, uma falta que não pode ser suprida nem totalmente simbolizada.

Os direitos nos permitem expressar nossas necessidades pela linguagem ao formulá-las enquanto demandas. A reivindicação de direitos humanos envolve duas demandas endereçadas ao outro: um pedido específico em relação a um aspecto da personalidade ou do status do requerente (tal como ser deixado em paz, não sofrer violação de sua integridade física e ser tratado de forma igualitária), mas, além disso, uma demanda muito mais ampla de ter uma identidade completa reconhecida em suas características específicas. Quando uma pessoa de cor alega, por exemplo, que a rejeição de um pedido de emprego configura uma negação de seu direito humano a não discriminação, ela faz duas afirmações relacionadas, mas relativamente independentes. A rejeição é, simultaneamente, uma negação injusta da necessidade de emprego do candidato e uma violação da sua identidade mais ampla. Cada direito, portanto, relaciona a necessidade de uma parte do corpo ou da personalidade com o que excede a necessidade, o desejo do reclamante ser reconhecido e amado como uma pessoa inteira e completa.

O sujeito dos direitos tenta encontrar o objeto perdido que irá preencher a falta e transformá-lo em um ser integralmente completo no desejo do outro. Mas esse objeto não existe e nem pode ser possuído. Os direitos oferecem a esperança de que o sujeito e a sociedade possam se tornar um todo: “Se apenas aos meus atributos e características fosse conferido reconhecimento legal, eu seria feliz”; “Se ao menos as exigências de dignidade humana e igualdade fossem plenamente aplicadas, a sociedade seria justa”. Mas o desejo não pode ser preenchido. Os direitos se tornam um suplemento fantástico que estimula, mas nunca sacia o desejo dos sujeitos. Os direitos sempre provocam mais

direitos. Eles levam a novas áreas de reclamações e reconhecimento que sucessivamente se provam insuficientes.

Hoje os direitos humanos se tornaram a marca de civilidade, porém seu sucesso é limitado. Nenhum direito pode me dar o pleno reconhecimento e o amor do outro. Nenhuma declaração de direitos pode completar a luta por uma sociedade justa. De fato, quanto mais direitos são introduzidos, maior a pressão para que se legisle mais, para que os aplique melhor, para transformar a pessoa em um coletor infinito de direitos e a humanidade em um mosaico interminavelmente proliferante de leis. A lei continua a colonizar a vida e o mundo social, enquanto a espiral sem fim de mais direitos, aquisições e posses alimenta a imaginação do sujeito e domina o mundo simbólico. Os direitos se tornam a recompensa pela falta psicológica e impotência política. Direitos plenamente positivados e os desejos legalizados extinguem o potencial de autocriação dos direitos humanos. Passam a ser o sintoma de um desejo que tudo devora - sinal do Soberano ou do indivíduo - e ao mesmo tempo a sua cura parcial. Em uma virada estranha e paradoxal, quanto mais direito temos, mais inseguros nós nos sentimos.

Entretanto, há um direito que está intimamente ligado com o real de desejo radical: o direito à resistência e à revolta. Este direito está perto da pulsão de morte, da chamada reprimida de transcender as distribuições da ordem simbólica e os prazeres gentis do imaginário, para algo mais próximo de nosso destrutivo e criativo núcleo interior. Assumir riscos e não desistir de seus desejos é a chamada ética da psicanálise. A resistência e a revolução são seus equivalentes sociais. Da mesma forma que o real impossível e repudiado organiza a psique, o direito de resistência forma o vazio no coração do sistema de direito, protegendo-o da esclerose e da ossificação⁴.

Nós podemos concluir que os direitos versam sobre reconhecimento (simbólico) e distribuição (imaginária); exceto que há um direito à resistência/revolta.

⁴ Costas Douzinas, "Adikia: On Communism and Rights," in *The Idea of Communism* Costas Douzinas and Slavoj Žižek eds (London: Verso, 2010), 81–100. Also available on Critical Legal Thinking: <http://criticallegalthinking.com/2010/11/30/adikia-on-communism-and-rights/>

Sete Teses sobre Direitos Humanos: (7) Cosmopolitismo, igualdade & resistência ¹

Tese 7: Por um cosmopolitismo por vir (ou a ideia de comunismo).



László Moholy-Nagy (1927)

Contra a arrogância imperial e a ingenuidade cosmopolita, devemos insistir que o capitalismo neoliberal global e os direitos humanos para exportação fazem parte do mesmo projeto. Os dois devem ser desacoplados; os direitos humanos podem contribuir pouco para a luta contra a exploração capitalista e a dominação política. A sua promoção pelos Estados ocidentais e humanitários os transforma em um paliativo: útil

¹ Tradução do texto de autoria do Professor Costas Douzinas publicado na página da “Critical Legal Thinking” no dia 13 de junho de 2013. Link de acesso: <http://criticallegalthinking.com/2013/06/13/seven-theses-on-human-rights-7-cosmopolitanism-equality-resistance/>

para uma proteção limitada dos indivíduos, mas que pode enfraquecer a resistência política. Os direitos humanos podem retomar o seu papel redentor nas mãos e imaginação de quem os remete à tradição de resistência e de luta contra os pregadores do moralismo, da humanidade sofredora e da filantropia humanitária.

A igualdade liberal como princípio regulador falhou em fechar a lacuna entre ricos e pobres. Equidade deve se tornar um pressuposto axiomático: as pessoas são livres e iguais; igualdade não é o efeito, mas a premissa da ação. Aquilo que denega esta verdade simples gera um direito e dever de resistência. A equidade de direitos legais constantemente apoiou a desigualdade; a igualdade axiomática (cada pessoa conta como uma em todos os grupos relevantes) é a fronteira impossível da cultura de direitos. Isso significa que a assistência à saúde é devida a todos que dela precisam, independentemente dos meios; os direitos de residência e trabalho pertencem a todos que se encontrem em qualquer parte do mundo, independentemente da nacionalidade; as atividades políticas podem ser livremente realizadas por todos, independentemente da cidadania e contra as proibições explícitas da lei de direitos humanos.

A combinação do direito à resistência e igualdade axiomática projeta uma humanidade em oposição ao individualismo universal e ao fechamento comunitário. Na era da globalização e da *mundialização*, sofremos de uma pobreza de mundo. Cada um de nós é um cosmos, mas já não temos um mundo, apenas uma série de situações desconexas. Cada um é um mundo: um nó de eventos passados e histórias, pessoas e encontros, desejos e sonhos. Este é também o ponto de *ekstasis*, de se abrir e afastar, imortais em nossa mortalidade, simbolicamente finita, mas com imaginação infinita. Os capitalistas cosmopolitas prometem nos fazer cidadãos do mundo sob uma soberania global e uma humanidade bem definida e terminal. Esta é a universalização da falta de mundo, o imperialismo e o empirismo nos quais todo cosmopolitismo recai.

Contudo, não devemos desistir do impulso universalizante do imaginário, do cosmos que arranca a polis, que perturba toda filiação e contesta toda soberania e hegemonia. A resistência e a igualdade radical mapeiam o domínio imaginário dos direitos que é estranhamente próximo da utopia. De acordo com Ernst Bloch, o presente renuncia um futuro que ainda não é, e que, acrescenta-se, nunca será possível. A projeção futura de uma ordem em que o homem não é mais um “ser degradado, escravizado, abandonado ou desprezado” liga as melhores tradições do passado a uma

poderosa "reminiscência do futuro"². Isso perturba o conceito linear do tempo e, como a psicanálise, imagina o presente na imagem de um belo futuro prefigurado, o qual, no entanto, nunca virá a ser. Nesse sentido, o domínio imaginário é necessariamente utópico e não-existente. No entanto, este não lugar ou este nada são a base da nossa noção de identidade, da mesma forma que a utopia ajuda a criar uma noção de identidade social. Nós redescobrimos na Tunísia e na Praça Tahrir, na Puerta del Sol de Madri e na Praça Syntagma de Atenas o que vai além e contra o cosmopolitismo liberal, o princípio do seu excesso. Esta é a promessa do cosmopolitismo por vir - ou a ideia de comunismo³.

O cosmopolitismo por vir não é o terreno das nações, nem uma aliança de classes, embora seja desenhado a partir do tesouro da solidariedade. A insatisfação com a nação, com o Estado e com o inter-nacional vem de um vínculo entre singularidades, o que não pode ser transformado em essência de humanidade, nação ou Estado. O cosmos por vir é o mundo de cada um único, de qualquer um; a polis, o infinito encontro de singularidades. O que me liga a um palestino, a um migrante *sans papiers* ou a um jovem desempregado não é pertencer à humanidade, à nação, ao Estado ou à comunidade, mas um vínculo que não pode ser contido nas interpretações dominantes da humanidade, do cosmos, da polis ou do estado.

A lei, princípio da polis, prescreve o que constitui uma ordem razoável, ao aceitar e validar algumas partes da vida coletiva, enquanto proíbe e exclui outras, tornando-as invisíveis. A lei e os direitos são o elo da linguagem com as coisas ou seres; nomeiam o que existe e condenam o resto à invisibilidade e à marginalidade. Enquanto decisão formal e dominante sobre a existência, a lei carrega um enorme poder ontológico. O desejo radical, por outro lado, é a saudade do que foi banido e declarado impossível pela lei; o que confronta catástrofes passadas e incorpora a promessa de um futuro.

O axioma da igualdade e o direito à resistência preparam sujeitos militantes na luta permanente entre justiça e injustiça. Esse estar junto de singularidades em resistência é construído aqui e agora, com amigos e estranhos, em atos de hospitalidade, nas cidades de resistência, Cairo, Madri, Atenas.

³ Ernst Bloch, *Natural Law and Human History* trans. J.D. Schmidt (Cambridge Mass.: MIT Press, 1988), xxviii.