



**Daniel Carneiro Leão Romaguera**

**Direitos Humanos na encruzilhada  
Crítica e potencial dos Direitos Humanos**

**Tese de Doutorado**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Direito.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Bethania de Albuquerque Assy

Coorientadora: Prof.<sup>a</sup> Charlotte Girard

Rio de Janeiro  
Setembro de 2021



**Daniel Carneiro Leão Romaguera**

**Direitos Humanos na encruzilhada  
Crítica e potencial dos Direitos Humanos**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Direito. Aprovada pela comissão avaliadora abaixo assinada.

**Prof.<sup>a</sup> Bethania de Albuquerque Assy**  
Orientadora  
Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof.<sup>a</sup> Charlotte Girard**  
Coorientadora  
Universidade de Nanterre (Paris X)

**Prof.<sup>o</sup> José-Manuel Barreto**  
Universidad de Los Andes

**Prof.<sup>a</sup> Vera Karam de Chueiri**  
Universidade Federal do Paraná

**Prof.<sup>a</sup> Fernanda Frizzo Bragato**  
Universidade do Vale do Rio dos Sinos

**Prof.<sup>o</sup> Roberto Vilchez Yamato**  
Departamento de Relações Internacionais –PUC-Rio

**Prof.<sup>o</sup> Florian Fabian Hoffmann**  
Departamento de Direito – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 10 de setembro de 2021



Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e da orientadora.

## Daniel Carneiro Leão Romaguera

Doutorando em Direito com concentração em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO), juntamente com formação em Cotutela na *Ecole Doctorale de Droit et Science Politique - Université Paris Nanterre (PARIS X)*. Mestre em Direito na área de Jurisdição e Direitos Humanos pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP/PE), tendo feito mestrado-sanduíche no programa de pós-graduação em direito da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS/RS).

### Ficha Catalográfica

Romaguera, Daniel Carneiro Leão

Direitos Humanos na encruzilhada: Crítica e potencial dos Direitos Humanos / Daniel Carneiro Leão Romaguera ; orientadora: Bethânia de Albuquerque Assy. – 2021.

218 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2021.

Inclui bibliografia

1. Direito – Teses. 2. Direitos Humanos. 3. Filosofia Política. 4. Teoria Crítica do Direito. 5. Jacques Derrida. 6. Michel Foucault. 7. Genealogia. 8. Soberania e Biopolítica. I. Assy, Bethânia de Albuquerque. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD: 340

Para os meus avós,  
Rosa e Nilzardo Carneiro Leão.

## Agradecimentos

Se morri com tantas dívidas não pagas, mas tive a alma resgatada pela gentileza de alguns, não deixarei de ser grato e nem de ajudá-los. Como no conto inglês, sou um morto agradecido: *'Grateful Dead'*.

Antes de tudo ser alguma coisa, agradeço à minha mãe, à minha avó ao meu avô, Dra. Helena Carneiro Leão, Rosa Amélia Carneiro Leão e Professor Nilzardo Carneiro Leão, o que não tem explicação nem nunca terá. À minha família, irmão Filipe Carneiro Leão, sobrinho Bernardo Carneiro Leão, padrinho Virgínio Carneiro Leão, tio Eduardo Carneiro Leão, madrinha Amélia e tias Flávia e Patrícia. Aos primos, Lucas, Nanda, Bruno e Juliana. A Luzinete como mãe e a Wilma como uma irmã mais velha também. Se aprendi e fiz algo foi por causa deles.

À professora Bethania Assy, por orientar tanto caos. Sempre percebo os sentimentos de querer ensinar e aprender em seu olhar. Uma orientadora recifense no Rio de Janeiro é algo a se comemorar, ainda mais, sendo seu primeiro orientando do Recife.

À professora Charlotte Girard, por coorientar o trabalho e auxiliar nas atividades de cotutela em Paris. Por todos os encontros na Universidade de Nanterre (Paris X).

Aos professores Florian Hoffmann, Roberto Yamato, Fernanda Bragato, José-Manuel Barreto e Vera Karam, sobretudo, pelas brilhantes arguições e considerações na avaliação e defesa de tese.

A Anderson Torres e a Carmem Barreto, que são o pulmão do PPGD da PUC-Rio (secretaria, assessoria, etc.), são exemplos para mim. À coordenadora do PPGD da PUC, Profa. Gisele Cittadino, pela sua seriedade.

Ao professor Maurício Rocha, por tanto ensinar e provocar, por mostrar que ser professor é trabalho. Alguém onde encontrei Recife. Ao professor Francisco Guimaraens, por ser o que se é e não contornar o que precisa ser feito. A todos os amigos de Spinoza e Deleuze, como sabem, não é preciso nomear. O mundo seria restrito sem essas conexões.

Ao professo Luciano Oliveira, por situar a realidade desse todo que acontece, em nossas conversas e *cartas*, sobre filmes, livros, vida e morte. À professora Thula Pires, por acertar a jugular, não sem necessidade, com Lélia Gonzalez e tantas outras. À professora Marcia Nina, pelas lições sobre como aprender coisas novas e dedicação aos textos. Aos professores do PPGD da PUC-Rio, José Maria Gómez, Antonio Pele, Adriano Pilatti, Renato Lessa e Fábio Leite. Aos de fora também, João Paulo Allain Teixeira, Manoel Gandara, Stefano Toscano, Manoel Uchoa, Marília Montenegro, Gustavo Ferreira Santos e José Luis Bolzan.

À Capes e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Ao Clube Náutico Capibaribe (CNC), Chico Science, Costa-Gavras, Cláudio Assis, Lula Côrtes, Bacurau, Gilles Deleuze e Gláuber Rocha.

Aos que não estão mais aqui (2016-2021): David Bowie, Leonard Cohen, Bibi Andersson, Anna Karina, Agnès Varda, Max Von Sydow, Ennio Morricone, Chuck Berry, Little Richard, Jean-Luc Nancy, Charlie Watts e Diego Maradona. À minha avó, novamente, Rosa Amélia Carneiro Leão.

Ao ‘*Quero*’, com Márcio e Lô Borges, Kinks, Jards Macalé, Jorge Mautner, Kevin Morby, Kurt Vile, Mac Demarco, Tim Hill e outras pedradas. À ‘*Comuna Venenianes*’, deus salve o veneno anticolonial e a amizade pelo Brasil.

Aos amigos da linha de frente, Mariah, Flávia, Gilberto, Fernando, Carol, Gabriel, Jardim, Vivi Ribeiro, Vivi Magno, Marcela Cabelo e Glenda. Aos amigos dos campos de lá, Fred, Lícia, Alexandre, Cecília, Thierry, Morgane, Clarissa, Carol e Bianca. Aos colegas da turma de doutorado, João, Victor, Guilherme e Léo.

A Rolo, como parceiro e pensador que caminha por perto.

A Thaís, com sua graça, doçura e colorido, como amiga que posso contar sempre ao meu lado.

A Twig, mana da sorte.

A Andrea, por ser *Vera Cruz* em Paris, por cada ajuda e burocracia enfrentada.

A Karina, pela parceria, boa vontade e força.

A Fernando (vulgo, Pitél), por cada áudio e abraço.

A Aninha, pelo companheirismo, afeto e amizade.

A Felipe, um historiador que vive o presente.

A Niedja, Azougue Nazaré, pelo carinho e ajuda.

A ZéTom, aromado e diferente.

A Carol, pelo companheirismo, afeto e amizade.

A Bianca e suas entidades, vulga, morena resposta.

A Carlos, famoso Zé Moleza lifestyle carioca.

A Maíra, pelo encontro de *‘trem azul com o sol na cabeça’*.

A Loka, Però e Rafa pelas brodagem e por mostrarem que o mundo é vasto depois de tanto baque solto por aí.

A Bel, supergêmea em ação, com seus quereres e memórias.

A Lola: *“It’s a mixed up, muddled up, shook up world, except for Lola, La-la-la-la Lola”*.

A Gabi, *Gabilandia, Capriela...* sempre gerando na alta: ‘eu sou um caranguejo e quero gostar’ e ‘não vou dar mais bobeira dentro de um caritó’. Ô *Gabiflora*.

A Luana, dançarina de coração, corpo e mente, sem ela esse trabalho não teria graça: *‘Se você deixar o coração bater sem medo. Se você quiser eu danço com você. Meu nome é nuvem, pó, poeira, movimento’*. Seus pais, o prodigioso guitarrista João Cantiber e a doce Cláudia Couto, por me receberem de braços abertos em seu lar. Ao mestre *‘deulôziano’* Mário Wamser e à majestade de Rio Casca, MariBlue. Ao Clube da Esquina e ao Clubinho também. Agora, posso falar: *‘Sou do mundo, Sou Minas Gerais’*.

A Nati, exemplo da minha geração, é a que vai marcar esse mundo, sempre imaginei que pessoas como Nati só existissem em filmes. Não tenho como mostrar o suficiente aqui.

Em nome de Marielle Franco, do menino Miguel, George Floyd e Daunte Wright (um ano depois e metros à distância de onde George também foi assassinado por policial em Minneapolis), por todos que são massacrados em nosso cotidiano de injustiça social (racista, capitalista, patriarcal, classista e colonial). Por defesa da democracia e da liberdade na América Latina, com a Presidenta Dilma Rousseff, não poderia ser diferente.

## Resumo

Carneiro Leão Romaguera, Daniel; Assy, Bethania de Albuquerque. **Direitos Humanos na Encruzilhada: Crítica e potencial dos Direitos Humanos**, 218 p. 2021. Tese (Doutorado em Direito). Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Nesta tese enfrento problemáticas dos Direitos Humanos pela filosofia política e crítica ao direito. Num primeiro momento, apresento crítica à tradição e uma breve genealogia de como se dá o pensamento e a história desses direitos, tanto da ordem dos discursos de fundamentação como da sua afirmação social. Em seguida, trabalho a encruzilhada dos Direitos Humanos a partir da relação com a soberania e a biopolítica, respectivamente, segundo Jacques Derrida e Michel Foucault. Por um lado, é de se destacar o acentuado caráter histórico e político dos Direitos Humanos, de outro, questionar seu potencial de transformação social. A encruzilhada aparece e a problematização se dá, pois, se os Direitos Humanos são esforço do histórico de mobilizações contrário a injustiças sociais e modelos jurídicos conservadores, também, passam a fazer parte de nossa era de direitos como fundamento e manifestação legítima do direito. Inclusive, por vezes, se voltam contra seus próprios fins. Nesse contexto, os Direitos Humanos estão atrelados ao ímpeto civilizatório ocidental, ao capitalismo global, à ordem internacional e às violências de estado, ao mesmo tempo em que se manifestam com as lutas políticas, as conquistas sociais e as defesas contra violações de direito. A partir disso, problematizo os Direitos Humanos diante de seus fins e de sua força como direito, também, lanço a problemática de como pensá-los diante dos caminhos cruzados, da diferença das forças e da contínua abertura à mudança social presentes em sua atualidade. Com essa delimitação, estudo o potencial dos ‘Direitos Humanos na encruzilhada’, segundo a produção social e a definição da humanidade. Isso se dá, pela intersecção da soberania e da biopolítica, conforme são ultrapassados limites do direito e atingidos novos domínios da vida e da sociedade. O que implica reformular questões em torno da normatividade, da força e da realização dos Direitos Humanos. Por fim, destaco algumas tensões em meio às relações sociais e às composições de poder dos Direitos Humanos no cenário político atual.

## **Palavras-chave**

Direitos Humanos; Filosofia Política; Teoria Crítica do Direito; Jacques Derrida; Michel Foucault; Genealogia, Soberania e Biopolítica.

## Résumé

Carneiro Leão Romaguera, Daniel; Assy, Bethania de Albuquerque (Directrice). **Les Droits de l'Homme à la croisée des chemins: Critique et potentiel des Droits de l'Homme**, 218 p. 2021. Thèse. Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Dans cette présente thèse, les questions de Droits de l'Homme sont confrontées à la philosophie politique et à la critique du Droit. Dans un premier temps, il se fait une critique de la tradition et une brève généalogie de la manière dont la pensée et l'histoire de ces droits se déroulent, tant au niveau des discours de raisonnement que de leur affirmation sociale. Ensuite, le travail se retrouve dans une sorte de croisement des Droits de l'Homme à partir du rapport à la souveraineté et à la biopolitique, respectivement, selon Jacques Derrida et Michel Foucault. D'une part, il faut souligner l'important caractère historique et politique des Droits de l'Homme, d'autre part, s'interroger sur leur potentiel de transformation sociale. La croisée des chemins apparaît et la problématisation s'opère, car si les Droits de l'Homme sont le résultat de l'effort historique de mobilisations contre les injustices sociales et les modèles juridiques conservateurs, mais, ils s'inscrivent aussi dans notre ère des droits comme fondement et manifestation légitime du droit. Parfois, ils se retournent même contre leurs propres fins. Dans ce contexte, les Droits de l'Homme sont liés à la poussée civilisatrice occidentale, au capitalisme mondial, à l'ordre international et à la violence d'État, mais aussi aux luttes politiques, aux conquêtes sociales et à la défense face aux violations des droits. A partir de là, les Droits de l'Homme sont premièrement problématisés face à leurs fins et leur force en tant que droit, et, ensuite, problématisés sur la façon de les penser face aux chemins croisés, à la différence des forces et à l'ouverture continue aux changements sociaux présents de nos jours. Dans cette délimitation, il convient de souligner le potentiel des 'Droits de l'Homme à la croisée des chemins' à partir de leur production sociale et de leur capacité à définir l'espace politique et celui de l'humanité. Cela arrive à travers l'intersection de la souveraineté et de la biopolitique, au fur et à mesure que les limites du droit sont dépassées et que de nouveaux domaines de la vie et de la société sont atteints. Cela implique de reformuler les questions autour de la normativité, de la force et de la réalisation des Droits de l'Homme. Enfin, les tensions de ces droits sont questionnées face aux relations sociales et aux compositions du pouvoir dans le scénario politique actuel.

## **Mots-clés**

Droits de l'Homme; Teorie Critique du Droit; Philosophie Politique;  
Jacques Derrida; Michel Foucault; Généalogie, Souveraineté et Biopolitique

## Abstract

Carneiro Leão Romaguera, Daniel; Assy, Bethania de Albuquerque (Advisor). **Human Rights at the crossroads: Potential and critique of Human Rights**, 218 p. 2021. Thesis. Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

This thesis consists of a study about problems concerned to Human Rights from political philosophy and critique of law. At first, with a critique of the tradition of Human Rights and a brief genealogy of how thought and history of Human Rights took place, both in terms of foundational speeches and social statements. After that, due to open fractures with the philosophy of Jacques Derrida and Michel Foucault, the idea is to distinguish how Human Rights function when related to sovereignty and biopolitics. It is important to highlight the historical and political nature of law, and to question its potential of social transformation, once Human Rights are at the crossroads: 'If Human Rights are an effort of the history of mobilizations contrary to social injustices and conservative legal models, they also become our era of rights as foundations and part of legitimate law. Even, at times, they turn against their own ends. In this context, the concept of Human Rights is linked to western civilization, global capitalism, international order and state violence, at the same time that Human Rights are made with political struggles, social conquests, institutional protection and defense against rights violation'. In this context, is important to investigate how to think about Human Rights once considered the difference of forces of their formation and continuous openness to changes. This work turns to the potential of Human Rights at the crossroads, which is crucial to the crossroads itself, according to its social production and ability to define the political and humanity. Which results from the intersection of sovereign power and biopolitics, as the premises of law are displaced and the Human Rights reaches 'new' domains of life and society. This implies reformulating questions about normativity, enforcement and achievement of Human Rights. At the end, it is consequential to highlight tensions of these rights in the midst of social relations and compositions of power in the current political scenario.

## Keywords

Human Rights; Critical Legal Theory; Political Philosophy; Jacques Derrida; Michel Foucault; Genealogy, Sovereignty and Biopolitics.

# SUMÁRIO

<b>1. Introdução</b>	17
<b>2. Parte I – Contextualização, história e crítica dos Direitos Humanos</b>	25
<b>3. Capítulo 1 – Dos Direitos Humanos</b>	27
3.1 De onde partir e tendências	27
3.2 Tradição dos Direitos Humanos	36
<b>4. Capítulo 2 – Uma breve genealogia</b>	49
4.1 Genealogia e Direitos Humanos	49
4.2 Limites da conceituação	52
4.3 Modernidade/colonialidade e humanismo	55
<b>5 Capítulo 3 – Problematização</b>	68
5.1 Direitos Humanos na atualidade	68
5.2 Filosofia política e crítica dos Direitos Humanos	71
<b>6. Parte II – Potencial dos Direitos Humanos, filosofia política e atualidade</b>	76
<b>7. Capítulo 4 – Soberania e Direitos Humanos</b>	78
7.1 Desconstrução, direito e justiça	78
7.2 Desconstrução da soberania	86
7.3 Força soberana, humanismo e próprio do homem	100
7.4 Crise da soberania e imposição do mais forte	110
7.5 Direitos Humanos e poder soberano	115
<b>8. Capítulo 5 – Biopolítica e Direitos Humanos</b>	121
8.1 Michel Foucault, poder e biopolítica	121
8.2 Regimes de poder, liberalismo e governo liberal	130
8.3 Neoliberalismo e governamentalidade	140

8.4 'Segurança, território, população'	152
8.5 Biopolítica dos Direitos Humanos e Direitos Humanos da biopolítica	161
<b>9. Capítulo 6 – Direitos Humanos na encruzilhada</b>	170
9.1 Encontro da biopolítica com a soberania	170
9.2 Potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada	178
<b>10. Considerações finais:</b> os Direitos Humanos e o contexto político atual	192
<b>11. Posfácio:</b> Era uma vez em Paris e o Dia Z	205
<b>12. Referências</b>	210



*O Ano é 2021, e...*

*Empresas (que se dizem: centros universitários, universidades e faculdades) de sociedades empresariais e empresários (que se dizem: grupos educacionais, professores e educadores) estão contratando Professores como microempresa, trabalhadores precarizados e terceirizados, para dar, gravar e disponibilizar aulas. É com privatização, ensino à distância, destruição do público, gestão de negócios, anticiência, mercado, 'b' de bilhão e de business que se combate balbúrdia, comunismo, vagabundo, parasita, esquerdista, maconheiro, doutrinação gay, marxismo, etc.*

*Por que vocês não sabem*

*Do lixo ocidental?*

*Não precisam mais temer*

*Não precisam da solidão*

*Todo dia é dia de viver*

*[...]*

*Eu sou da América do Sul*

*Eu sei, vocês não vão saber*

**'Para Lennon e McCartney' – Márcio Borges, Lô Borges & Milton Nascimento 1970**

## 1. Introdução

Os Direitos Humanos e seus valores de humanidade fazem parte da moral e do direito estabelecido de nosso tempo. Eles são fundamento *hors concours* do direito e também moral superior, que ‘conduzem’ os demais valores e se colocam acima deles. E, então, são capazes de justificá-los. Do mesmo modo, são recurso à lei, de maior importância no ordenamento jurídico, como são indisponíveis à lei, tamanha sua reverência e distinção. Aliás, parece não haver disputa do direito que não recorra a esses valores e nem discussão sobre a justiça que não recaia nos Direitos Humanos. Em 2009, foi a primeira vez que estive diante dos Direitos Humanos, nas aulas de Direito Constitucional, onde o discurso desses direitos enche as almas de estudantes, segundo o artigo 5º da Constituição Federal de 1988 (‘Dos Direitos e Garantias Fundamentais’). Nem por isso, vivemos em um mundo de Direitos Humanos, ou seja, em que os Direitos Humanos são ‘nossa realidade’. Talvez, estejamos mais próximos de uma ‘era dos Direitos Humanos’, pois, apesar de seu destaque, a todo tempo, são constantemente violados, se juntam aos modos dominantes e está em xeque sua própria existência, mas, eles também se voltam contra injustiças sociais, garantem defesa institucional e movem transformações sociais como nunca antes visto. Por isso, os Direitos Humanos estão em constante disputa no seu ‘ápice’. Toda crítica começa com incomodo, neste caso, presente com a realização desses direitos na atualidade, pois, esta não se dá sem cinismo, desvio e contradição, junto com tantos esforços, lutas e confrontações sociais. Sobretudo, o incomodo diz respeito aos seus fins e à sua afirmação como direito. Isso, compreende a encruzilhada dos Direitos Humanos, diante da qual, a defesa desses direitos é incontornável. Inclusive, é a razão de ser deste trabalho<sup>1</sup>.

De início, pontuo discordância para com qualquer ‘ideal, ‘metafísica’ e ‘essência’ dos Direitos Humanos, que ignore, dissimule e afaste disputas,

---

<sup>1</sup> Neste trabalho, vou falar (ainda mais) sobre Direitos Humanos, muito já foi dito sobre (embora pouco pôde ser dito), mas em minha defesa... parece ser importante fazê-lo. Acho até que alguém tinha que ter escrito isso. Não por escolha, ‘me foi imposto’, como disse o filósofo Eduardo Lourenço. Recentemente, algumas coisas mudaram e outras nem tanto em relação aos Direitos Humanos, mas, não se pode negar, a disputa desses direitos persiste. Afinal, os Direitos Humanos e a sua história estão presentes ao redor do mundo, com corpos, palavras, leis, sangue e suor; estão presentes nesta tese também.

pensamentos e condições de sua realização. Não são poucos os casos de ‘doutrinação’, ‘tecnicismo jurídico’ e ‘retórica hermenêutica’ que não possuem comprometimento ético, político e social. Não vejo porque falar deles neste momento, sequer denominá-los. Desconsiderado isso, então, as principais leituras dos Direitos Humanos acreditam estar diante do ‘problema da efetividade’. Elas partem da distância entre os ideais de Direitos Humanos e sua correspondente prática, pela constatação da realidade ‘tal como ela é’, em face do apelo à justiça desses direitos. Uma vez que a formação, os significados e os sentidos dos Direitos Humanos já estão definidos, como valores indisponíveis e presentes nas leis e instituições de maior importância, tanto quanto são justificados pela linearidade do progresso, formação histórica e universalidade, a preocupação se volta para os instrumentos, mecanismos e instituições do direito. Ora, se a ‘fundamentação’ desses direitos é tida por resolvida, o que importa é a sua ‘prática’. Assim, se está tratando das condições, dos limites e das melhorias para o cumprimento, a garantia e a aplicação desses direitos, de tal modo, importa os instrumentos, mecanismos e instituições que são capazes de concretizar os Direitos Humanos. Um esforço diante disso é incontornável e a efetividade faz parte da problemática dos Direitos Humanos na atualidade, mas, muitas dessas leituras sobre ‘o problema e a busca por efetividade’, com a superação da ‘fundamentação’ e preocupação ‘prática’, se mostram tanto limitadas como prejudiciais. Elas partem de uma separação, entre, de um lado, a previsão legal, a fundamentação e as ideias, e, de outro, as práticas institucionais, os instrumentos jurídicos e a efetividade, o que traz consigo várias atribuições, sobretudo, relacionadas ao pensamento, à produção social e à realização dos Direitos Humanos. Não estou dizendo com isso, que a problematização da efetividade não seja importante, nem muito menos que não seja necessário fazer leituras pragmáticas desses direitos. Aliás, estas parecem estar em falta. Não estou dizendo também que os Direitos Humanos são apenas valores, ideais ou previsões legais, vez que tão somente se dão quando situados em contexto social. Ainda, destaco que as críticas feitas nesta tese não vão de encontro às lutas por Direitos Humanos, pelo contrário, aqui, há contribuição para elas com certa ‘ampliação do problema’, onde aparece um embate ainda maior, enquanto as problematizações feitas neste trabalho trazem questões para os Direitos Humanos que habitualmente são desconsideradas. E, isso, não só traduz novas lutas, como novas possibilidades para esses direitos. É uma defesa da qual não se pode abrir

mão, uma defesa dos Direitos Humanos. Com isso, a problemática que atinge a efetividade não diz respeito tão somente a um ‘problema e busca por efetividade’, mas, trata de questões inerentes aos Direitos Humanos e de sua realização, este é o ponto<sup>2</sup>. Por isso, tomar o ‘problema e a busca por efetividade’ tal como tem sido

---

<sup>2</sup> Vou falar de algumas questões que aparecem quando dessa problematização ‘a mais’ que faço dos Direitos Humanos, partindo da crítica do ‘problema e busca por efetividade’ e suas limitações, por entender que é determinante para as possibilidades e a realização dos fins desses direitos. Primeiro, essa leitura criticada resulta de um pensamento que se impõe como ‘maior’ e delimita o espaço que compete aos Direitos Humanos, em razão disso, qualquer dissidência é afastada. Ou seja, há uma ‘normalização’ dos Direitos Humanos, pois, suas ideias, valores e normas já foram delimitados, fixados e determinados. Segundo, há uma tendência de limitar os Direitos Humanos com o próprio direito, ao próprio direito, como ramo qualificado juridicamente deste, portanto, detido à lei. E, isso, afasta a compreensão de diversas dinâmicas desses direitos, inclusive, aquelas contra as injustiças chanceladas pela lei e que modificam o próprio direito e a sociedade. Terceiro, os Direitos Humanos são tidos por ‘ideal’ e precisam ser impostos, o que revela de imediato um problema de ‘meio’, mas que desconserta seus próprios ‘fins’, afinal, ‘Como impor os Direitos Humanos (e, eles ainda continuarem sendo Direitos Humanos)?’ Uma questão imunitária aparece, com o perigo dos Direitos Humanos se voltarem contra eles mesmos. Pensemos nas intervenções humanitárias para garantir a paz, por exemplo. Nesse contexto, há uma contra-produção dos Direitos Humanos. Ainda, há o problema da diferenciação do que é fim dos meios desses direitos. Quarto, eles são o ‘certo’ e o ‘bem’, visto que compete apenas efetivá-los, mas, como saber isso senão quando são pensados, reconhecidos e – sobretudo – afirmados em determinada conjuntura. Por isso, esses direitos carecem de ser tomados pelas condições em que se fazem. Quero ainda dizer, ‘Quem assume os Direitos Humanos e o que isso implica?’ Não é difícil perceber que, muitas vezes, estar do lado dos Direitos Humanos, é como estar do lado da lei, e, aqueles que não estão conosco, estão contra nós. O inimigo se faz, e, nem sempre é ele que ‘viola’ os Direitos Humanos. Nas prisões de Guantánamo e operações policiais nas favelas do Rio de Janeiro, por exemplo. Quinto, há uma afirmação universal desses Direitos Humanos – ‘já superados como fundamentação’ – que se sobrepõe a quaisquer diferenças culturais que não se enquadrem nos termos da civilização ocidental. Esta, se impõe particularmente em nome de um universal. Mas, nunca de forma absoluta, enquanto diversas resistências persistem, em especial, com os próprios Direitos Humanos. Sexto, a afirmação dos Direitos Humanos apaga suas próprias violências, aporias e contradições, já que se impõem como direito e fazem parte do direito legítimo, mesmo que contra seus fins e em favor do que deveria combater. Nesse contexto, se os Direitos Humanos não estão prontos ‘de pronto’, como afirmam aqueles que estão em ‘busca da efetividade’, mas, em constante disputa tanto dos meios institucionais como de seus próprios ‘fins’. Aí, está em questão sua própria condição de ser direito. Até por isso, os Direitos Humanos se mostram como importante espaço de resistência, quando protegem a vida humana, impedem violações de direito, garantem a defesa de minorias e melhores condições de vida às pessoas. E, junto a isso, transformam o direito e abrem possibilidades para mudanças sociais, assim como se estabelecem como campo social particularmente diferenciado. Mas, nem sempre eles se fazem por esse caminho, os Direitos Humanos também ‘cruzam’ para o outro lado, para o ‘lado de lá’, conforme o direito estabelecido acrescendo seus modos e fronteiras e fortalecendo o capitalismo global, a ordem internacional e as violências de Estado. Sétimo, limitar os Direitos Humanos à questão da ‘efetividade’ significa retirar-se da disputa deles em certa medida, vez que isso implica não considerar protestos sociais, lutas políticas e mobilizações por direitos, por estarem fora da sua ‘institucionalidade’. Mesmo diante das melhores intenções para com os Direitos Humanos, eles podem ser produzidos em favor dos modos

feito, traz implicações que parecem dificultar, dissimular e afastar as possibilidades de efetivação dos Direitos Humanos, quero dizer, deles serem efetivos como pensamento, lei e realidade social. Inúmeras questões aparecem com os Direitos Humanos que ultrapassam e afastam os limites do ‘problema e busca por efetividade’, aliás, este acaba se somando a eles, pois, ao invés de disputá-los diante de seu funcionamento e realização atuais, apenas restringem os Direitos Humanos e os estudos sobre esses direitos. Significa, se está diante de mais um problema para os Direitos Humanos. Vou parar por aqui, afinal, é uma introdução, essas questões levantadas aparecem de diversas formas ao longo da tese. Nesse momento, apenas falei delas para situar o ponto de partida deste trabalho.

Começo a tese com a introdução, delimitação e contextualização dos Direitos Humanos e do estudo sobre eles, particularmente, a partir de crítica à tradição dos Direitos humanos diante da história e das formas habituais de pensá-los (primeiro capítulo – ‘Dos Direitos Humanos’). Nesse momento inicial, problematizo a linearidade do progresso histórico, o ‘pacto liberal’ e o senso comum dos Direitos Humanos. Estes, justificam tanto a tradição em seu pensamento e sua história, como os modos presentes desses direitos.

Em seguida, faço uma breve genealogia da produção do conhecimento com a afirmação histórica dos Direitos Humanos, diante do trajeto de expansão ocidental, do pensamento eurocêntrico e das imposições modernas universais (segundo capítulo – ‘Uma breve genealogia’). Com destaque aos limites da conceituação e às críticas da modernidade/colonialidade e do humanismo. Nesse estudo, aparece a necessidade de confrontar os Direitos Humanos quando assumem o legado da modernidade, tanto quanto é necessário tomar, resgatar e enfatizar saberes que foram sujeitados, excluídos e dissimulados durante o curso da formação ocidental desses direitos. De igual modo, é preciso fortalecer todo o histórico de

---

prevalentes e incorporar o direito estabelecido, e, por mais que ‘avanços’ pareçam ter sido conquistados, isso nem sempre se mantém, manifesta e transcorre como poderia ser ‘constatada sua efetividade’, até porque esses direitos são capturados de formas não detidas ao ‘problema da efetividade’, muitas vezes, por exemplo, servem como meio de legitimação do capital, da violência de estado e da ordem internacional, ou, até, cumprem com papel meramente ornamental em favor destes (essas questões estão relacionadas à efetividade e à realização dos Direitos Humanos, mas não limitadas por suas formas e representações, ou seja, pelo direito tido como ‘problema da efetividade’).

resistência, luta social e mudança institucional associado a esses direitos, que, também, são determinantes para sua formação.

Ao final da primeira parte<sup>3</sup>, demonstro a atualidade, construo a problemática e chego à encruzilhada dos Direitos Humanos, conforme reflexões de filosofia política e crítica ao direito (terceiro capítulo – ‘Problematização’). Este trabalho dá um passo atrás para situar o problema e desloca o olhar sobre os Direitos Humanos, haja vista a encruzilhada em que estão diante dos seus fins e de sua afirmação normativa também. Ora, a encruzilhada aparece quando esses direitos são determinantes para transformações sociais, defesa da humanidade e combate às injustiças, ao mesmo tempo em que fazem parte do direito estabelecido, atendem aos interesses dominantes e se voltam contra seus próprios fins. Nesse contexto, é que a tese compreende estudo sobre o potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada.

Para tanto, investigo a encruzilhada e o potencial dos Direitos Humanos a partir da soberania e da biopolítica, respectivamente, em Jacques Derrida e Michel Foucault. Com Derrida, destaco o movimento da desconstrução, a força do direito e a realização de soberania. Já com Foucault, o poder, a governamentalidade e a biopolítica. Sob esse viés, questiona-se em que medida esses direitos estão relacionados com as manifestações do poder soberano e as dinâmicas da biopolítica, inclusive, quanto à afetação do espaço legítimo da política e à definição da humanidade. Os Direitos Humanos são desafiados a partir de intersecções da soberania e da biopolítica, com ênfase sobre a produção social, a normatividade e a diferença de suas forças.

Nesse sentido, trabalho a desconstrução da soberania a partir das teses de ‘a besta e o soberano’ e de ‘soberano bem ou estar mal de soberania’ de Jacques Derrida, especialmente, com a relação entre força, soberania e direito, pelas críticas

---

<sup>3</sup> A tese possui duas partes, respectivamente intituladas ‘Contextualização, história e crítica dos Direitos Humanos’ (compreende os capítulos 1, 2 e 3: ‘Dos Direitos Humanos’; ‘Uma breve genealogia’; e ‘Problematização’) e ‘Potencial dos Direitos Humanos, filosofia política e atualidade’ (compreende os capítulos 4, 5 e 6: ‘Soberania e Direitos Humanos’; ‘Biopolítica e Direitos Humanos’; e ‘Direitos Humanos na encruzilhada’).

ao humanismo, ao próprio do homem e à indivisibilidade da soberania (quarto capítulo – ‘Soberania e Direitos Humanos’). Junto a isso, trato da crise da soberania e da imposição do mais forte com o poder soberano, notadamente, dos estados ‘vadios’. Tudo isso, está presente com a relação da soberania e os Direitos Humanos, melhor dizendo, nas manifestações do poder soberano e deslocamentos desses direitos. De um lado, os Direitos Humanos como instituição e direito estão entrelaçados com a soberania de estado, passando a fazer parte de seus elementos de legitimação e a funcionar no espaço delimitado do soberano. De outro, eles funcionam como acréscimo da soberania, indicando uma outra dimensão da soberania, mas, que pressupõe e ultrapassa àquela. A partir disso, os Direitos Humanos são considerados enquanto realizam o excesso de soberania e são tidos por determinantes para a produção política na atualidade. De tal modo, busco compreender a afetação dos Direitos Humanos enquanto a soberania de estado é definidora do campo em que se fazem, tanto quanto esses direitos conferem legitimidade às instituições de estado. Além disso, os Direitos Humanos excedem a soberania de estado e atingem a vida e a sociedade com o poder soberano. Por fim, são apresentadas duas aberturas dos Direitos Humanos pelo poder soberano, uma sobre a determinação do próprio do homem e outra sobre o espaço da lei.

Em sequência à leitura da soberania, trabalho a relação da biopolítica com os Direitos Humanos a partir de Michel Foucault (quinto capítulo – ‘Biopolítica e Direitos Humanos’). O tema aparece neste trabalho em consequência do poder soberano sobre a vida, quando sobressai a importância de pensar o biopoder como aquele capaz de atingir a vida pelo controle sobre os corpos e enquanto tecnologia que agrupa efeitos próprios de uma população. Em sua leitura, Foucault faz distinção da biopolítica para com o regime disciplinar e o regime da soberania, todos eles situados historicamente, mas que se interpenetram uns nos outros sem parar. A soberania nesta tese não se limita à soberania de estado, mas é associado a novas racionalidades políticas e disposições de poder, pois, as dinâmicas atuais têm relação com o poder soberano. Este, entendido para além da forma jurídica do estado e seus modelos. Não é que haja discordância com a leitura de Foucault sobre o período histórico e as características do regime de soberania, nem também quero dizer que ele desconsidera as questões contemporâneas sobre o poder que aparecem com a soberania. Faço, então, leitura a biopolítica a partir das considerações feitas

sobre o poder soberano, quero dizer, a biopolítica se soma à abertura da soberania e também é determinante aos Direitos Humanos. Para tanto, falo da análise histórica de Foucault sobre os regimes de poder, passando pelo poder pastoral, mercantilismo, governo liberal e neoliberalismo. Sobre isso, destaco a importância para o liberalismo da limitação de governo, do controle e suas racionalidades, na medida em que se dá uma governamentalidade no próprio interior das práticas e da razão governamental, já a economia política é o saber desse regime. Aí reside todo um jogo de forças e dispositivos de poder, enquanto o governo precisa ir de encontro às suas tendências habituais. Em seguida, trato das origens do neoliberalismo, que é caracterizado pela manifestação de um tipo de governamentalidade abrangente, em que a economia serve de base para o estado e atinge toda a sociedade. Nesse contexto, o funcionamento da biopolítica se dá com ‘segurança, território, população’, pelas técnicas de segurança que recaem sobre uma população em dado território, quando o biopoder se manifesta no nível natural e a arte de governar recai sobre a liberdade dos homens em um campo relacional de forças. Nesse cenário, estudo como a biopolítica afeta a realização dos Direitos Humanos, tanto quanto esses direitos afetam a biopolítica, enquanto há uma ‘biopolítica dos Direitos Humanos’ e os ‘Direitos Humanos da biopolítica’, pois, se a virada biopolítica é determinante à afirmação desses direitos, não com menos força esses direitos contribuem à economia biopolítica. Com isso, é possível questionar certa governamentalidade dos Direitos Humanos enquanto se administra a liberdade e são atingidos novos domínios da vida e da sociedade.

A partir da intersecção da soberania com a biopolítica, são investigados os Direitos Humanos pela capacidade de conferir legitimidade à política e definir o humano e suas faculdades. Os Direitos Humanos parecem não se ater a categorias, seja a de ‘direitos’ como a de ‘humanos’. Esta tese diz respeito ao potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada (sexto capítulo – ‘Direitos Humanos na encruzilhada’). Nesse contexto, questiono a produção social e a definição da humanidade dos Direitos Humanos, pelos caminhos cruzados de sua realização, produção social e atualidade. Sobretudo, problematizo como pensar as dinâmicas políticas e os ímpetus de transformação dos Direitos Humanos, pois, aparecem como incontornável presente nessa encruzilhada. Por fim, a ideia é contribuir com uma ‘gramática’ dos Direitos Humanos diante da problematização da encruzilhada

e de seu potencial, enquanto consideradas a crítica à tradição, uma breve genealogia e a intersecção da biopolítica com a soberania.

## **2. Parte I – Contextualização, história e crítica dos Direitos Humanos**

Nesta primeira parte introduzo, delimito e contextualizo de forma crítica os Direitos Humanos e o estudo sobre eles, a partir de crítica à tradição e de uma breve genealogia. Em seguida, apresento a problematização dos ‘Direitos Humanos na encruzilhada’.

Começo este trabalho pela crítica à tradição dos Direitos Humanos diante da leitura histórica, das formas habituais de pensá-los e dos limites de sua conceituação. Longe de propor estudo histórico e ‘genealogia da moral’ dos Direitos Humanos, apenas questiono o pensamento atual que conjuga sua própria história e a desses direitos. Por um lado, o que desejo é abrir espaço para confrontar a formação tradicional dos Direitos Humanos, pelos privilégios, imposições e dissimulações de sua realização, de outro, enfatizar lutas, práticas e ideias que se opõem a isso. Para tanto, faço uma breve genealogia sobre a produção do saber e a história desses direitos, em especial, com a crítica da modernidade/colonialidade e do humanismo. O exercício de genealogia dos Direitos Humanos insurge como alternativa à história das ideias, ao progresso ocidental e excede os termos estabelecidos desses direitos. Com isso, questiono a produção dos Direitos Humanos diante do trajeto histórico e da conjugação moral desses direitos. Logo, faço alguns apontamentos sobre a afirmação histórica e a produção do conhecimento desses direitos, pois, são determinantes para enfrentá-los em sua atualidade.

Uma vez contextualizado o tema, delimitado o estudo, feita crítica à tradição e uma breve genealogia, ao final dessa primeira parte, construo a problemática, demonstro a atualidade e chego à encruzilhada dos Direitos Humanos. Este trabalho dá um passo atrás para situar o problema desses direitos, haja vista a encruzilhada em que estão diante dos seus fins e de sua força normativa. Ora, a encruzilhada aparece quando esses direitos são determinantes para transformações sociais, defesa da humanidade e combate às injustiças, ao mesmo tempo em que fazem parte do direito estabelecido e se voltam contra seus próprios fins. Uma série de implicações e toda uma economia política estão presentes com os ‘Direitos Humanos na encruzilhada’. Nesse contexto, é que a tese compreende estudo sobre o potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada. A pesquisa envolve reflexões de filosofia política direcionadas aos problemas desses direitos, tal como alguns estudos de teoria crítica e social do direito têm feito. Inclusive, penso que há muito o que percorrer nesse sentido, tanto em relação à profundidade e ao alcance da filosofia, quanto em aproximar e interrogar os temas do direito. Desse modo, estudo a relação dos Direitos Humanos com os conceitos de soberania e biopolítica,

respectivamente, a partir de Jacques Derrida e Michel Foucault. Na segunda parte, então, realizo os estudos de filosofia política e crítica ao direito e enfrento as problemáticas em questão.

### **3. Capítulo 1 – Dos Direitos Humanos**

#### **3.1 De onde partir e tendências**

As leituras contemporâneas de uma certa tradição, ou melhor, a tradição dos Direitos Humanos, reproduz um discurso linear associado ao extenso percurso que tem sua gênese na Grécia Antiga, passando pela lei natural, direito natural, direitos

naturais, liberdades civis e direitos públicos, como também pelo cristianismo, estados-nação e revoluções liberais, até alcançar seu apogeu com a Declaração Universal dos Direitos Humanos e o desenvolvimento do Direito Internacional dos Direitos Humanos. Algumas narrativas possuem ênfase nos diplomas legais e estatutos jurídicos ao longo da história, outras, recaem sobre as concepções de direito e seus fundamentos. Aquelas destacam os principais marcos normativos associados aos Direitos Humanos, tais como a Carta Magna, a Constituição dos Estados Unidos, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão e a Declaração Universal de Direitos Humanos<sup>4</sup>. Já as últimas se preocupam com a conceituação e o significado desses direitos como lei superior, moral universal, direitos positivos, direitos naturais, valores de humanidade e regras técnicas<sup>5</sup>. Ambos os aspectos, a todo tempo, são conjugados pelas leituras de Direitos Humanos. Ora, se trata mais da mistura, da gradação e do quanto prevalece em cada uma das diversas elaborações, do que de classificação e determinação categórica delas. Além da tradição, os estudos críticos lidam com a realidade social e as práticas relacionadas com a formação desses direitos, uma vez confrontados a ordem jurídica e seus dispositivos normativos em determinado contexto<sup>6</sup>. Eles fazem contraponto – ou,

---

<sup>4</sup> “[...] há a história do conceito de ‘direitos legais’, ou seja, reivindicações vis-à-vis de outros, da comunidade, ou do soberano que são, ao menos teoricamente, considerados para serem impostos por instituições apropriadas; isso abrange, indiscutivelmente, os precursores do direito romano clássico, o ‘contrato’ medieval feudal e outros campos como a propriedade e a legislação, os notórios documentos fundantes, especialmente a Carta Magna de 1215, a Petição de Direito, a (inglesa) *Bill of Rights* de 1689, a Declaração da Virgínia e a Declaração Americana de Independência, ambas de 1776, e a *Bill of Rights* da Constituição Americana de 1791, e a posterior ‘domesticação’ de direitos por elaboração constitucional subsequente; é primariamente a história sobre o desenvolvimento do que veio a ser o termo constitucional, fundamental, ou direitos básicos, dos estados-nação, embora, em certa medida, também inclua a história da lei internacional em geral, que, é claro, tentou transpor a estrutura constitucional doméstica para uma sociedade internacional de Estados imaginária” (HOFMANN, 2012, p. 86, tradução nossa).

<sup>5</sup> “[...] há a história da ideia do que hoje é usualmente enunciado por ‘direitos morais’ [...] a atribuição de faculdades subjetividades inatas aos seres humanos como tal, pela humanidade compartilhada; essa história compreende o *ius naturale* da Idade Média, os ‘direitos naturais’ do Renascimento e do período da Reforma, os ‘direitos do homem’ e os ‘direitos humanos’ das revoluções inglesa, americana e francesa, os direitos de linguagem usadas pelos movimentos sufragistas das mulheres e antiescravistas, até a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) e os princípios de Nuremberg” (HOFMANN, 2012, p. 85/86, tradução nossa).

<sup>6</sup> “[...] há a história do que pode ser chamada do ‘movimento dos direitos humanos’, ou seja, a referência autoconsciente aos Direitos Humanos dentro do contexto dos diferentes embates políticos, e a gradual (moral) ‘legitimação’ e ‘legalização’ das reivindicações feitas nesses contextos. Essa história inclui os conhecidos ‘momentos constitutivos’ dos direitos humanos em última instância levados até a DUDH, começando, a propósito, com

ao menos crescem – à leitura tradicional dos Direitos Humanos, pois, enfatizam as lutas sociais e os esforços determinantes à construção desses direitos.

Antes de escrever sobre a tradição e de elaborar crítica da história e do pensamento, apresento algumas ‘tendências’ sobre os Direitos Humanos para efeito de assentar o campo de estudo e indicar o ponto de partida. Parece até dispensável dizer, mas, os diversos estudos sobre esses direitos têm suas questões específicas e possuem variadas feições, como também não pertence estudá-los aqui, tão somente enuncio certo ‘estado da arte’ de como esses direitos são concebidos hoje. Sobretudo, para situar o leitor quanto à temática e facilitar a crítica desses direitos. Enuncio as elaborações dos Direitos Humanos, sem pretensão de solucionar seus problemas e também de julgá-las, menos ainda de dar conta da extensão dos estudos sobre esses direitos, mas, para facilitar a crítica da tradição e o exercício da genealogia:

I. A construção moderna ligada aos princípios categóricos e à racionalidade, que são associadas a Kant<sup>7</sup>. Ela confronta o mundo com base na razão instrumental,

---

o movimento antiescravista, a luta pelos direitos das mulheres e o sufrágio universal adulto, e a luta pelos direitos trabalhistas e pelos direitos de participação democrática” (HOFMANN, 2012, p. 86, tradução nossa).

<sup>7</sup> A ‘concepção Kantiana de Direitos Humanos’ tem por base a autodeterminação e é fundada sob a autoridade da razão humana. Ela traz apelo a princípios éticos ao mesmo tempo em que os Direitos Humanos são inatos ao ser humano. Logo, os seres humanos possuem um valor de humanidade do qual não se pode dispor. Otfried Hoffe (1998 e 2010) esclarece o critério racional dos Direitos Humanos como algo inerente à natureza do humano, e, isso tem relação direta com o imperativo categórico moral. O que passa a ser determinante nesse debate é a fundamentação moral dos Direitos Humanos, assim como construir teorias da justiça nesse sentido. Talvez, junto com o problema do empirismo que aparece em Hart (2007), estas sejam as principais questões de base para pensar os Direitos Humanos em Kant. Não à toa, elas estão presentes nos debates atuais sobre Kant, quando Fabrizio Sciacca (2013) fala dos Direitos Humanos como valores fundamentais em sentido universal. Já Heiner Bielefeldt (1997 e 2000) destaca a importância de Kant para pensar a liberdade universal dos Direitos Humanos. John Rawls (2002, 2005 e 2008), em especial, faz todo o esforço de elaborar uma Teoria da Justiça a partir do construtivismo moral de Kant, ao dispor sobre o *standard* normativo dos Direitos Humanos e o consenso desses direitos. Uma questão importante é a da normatividade como princípio do direito, sobretudo, com os Direitos Humanos, que, está relacionada com o imperativo categórico. Outra questão determinante é a da ‘liberdade’ em Kant, mais especificamente, da autonomia. Esta, também, não está desatrelada do imperativo categórico e da paz perpétua. Sobre isso, Bohman e Bachman (1997) escreveram um texto preciso acerca do ideal cosmopolita de Kant. Ainda, Ronald Dworkin (2014) trabalha um igualitarismo liberal a partir disso, onde está presente o problema da discricionariedade. Custa dizer, Bobbio (1969) destacou faz tempo, a importância do pensamento de Kant para o problema do

em defesa da deliberação moral e da liberdade como determinações do humano. Tudo isso, segundo a lei moderna prevalece em seu ideal. A filosofia da história de Kant é teleológica no sentido de que a realização da história está atrelada ao progresso moral da humanidade, enquanto estão propensos à emancipação pelo cosmopolitismo e à consolidação da paz perpétua. Nesse sentido, os Direitos Humanos são considerados a lei que representa o triunfo moral da humanidade.

II. ‘O hegelianismo’<sup>8</sup> e seu progresso histórico (ou, historicismo) com a correspondência entre realidade e racionalidade, quando a razão define a história mundial em oposição ao mito. Ou melhor, a razão revela a história universal. Tal concepção combina direito e moral, já que o ímpeto superior da humanidade está associado à consciência que emerge do progresso histórico ocidental. Este, caracterizado pela síntese dialética e encabeçado pelo espírito do mundo. Logo, os

---

Estado, o que abre certa possibilidade para os Direitos Humanos ‘fora’ dele também. Por fim, destaco Luigi Caranti (2017), que, trata dos impasses e contornos da ‘teoria dos Direitos Humanos de Kant’, no livro que entendo ser contribuição relevante para repensar esses direitos com Kant, intitulado: ‘*Kant's Political Legacy: Human Rights, Peace, Progress*’. Esta obra é um esforço acerca da fundação dos Direitos Humanos, que se faz a com um *approach* do conceito de dignidade. Dito isso, o importante é precisar o pensamento e certo ‘vulgata’ dos Direitos Humanos a partir de Kant, que, afeta sua fundação, moral, normatividade, liberdade, etc. Pois, veremos, que a ‘concepção kantiana dos Direitos Humanos’ é determinante para a tradição dos Direitos Humanos, tanto quanto para a crítica desta.

<sup>8</sup> Aqui, não se trata dos Direitos Humanos diretamente presentes na obra de Hegel e em sua filosofia do direito, que, compreende esses direitos a partir do direito indisponível e inalienável à vida e da participação política em sociedade, com a devida fundamentação moral, abrangendo os direitos socioeconômicos, as liberdades civis e a preocupação com sua efetivação. É preciso, aliás, falar que a liberdade é o princípio que expressa a dignidade da pessoa humana. A importância de Hegel, é determinante tanto para a construção da tradição dos Direitos Humanos como para sua crítica e potencial de transformação, algo que trato no tópico seguinte. Até por isso, é difícil olhar para os leitores e estudiosos de Hegel ao se trata dos Direitos Humanos, pois, são identificados autores de certo modo críticos como Zizek, Butler, Forst, Honneth e Habermas (sobretudo, destaco a crítica imanentista a partir da fenomenologia Hegeliana), mas, também, é forçoso se aproximar da tradição. Talvez, então, o mais importante seja delimitar a tarefa a ser realizada a partir desse autor. Dito isso, a tendência de que estou falando é do ‘hegelianismo’ como ‘historicismo’, com a afirmação dos Direitos Humanos conforme os termos da modernidade e do ‘projeto’ ocidental. De certo modo, diz respeito à feição mais conservadora do pensamento hegeliano atual. Esse ‘hegelianismo’, logo, é o pensamento sobre os Direitos Humanos que parte de Hegel, parte de compreensões de Hegel, para afirmar esses direitos no curso da história, do direito e da filosofia ocidentais. Nesse sentido, destaco sua preocupação com o progresso histórico, a evolução do direito, a fundamentação moral e a o avanço da civilização europeia/mundial. Tudo isso, conforme o método dialético de composição entre a realidade e a racionalidade se afirmam, também, com a história e realização dos Direitos Humanos.

Direitos Humanos fazem parte do trajeto civilizatório e são a lei de seu progresso. Muitas vezes, essas leituras afirmam um positivismo que funciona como jugo da história.

III. A ‘concepção universalista dos Direitos Humanos’<sup>9</sup> se dá quando esses direitos são considerados valores elevados de humanidade. Ela remete à tradição – humanista – dos Direitos Naturais. Tal perspectiva considera os Direitos Humanos como desdobramento da dignidade inerente ao ser humano, para além de seu reconhecimento legal como parte do direito posto, pois, de ordem superior, inclusive, fundamentando-o. Essa abstração está associada à premissa transcendental do humanismo, que possui destaque na formação internacional dos Direitos Humanos desde o pós-guerra do Séc. XX.

IV. O viés de uma busca por maior efetividade<sup>10</sup> dos direitos e aperfeiçoamento de seus modelos, *modus operandi* e formas legais. Muitas dessas

---

<sup>9</sup> O problema é o universalismo e a imposição dos Direitos Humanos, quando a tendência ‘natural’ desses direitos é colocada em xeque diante de diferenças culturais, alteridades, pluralismos, etc. A tendência universal surge como forma de proteger toda a humanidade diante das violações de Direitos Humanos. Acontece que, a afirmação desses direitos em sua universalidade implicou e ainda implica em inúmeras violações de Direitos Humanos. Isso, não pode ser negado como parte da problemática desses direitos. A crítica ‘da concepção universalista dos Direitos Humanos’ é justamente essa, pois, tal percepção presume toda uma série de resoluções sobre a natureza, os fundamentos e as realizações dos Direitos Humanos, que, inclusive, antes de serem universais são ocidentais. Com isso, até hoje, é preciso enfatizar as tensões da universalização dos Direitos Humanos. De certo modo, o problema desse universalismo dos Direitos Humanos está presente em ‘toda e qualquer’ leitura sobre esses direitos na atualidade. Nesse tópico, destaquei a prevalências das leituras desses direitos que afirmam sua universalidade como ‘natural’, juntamente com ideal de humano ao redor do mundo. Isso, produz efeitos e uma série de implicações para os Direitos Humanos na atualidade. A partir disso, trabalho a ‘concepção universalista dos Direitos Humanos’ ao longo desta tese.

<sup>10</sup> Volto ao que antecipei na introdução, quando as leituras dos Direitos Humanos acreditam estar diante do ‘problema e a busca por efetividade’. Elas partem da distância entre os ideais de Direitos Humanos e sua prática, pela constatação da realidade em face do apelo à justiça desses direitos. Uma vez que a formação, os significados e os sentidos dos Direitos Humanos já estão definidos, como valores indisponíveis e presentes nas leis e instituições, como também são justificados pela linearidade do progresso, formação histórica e ‘universalidade’, a preocupação se volta para os instrumentos, mecanismos e instituições do direito. Um esforço diante disso é incontornável e a efetividade faz parte da problemática dos Direitos Humanos, mas, muitas dessas leituras sobre o ‘problema e a busca por efetividade’, com a superação da ‘fundamentação’ e preocupação ‘prática’, se mostram tanto limitadas como prejudiciais. Elas partem de uma separação, entre, de um lado, a previsão legal, a fundamentação e as ideias, e, de outro, as práticas institucionais, os instrumentos jurídicos e a efetividade, o que traz consigo várias atribulações, sobretudo,

leituras são protocolares e detidas aos instrumentos legais, já que os Direitos Humanos estão limitados às disposições do ordenamento jurídico, suas racionalidades e efetivação. E, uma vez considerados a fundamentação do direito e o reconhecimento do sujeito de direitos, estão resolvidas questões relacionadas à sua fundação, aos sentidos e aos contornos estruturais desses direitos. Por fim, muitas vezes, a preocupação recai tão somente sobre a aplicabilidade e a eficácia legal dos Direitos Humanos.

V. Os trabalhos que realizam crítica dos Direitos Humanos com viés realista diante de suas inconsistências. Eles até se assemelham às leituras apontadas do item acima, mas, diferentemente delas, traçam problemáticas não tradicionais e restritas do direito aos Direitos Humanos, questionando-os além dos limites jurídicos no âmbito social. Pois, partem do abismo entre a abstração dos Direitos Humanos e a sua realidade, mas, sem separá-los, pois, estudam as implicações sociais disso. Esta preocupação está presente nas leituras dos tópicos seguintes também. Nesse contexto, menciono os estudos sobre a linguagem do direito e sua dimensão política com a primeira geração da *Critical Legal Theory* nos Estados Unidos<sup>11</sup>, que, pelo postulado da linguagem e crítica social problematiza a jurisprudência e seus contornos em sociedade. No mesmo sentido, as pesquisas de sociologia dirigidas

---

relacionadas ao pensamento, à produção social e à realização dos Direitos Humanos. Acontece que, a problemática que atinge a efetividade não diz respeito tão somente a um ‘problema e busca por efetividade’, mas, trata de questões sintomáticas aos Direitos Humanos, em especial, à sua produção e à sua realização. Inúmeras questões aparecem com os Direitos Humanos que ultrapassam e afastam os limites do ‘problema e busca por efetividade’, pois, ao invés de disputá-los diante de seu funcionamento e realização atuais, tais percepções restringem os Direitos Humanos e os estudos sobre esses direitos. E, isso, está presente de diversas formas nas críticas destacadas a seguir.

<sup>11</sup> Com influência da escola de Frankfurt (Max Horkheimer, Theodor Adorno e de Herbert Marcuse) e do estruturalismo francês (Claude Levi-Strauss, Michel Foucault e Jacques Derrida), autores como Duncan Kennedy, Roberto Mangabeira Unger, Mark Tushnet, Morton Horwitz, Henry Steiner, Mark Kelman e Elisabeth Mensch, fazem parte desse movimento crítico nos Estados Unidos a partir da década de 70. Há uma crítica ao positivismo, ao liberalismo e também ao realismo jurídico (embora muita coisa do realismo tenha influenciado esta perspectiva crítica). No contexto da contracultura, da luta por direitos civis e da esquerda insurgente contra o capitalismo, esses estudos tem uma preocupação com o direito como prática social, diante do estado, da sociedade civil e da globalização. Houve, sim, uma transformação do ensino jurídico nos Estados Unidos a partir desse movimento crítico, que até hoje contribui com a compreensão das determinantes sociais do direito e de seu impacto social. Nela, o direito é considerado como espaço de luta social e são questionados pelas formas imanentes de sua linguagem na sociedade.

ao direito e de criminologia que realizam crítica do sistema criminal e das violências de estado. Elas apontam os Direitos Humanos como contraponto ao tratamento desumano, à violência de Estado e às desigualdades sociais, destacando a importância de reduzir os efeitos danosos do punitivismo, o direito penal mínimo e a política criminal como um problema social<sup>12</sup>. Outro exemplo, é o ‘Direito achado na Rua’<sup>13</sup> no Brasil, por lidar com o direito fora do ambiente institucional e característico do jurídico.

VI. O ‘marxismo’<sup>14</sup> que não se escusa de disputar os Direitos Humanos – como por vezes fez, e, até hoje faz, quando esses direitos são tidos por instrumento

<sup>12</sup> Dentre tantos outros autores, contribuem para esse enfrentamento, Howard Becker, Loic Wacquant, Alessandro Baratta, Erving Goffman, Luigi Ferrajoli, Eugenio Raul Zaffaroni, Rosa Del Omo, Lola Aniyar de Castro, Vera Andrade, Salo de Carvalho, Vera Malaguti, Marília Montenegro, Juarez Cirino e Nilo Batista.

<sup>13</sup> O ‘Direito Achado na Rua’ é uma concepção de Direito transformadora dos espaços públicos – a rua –, onde se dá a formação de sociabilidades reinventadas que permitem abrir a consciência de novos sujeitos para uma cultura de cidadania e de participação democrática. A expressão foi criada por Roberto Lyra Filho, que, foi o impulso para inúmeros trabalhos ao redor do Brasil, em especial, no departamento de direito da Universidade de Brasília. Estes estudos visam determinar o espaço político no qual se desenvolvem as práticas sociais que enunciam direitos ainda que *contra legem*, também, definir a natureza jurídica do sujeito coletivo capaz de elaborar um projeto político de transformação social e elaborar a sua representação teórica como sujeito coletivo de direito, e, enquadrar os dados derivados dessas práticas sociais criadoras de direitos e estabelecer novas categorias jurídicas (cf. SOUSA JÚNIOR, 2019). Sobretudo, o que se busca é a justiça social pelas lutas conforme histórico de libertação das ‘ruas’, a bem dizer, das lutas por liberdade. José Geraldo de Sousa Júnior foi grande estudioso do tema, também, trabalharam sua importância Menelick de Carvalho Netto, Alexandre Bernardino Costa, José Carlos Moreira da Silva Filho, Cristiano Paixão e Gladstone Leonel. Os Direitos Humanos se mostram como, talvez, o ‘Direito Mais Achado na Rua’, com ênfase sobre sua feição social, em especial, com o direito ao trabalho, saúde, proteção social, protesto, moradia, etc.

<sup>14</sup> Por muitos marxistas e por muito tempo, os Direitos Humanos foram considerados como direitos da burguesia, ou seja, contrários à libertação social e às pautas marxistas, um erro e ortodoxia que custou e custa caro. Em sentido contrário, o ‘marxismo’ enfrenta os Direitos Humanos como espaço de luta social e disputa institucional em meio ao capitalismo global e à dominação dos estados. Se somam, assim, às lutas por liberdade e às defesas contra as opressões do capital e sua ideologia dominante. Junto a isso, os Direitos Humanos não são considerados como ideal transcendental e nem há uma defesa incontestada de seus modos, em absoluto. Aí, há uma crítica sobre os Direitos Humanos no sentido de tornar estes direitos críticos, seja como luta social como por manifestação do bem comum, por exemplo. Sempre, levando em consideração o problema marxista. Com Antonio Negri, Michael Hardt, Pierre Dardot, Cristian Laval e Judith Revel, são feitos trabalhos para a construção do comum em sociedade. Já, Joaquín Herrera Flores e os estudiosos do Instituto Joaquín Herrera Flores, movem uma reinvenção dos Direitos humanos a partir da dignidade da pessoa humana e desses direitos produtos culturais, sem descuidar das questões do capitalismo, pelo contrário, elas assumem papel de destaque. É preciso, então, destacar a

do capital e não fazem parte da revolução e das lutas marxistas –, confronta-os com o capitalismo global e apresenta suas contradições. Isso, em meio aos processos políticos e às ideologias com as quais estão atrelados, enquanto são tidos por campo de disputa dentro do sistema capitalista. Com Marx, insurgem críticas de natureza político-econômica do direito. Junto a isso, há a dimensão propositiva no campo marxista, quando os Direitos Humanos são considerados meios de libertação e práxis de resistência. Por exemplo, tomados como luta social diante da dominação e opressões sociais. Ou, ainda, como capazes de mobilizar o comum em sociedade, ou seja, o bem comum.

VII. A crítica à colonialidade dos Direitos Humanos, que confronta as matrizes históricas, jurídicas e teóricas desses direitos, haja vista o trajeto civilizatório ocidental e o sistema da modernidade/colonialidade. Em geral, questiona a colonialidade presente e a história vencedora desses direitos, sua dogmática e *enforcement*, assim como são destacados modos de resistências e saberes que foram esquecidos, dissimulados e subjugados. Em que pese, estes também sejam determinantes para sua realização. Engloba tanto a perspectiva pós-colonial como a descolonial<sup>15</sup>, também, de certa forma, a ‘TWAIL’ (*Third World*

---

importância do problema trazido por Marx que alcança os Direitos Humanos no contexto do capitalismo global, enquanto o marxismo é determinante contra as capturas do capitalismo e para a crítica socioeconômica desses direitos.

<sup>15</sup> Quanto a crítica à colonialidade são consideradas as perspectivas pós-coloniais e descoloniais. O pós-colonialismo compreende movimento crítico direcionado ao imperialismo europeu e à colonização da Ásia/África, que, historicamente surge no espaço de disputa dos consequentes embates de pós-independência e descolonização em países asiáticos e africanos. Dentre os pensadores desse cenário, estão Frantz Fanon, Gayatri Spivak, Stuart Hal, Edward Said, Homi Bhabha, Hamid Dabashi, Ngũgĩ Wa Thiong'o, Achille Mbembe, Dipesh Chakrabarty. Eles trabalham temas como orientalismo, estudos culturais, subalternidade, literatura e história. A perspectiva descolonial, de outro lado, insurge na América Latina e mobiliza crítica à construção eurocêntrica do conhecimento e ao expansionismo moderno, por apontar os processos coloniais como determinantes ao projeto da modernidade, em oposição à narrativa ocidental são problematizadas as concepções histórico-geográficas e antropológico-filosóficas do ocidente, “[...] o pensamento descolonial nasce nos primórdios da Modernidade, ainda que sempre em condição periférica. Começa com Poma de Ayala, manifesta-se nas lutas de contestação colonial e na independência do Haiti. Porém, somente nas duas últimas décadas adquire visibilidade, especialmente por meio de um grupo de pensadores latino-americanos organizados em torno do Projeto Modernidade/Colonialidade, quais sejam: Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Edgardo Lander, Arturo Escobar, Fernando Coronil, Javier Sanjinés, Catherine Walsh, Nelson Maldonado-Torres, Lewis Gordon, Ramon Grosfoguel, Eduardo Mendieta, Santiago Castro-Gomez, entre outros” (BRAGATO, 2014, p. 210). Nesse contexto, posiciona-se criticamente em relação à narrativa tradicional do

*Approaches to International Law*)<sup>16</sup> e o ‘Novo Constitucionalismo Latino Americano’<sup>17</sup>. Além de estudos críticos sobre gênero e raça<sup>18</sup> que tratam da colonialidade dos Direitos Humanos juntamente com a confrontação das sociedades

---

historicismo, da qual, resultou o ideal civilizatório professado nas leituras tradicionais dos Direitos Humanos. Sob esta perspectiva, propõe-se, de um lado, relacionar a ideologia humanista subjacente ao discurso dos Direitos Humanos e as práticas jurídico-políticas da atualidade com o eurocentrismo e a expansão ocidental. De outro, adotar o fio condutor de uma historiografia crítica capaz de expor possibilidades que foram ou têm sido dissimuladas, ocultadas e destruídas pela racionalidade tradicional na construção do discurso dos Direitos Humanos (CARNEIRO LEÃO, BRAGATO e TEIXEIRA, 2014). Para José-Manuel Barreto (2013, p. 03): “Temos em mente uma forma particular de crítica, a Teoria Decolonial, que foi desenvolvida por pensadores latino-americanos a partir de conceitos adquiridos nos campos da filosofia da história, da teoria social e da epistemologia. A modernidade não pode ser identificada exclusivamente com a emancipação, o Renascimento e o Iluminismo, mas também é historicamente evidente que o colonialismo foi um de seus fundamentos centrais. A concepção convencional de modernidade precisa ser revisitada para acomodar o legado do imperialismo moderno: a conquista e colonização do mundo – um vasto empreendimento de dominação organizado por meio de guerras de agressão, genocídios, escravidão, pilhagem e exploração”. A colonialidade é como o negativo de uma ‘foto’ da modernidade.

<sup>16</sup> A ‘TWAAIL’ compreende estudos do terceiro mundo sobre o direito internacional, autores como Luis Eslava, William Twining, Immanuel Wallerstein, José-Manuel Barreto, George Galindo, Anthony Angie e Makau Mutua, dentre outros, questionam a enunciação hegemônica do direito internacional, o *locus* dominante do europeu/primeiro mundo, a violência das intervenções internacionais e dos processos de colonização, de descolonização (inclusive, as leituras da TWAAIL surgem no curso desses processos) e de integração internacional. Esses estudos relacionam o *jus gentium* com o colonialismo, pela crítica à colonialidade e com a busca da libertação do terceiro mundo do sistema internacional do universalismo europeu e eurocentrismo.

<sup>17</sup> O ‘Novo Constitucionalismo Latino Americano’ é o movimento de transformação constitucional recente da América Latina, com experiências práticas e constitucionais de mudança social, junto com a longa tradição de pensamento crítico correspondente. Não é apenas teoria, importante destacar isso. São constituições e constitucionalismos de feições democráticas e plurais da América Latina. Em especial, com os processos constituintes da Bolívia (2006-2009) e do Equador (2008), que implicaram em certa refundação dos paradigmas constitucionais. Dentre os autores que se dedicaram a trabalhar esse constitucionalismo, estão Roberto Gargarella, Rúben Martínez Dalmau, Roberto Viciano Pastor, Raquel Fajardo, Antonio Carlos Wolkmer, Helio Gallardo, Ramiro Santamaría, César Garavito, José Ribas Vieira, Manuel Gándara, José Luiz Quadro Magalhães, Boaventura de Sousa Santos, Fernando Dantas, João Paulo Allain Teixeira, Pedro Brandão e Cesar Augusto Baldi. Recentemente, inclusive, tivemos no Chile (2021) acontecimentos que manifestam esse – ainda – ‘Novo Constitucionalismo Latino Americano’.

<sup>18</sup> Os trabalhos de interseccionalidade de Raça e Gênero são também manifestações do potencial e da crítica dos Direitos Humanos na atualidade. Eles abrem ‘espaço’ que não podem ser desconsiderados diante das opressões do patriarcado e do racismo, com autoras como Judith Butler, Donna Haraway, Nancy Fraser, Sueli Carneiro, Kimberle Crenshaw, Patricia Hill Collins, Angela Davis, Silvia Frederici, Lélia Gonzales, Nah Dove, Djamila Ribeiro, Débora Diniz, Oyèrónkẹ Oyèwùmí, Carla Akotirene e Bell Hooks. Nesse sentido, os Direitos Humanos estão relacionados com gênero, raça, capitalismo, colonialidade e modernidade.

patriarcais e racistas. Certos trabalhos, inclusive, relacionam: modernidade; capitalismo; patriarcado; racismo; e colonialidade.

VIII. Estudos sobre o direito e suas possibilidades no cenário político atual, que, relacionam os Direitos Humanos com os problemas prementes da sociedade. Estudos de diversas áreas fazem isso. Mas, por uma questão de ênfase, destaco a profusão de estudos críticos na área das ‘Relações Internacionais e Direito’<sup>19</sup>, em meio à disseminação e à produção abrangente sobre os Direitos Humanos. Esses estudos recaem sobre eventos políticos cotidianos, enquanto os Direitos Humanos fazem parte do contexto internacional. E, possuem ênfase sobre temas como terrorismo, migração, democracia, meio ambiente, invasões neocoloniais, capitalismo global, *warfare* e *lawfare*. De igual modo, destaco estudos como os da *Critical Legal Studies* britânica<sup>20</sup>, que enfrentam os temas sociais do direito e reconhecem os Direitos Humanos como cruciais à crítica de nosso tempo. Esse movimento questiona sua própria condição, quero dizer, o papel político do

---

<sup>19</sup> A própria natureza desses estudos e a forma que surgem revela uma aproximação maior com os Direitos Humanos, por serem estudos recentes e que especificamente tratam do direito internacional e dos Direitos Humanos como seu campo de estudo próprio, inclusive, além dos limites do Estado e do direito. Pois, anunciada a crise de soberania de estado do pós-guerra. O que distingue essa perspectiva é o reconhecimento dos Direitos Humanos como categoria política central da atualidade, pois, são considerados determinantes tanto para o direito como para o direito internacional. As especificidades desses estudos internacionais revelam uma posição de destaque aos Direitos Humanos. Acontece que, muitas vezes, os estudos de Direito Humanos no Direito Internacional se fazem dentro de um espaço demarcado e caracterizado pelas práticas dos Estados-nação e da ordem internacional, sem vocação crítica (aliás, o ‘Direito Internacional dos Direitos Humanos’ é praticamente isso). O que destaco aqui é a tendência de ultrapassar essas barreiras, em autores que se espalham pelo mundo todo, como Martii Koskeniemi, Sikkink Kathryn, David Kennedy, Eric Posner, Tony Evans e Rémi Bachand. Ainda, grande parte dos autores mencionados da ‘TWAIL’ e da *Critical Legal Studies* fazem trabalhos assim também.

<sup>20</sup> A *Critical Legal Studies* (CLS) no contexto britânico insurge da: “[...] realização dos juristas [...] que ensinam, pesquisam, e escrevem norteados pelo princípio de que um direito sem justiça é um corpo sem alma, e uma formação jurídica que ensina regras sem espírito é intelectualmente infecunda e moralmente falida” (DOUZINAS, 2007a, p.10), com “[...] o objetivo de reconstruir uma teoria jurídica para um novo mundo de pluralismo cultural, abertura intelectual e consciência ética” (DOUZINAS, 2007a, p.09). Fazem parte desse movimento, Costas Douzinas, Peter Fitzpatrick, Adam Gearey, Ian Ward, Peter Goodrich, Conor Gearty, Illan Wall, Matthew Stone, dentre outros, que tem preocupação para além das formas jurídicas, ao enfrentar questões éticas, políticas e culturais inerentes ao direito, a partir de crítica à jurisprudência e à filosofia liberal. Segundo Costas Douzinas (2005a, p. 47, tradução nossa): “[...] os juristas críticos britânicos têm seguido uma estratégia política e estética, que hoje pode nos pedir para abandonar a crítica tradicional a lei por atos de resistência”.

intelectual e os efeitos da produção do saber em sociedade, tendo em vista a necessidade de mover transformações sociais e combater as injustiças sociais.

Já dito, o estudo da história dos Direitos Humanos decorre de leituras atuais, ou seja, não realizo genealogia da moral, investigação sobre eventos históricos e análise de conjunturas em determinado contexto, mas, uma confrontação do pensamento contemporâneo conforme proclama sua história e a desses direitos. A partir da problematização feita nesta tese, há de se considerar algumas das perspectivas apresentadas acima, inclusive, extrapolando-as. Afinal, essas tendências desvelam problemas e dificuldades aos Direitos Humanos. Depois dessa apresentação geral sobre ‘o pensamento dos Direitos Humanos’, posso dizer, de pincelar o ‘estado da arte’, sobretudo, para efeitos didáticos, no tópico seguinte, apresento a tradição dos Direitos Humanos e sua leitura histórica.

### 3.2 Tradição dos Direitos Humanos

As leituras contemporâneas da tradição dos Direitos Humanos são questionadas enquanto esses direitos passam a ocupar – até certo ponto – papel privilegiado ao direito e à filosofia ocidental<sup>21</sup>, em conformidade com sua história consolidada e justificação do presente<sup>22</sup>. Sobre isso, a tradição parece ter ‘encerrado’ qualquer debate acerca da história desses direitos, quero dizer, há um consenso estabelecido de seus termos, e, desde já, resolvida qualquer questão sobre sua formação. Por consequência, não há disputa sobre a fundamentação, sentidos e propósitos dos Direitos Humanos. Assim, o entendimento de sua realidade é limitado pelo direito estabelecido e seus termos. O que prevalece, embora nunca de forma total e sem resistência, é algo como uma história linear que se afirma

---

<sup>21</sup> O alcance dos Direitos Humanos e seu impacto na atualidade serão considerados mais especificamente a partir do terceiro capítulo desta tese. Antecipo, porém, a importância de reconhecer que houve uma ascensão desses direitos no campo institucional, pensamento e afirmação social, mas, que tem sofrido retrocessos, perdas e violações diante das tendências contrárias do fascismo, neoliberalismo e conservadorismo.

<sup>22</sup> Linda Kerber (2006, tradução nossa) afirmou, que: “Somos todos historiadores de direitos humanos”, quando o *standard* de Direitos Humanos reinava aos estudos das humanidades e ciências sociais: “[...] sintoma revelador deste novo enfoque nos estudos de direitos humanos – e do poder de atração do campo dos direitos humanos para chamar atenção das Ciências Sociais e Humanas” (MARITAIN *apud* GLENDON, 2001, p. 77, tradução nossa).

juntamente com uma moral dominante, conforme os institutos jurídicos e suas formas se fazem atuais.

De início, há de se reconhecer o direito pelos termos de certa modernidade, quando a razão universal afirma a história e o progresso ocidentais seguem seu curso pelo mundo. Nesse contexto, a construção narrativa dos Direitos Humanos se dá em meio ao trajeto civilizatório ocidental, tanto dos modelos políticos prevalentes como do pensamento que assenta seus modos (BARRETO, 2013, introdução). A tradição traça suas premissas ao fazer um corte da filosofia de Kant<sup>23</sup>, que parece reduzir o impacto do seu pensamento. O que sucede é uma determinação moral que legitima o direito a partir de premissas categóricas, ao mesmo tempo em que são afastados conflitos, tensões e violências da lei. Há um apelo ao progresso, de antemão, alcançado<sup>24</sup>. Em sentido contrário, é possível

---

<sup>23</sup> “A filosofia moral kantiana tentou reconectar a liberdade e a moralidade por meio de uma operação abrangente da razão. O conselho da razão dita a forma da lei: deve ser universal, sem violar a liberdade e a autonomia dos outros. A busca por uma justificação racional dos direitos começa aqui. Mas a fenda da modernidade aberta entre o direito e os direitos é muito profunda para ser mediada por uma autolegislação fundamentada, forma muito fraca de proteção. Direitos, essas criações de regras (jurídicas ou sociais), prometem reconciliar heteronomia e autonomia. São dados pela sociedade ou pela lei, são exemplos de normatividades outras, derivadas. Mas em autorizar seu portador a exercê-los na busca de seus interesses; na privatização de seu exercício, ao emancipar o indivíduo para iniciar sua aplicação pública; ao organizar seu conteúdo de acordo com os desejos e necessidades de seus titulares, os direitos oferecem um mínimo de autonomia, por uma lei dada por si e para si. Essa grande conquista moderna está cercada de muitos problemas práticos e teóricos. A terceira antinomia de Kant entre liberdade e necessidade sobrevive. A jurisprudência normativa volta à reconciliação kantiana assumindo que a força pode ser pacificada pela forma, que a lei é um discurso não violento e racionalmente integrado, que a dominação (a questão do poder) foi deslocada para disputas técnicas sobre a lei e os direitos que podem ser seguramente confiadas a técnicos normativos (advogados e juízes). Finalmente, ele assume que as respostas sociais às assimetrias de poder e dominação (a questão do conflito social) podem ser exportadas para a política na prática e para a filosofia política na teoria. A filosofia dos direitos se isolou do conflito político e concentrou seus formidáveis poderes intelectuais no *bussiness* de elaborar as mais persuasivas e esteticamente agradáveis racionalizações das leis e dos direitos. Conflito e luta foram simplesmente depositados fora da lei” (DOUZINAS, 2007b, p. 76, tradução nossa).

<sup>24</sup> “Os partidários de uma base metafísica para a dignidade humana podem responder, previsivelmente, que o que sobe pode descer. E, em última análise, algum argumento decisivo é necessário para estabelecer as bases para o tratamento dos seres humanos como inerentemente preciosos. O *status* social é uma fonte poderosa de normas, mas não é necessariamente uma base para melhora do tratamento. O arco do universo moral é definitivamente longo, como nosso presidente gosta de dizer, mas não se inclina para a justiça a menos que seja pressionado. A proposta de Waldron é de que as implicações universais e igualitárias do reino dos fins de Kant podem ser alcançadas indiretamente, ao permitir que a democratização do *status* elevado continue por meio de variadas instituições legais. Mas é difícil ver porque alguém estaria confiante nessa aposta - a menos que

realizar crítica a partir da obra de Kant com o objetivo de questionar as condições de existência da razão e os pressupostos filosóficos do direito<sup>25</sup>. De outro lado, há o historicismo com ênfase em Hegel<sup>26</sup>, que:

---

Waldron estivesse, como Tocqueville (ou Barack Obama), comprometido com a visão de que a história inevitavelmente implica numa melhora à sorte da humanidade. Mas, a essa altura, é ingênuo apelar para os trabalhos do firmamento. Na verdade, um olhar mais atento aos detalhes históricos da trajetória da dignidade sugere que sua proeminência hoje está diretamente relacionada a uma crise de progresso” (MOYN, 2014, p. 50, tradução nossa).

<sup>25</sup> Um bom exemplo, talvez, seja a tese de doutorado de Rogério Pacheco. Ele afirma: “[...] em certo sentido, é nosso objetivo retomar, contra Kant, o que há de forte no projeto crítico kantiano, vale dizer, a interrogação do conhecimento e de seus contornos, mas sem as restrições decorrentes dos imperativos da ordem moral” (PACHECO, 2015). Junto a isso, traça alternativa aos Direitos Humanos a partir do pensamento de Spinoza, sem deixar de elaborar uma crítica consistente ao ‘Kantismo’ impresso no ‘DNA’ dos Direitos Humanos.

<sup>26</sup> Não significa que Hegel não tenha apresentado crítica ao direito, ou que não se possa articular uma leitura incisiva dos Direitos Humanos a partir de sua filosofia, mesmo que além, ou, até, contra Hegel: “Um outro aspecto notável da(s) invenção(ões) jurídico-política(sócio-técnica) de direitos humanos pode ser apreendido pela adaptação dos três momentos de ‘universalidade abstrata’ de Hegel (identidade indiferenciada de todos os humanos como portadores de direitos universais), ‘particularidade abstrata’ (todos os humanos têm direito a uma certa ordem de liberdade e dignidade) e ‘universalidade concreta’ (as reivindicações dos sem-direito de ter direitos humanos, ou a reinvenção contínua da categoria dos portadores de direitos humanos). As aspirações de direitos humanos se cristalizam num primeiro momento; as normas e padrões internacionais ou constitucionais de direitos humanos articulam o segundo; o terceiro momento está acontecendo continuamente, através da tradução das necessidades humanas básicas em direitos humanos ou através da criação de direitos à identidade dentro da diferença ou, mais crucialmente, através das práticas insurgentes da razão dos direitos humanos (atualmente na ‘Primavera Árabe’). A lógica não é de sucessão linear (como por exemplo na classificação das três gerações de direitos humanos), mas um jogo dialético entre os três momentos. Isso é particularmente pertinente em relação a algumas reivindicações singulares extraordinárias e historicamente irrealis sobre a invenção euro-americana dos direitos humanos [...] Dito de outra forma, então, as histórias dos três momentos vão muito além das histórias carismáticas sobre a ‘metafísica regional’ das ‘grandes’ declarações americanas e francesas. Sua ‘grandeza’ é inversamente proporcional apenas à total irresponsabilidade para com os outros não-europeus. Esses outros têm contestado e combatido o ‘essencialismo’ dos direitos humanos em suas várias formas: a negação do status humano por meio da exclusão social violenta nas velhas e novas formas de escravidão humana, a subjugação de mulheres e dos povos indígenas, e os colonizados, assim como o tratamento dos sujeitos neo-coloniais como humanos inferiores ou não humanos. O desfazer dessas justificativas constitui uma variedade de atos de fala – o desdobramento da linguagem como uma forma de ação social, que por sua vez deslegitima alguns. Os direitos humanos universais a serem inventados permanecem como trabalho do segundo momento de ‘particularidade abstrata’ em que a ideia de ser ‘humano’ e de ‘ter’ direitos revela um sujeito de direitos humanos capaz de liberdade e razão, atributos negados ao outro, ao não-europeu. Esta metafísica dos direitos humanos ‘regional’ é apresentada como ‘universal’, ainda hoje, convidando à acusação do ‘imperialismo’ dos direitos humanos! Minha sugestão é de que o mundo histórico-real – o terceiro momento de ‘universalidade concreta’ das ‘invenções’ dos direitos humanos – iniciou seu itinerário nas lutas dos outros, não-europeus” (BAXI, 2012, p. 162, tradução nossa).

[...] pode facilmente se transformar em uma espécie de jornalismo intelectual: o equivalente filosófico de um panfleto no qual é declarado que os requisitos da razão ou foram satisfeitos historicamente (como nos hegelianos de direita e mais recentemente nos devaneios de Fukuyama) ou então ainda estão ausentes (como nas versões messiânicas do marxismo) (DOUZINAS, 2007b, p. 100).

Em ambos, o conflito entre razão e mito, que são ideias contrárias do iluminismo, chega a resolução quando os Direitos Humanos são princípio de razão e se tornam o mito realizado das nossas sociedades. Eles são afirmados ao longo do pensamento na história recente:

Os melhores filósofos liberais da direita escrevem como se duzentos anos de filosofia e teoria social não tivessem acontecido, como se eles nunca tivessem ouvido falar de Marx e as lutas sociais, de Nietzsche, do poder e da resistência de Foucault, de Freud, da psicanálise e da dialética do desejo, ou de Levinas, Derrida e da ética da alteridade (DOUZINAS, 2007a, p. 15/16).

Ao ponto de, em se tratando de Direitos Humanos, ser possível falar em um senso comum acadêmico com o arranjo analítico partilhado pela filosofia e jurisprudência liberais, caracterizados pela preocupação com a fundação moral e a justificação racional do direito<sup>27</sup>. Logo, não é de causar surpresa que a tentativa da filosofia e dos estudos jurídicos em explicar a natureza dos direitos e seus propósitos pouco cresceu aos textos de Kant e Hegel<sup>28</sup>. Nesse sentido, considero

<sup>27</sup> Segundo Douzinas (2012, p. 70): “Nenhuma justificativa racional da moralidade e nenhum fundamento moral dos direitos podem dar conta da maneira como os direitos proliferam na mesma proporção de sua violação”. Afinal: “[...] Que tipo de princípio moral poderia justificar direitos de uma forma tão a-histórica? Demandas efetivas sobre os outros são criadas por mandamentos e regras e são aplicadas por leis e instituições” (DOUZINAS, 2012, p. 61, tradução nossa). É por isso que: “[...] não sabemos muito sobre os direitos atuais pela jurisprudência liberal, mas aprendemos muito sobre as prioridades epistemológicas e ideológicas. Essa é a anatomia da jurisprudência dos direitos” (DOUZINAS, 2012, p. 58).

<sup>28</sup> “O melancólico diagnóstico de Nietzsche de que ingressamos no crepúsculo da razão, o desespero de Adorno e Horkheimer na *Dialectics of the enlightenment* e a afirmação de Foucault de que o ‘homem’ moderno era um mero rabisco nas areias do mar de histórias prestes a ser levado pelo roldão [...] Os sábios da Escola de Frankfurt argumentavam o conflito entre *logos* e *mythos* não poderia levar à terra prometida da liberdade, porque a razão instrumental, uma faceta da razão da modernidade, se transformou em seu mito destrutivo. [...] A marcha inexorável da razão e sua tentativa de pacificar as [...] formas modernas de conflito [...] levaram à manipulação psicológica e aos *gulags*, ao totalitarismo político e a Auschwitz, e finalmente à bomba nuclear e à catástrofe ecológica” (DOUZINAS, 2007a, p. 24).

as ‘tendências’ ‘I’, ‘II’, ‘III’ e ‘IV’ (mencionadas no tópico anterior)<sup>29</sup> como representativos dessa tradição dos Direitos Humanos, combinadas ou não, estão presentes na obra de diversos autores, dentre os quais, John Rawls, Amartya Sen, Jurgen Habermas, Charles Taylor, Ronald Dworkin, Axel Honneth, John Finnis e Heiner Bielefeldt, com atenção aos princípios fundantes (por exemplo, contratos sociais, fundamentos morais e ideais categóricos) e às racionalidades jurídico-políticas (por exemplo, teorias da decisão, deliberação moral e ações comunicativas) dos Direitos Humanos. Com destaque às mobilizações por coerência normativa, como a hermenêutica da jurisprudência dos valores e princípios, que com seus fundamentos e racionalidades deliberativas do juízo legal se inserem nesse cenário. Diante disso, são feitas críticas dessas leituras por não enfrentarem as ações dos direitos e sua repercussão em sociedade, ou seja, por não confrontarem o imaginário e a realidade sociais dos Direitos Humanos, especialmente, ao domínio dos neokantistas pela cegueira subjetiva do véu da ignorância e perfeito domínio de si. O neokantismo<sup>30</sup>, inclusive, afirma o pressuposto do sujeito autônomo e autodisciplinado com fins escolhidos por meio de atos de vontade e cognição, enquanto se dá a justificação dos Direitos Humanos pela filosofia moral, por exemplo, com a: “[...] pressuposição transcendental de um discurso heurístico (Rawls) ou um pressuposto construtivo que parece oferecer a melhor descrição da prática jurídica (Dworkin)” (DOUZINAS, 2007a, p. 21)<sup>31</sup>. Em

<sup>29</sup> Por outro lado, identifico que as leituras associadas aos itens ‘V’, ‘VI’, ‘VII’ e ‘VIII’ possuem potencial crítico além da tradição.

<sup>30</sup> Sobre as bases do Neokantismo: “A filosofia moral e jurídica de Kant transforma a transcendência religiosa nas pré-condições transcendentais da razão. O imperativo categórico de Kant reúne razão e livre arbítrio em um ato de autolegislação. Os direitos reconhecem o homem como uma pessoa moral autônoma, um agente livre e digno de respeito. No plano superior da moralidade kantiana, as pessoas agem em relação aos outros desinteressadamente da maneira que gostariam que os outros agissem em relação a eles, e os conflitos de interesse são minimizados. Os direitos civis e políticos dão expressão institucional à moralidade, à liberdade e à cidadania, e seus direitos são as instâncias locais dos atributos universais da humanidade. Mas a metafísica não pode legislar para o mundo. É a Assembleia Nacional que o faz. A tradição kantiana, mantendo seu cerne idealista, afirma que a lei geral do Estado, independentemente de quem a legisla, deve ser obedecida como se fosse feita pelos próprios cidadãos [...] Este é o processo hipotético que Rawls reviveu com sua ideia de uma posição original a partir da qual as pessoas negociam e legislam os princípios da justiça. A lei é dada por uma autoridade superior, mas é desejada por nós, não é esta a versão secular do Cristianismo?” (DOUZINAS, 2007b, p. 94, tradução nossa).

<sup>31</sup> “Apesar das aspirações filosóficas, uma teoria singular de moralidade não pode dar conta dos Direitos Humanos. Isso, talvez, seja a razão do seu sucesso. As declarações abstratas podem autorizar todo tipo de aplicações contraditórias em concreto, as teorias prometem

sentido contrário, é possível realizar crítica a partir da obra de Kant e Hegel com o objetivo de questionar as condições de existência da razão e os pressupostos filosóficos do direito, mas, infelizmente, isto não é o que prevalece na tradição.

Sobre essas leituras, não pertence aprofundar partições entre elas e nem fazer estudo analítico das inúmeras obras e autores nesta tese, pois, tanto para efeito da crítica apresentada como para a elaboração da hipótese em questão, se revela pouco produtivo tal esforço, vez que de falsos problemas, distinções desinteressadas e questão restritas estar-se-ia provavelmente tratando. Sobretudo, elas não realizam problematizações históricas, éticas e sociais dos Direitos Humanos, por concebê-los de maneira atomocêntrica e detidos à linguagem e aos limites da lei<sup>32</sup>. Quanto à história estabelecida desses direitos, é comum estar diante de historiografias da ‘ala *Whig*’, ao serem exaltados êxitos do passado em acúmulo que deságua no presente<sup>33</sup>. O que se dá juntamente à lei moderna e sua ‘universalidade’<sup>34</sup>:

[...] as referências históricas são geralmente tão nebulosas quanto frequentes, empregam um vocabulário altamente estilizado que glorifica os ‘pais dos direitos humanos’, que são tomadas por terem ‘inventado’ o núcleo essencial do que é hoje conhecido como direitos humanos. Tais referências históricas não servem muito para colocar os direitos humanos no contexto histórico, como o fazem para mostrar a sua validade supra-contextual (HOFFMANN, 2004, p. 89).

---

muito e até mesmo perspectivas conflitantes” (DOUZINAS, 2012, p. 77, tradução nossa). Segundo o historiador dos Direitos Humanos Samuel Moyn (2014, p. 55, tradução nossa), inclusive: “Kant se tornou popular graças a publicação em 1971 da Teoria da Justiça de John Rawls, que de repente estabeleceu direitos individuais como indispensáveis para a fundação da justiça social”.

<sup>32</sup> Michel Villey (2006) faz crítica da fundação dos Direitos Humanos ao questionar a teologia do voluntarismo e a metafísica atomista, em especial, a liberdade negativa absoluta do indivíduo.

<sup>33</sup> “Cada homem considera todos os tempos como cumpridos em seu próprio, e não pode ver o seu como uma das muitas ondas passageiras. Como se o mundo e sua história tivessem existido apenas por nossa causa!” (BURCKHARDT *apud* MOYN, 2014, p. 05, tradução nossa). Em sentido contrário: “Além do mito, a verdadeira história dos direitos humanos importa, acima de tudo, para que possamos confrontar suas perspectivas hoje e no futuro” (MOYN, 2014, p. 112, tradução nossa).

<sup>34</sup> Nada escapa à lei moderna: “Na história de Borges sobre os cartógrafos do império, os cartógrafos míticos, são solicitados para produzir o mapa mais preciso possível, terminaram com um do mesmo tamanho do território mapeado. A lei repete o empreendimento; empreendeu o mapeamento mais preciso da sociedade, processo que culminará com a lei e a vida natural da sociedade, ou, com a ordem e o desejo se tornando coextensivos e em perfeita sincronia” (DOUZINAS, 2007b, p. 126, tradução nossa).

Samuel Moyn (2010, p. 05, tradução nossa), afirma: “Quase que unanimemente, os historiadores contemporâneos têm adotado uma atitude de comemoração para o surgimento e progresso dos direitos humanos, proporcionando entusiasmos recentes com histórias nostálgicas do passado”. Em sentido contrário, o pensamento crítico indica o trajeto histórico de dominação e a face espúria desses direitos. As leituras críticas dos Direitos Humanos quase que de forma generalizada questionam esses direitos diante do iluminismo, modernidade e expansão ocidental: “Eu não resisto em dizer que do A ao Z, do clube todo, os desenvolvimentos da crítica contemporânea de direitos humanos parecem olhar aos direitos humanos como cisnes brancos manchados de preto pelo lado escuro do (euro)iluminismo!” (BAXI, 2012, p. 169, tradução nossa). Antes de elaborar e aprofundar estudo nesse sentido, apresento a ‘linha’ narrativa em que se faz a tradição do pensamento dos Direitos Humanos, justamente por se tratar de uma história maior, ou com ‘h’ maiúsculo. No capítulo seguinte, continuo com crítica às leituras da tradição pela breve genealogia, pois, é determinante para lidar com esses direitos na atualidade.

As leituras da tradição começam com remissão ao direito da Grécia antiga, caracterizado pela mobilização da natureza contra a autoridade tradicional, à época, o confronto da ancestralidade pela lei natural se deu com a descoberta do justo por natureza e a construção da justiça em oposição às práticas ancestrais dos homens (STRAUSS, 2009 p. 81). Por exemplo, a insubordinação de Antígona para com a história ancestral e a opinião comum. Fez-se confrontação em nome da justiça e da natureza dotada de objetividade, conquanto se estabeleceram as normas de direito. Apesar das diferentes construções sobre a ‘justiça’ e o ‘direito’ na Grécia antiga, apenas posso pontuá-las: o ideal de justiça, a razão e o melhor regime platônico; a natureza como propósito, a totalidade da virtude e a justiça estética de Aristóteles; o prazer dos Hedonistas; e a essência pelo que perdura dos sofistas. É possível falar – segundo as leituras da tradição – da predominância do conhecimento sobre a natureza das coisas, que define as verdades destas<sup>35</sup>. No caso da política, o melhor

---

<sup>35</sup> A natureza como: “[...] conceito crítico adquiriu força filosófica no século V A.C., quando foi usada pelos sofistas contra os costumes e a lei, e por Sócrates e Platão, a fim de combater o relativismo moral dos sofistas e restaurar a autoridade da razão” (DOUZINAS; WARRINGTON, 1994, p. 133). E, desde então: “[...] permaneceu, ao longo da história, um *standard* crítico por possuir poder de responsabilizar, mesmo quando sequestrada pela

regime da *Polis*. Nesse sentir, é que se faz menção à Lei Natural como justa. Na Grécia antiga, então, a justiça tem feição política, histórica e ética, pois, é definida pela *praxis* de reivindicação e justa medida. Não há hierarquia universal de regras, conceito geral abrangente, lei absoluta e exercício de episteme como fonte, mas a realização da natureza que define a justiça legal. Ainda, os critérios de justiça e a Lei Natural no entorno da *Polis* se opõem aos modos da tradição e abrem horizontes ao pensamento e à política. Porém, apesar desse ímpeto de destronar a autoridade tradicional e ancestralidade, a Lei Natural define o significado das coisas (do *cosmo*) e a organização social se estabelece a partir disso. Aliás, se está diante da Lei Natural quando a disposição natural coincide com as leis e são definidos os contornos da *Polis*, o fundamento à distinção social e a estima dos homens na cidade.

Já o direito natural como *jus naturale* surge com os estoicos e é dotado da capacidade de guiar a justa distribuição das relações de cidadania conforme o bom senso dos homens. Nesse contexto, a racionalidade confronta o estado de coisas ao passo que o direito natural decorre da natureza e essência humanas. E, a natureza racional funciona como fonte, ao passo que o *logos* tem primazia sobre o *nomos*<sup>36</sup>. Tal concepção do direito natural é tida como referência originária ao humanismo e aos ideais modernos. Em seguida, as narrativas destacam a importância do cristianismo para a fundação do direito com a lei divina, que se dá para além do caráter político da Lei Natural. Tomás de Aquino comove a integração da lei e do estado na ordem divina, vez que a justiça superior tem aptidão de legitimar os poderes da Idade Média<sup>37</sup>. A teologia escolástica é tida por preparar o chão aos

---

religião, estado ou ideologia. Foi essa ordem natural das coisas que obrigou Antígona, a irmã amorosa de Polinices, a desafiar a ordem de seu tio, o rei Creonte, e realizar rituais funerários para seu irmão. O símbolo de resistência contra a lei injusta nasceu” (DOUZINAS, 2007b, p. 16).

<sup>36</sup> “A noção de humanidade universal, de *cosmopolitas* (cidadão do mundo), baseada na essência racional do homem, foi um afastamento dramático do mundo grego hierárquico [...] Os estoicos argumentaram que todas as pessoas compartilham da habilidade de raciocinar e que os julgamentos morais têm um fundamento racional. A natureza mudou de uma forma de argumentar para ser fonte de regras e normas. A nova lei natural era universal, e, até divina, que se torna o único critério de lei válida. Esta natureza dada por Deus, eterna e absoluta, foi a fundação das leis e instituições e difundida pela razão” (DOUZINAS, 2007b, p. 17).

<sup>37</sup> “A fonte da lei natural mudou da moralidade racional para o mandamento divino: existe uma lei superior que consiste em um pequeno número de ideais e valores abstratos. Esses princípios foram declarados superiores à lei do estado, pois deveriam ser seguidos sob pena

direitos subjetivos, ao indivíduo e ao soberano da modernidade, ao mesmo tempo, as leituras da tradição desconsideram as partições do nominalismo e os franciscanos<sup>38</sup>. Mas, estes são essenciais para a formação dos Direitos Naturais e do direito moderno.

Com a modernidade, o homem passa a ser ‘centro’ e os olhares se voltam ao fundamento da organização social, enquanto a razão humana se opõe a teocracias autoritárias. O teológico é traduzido ao individualismo, à ciência e aos modelos políticos. Essa mudança de horizonte segue até as liberdades públicas<sup>39</sup>. Na modernidade tudo se soma, o direito é fundado na liberdade e decorre da natureza dos homens, pois, são deduzidos pela razão<sup>40</sup>. Assim, todo poder emana desse Direito Natural, que define essência, natureza e sociedade. A compreensão da natureza pelos modernos faz do homem o cerne da política e os direitos subjetivos são seus atributos essenciais. De tal modo, a razão abstrata da lei e as proposições axiomáticas da modernidade movem a passagem da lei natural ao direito subjetivo. Elas são determinantes à afirmação da soberania e às liberdades individuais<sup>41</sup>.

---

de perda do direito de cidadania. Ao mesmo tempo, a ideia de igualdade entrou no cenário histórico. Isso é exemplificado na declaração de São Paulo, que aos olhos de Cristo ‘não há grego ou judeu, nem homem livre ou escravo [...] O confronto cristão inicial entre a lei secular e a lei divina superior carregava um potencial revolucionário. Mas, uma vez que a superioridade da Igreja sobre as autoridades seculares foi assegurada, a lei natural tornou-se uma doutrina de justificação do poder do Estado e os fiéis foram conduzidos a respeitar e obedecer aos príncipes seculares’ (DOUZINAS, 2007b, p. 17/18).

<sup>38</sup> “O fracasso ao apreciar esses pontos sutis de continuidade entre a metafísica de Ockham e sua política é menos o resultado do rigor escolástico do que uma certa metafísica “*tone-deafness*” moderna (mas não a autêntica) da mentalidade anglo-saxã. O caso histórico ligando o nominalismo-voluntarismo e a subjetividade moderna dos direitos ainda está de pé” (MILLBANK, 2014, p. 68).

<sup>39</sup> O reinado da antiguidade e da idade média ao fundar a justiça em termos cosmológicos como justa ordem não parece ser compatível com a ideia de direitos subjetivos, o individualismo liberal e o capitalismo que sucedem esse período, já dito, consideradas suas bases teológicas e consequente liberação secular. Onde transcorre a fundação da lei natural e ancestralidade na antiguidade, o feudalismo do medievo e o cristianismo, e a decisiva fundação moderna da liberdade e dos direitos. Por razões de pertinência, a discussão Strauss, Villey, Tierney e Wolterstoff sobre teologia e liberalismo contextualizada por Millbank apenas é referenciada aqui. Aliás, até problematiza algo que escapa à tradição dos Direitos Humanos (MILLBANK, 2014, p. 46).

<sup>40</sup> “O conceito de ‘direitos naturais’ não surge do nada. Quando Hobbes se referiu pela primeira vez à natureza, ele usou da mesma palavra *ius*, que antes se referia à lei da natureza. Essa doutrina anterior, que surgiu da combinação do universalismo estoico e dos valores cristãos, teve seu auge no período medieval; e sua versão mais famosa é encontrada no pensamento de São Tomás de Aquino” (MOYN, 2014, p. 200).

<sup>41</sup> “A mutação da lei natural objetiva em direitos individuais subjetivos foi um ‘momento copernicano’, uma revolução cognitiva, filosófica e eventualmente política. A partir desse

No início da modernidade são reconhecidas premissas caracterizadas pela especulação filosófica e pela determinação do vínculo social da obrigação política. Em geral, o ideal de natureza se sobrepõe às questões sociais e políticas para afirmar a universalidade normativa como moral estabelecida do homem. Isso, revela a metafísica do Direito Natural<sup>42</sup>. Ainda, o soberano nasce em semelhança ao homem como resultado do direito natural fundante e confere base à autoridade política. Isso, ocorre com as narrativas do contrato social como resultado da vontade soberana, quando os desafios passam a ser o de estabelecer instituições corretas, legislar sobre a vida política, legitimar o soberano e evitar o perecimento dos estados. Aqui não é possível e nem teria condições de trabalhar os debates sobre o estado de natureza e a formação da sociedade civil, do leviatã em Hobbes, do direito de propriedade em Locke e da vontade geral em Rousseau. Sem esquecer da importância de Maquiavel que os antecedeu, quando a concepção de direito aparece no republicanismo europeu e humanismo, muito embora, nem sempre seja lembrado pela tradição desse modo (OSAMU, 2006).

É com a elevação do iluminismo no Séc. XVIII, simbolizada pela Declaração de Independência (1776), *Bill of Rights* (1791) e Declaração de Direito dos Homens e do Cidadão (1789), que os direitos universais, inalienáveis e naturais são fundados. Os estudos da tradição sobre a formação histórica dos Direitos Humanos fazem remissão a esse momento como o de sua 'origem', embora tal léxico e diversos fundamentos desses direitos não existissem à época. Tal ascensão se dá pela ruptura com o *ancien régime* em favor da emancipação do homem e em defesa das liberdades contra a opressão estatal. Mais do que nunca, o ocidente assume o progresso histórico da humanidade. Nada parece tão emblemático quanto o espírito da história de Hegel e seu horizonte transcendental. Do mesmo modo, a

---

momento, o pensamento jurídico e político colocou no centro de suas atenções o soberano e o indivíduo, como imagem espelhada, com seus respectivos direitos e poderes" [...] Deus, na modernidade, se tornar direitos individuais segundo à lei" (DOUZINAS, 2007b, p. 19).<sup>42</sup> "[...] 'direitos naturais' têm um tom distintamente metafísico, até teísta, no qual, a 'natureza' demonstra o caráter necessário e não-contingente de direitos, que não são criações de, nem sujeitos, à vontade humana; os 'direitos do homem', em contraste, embora ainda claramente derivados dos 'direitos naturais', no entanto, já apontam para uma pertença a uma 'comunidade de homens', uma forma de cidadania da humanidade, cujo pertencimento é o simples atributo principal de 'homens', sendo qualquer causa metafísica de importância secundária" (HOFFMANN, 2012, p. 85).

pretensão desse iluminismo moderno está presente com o abandono do mito, caracterizado pela sujeição à razão e investigação racional de seus termos. Algo notável no pensamento de Kant<sup>43</sup>. A universalidade da razão, a legislação de estado e o sujeito moderno fazem parte desse cenário. Não sem tensões, porém, quando da afirmação da soberania nacional e dos direitos e liberdades públicas ligados ao povo, nação e território. Entretanto, dificilmente elas são problematizadas nessas leituras.

Após destacar as revoluções e as declarações liberais, as narrativas da tradição falam da construção das nações civilizadas europeias e do assentamento de seus governos como consequência dos direitos liberais e da vitória do estado moderno. Quase sempre, desconsideram o imperialismo europeu e a expansão do colonialismo ao redor do mundo no Séc. XIX. Já os Direitos Humanos juridicamente caracterizados e com estatuto específico, apenas entram em cena após a Segunda Guerra Mundial, com a Carta das Nações Unidas (1945), a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) e os Tribunais do pós-guerra. São como frutos que nascem e se opõem às guerras mundiais nesse pacto mundial pela paz do pós-guerra<sup>44</sup>. Esses direitos se estabelecem como estatuto elevado e têm proteção

---

<sup>43</sup> “Immanuel Kant pensou sobre a distinção humana precisamente em termos de dignidade – a saber, o valor inestimável que nos é conferido por nossa liberdade de escolha. Kant inseriu uma ruptura na grande cadeia do ser com o resto dos animais, que são puramente sujeitos à determinação das leis da natureza, e os seres humanos, que podem (ele esperava) empregar seu livre arbítrio para fazer suas próprias regras, ao invés de escravamente obedecerem aos imperativos bestiais. Em um argumento complicado, Kant insistiu que a ‘natureza racional’ do homem, nossa capacidade de definir fins, torna todos nós mais valiosos e, de fato, fornece a base de todos os valores do mundo. Sua promoção metafísica da centralidade da dignidade humana é significativa intelectualmente porque, como Rosen observa, é nos ‘ombros gigantesco de Kant que a teoria moderna dos direitos humanos repousa’ hoje em dia” (MOYN, 2014, p. 49).

<sup>44</sup> “O tribunal deixou claro que o julgamento estava criando um novo tipo de ordem normativa do pós-guerra. O principal argumento de defesa era tipicamente positivista: ao seguir as ordens e aplicar as leis do estado nazista, os réus agiam dentro dos limites da legalidade do estado. Eles não deveriam ser punidos por cumprirem seus deveres perante a lei. Para responder a essa objeção, o tribunal decidiu que a matança sistemática de judeus, comunistas, gays, ciganos e outros, pelos nazistas, era contra o direito consuetudinário das nações civilizadas e isso não poderia ser ultrapassado pelas leis nacionais. Ao fazer isso, o tribunal redescobriu um princípio fundamental do direito natural” (DOUZINAS, 2007b, p. 21). Assim: “Os direitos humanos internacionais foram concebidos como uma espécie de lei superior que deve prevalecer sobre as políticas nacionais. Eles deveriam impor restrições aos governos para impedi-los de serem bestiais com seus próprios cidadãos. Um processo interminável de elaboração de leis internacionais e humanitárias foi colocado em

superior aos estados, já que abrangem toda a humanidade. Tal como o homem do século XVIII se emancipa da história, o homem do século XX se emancipa da natureza com a humanidade (ARENDR, 2017, p. 332 e seguintes). Afinal, os Direitos Humanos resultam tão somente da própria humanidade, significa dizer, são direitos decorrentes da simples condição de humano. E, junto a isso, funcionam como eixo central da lei internacional, pois, afirmam os princípios de dignidade da pessoa humana em resposta às atrocidades cometidas durante as guerras mundiais. Em seguida, há silenciamento sobre a crise de *welfare state*, a difusão do *slogan* de ‘combate ao comunismo’ e a propagação de invasões internacionais. Não é de surpreender que as leituras da tradição dão um salto aos movimento por direitos civis nos Estados Unidos da década de 70 e enfatizam seus desdobramentos globais<sup>45</sup>, juntamente com destaque para o sucesso ocidental na libertação de países de terceiro mundo dos seus governos tirânicos e ditatoriais. Depois, com a queda do muro de Berlim e o fim da guerra fria, elas reconhecem o apogeu internacional dos Direitos Humanos contra as velhas ideologias e contendas políticas entre nações.

Por fim, a dimensão dos Direitos Humanos atinge seu ápice como essência e fundamento do direito internacional e do direito de estado (constitucional), quando estão relacionados ao sistema internacional, capitalismo liberal e estados democráticos-constitucionais. Esses direitos legitimam o direito em escala mundial e a universalidade do humano, porém, isso não se dá sem conflitos, disputas e contradições. Inclusive, talvez, o maior problema do pensamento da tradição seja

---

movimento, com o objetivo de proteger as pessoas de supostas expressões de sua própria soberania” (DOUZINAS, 2007b, p. 23).

<sup>45</sup> Apesar das discordâncias com a leitura do trajeto histórico de Direitos Humanos de Samuel Moyn (2010, p. 04), ele contribui de forma inigualável para entender a ascensão desses direitos no contexto internacional a partir da segunda metade do Séc. XX: “[...] dentro de uma década, os direitos humanos começariam a ser invocados em todo o mundo desenvolvido e por muitas pessoas comuns como nunca. Em vez de implicar libertação colonial e a criação de nações emancipados, os direitos humanos mais frequentemente agora significavam proteção individual contra o Estado”. Moyn escreveu um importante livro desmascarando o fundacionalismo da Declaração Universal de 1948 e também criticou historiadores que fazem relação de correspondência do direito internacional dos Direitos Humanos com a luta por direitos civis, destacando a associação desses direitos ao discurso político e liberal norte-americano, com apelo hegemônico no âmbito internacional e em defesa do capitalismo. O autor chega a concluir, em seu livro, *‘The Last Utopia’*, que a: “[...] a verdade é que os direitos humanos morreram no processo de seu nascimento” (MOYN, 2010, p. 82).

não considerar isso, ao ‘encerrar’ os Direitos Humanos diante das constantes tensões de sua realização: ‘Como sustentar tal posição diante dos retrocessos do neoliberalismo, nacionalismo e conservadorismo no cenário político recente? Em sentido contrário, como não levar em conta as repercussões das lutas sociais contra o racismo e as opressões de gênero? Ou, até, não tratar da própria disputa no âmbito do direito internacional com intervenções em Países onde governos autoritários e empresas violam as condições de vida de populações locais?’ Enfim.

Por mais sintética que tenha sido essa apresentação sobre o pensamento e a produção do saber dos Direitos Humanos, limitada pelas condições desse trabalho tanto quanto pelas próprias narrativas que fixam a tradição desses direitos, mas, até aqui, apenas destaquei seus principais traços e o ‘estado de coisas’ atual, em sequência, faço o exercício de genealogia.

## **4. Capítulo 2 - Uma breve genealogia**

### **4.1 Genealogia e Direitos Humanos**

Neste trabalho não desconsidero a importância dos eventos destacados pela tradição dos Direitos Humanos, por resultarem de mudanças ao direito estabelecido em dado momento, este tido como ordenamento jurídico e seus institutos, por vezes,

até, essas mudanças estão ligadas a embates sociais ao longo da história. Contudo, isso não inibe crítica à tradição, ou melhor, de disputar os Direitos Humanos diante da história proclamada e pensamento prevalente. Custa destacar, o que está em jogo não é a interpretação de fatos passados, mas a disputa do presente, quero dizer, não tenho a pretensão de busca por origem e nem de precisar categorias jurídicas ao longo da história, ou, muito menos em elaborar narrativas históricas, apesar de não deixar de questioná-las, já que afetam a forma como esses direitos são tratados e sua realização na atualidade. De tal modo, questiono a história do pensamento dos Direitos Humanos e realizo uma breve genealogia com o intuito de contribuir para o estudo crítico e abertura de possibilidades desses direitos. Para tanto, é preciso conjugar a produção do saber e a afirmação social desses direitos, pois, demonstrada sua necessidade, enquanto o exercício de genealogia aparece como alternativa à afirmação da história das ideias e ao progresso ocidental. Isso, com destaque para a modernidade como elemento crucial da formação e realização dos Direitos Humanos, ao serem confrontados o senso comum e o bom senso desses direitos. Entretanto, parece ser difícil enfrentar esses direitos sem evitar a ansiedade das narrativas, o jugo maniqueísta e a explicação das grandes teorias, mas, é justamente isso que pertence aos esforços da genealogia.

Uma breve genealogia segue pelo viés da história em perspectiva, pois, investiga a produção do saber e os estatutos humanos no contexto histórico e social de sua produção. Com isso, os Direitos Humanos são questionados diante das condições de sua realização e isso implica inverter a lógica da tradição. É feita crítica à concepção tradicional dos Direitos Humanos<sup>46</sup> como resultado da seletividade de eventos históricos<sup>47</sup>, significa dizer, a história desses direitos se faz por um processo de ‘pinça’ e imposição de particularidades que tem a capacidade de forjar toda uma mitologia e visão de mundo<sup>48</sup>. Inclusive, por conformar posições

---

<sup>46</sup> A principal medida é precisar o contexto, pois: “A teoria tradicional dos direitos humanos às vezes não está situada em qualquer contexto – e, é mantida inteiramente separada das circunstâncias históricas e geográficas em que foi construída” (BARRETO, 2013, p. 09).

<sup>47</sup> “[...] eles selecionam e destacam o que parecem ser as pedras de toque, pela sua importância retroativa, mas falham em considerar a marginalidade em seu próprio período, à qual, nenhum amplo movimento internacional emergiu. Mais uma vez, historiadores escolhem uma ‘visão de túnel’ ao invés do senso histórico” (MOYN, 2014, p. 41).

<sup>48</sup> Diante disso: “Devemos ao mesmo tempo analisar e desconstruir os 'axiomas geopolíticos e os pressupostos do direito internacional e tudo o que rege sua interpretação, de volta à sua filiação europeia, abrahamista e predominantemente cristã (com os efeitos

que justificam o presente. Por outro lado, a genealogia não atende a pretensões de busca por origem e de resgate de sentido, mas, se preocupa com a dimensão produtiva da história<sup>49</sup>, segundo Foucault, em problematizar as relações de poder e os contornos políticos dos discursos. Foucault (1999, p. 28) fala em importunar os regimes de verdade ao atentar às diferenças determinantes de sua efetuação, como à necessidade de pensar a história pelos acidentes e as incontáveis formas de lidar com eles, onde há toda uma economia política de contingentes sociais<sup>50</sup>. Junto a isso, em defesa da sociedade, lutar contra a ordem dos discursos considerando a funcionalidade do poder (sua capacidade de integração social tanto micro como macropolítica)<sup>51</sup>, ao exercitar possibilidade de abertura em oposição às sujeições sociais e aos modos dominantes dos complexos de saber-poder-subjetividade. Ainda, essa leitura não desconsidera as formas e os modelos do direito, pelo contrário, estão relacionados com a produção social, mas, como ‘consequência’, pois, não existem sem a força, o poder e a violência (até mesmo da lei, aliás, sobretudo dela) que são imanentes ao direito. Contudo, estes dificilmente são inscritos na história dos Direitos Humanos.

Sobre a genealogia, ainda, destaco aspectos como a necessidade de inscrição política, tratar a violência na história, lidar com a memória e mover mudanças

---

de hegemonia que isso inerentemente envolve)’ e ao mesmo tempo nunca desistir da ‘exigência universal, universalizante... que tende irresistivelmente a desenraizar, desterritorializar, desistoricizar essa filiação, a contestar seus limites e os efeitos de sua hegemonia (até o conceito teológico-político de soberania)’ (DERRIDA, 2002, p. 271).

<sup>49</sup> Logo, é preciso questionar: “[...] a tentativa contemporânea de conceder aos Direitos Humanos uma história é que se distorce o passado para se adequar ao presente” (MOYN, 2014, p. 25/26). Com os mais diversos usos em sua história conformada: “[...] ao distinguir os abusos pelos usos da história para pensar sobre o presente e o futuro de uma das noções central e mais ilustres movimentos políticos de nosso tempo”. A ideia é enfrentar a realidade presente, com a “[...] tarefa além de interpretar o passado: mas construir o futuro” (MOYN, 2014, p. 17). Logo, “[...] a história como celebração das origens não oferecerá qualquer orientação” (MOYN, 2014, p. 113). Nesse contexto, muitas vezes, os direitos são tidos por categorias identitárias, valores inatos ou modelos tipológicos, mas não pela diferença de produção dos seus modos.

<sup>50</sup> “Não há exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade” (FOUCAULT, 1999, p. 28).

<sup>51</sup> Para tanto, é preciso pensar o poder de forma relacional, sempre em ato, não apenas detido a centros ou categorias jurídicas (lei, estado, soberania, etc.), mas na dispersão e produção social que não são negativas e nem advém do exterior, pois, o poder se dá pelas dobras internas e funcionamento da norma, quando ele se manifesta e produz seus efeitos (FOUCAULT, 1999).

históricas. Hannah Arendt (2013, p. 15) referência a importância de Karl Marx por enfatizar a dimensão da política na leitura da filosofia<sup>52</sup>, quando considera que a história não pode ser tida por *a priori* e apartada dos acontecimentos sociais. A crítica recai em parte sobre Hegel, quando: “A coruja de Minerva voa só no cair da tarde, quando uma forma de vida envelheceu”. Karl Marx afirma que o movimento histórico resulta dos conflitos sociais, já que: “[...] a violência é a parteira da história” (ARENDR, 2013, p. 14). Algo presente quando Arendt (2013, p. 34) questiona certa modernidade, por ser: “[...] incapaz de realizar a tarefa que lhe destinaram Hegel e a Filosofia da História, a saber, entender e apreender conceitualmente a realidade histórica e os acontecimentos que fizeram do mundo moderno aquilo que é”. Jacques Derrida, somado a isso, destaca a importância de questionar a memória incorporada: “[...] em nome de uma exigência mais insaciável de justiça, à reinterpretação de todo o aparelho dos limites nos quais uma história e uma cultura puderam confinar criteriologia” (DERRIDA, 2010, p. 36). Essa premissa de abertura ao porvir faz parte do preceito ético deste trabalho<sup>53</sup>. Também, ao contrário de leitura nostálgica de eventos políticos, ou, de apresentar narrativa histórica que conforma dado ponto de vista, seguindo Deleuze e Guattari (2012, p. 99), importa manter ativo o desejo por mudança e confrontar os termos estabelecidos da história prevalente, afinal: “[...] a história só é feita por aqueles que se opõem a história”.

Para concluir, o exercício dessa breve genealogia recai sobre o funcionamento do poder e a produção do saber, pelas correlações entre elas em certo domínio. Além de, deslocar seu interior e mobilizar estratégias de resistência, a bem dizer, abrir possibilidades para transformações sociais. Porém, não se trata de ‘abandonar’ a história estabelecida dos Direitos Humanos, mas, confrontá-la com novas armas se preciso. Sem esquecer, que esses direitos estão em constante

<sup>52</sup> Para Hannah Arendt (2013, p. 43) o fim da tradição veio com a declaração de Karl Marx de que a filosofia e sua verdade não estão localizadas fora dos assuntos dos homens e do seu mundo cotidiano. Pelo contrário, apenas podem ser realizadas na esfera de convívio social. A filosofia dá vida à leitura da história.

<sup>53</sup> Sobre parte dessa ética: “[...] 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; são seus apologistas intelectuais que o fazem na teoria. O dever político e moral do crítico é manter a brecha aberta, descobrir e lutar pela transcendência na imanência” (DOUZINAS, 2007b, p. 110).

disputa. Logo, não se trata de uma escolha. Com isso, o que se tem por legítimo passa a ser alvo de questionamento a partir dos fluxos políticos, exercício de poder e violência manifestados em meio ao mito realizado desses direitos, contrariamente ao que seria ocultar, desconsiderar e dissimular as relações sociais e a produção dos Direitos Humanos. Tal feição atenta ao que muitas vezes é desconsiderado pela tradição e até pela crítica, por relacionar a construção do saber e o contexto social correspondente. Com isso, o que desejo é provocar abertura de horizonte dos estudos sobre a temática, na busca por retomar o entendimento dos Direitos Humanos ao coração da teoria crítica e social (DOUZINAS, 2007a, p. 16). Em seguida, se apresenta crítica direcionada à modernidade/colonialidade e ao humanismo, pois, são determinantes para a problematização desta tese, consequentemente, também para os Direitos Humanos. Afinal, a produção do saber não se dá sem relação com a afirmação e construção histórica, logo, é imperiosa tal intersecção, por isso, uma breve genealogia. Em especial, sobre aquele que se estabeleceu como ‘momento crucial’ da história e do pensamento desses direitos.

#### 4.2 Limites da conceituação

O problema de conceituação dos Direitos Humanos aparece quando são questionados além dos estudos de filosofia do direito e dogmática jurídica, pois, estes parecem se deter a visões idealizadas e essencialistas do direito, para não dizer moralistas, também, destaco percepções conjunturais em que são fixados contornos que interessam determinada posição. Além de, análises interiorizadas ao direito estabelecido e suas categorias jurídicas, sem qualquer problematização ética de seus modos.

O direito foi e tem sido definido como modelo jurídico; princípios de organização social<sup>54</sup>; estatuto moral<sup>55</sup>; imperativo normativo<sup>56</sup>; ideal de natureza; *praxis* social<sup>57</sup>; e atributos reconhecidos ao sujeito. Mas, o que se tem por Direitos Humanos neste trabalho não está contido a qualquer dessas categorias, vez que são tomados pela problematização de sua produção social e deslocamentos de sua realização. Não é que sejam negadas as características que sobressaem em cada uma das feições acima<sup>58</sup>, mas, elas não consideram a realização dos Direitos Humanos e sua aptidão em determinar os modos sociais, com suas práticas, discursos e dispositivos correspondentes<sup>59</sup>. A bem dizer, desconsideram o potencial dos Direitos Humanos. É por isso que a ideia é distinguir, mas, sem separar esses aspectos, pois, importa menos o que são os Direitos Humanos do que o ‘como’ desses direitos. O ponto é de que esses direitos não se limitam à base normativa, modelo jurídico e moral instituída, em razão disso, é preciso pensar o que antecede, determina e ultrapassa esses termos. Toda uma economia política se faz com os Direitos Humanos. Sem esquecer, que os processos de produção desses direitos só

<sup>54</sup> “Eles são um caminho moral para conduzir políticas, mas também são um ideal para a organização do vínculo social” (DOUZINAS, 2007b, p. 12, tradução nossa).

<sup>55</sup> “Direitos humanos são direitos morais ou reivindicações por indivíduos de certos padrões mínimos de tratamento aos quais as pessoas têm direito e criam uma estrutura moral dentro da qual, a política, a administração e a lei do estado devem operar [...] ‘Direito’ nessas declarações não se refere a um direito legal existente, mas a uma reivindicação sobre aquilo que a moralidade (ou ideologia, ou lei internacional ou outra fonte superior) demanda” (DOUZINAS, 2007b, p. 09, tradução nossa).

<sup>56</sup> “Direitos humanos são um tópico na jurisprudência. No curso de sua longa história, a fonte dos direitos naturais e humanos mudou da natureza intencional, para a razão, para Deus e as Escrituras, para a natureza humana e, em sua mutação final, para as constituições estatais e o direito internacional’. [...] a jurisprudência liberal aparece frequentemente como uma racionalização *ex post facto* dos trabalhos do poder” (DOUZINAS, 2007b, p. 11, tradução nossa).

<sup>57</sup> “Os Direitos Humanos fazem parte de uma longa e honrada tradição de dissidência, resistência e rebelião contra a opressão do poder e a injustiça da lei. ‘O direito natural reivindicou a verdade da natureza contra o senso comum e a dignidade da argumentação e dialética, contra a banalidade e opressão da opinião recebida’. O direito natural e seus descendentes entram na agenda histórica, direta e indiretamente, disfarçados de dever religioso, direito legal ou ideologia política, toda vez que as pessoas lutam para ‘derrubar todas as relações nas quais o homem é degradado, escravizado, abandonado ou desprezado’” (DOUZINAS, 2007b, p. 13, tradução nossa).

<sup>58</sup> “O conceito, então, necessariamente engloba todos eles, mas não é totalmente determinado por nenhum deles” (HOFFMANN, 2012, p. 96, tradução nossa).

<sup>59</sup> “Direitos Humanos se tornaram objeto de embates políticos (“nós demandamos o direito a isso ou aquilo” é um típico grito de guerra para movimentos sociais e “*one issue campaigns*”), e, também, um modo de ação política (democracia vista como o exercício da multiplicidade de direitos, como liberdade de expressão, associação, assembleia, informação, etc.)” (DOUZINAS, 2007b, p. 101, tradução nossa).

existem na medida em que práticas sociais e modelos institucionais estão presentes<sup>60</sup>. Aliás, o direito não está restrito à essência, seja pela centralidade das instituições, valores morais ou direitos subjetivos, pois, isso implicaria tomar a lógica de seu funcionamento pelos seus resultados, consequências e efeitos, mas não pelas relações que constituem seus modos. Muitas vezes, se estabelecem categorias como pressupostos, mas é justamente o contrário. Ou seja, as formas é que supõem a produção social.

A crítica dos ‘limites da conceituação’ questiona os termos do que habitualmente se compreende por Direitos Humanos, ao problematizá-los em sua produção e contexto histórico, político e social<sup>61</sup>. Com isso, os Direitos Humanos não podem ser dissociados dos modos jurídicos, que, por sua vez, estão relacionados com interesses sociais, enquanto são afetados e produzidos pela força e poder que a todo tempo atravessam esses direitos. Logo, há uma disposição não ‘alocada’ dos Direitos Humanos, conforme são produzidos seus modos pelas composições de força e relações de poder, mais especificamente, pelos deslocamentos políticos e incontornáveis aporias de sua realização.

---

<sup>60</sup> “O *humano* dos direitos humanos, de outro lado, se refere a um senso de moralidade mais ou menos concreto, que acompanha a instituição de direitos legais. Formalmente falando, direitos humanos são uma subcategoria de direitos legais com status e proteção especial, por causa da importância dos bens ou ações que eles protegem e promovem, tipicamente descritos como dignidade, liberdade e igualdade” (DOUZINAS, 2007b, p. 09, tradução nossa).

<sup>61</sup> Não são humanos e suas feições a quem pertence os Direitos Humanos, acontece uma inversão no sentido contrário: “[...] Os direitos humanos não pertencem aos humanos e não seguem os ditames da humanidade; eles constroem os humanos ” (DOUZINAS, 2007b, p. 45, tradução nossa). Explica, o autor: “[...] Se abandonarmos o essencialismo da humanidade, os direitos humanos aparecem como construções altamente artificiais, um acidente histórico da história intelectual e política europeia” [...] a ‘humanidade’ não pode atuar como a fonte normativa a priori e é muda em matéria de regras legais e morais. A humanidade não é uma propriedade compartilhada, não tem fundamento e não tem fim, é a definição da falta de fundamento [...] Sua função reside não em uma essência filosófica, mas em sua não-essência, no processo infinito de redefinição e na contínua e impossível tentativa de escapar do destino e da determinação externa ” (DOUZINAS, 2007b, p. 57, tradução nossa). Continua: “A humanidade não pode atuar como fonte niilista ou mitológica a priori de regras legais e morais. Deixe-me repetir: a função da humanidade não está em uma essência filosófica, mas em sua não-essência, no processo infinito de redefinição e na tentativa necessária, mas impossível, de escapar da determinação externa. A humanidade não tem fundamento nem fim, é a definição da ausência de fundamento. Mas se a Humanidade não tem fim, ela nunca pode se tornar um valor soberano e a guerra travada em seu nome sempre será falsa” (DOUZINAS, 2007b, p. 290, tradução nossa).

Ao longo da tese, situo os Direitos Humanos e sua importância diante das questões sociais e políticas de nosso tempo, como busco problematizá-los pela diferença das forças, produção social e contínua abertura à mudança social. Para tanto, é preciso sair dos termos consignados e pensar tanto os seus modos jurídicos quanto o que escapa e os produz, relacionando-os, dito de outra forma, é preciso estudar os processos de produção e o funcionamento desses direitos. Nesse contexto, o conceito de Direitos Humanos está em contínua formulação e isso traz implicações para sua realização<sup>62</sup>. Aqui, apenas apresento o problema da conceituação, enquanto a formulação do conceito e seu desenrolar estão na segunda parte desta tese.

### 4.3 Modernidade/colonialidade e humanismo

Primeiro, há de se reconhecer o direito constituído pelos termos da modernidade, de certa modernidade, ou melhor, da modernidade prevalente, quando a cruzada da razão universal se solidifica na história da filosofia e o progresso histórico segue seu curso<sup>63</sup>. Nesse contexto, a construção dos Direitos Humanos se dá em meio ao trajeto civilizatório ocidental com a conjugação entre o modelo político e o pensamento modernos<sup>64</sup>. Sobre a modernidade e o trajeto de

---

<sup>62</sup> “Os Direitos Humanos são, portanto, um conceito não estático, não são um quebra-cabeça com peças que se encaixa, mas um processo dinâmico e altamente adaptativo” (HOFFMANN, 2012, p. 96, tradução nossa).

<sup>63</sup> “Embora a história dos direitos humanos na modernidade seja múltipla, geralmente somos apresentados a uma única historiografia. Quando as linhas genealógicas são traçadas a fim de apontar as vicissitudes da história e dos conceitos que formam a filosofia moderna do direito natural, é comum encontrar a reiteração de uma linhagem formada por eventos que marcaram época, como a Magna Carta; a Revolução Britânica e a Declaração de Direitos; a Revolução dos EUA e a Declaração de Independência; a Revolução Francesa e a Declaração dos Direitos do Homem; a crítica marxista e os direitos sociais proclamados na Constituição da URSS; o Holocausto e a Declaração Universal; o surgimento de um movimento ‘genuíno’ de direitos humanos na década de 1970; o fim da Guerra Fria e o 11 de setembro e a Guerra ao Terror. Os principais acontecimentos desta história permanecem concentrados dentro das fronteiras da Europa, ou são interpretados a partir do horizonte de compreensão europeu. Não surpreendentemente, a filosofia tradicional dos direitos continua a ser assumida como ‘a’ teoria dos direitos humanos” (BARRETO, 2013, p. 20, tradução nossa).

<sup>64</sup> A dimensão eurocêntrica dos Direitos Humanos se dá com as imposições e dissimulações de sua realização, que tenta afirmar seu modelo hegemônico e apagar tudo que a ela se opõe. De outro lado, é preciso enfatizar toda a história de resistência e práticas culturais mais diversas que confrontam o eurocentrismo e fazem parte dos Direitos Humanos. Por isso, os: “[...] movimentos de resistência contra o imperialismo moderno, estão no cerne da genealogia dos direitos” (BARRETO, 2013, p. 09, tradução nossa). Upendra Baxi (2013,

expansão ocidental destaca o ocidente, o europeu, a modernidade e o eurocentrismo, como termos que possuem acepção geopolítica devidamente caracterizada e dizem respeito à modernidade que se pretende universal (CONNELL, 2011, p. 10). A lógica do sentido por trás dessas definições:

[...] não se refere a todos os modelos de conhecimento de todos os europeus em todas as épocas [...] pelo contrário há uma específica racionalidade ou perspectiva na produção do conhecimento que se fez hegemônica globalmente [...] com as experiências e as necessidades do modelo do capitalismo global (colonial/moderno) e de poder eurocentrado [...] (QUIJANO, 2008, p. 549, tradução nossa).

É de se pontuar que existem inúmeras contribuições de ‘outras’ modernidades (ou, iluminismos...), até por oposição à mencionada modernidade. Ao longo desta, também, não faltam – contrariamente – incursões críticas e mobilizações sociais determinantes aos Direitos Humanos e sua realização<sup>65</sup>. No entanto, prevalece a história e a teoria dos Direitos Humanos fundadas nos termos da modernidade destacada, que não se faz sem colonialidade. Por isso, a geopolítica do conhecimento é determinante para contestá-la:

A geopolítica do conhecimento é uma epistemologia contextualista na medida em que encontra na política e na história os fundamentos para o conhecimento. No entanto, a geopolítica do conhecimento não busca localizar a fonte de "verdade" em um quadro sócio-econômico com as implícitas fronteiras nacionais, mas no meio da história do mundo moderno considerada como um todo - se afasta da história do capitalismo mundial, ou, o que é o mesmo, imperialismo moderno, ou seja, a história das relações entre impérios e colônias desde o final do século XV (BARRETO, 2013, p. 03, tradução nossa).

Com isso, então:

---

p. 33, tradução nossa) deixa claro, que: “Os Direitos Humanos não são um presente do ocidente para o resto do mundo”.

<sup>65</sup> Para José-Manuel Barreto (2013, p. 04, tradução nossa): “O desenvolvimento da crítica do eurocentrismo tem antecedentes nos quinhentos anos de resistência ao imperialismo moderno. A partir do final do século XX, ela foi renovada e fortalecida por várias escolas de pensamento, entre elas, a Teoria Pós-colonial e Orientalismo, os Estudos Subalternos, a Teoria Decolonial, a Teoria Crítica da Raça, Teoria do Radical Negro, os Estudos do Atlântico Negro e o Feminismo do Terceiro Mundo. Dentro dessa corrente do pensamento da época, alguns *insights* desenvolvidos pela *Third World Approach to International Law (TWAIL)* são especialmente relevantes para a construção de uma interpretação dos direitos humanos no Terceiro Mundo”.

[...] distinto pano de fundo histórico e geopolítico pode modificar os termos, conceitos e agenda da teoria e da prática dos direitos humanos. O intérprete é consciente também do fato de que sua perspectiva do terceiro-mundo, posiciona-se em desacordo com outra perspectiva da Europa. A crítica ocorre nesta mudança de pontos de vista. (BARRETO, 2013, p. 07, tradução nossa).

A modernidade compreende projeto caracterizado pela produção do saber (do eurocentrismo<sup>66</sup> e história das ideias) e realização política (do expansionismo ocidental e ordem internacional), onde estão presentes o binômio modernidade/colonialidade e a imposição de particularidades europeias como universais<sup>67</sup>. Este projeto é constituído por uma totalidade que exclui e sujeita o outro, o não europeu, este não integra o âmbito da humanidade como ser humano em sua totalidade, conquanto a modernidade propaga o racionalismo do epicentro europeu com a submissão e negação dos demais povos (BRAGATO, 2014)<sup>68</sup>. Particularmente, há uma teologia secular, pois, com a morte de Deus aparecem novos ídolos, e, talvez, nenhum deles seja maior do que o mito da lei moderna (FITZPATRICK, 2007a, p. 3/6)<sup>69</sup>, já que:

---

<sup>66</sup> “Eurocentrismo é, utilizado aqui, em nome da perspectiva do conhecimento cuja formação sistemática começa na Europa Ocidental, antes de meados do século dezessete, embora alguns de suas raízes são sem dúvida muito mais velhas. Nos séculos seguintes, esta perspectiva passou a ser mundialmente hegemônica [...] com as experiências e as necessidades do modelo do capitalismo global (colonial/moderno) e de poder eurocentrado [...]” (QUIJANO, 2008, p. 259, tradução nossa).

<sup>67</sup>“Aníbal Quijano que, junto com Enrique Dussel e Walter Dignolo, lançou as bases da ‘Teoria Decolonial’, oferece uma visão crítica semelhante: ‘Nada é menos racional ... do que a pretensão de que a visão de mundo específica de uma etnia particular deve ser tomada como racionalidade universal, mesmo que tal etnia seja chamada de Europa Ocidental... [isso seria justo] para impor um provincianismo como universalismo’” (BARRETO, 2013, p. 14, tradução nossa). Logo: “[...] na medida em que essa conexão é feita, é evidente que a teoria hegemônica dos direitos humanos é o fruto de uma perspectiva particular fundamentada em um contexto histórico e geográfico” (BARRETO, 2013, p. 05, tradução nossa).

<sup>68</sup> Nesse contexto: “O caminho pelo qual os Direitos Humanos são comumente entendidos é uma consequência de sua dinâmica. O egoísmo cegou a Europa. Nascida dos eventos e escolas de pensamento da Europa, a teoria tradicional dos direitos humanos ignora e rejeita a possibilidade do não-eurocentrico ou abordagens do terceiro mundo” (BARRETO, 2013, p. 03, tradução nossa).

<sup>69</sup> “A moralidade da modernidade herdou a maior parte de suas regras do Cristianismo e as ajustou para acomodar a primazia do indivíduo. Libertado da teleologia cristã e da hierarquia social, o indivíduo foi proclamado soberano em seu próprio universo moral. Mas essas regras morais amplamente herdadas, privadas de embasamento sociológico, devem ser glosadas em novas cores brilhantes. A razão foi incluída para fornecer o elo perdido entre as regras morais e as fontes limitadas de normatividade na modernidade. A tentativa de provar o fundamento racional da moralidade e a crença de que tal prova criaria a obrigação de obedecer a suas regras, tornou-se uma obsessão para a jurisprudência liberal e comprometeu seriamente sua utilidade. Mesmo se algum filósofo realmente inteligente

[...] A realidade e suas divisões não mais obtinham sua identidade do seu lugar dentro de uma ordem mítica abrangente - elas eram manifestações de um processo de descoberta e realização. Quando esse processo atinge os limites de sua apropriação do mundo, o Iluminismo cria os verdadeiros monstros aos quais ele se contrapõe tão assiduamente. Esses monstros da raça e da natureza indicam os limites exteriores, o ‘outro’ intratável contra o qual o Iluminismo volta a vacuidade do universal e, nessa oposição, confere ao seu próprio projeto um conteúdo palpável. Uma existência esclarecida é aquilo que o outro não é. A lei moderna foi criada nessa disjunção (FITZPATRICK, 2007b, p. 74)<sup>70</sup>.

De um lado, Haakonssen e Lacey (1991, p. 07) afirmam que a maioria das referências ao direito nessa Europa<sup>71</sup> são categóricas em sua natureza, ou seja, ‘suprahistóricas’: “[...] as verdades deveriam estar acima do fluxo da história – algo mais fixo e universal, permanente e confiável, como um guia para a ação além do que as particularidades da história podem de si mesmos revelar”. De outro, no livro intitulado ‘1942, O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade’, Enrique Dussel (1993, p. 60) fez leitura do progresso europeu e de sua imposição:

[...] A falácia do progresso consiste em pensar que o desenvolvimento moderno europeu deve ser seguido unilateralmente por qualquer outra cultura. Desenvolvimento tomado aqui como uma categoria ontológica e não simplesmente sociológica ou econômica. É o ‘movimento necessário’ do Ser para Hegel, pelo inevitável progresso.

---

surgisse com uma base racional geralmente aceitável para os direitos, isso ainda não geraria obrigações morais” (DOUZINAS, 2012, p. 69, tradução nossa).

<sup>70</sup> “A centralidade da lei para a cultura moderna é aparente em vários níveis: na substituição da ideia de boa vida pela do direito, da vida segundo regras; com a reivindicação de que a “*rule of law*” vai pacificar os conflitos políticos e sociais, tornando-os disputas técnicas sobre a interpretação e aplicação das regras legais confiadas as mãos dos experts das regras; a moralidade se tornou um domínio privado de convicções “subjetivas” conflitantes arbitradas pelas regras públicas e objetivas do direito; com a ênfase assentada sobre a forma e o procedimento. Essas são manifestações para o exterior do amor incondicional da modernidade pela lei, que condiciona a subjetividade [...]” (FITZPATRICK, 2007a, p. 74, tradução nossa).

<sup>71</sup> “[...] não é uma coincidência quando trazem em seus conceitos de ciência, democracia, direitos humanos e arte, algo característico de sua ideia de verdade. Estes conceitos participam do desafio europeu lançado para a espécie humana: para criar formas de vida que consideram o homem como uma criatura essencialmente profunda e capaz de grandeza [...] a Europa foi a mãe das revoluções; uma definição mais profunda descreveria a Europa como a casa contra a miséria humana [...]. O direito da Europa é sua grande declaração para o ser humano” (SLOTERDIJK *apud* PELE, 2010, p. 09).

José Maria Gómez (2008b, p. 02) escancara o custo deste trajeto civilizatório da formação e expansão do Estado-nação, do capitalismo e do colonialismo europeu durante séculos: “[...] uma longa tradição da prática e do pensamento político [...] fez da invisibilidade das vítimas e da justificação de violentas injustiças e barbáries perpetradas o preço inevitável a se pagar pela marcha triunfal do Progresso, da Civilização, da Humanidade, da História Universal”. Afinal: “O bem-estar e o progresso da Europa foram construídos com o suor e o cadáver dos negros, árabes, índios e amarelos. Convém que não nos esqueçamos disto” (FANON, 1968, p. 77)<sup>72</sup>. Para Chandra Muzaffar (1999, p. 26):

Enquanto os direitos humanos expandiam-se entre o povo branco, os impérios europeus infligiam terríveis erros humanos sobre os habitantes de cor do planeta. A eliminação das populações nativas das Américas e da Australásia e a escravidão de milhões de africanos durante o tráfico de escravos europeu foram duas das maiores tragédias dos direitos humanos da época colonial. Claro, a supressão de milhões de asiáticos em quase toda parte do continente durante os longos séculos de dominação colonial também foi outra calamidade colossal dos direitos humanos. Colonialismo ocidental na Ásia, Austrália, África e América Latina representou a mais maciça e sistemática violação dos direitos humanos já conhecida na história.

Os Direitos Humanos se deparam com essa divisão de mundo e assumem o legado da lei moderna, pois, resultam da expansão ocidental como matriz legitimadora da política, tendo em vista o trajeto de formação e inserção na retomada da linearidade histórica do projeto civilizatório da modernidade. Eles fazem parte do universalismo europeu<sup>73</sup>. Ao mesmo tempo, é possível traçar todo um histórico de resistência e mudança social associado a esses direitos, a partir de lutas sociais e práticas político-institucionais ao redor do mundo. Os Direitos Humanos não foram e nem são simplesmente manifestação deste moderno, como também não se somam de antemão aos modos dominantes, embora sejam aparelhados em seu favor e façam parte deles. Pois, esses direitos também se

<sup>72</sup> [...] “os condenados da terra’, estes têm boa razão para suspeitar da ‘solidariedade’ ocidental” (MOYN, 2015, p. 72, tradução nossa)

<sup>73</sup> Segundo Immanuel Wallerstein (2007, p. 59): “O universalismo europeu é o conceito que define essa realidade: conjunto de doutrinas e pontos de vista éticos que derivam do contexto europeu e ambicionam ser valores universais globais – aquilo que muitos de seus defensores chamam de lei natural – ou como tal são apresentados. É uma doutrina oralmente ambígua porque ataca os crimes de alguns e passa por cima dos crimes de outros, apesar de usar critérios que se afirmam como naturais”.

associação com as lutas políticas, defesa de direitos e movem transformações sociais, inclusive, relacionadas com as disputas do próprio direito ao longo dessa modernidade e até contra ela. Muitas vezes, se mostram como mecanismos de combate e emancipação social. Inclusive, este ímpeto é condição de sua própria existência em contrariedade ao conservadorismo e às injustiças do direito. Acontece que, ao longo do trajeto histórico dessa modernidade, tal ímpeto crítico foi burocratizado e aparelhado às formações institucionais, na medida em que os Direitos Humanos preenchem a retórica de enaltecimento civilizatório e se voltam contra seus próprios fins. Com a tradição, são reproduzidos modos e leituras que seguem esse pesar, quero dizer, contrários aos movimentos combativos dos Direitos Humanos (que, são sujeitados, afastados e dissimulados), pois, ainda que esses direitos sejam considerados, não deixam de afirmar a história dos vencedores conforme interesses prevalentes. Isso, pela captura das tendências transformadoras a favor do moderno. É a primeira vez que esse ponto aparece de alguma forma, a bem dizer, dos ‘Direitos Humanos na encruzilhada’, aqui, para evitar qualquer compreensão limitada desses direitos com a modernidade/colonialidade, mas, isto diz respeito à problematização desta tese. Por fim, a contextualização dos Direitos Humanos na atualidade prescinde de considerar o conhecimento eurocêntrico, a expansão dos modos políticos e o trajeto civilizatório ocidental, conforme a modernidade e a colonialidade, afinal:

São eventos reiterados pelo discurso que demonstram a contradição da história dos direitos humanos, através da teorização eurocêntrica e a difusão expansionista dos ideais ocidentais, ainda presente na atualidade, da recente empreitada, destaca-se: holocausto, Declaração Universal Dos Direitos Humanos de 1948, ONU, guerra fria, queda do muro de Berlim, 11 de setembro, guerras no oriente médio, combate ao terror, dentre outros, que são recorrentes no discurso atual (BARRETO, 2013, p. 20, tradução nossa).

Ao levar em conta a modernidade e a colonialidade dos Direitos Humanos, não é possível deixar de falar do capitalismo. Afinal, é o sistema de expropriação, acumulação de riqueza e desenvolvimento característicos desse contexto. O capital é elemento transformador da modernidade e determinante à centralidade da lei<sup>74</sup>,

---

<sup>74</sup> “[...] a ascensão do capitalismo na Europa após a Reforma levou à racionalização constante das relações sociais que fez com que as sociedades europeias se redefiniram em linhas radicalmente diferentes. Por isso, a legitimidade é definida como puramente interna

pois, esta é predicado de legitimação e apenas se dá com a materialização social<sup>75</sup>. Ora, o capitalismo não se limita aos contornos de um regime econômico, seja pela produção de bens como pelas imposições do mercado financeiro, a bem dizer, limitado pelas relações de troca de bens e acumulação, ou, pela concorrência, mas, abrange o monopólio de violência legítima, a produção social das riquezas e o conjunto jurídico-econômico correspondente, que, remete aos espíritos do capital de Max Weber e à crítica da economia política de Karl Marx. A lógica moderna e os modos capitalistas são conjugados no ímpeto civilizatório, ao ponto do capitalismo em sua dissimulação e apropriação originária, produzir – a falta de, e, – *sensu communis*, expressão Kantiana que significa: “[...] sentido de dar sentido aos dados do sentido” (ASSY, 2012, p. 55). Os processos de acumulação, de distribuição e a capacidade de mutação do capital e suas passagens ao longo da história, são estruturantes para a forma como as sociedades modernas e o direito funcionam, no caso, os Direitos Humanos. O capital está relacionado com colonização, império, guerra, democratização e internacionalização. A posição de Marx sobre os Direitos Humanos merece destaque, por relacioná-los ao contexto socioeconômico de seu tempo:

[...] em “A Questão Judaica” de 1844, analisa a concepção de Direitos Humanos como princípios de caráter individualista-burguês, marcados pela ideologia liberal. Dessa maneira, a pretensão a um caráter universal desses direitos não afastaria a

---

ao direito que, como conceito, se confunde com sua racionalidade atribuída. A importância desta reconstrução sociológica do ponto de vista legal positivista reside neste fato, ou seja, que a razão não é mais interpretada aqui como uma fonte moral do direito (positivo), como nas teorias do direito natural, mas que o próprio direito moderno é visto como a manifestação de racionalidade, ou seja, isto é a principal marca distintiva do moderno em oposição às sociedades tradicionais” (HOFFMANN, 2012, p. 94).

<sup>75</sup>“Na descrição de Weber do direito positivo moderno, a legitimidade não é definida como uma justificação extra-legal, isto é, moral, elemento do direito, mas é vista por consistir no próprio fato de que o direito e a moralidade são totalmente diferenciados e, portanto, não contaminados entre si. A legitimidade torna-se, portanto, simplesmente um predicado da legalidade. Esta visão estritamente formalista do direito como racionalidade livre de valores não foi apenas sempre uma ficção produtiva - ou seja, uma leitura errônea da jurisprudência liberal do final do século XIX - mas também foi contradita pela evolução do próprio direito moderno, nomeadamente na forma que Weber chamou de ‘materialização’, ou seja, sua expansão para a regulação social e a justiça distributiva. A materialização pretendia incorporar julgamentos de valor baseados na moralidade política em lei – Weber chamou isso de uma ‘moralização’ da lei – destruindo assim sua presumida autonomia formal. No que diz respeito aos direitos, é neste ponto de viragem conceitual que, no entanto, ocorreu em diferentes contextos históricos pela Europa, uma visão formal dos direitos liberais negativos é desafiada por uma visão substantiva de direitos positivos e pró-ativos” (HOFFMANN, 2012, p. 94).

sua verdadeira natureza liberal-burguesa. Ao contrário, a sua universalidade aparece exatamente quando a burguesia revolucionária do século XVIII conseguiu encarnar como conquista sua as demandas e interesses de amplos segmentos humanos e que puderam ser generalizados na luta contra o poder despótico do absolutismo. Por outro lado, para Marx, as declarações formais de Direitos Humanos não faziam nada mais do que formalizar as condições reais da sociedade burguesa, com uma separação entre os espaços público e privado. Essa dicotomia público-privado se materializa com a distinção entre as esferas de atuação do ser humano. Uma clara separação entre o “Homem” e o “Cidadão”. Dessa maneira, os Direitos Humanos seriam os direitos que se estabelecem na esfera privada, o que remeteria às condições do mercado, ou o posicionamento de cada indivíduo na sua distinção com os outros humanos (cristãos e judeus; nacionais e estrangeiros; operários e patrões; homens e mulheres; etc.). Seriam direitos do Homem egoísta, individualista, motivado apenas pelos seus interesses particulares. A ética do Homem Burguês (DORNELLES, 2005, p. 131).

Nesse momento do trabalho, apenas foi pontuada a importância do capital para a crítica da modernidade dos Direitos Humanos e sua história ocidental, mas, o estudo sobre esse tema volta na segunda parte da tese. Apenas para contextualizar, é feita advertência de que diz respeito aos movimentos de dispersão do capitalismo global, às racionalidades neoliberais e às subjetividades contemporâneas. Que se faz a partir da biopolítica com Michel Foucault e relacionado aos Direitos Humanos neste trabalho. Para concluir, o capital é tido por determinante à modernidade e ao funcionamento das sociedades ocidentais, como afeta os Direitos Humanos e sua realização na história recente, especialmente, quando demove a potência de transformação social e promove a captura desses direitos, pois, muitas vezes, estes são dispostos como comodidade e aparelhados aos interesses prevalentes.

Junto à modernidade/colonialidade está o humanismo com seu modelo de universalidade, igualdade e liberdade, pois, não se apresenta como afirma a narrativa da tradição em meio às realidades sociais e à história ao seu redor, notadamente, com o desenvolvimento dos estados-nação e a formação do direito e ordem internacionais. Este humanismo emerge quando o fundamento religioso do *humanitas* é traduzido pela concepção político-liberal e teologia secular do Séc. XVIII, que, posteriormente se espalhou ao redor do mundo com o imperialismo do

Séc. XIX<sup>76</sup>. A afirmação do humanismo é de que existe uma essência universal de homem atribuída à cada indivíduo, capaz de fundar a norma social e a soberania à sua imagem. O homem aparece pela universalidade de uma essência de humano, que decorre da racionalidade da espécie humana. Afinal, a condição de humano é uma dádiva da natureza. Até hoje, o ‘humano’ não mudou tanto assim com a filosofia liberal, por exemplo, Habermas e Rawls defendem a autonomia dos sujeitos e a virtude democrática por meio de um auto-reconhecimento do homem, que apesar de diferenças situacionais tem uma matriz comum. Diante desse apelo humanista, o moralismo universal que tem raízes na história moderna foi confrontado com o sujeito empírico de direito – definido como homem, heterossexual, europeu e proprietário –, apesar do discurso homogêneo de igualdade<sup>77</sup>. Aliás, o humano não aparece sem características específicas, mas, em determinado contexto social, econômico, cultural e político. O confronto entre abstração e realidade remete a Bentham, Burke e Marx, mas, não trata apenas de falta de eficácia e de materialização dos ideais, pois, essa ‘distorção’ se revela estrutural desde a modernidade, tanto à realidade social como ao homem de

---

<sup>76</sup> “Como Lytton Strachey poderia ter colocado, a história do humanitarismo vitoriano nunca será escrita: ‘sabemos muito sobre isso’ [...] O mais notório imperialista humanitário da era educada foi provavelmente o rei Leopoldo da Bélgica, que tomou o Congo das grandes potências, prometendo eliminar a escravidão vil e trazer a civilização, mas transformou o país em sua fazenda privada de extração e em um ninho de crueldade indescritível. Bass sabe que o humanitarismo vitoriano frequentemente exportava para terras estrangeiras a selvageria que pretendia banir delas. Ele simplesmente pede ao leitor para colocar entre parênteses tais contradições no início e ver se algo nobre foi deixado a ser salvo; ele quer que reconheçamos a natureza geralmente contaminada do humanitarismo do século XIX e sigamos em frente. ‘Houve alguns episódios importantes mesmo em uma era horrivelmente imperialista’, escreve: ‘Havia, e há, verdadeiros universalistas’” (MOYN, 2014, p. 63, tradução nossa). “[...] Lynn Festa mostrou, o humanitarismo estabeleceu na imaginação poderosas relações hierárquicas entre o compassivo e o sofredor, e trabalhou em conjunto com a expansão imperial e mercantil” (MOYN, 2014, p. 67, tradução nossa).

<sup>77</sup> É possível compreender a relação entre o colono – homem, branco, heterossexual, proprietário e europeu –, e a sua alteridade constitutiva, ou seja, o colonizado – mulher, índio, negro, pobre e bárbaro –, pois: “[...] tanto a modernidade quanto sua alteridade negada (as vítimas) co-realizam um processo de fecundação criativa mútua. A transmodernidade (como projeto de libertação política, econômica, ecológica, erótica, pedagógica e religiosa) é a co-realização daquilo que é impossível para a modernidade realizar por si mesma: isto é, de uma solidariedade incorporativa que chamei de analética entre centro/periferia, homem/mulher, diferentes raças, diferentes grupos étnicos, diferentes classes, civilização/natureza, cultura ocidental/culturas do Terceiro Mundo, etc.” (DUSSEL, 1993, p. 76).

direitos<sup>78</sup>. Em relação ao direito desse ‘humanismo’, as ‘Declarações de Direito’/‘Constituições Liberais’ afirmam os valores de universalidade, igualdade e liberdade, porém, como escreve Lynn Hunt (2009, p.19): “[...] nem o caráter natural, a igualdade e a universalidade são suficientes. Os Direitos Humanos só se tornam significativos quando ganham conteúdo político”. Até porque: “Se a igualdade dos direitos é tão autoevidente, por que essa afirmação tinha de ser feita e por que só era feita em tempos e lugares específicos? Como podem os direitos humanos serem universais se não são universalmente reconhecidos?” (HUNT, 2009, p. 18). Por isso: “[...] a Declaração declara sua própria necessidade: não é apenas uma formulação, palavras solenemente declaradas. A Declaração é a instituição legal dos direitos que declara” (NANCY, 2014, p. 18)<sup>79</sup>. Costas Douzinas (2007a, p. 77) identifica esse ‘paradoxo da autoevidência’ e a premissa de que o direito natural e a história coincidem, por serem determinantes tanto à formação das ideias como à história política. O ato de proclamação *ex nihilo* das Declarações passa a ser autorreferente sobre a liberdade (esta, como livre-arbítrio e faculdade da razão), funcionando como elemento de instauração da política e da definição da essência do humano. Contudo, quando a lei confere corpo à humanidade abstrata na modernidade, se revela demasiadamente concreta<sup>80</sup>.

---

<sup>78</sup> A contradição dos diplomas legais e das concepções de direito diante da realidade social correspondente possuem destaque em Edmund Burke, Karl Marx e Jeremy Bentham, com a confrontação da abstração do homem dos direitos com a experiência concreta. Tal problematização é determinante para a crítica atual dos Direitos Humanos, em especial do realismo jurídico, da sociologia do direito, da colonialidade e do marxismo. Segundo Douzinas (2007b, p. 93): “O sujeito dos direitos naturais aparece como alguém que nasce em liberdade e igualdade e desfruta de uma lista de estatutos abstratos. Ele é uma pessoa sem história ou tradição, sexo, cor ou religião, necessidades e desejos. Foi isso que fez Hegel chamar a pessoa jurídica de ‘recipiente vazio. Para Marx, a pessoa que gozava desses ‘direitos’ era um ‘homem egoísta, homem separado de outros homens e da comunidade’”.

<sup>79</sup> “A DUDH é, obviamente, uma criatura híbrida, falando a um universo moral da humanidade, mas tendo sido negociada e promulgada por meio do direito internacional, garantindo direitos humanos morais a todas as pessoas, independentemente de sua cidadania e pela simples condição de humano, embora não impondo quaisquer obrigações legais internacionais aos Estados que a assinaram [...] essa ambiguidade entre universalidade moral e internacionalidade jurídica marcou os direitos humanos desde então” (HOFFMANN, 2012, p. 89).

<sup>80</sup> “[...] A Declaração Universal foi forjada com três horizontes em mente, sob a liderança dos Estados Unidos: a) reconstruir a Europa depois do holocausto e da Segunda Guerra Mundial; b) a ‘ameaça comunista’, que foi adicionada para antiga lista de pagãos, Sarracenos, Indianos e negros; e c) a insurreição do Terceiro Mundo, da qual a independência da Índia já foi um forte sinal de alerta. As políticas de relação externa dos Estados Unidos fortemente apoiaram a autodeterminação das colônias locais” (MIGNOLO, 2011, p. 55, tradução nossa).

Ao longo da tese, está presente a crítica do humanismo junto com a dimensão ocidental de Direitos Humanos, que, vai até a lei internacional e suas práticas humanitárias. A leitura feita é de que a pretensão de universalidade<sup>81</sup> e o discurso do humanismo não se dá sem tensões ao longo do trajeto histórico da formação da ordem internacional e expansão iniciada no séc. XIX. Afinal, a narrativa linear do humanismo ao redor do mundo é apresentada como a *priori*, mas, sua conjugação se faz por inúmeros embates<sup>82</sup>, enquanto o apelo humanista é relevante ainda que seja apresentado nas leituras da tradição como algo ‘absoluto/essencial’, pois, apesar desse ‘equivoco’ não deixa de ter relação direta com a produção social e o domínio contestado. Se dá uma homogeneização da humanidade, que não é produzida senão por formas heterogêneas de imposição. O que não indica apenas uma contradição prática dos Direitos Humanos, e, sim, permite reconhecer espaço político em que se afirma o universalismo como particularidade que se pretende hegemônica<sup>83</sup>. Isso, não se faz sem violência, força, instituições e discursos. Os Direitos Humanos funcionam – entre a abstração universal e a realidade social; entre o ideal humanista e as práticas humanitárias – em um sistema de sobreposições desde a modernidade<sup>84</sup>, na medida em que o

---

<sup>81</sup> “Direitos humanos – como eles são concebidos na Declaração Universal de 1948 – pressupõem que ‘humano’ é uma categoria universal aceita por todos e, como tal, o conceito de humano faz justiça a todos” (MIGNOLO, 2011, p. 44). A concepção de humano remete ao legado do renascimento europeu e da modernidade iluminista, enquanto: “[...] o humano dos direitos humanos é suscetível de ser encapsulado numa arrogância de manifestações nacionais, imperiais e globais” (FITZPATRICK, 2007, p. 02).

<sup>82</sup> “A humanidade não era, não é, uma essência transcendental e neutra que qualquer pessoa pode se apropriar e descrever. A humanidade foi criada sobre categorias filosóficas e antropológicas do pensamento ocidental e com base em diferenças coloniais epistêmicas e ontológicas. Se outra pessoa deseja usar os direitos humanos, deve especificar que tipo de ser humano ele ou ela é. Por exemplo, ‘direitos indígenas’ são baseados na assumpção de sua diferença a partir dos direitos – ou brancos euro-americanos – ‘universais’” (MIGNOLO, 2011, p. 52).

<sup>83</sup> “A missão civilizadora nada mais era do que: a) impor um modelo de homem e de humanidade; e b) assumindo — após a canonização de Kant e Hegel — que não apenas as religiões não cristãs eram inferiores, mas que as pessoas de cor que falavam línguas não derivadas do grego e do latim eram menos humanas. O legado romano de *humanitas* e *civitas* foi ensaiado quando homens e cidadãos europeus se designaram para levar a civilização ao *antropos* do planeta. Na distinção *humanitas/anthropos*, ver Nishitani Osamu, ‘*Anthropos and Humanitas: Two Western Concepts of Human Being*’ (MIGNOLO, 2014, p. 54).

<sup>84</sup> “Enquanto a Europa dava origem ao humanismo e florescia culturalmente, ela matou milhões de pessoas nas Américas. A marcha do progresso da Europa desde seu surgimento na Renascença custou um oceano de sangue. O primeiro genocídio moderno já tinha uma qualidade anti-moral extrema, de tal forma que, no momento em que a civilização europeia

‘humanista’ em seu *locus* privilegiado de enunciação se viu autorizado para falar do homem e do humano, melhor dizendo, a definir quem pertence à humanidade: “Aqueles que falam pelo humano dos Direitos Humanos inventaram o *anthrōpos* (o humano inferiorizado) para ser civilizado” (MIGNOLO, 2014, p. 180)<sup>85</sup>. Até mesmo, quando incluem o outro na condição de humano não o fazem sem a diferença colonial, pois, falam do outro e de sua humanidade conforme os paradigmas eurocêntricos, inclusive, tidos por universais. Por exemplo, o indígena para Francisco de Vitoria possui humanidade dentro de um sistema de lei natural (*ius gentium*), mas, algo faltava aos ‘Índios’ para terem direito à propriedade das terras americanas e ao seu uso, isso legitimou a conquista espanhola e a difusão da religião cristã. As questões trazidas pelos espanhóis foram tomadas por relevantes aos indígenas também. Afinal, são universais e resultam do avanço ocidental, enquanto a hecatombe indígena e as atrocidades se propagam. É com o estabelecimento do homem europeu como universal que os Direitos Humanos são inseridos no modelo de humanidade por excelência<sup>86</sup>. Jean Paul-Sartre (1968, p. 16), no prefácio do livro “Os Condenados da Terra”, de Frantz Fanon, quando provocado de forma a não se escusar, afirma: “Encaremos [...] o *strip-tease* de nosso

---

estava florescendo, ela já havia se negado, desmoronado e se desintegrado. A modernidade já nasceu em crise. Modernidade é crise” (BARRETO, 2013, p. 26).

<sup>85</sup> Sobre isso, adianto: “[...] nosso reflexo em imagens-espelho de sofrimento e pelo deslocamento do mal em nossa desumanidade bárbara [...] O outro é visto como um eu inferior, alguém que aspira (ou deveria aspirar) atingir o mesmo nível de civilização ou governo que temos [...] conhecemos seus interesses e os impomos ‘para o seu próprio bem’” (DOUZINAS, 2007b, p. 84 e 85). Nesse contexto: “A irrealidade ontológica do homem abstrato dos direitos conduz inexoravelmente à sua utilidade limitada. Direitos abstratos são, assim, retirados de seu lugar de aplicação e das circunstâncias concretas das pessoas que sofrem e se ressentem de que eles não conseguem corresponder a suas reais necessidades” (DOUZINAS, 2007a, p. 166). É assim, que: “[...] os tratamentos normativos abstratos de direitos têm sido divorciados da análise da forma como os direitos são moldados em sua realidade, e surgem do contexto social e cultural em particular” (SARAT; KEARNS, 1996, p. 04).

<sup>86</sup> “O ocidente costumava carregar o fardo do homem branco, a obrigação de espalhar a civilização, a razão, a religião e a lei para a parte bárbara do mundo. Se os protótipos coloniais eram o missionário e o administrador colonial, os pós-coloniais são o ativista de direitos humanos e o operativo das ONGs. A humanidade substituiu a civilização. ‘O império humanitário é a nova face de uma velha figura’, admite um dos seus defensores. ‘É sustentada por elementos comuns de retórica e autoconfiança: a ideia, senão a prática, de democracia; a ideia, senão a prática, de direitos humanos; a ideia, senão a prática, de igualdade perante a lei’. O filantropo pós-moderno, de outro lado, não precisa ir a lugares distantes para construir clínicas e missões. A globalização garantiu que ele possa fazer isso de sua sala, assistindo desolação e atrocidade por imagens de TV e pagando com seu cartão de crédito” (DOUZINAS, 2007b, p. 83).

humanismo. Ei-lo inteiramente nu e não é nada belo: não era senão uma ideologia mentirosa, a requintada justificação da pilhagem; sua ternura e seu preciosismo caucionavam nossas agressões”<sup>87</sup>. Os temas da modernidade/colonialidade e do humanismo aparecem ao longo da tese com o enfrentamento das problemáticas dos Direitos Humanos, nesse momento do texto, porém, eles surgem como sintomáticos da breve genealogia que prepara o terreno a seguir.

---

<sup>87</sup> “A crítica do eurocentrismo e o desafio da sua hegemonia não tematizam apenas a questão ‘o quê’ – os direitos humanos como objeto de reflexão; é também e principalmente preocupada com interrogatórios sobre ‘para quem’, ‘para quê’ e ‘de onde’ – o contexto geopolítico no qual as teorias dos direitos humanos são elaboradas – e desenvolve uma autocompreensão do quadro histórico em que são enunciadas – do Século XX, do pós-Holocausto ou da história pós-conquista” (BARRETO, 2013, p. 06).

## 5. Capítulo 3 – Problematização

### 5.1 Direitos Humanos na atualidade

Direitos Humanos – liberdade, igualdade, dignidade da pessoa humana, etc. – são estruturantes do direito, da ordem internacional e fazem parte da regência do mundo na atualidade, com importância até certo limite e até pouco tempo atrás (DOUZINAS, 2007a, p. 19 e seguintes). Não por isso, guerras, invasões neocoloniais, *dumping* social, controle das fronteiras, criminalização de imigrantes, embates étnicos, dentre outros eventos, estão entrelaçados em sua afirmação. José Maria Gómez (2008a, p. 81 e seguintes) reconhece o processo de expansão dos Direitos Humanos em recente trajeto histórico de internacionalização que vai do impulso inicial do pós-guerra ao congelamento da guerra fria, da lenta retomada ao seu auge nos anos noventa, até as precariedades e ameaças globais crescentes ao retrocesso do pós-11 de setembro de 2001. Logo: “[...] a universalização do tema dos direitos humanos [...] é um fenômeno da nossa época, que acompanha o desenvolvimento da política internacional, da economia globalizada e a evolução jurídica da matéria através do direito internacional” (DORNELLES, 2004, p. 181)<sup>88</sup>. Tais direitos sucedem em momento histórico que revela flagrantes violações a seus princípios, quando as pretensões de seu discurso não desfrutam concordância com a correspondente leitura empírica (HOFFMANN, 2004). Em que pese haja implicação dos Direitos Humanos com o histórico de luta política, conquistas sociais, defesa das liberdades públicas, transposição de regimes absolutistas e combate à violência estatal; também, é difícil negá-los como embrião da ordem

---

<sup>88</sup> E, o: “[...] ser humano enquanto ser humano [...] Fazemos uma pausa para refletir com Arendt em ‘As origens do totalitarismo’ pelo fato de que os direitos humanos ‘baseados na suposta existência do ser humano enquanto tal, ruíram no exato momento em que aqueles que professavam acreditar neles foram pela primeira vez confrontados com pessoas que haviam perdido todas as outras qualidades e relacionamentos específicos – exceto que eles ainda eram humanos’. O direito dos que não possuem direitos, [...] disfunção que reside no cerne do direito internacional dos direitos humanos no que diz respeito à discrepância entre as aspirações declaradamente universalistas da DUDH e a realidade fragmentada de sua (re)produção padronizada com as subjetividades marginalizadas. De que serve, então, podemos perguntar, os direitos humanos internacionais, se eles falham precisamente no ponto em que são invocados em nome da humanidade juridicamente nua, corporificada e vulnerável tão pungentemente exposta? [...] É indiscutivelmente no próprio momento da ‘nudez’ experimentada, em face do próprio ‘vazio’, na lacuna ‘sentida’ entre o ‘agora’ e o ‘ainda não’, na contradição selvagem entre a promessa dos direitos humanos e a traição aos direitos humanos, que a energia ilimitada e o paradoxo dos direitos humanos retorna” (GREAR, 2012, p. 33).

internacional e inserção nas estruturas dominantes de poder, em especial, sua relação com o capitalismo global e a consolidação dos estados no pós-guerra, quando os Direitos Humanos fazem parte dos modos políticos predominantes desde a segunda metade do Séc. XX. Tanto os Direitos Humanos se opõem a abusos de poder, desigualdades e violências de estado, vez que associados a lutas históricas e mudanças sociais, como servem aos modos dominantes e assumem posição privilegiada em fundamentar e determinar o espaço legítimo do direito.

Ao olhar para o confronto do apelo de Direitos Humanos – pautado pela essência universal de homem, valor da liberdade e ideal de progresso – com a realidade em seu entorno, é possível falar no decair desses direitos quanto à sua afirmação social e força como direito. Mas, também, falar em seu sucesso, ao considerar que atendem ao legado epistemológico da modernidade e às premissas da filosofia liberal<sup>89</sup>, tanto quanto reforçam as divisões geopolíticas internacionais, as violências de estado e os abusos do capitalismo. De certo modo, fazem parte do *ethos* contemporâneo, da legitimação dos estados e do modelo de justiça da lei internacional. Se ‘Direitos Humanos’ estão a favor das grandes potências e suas cruzadas ao redor do mundo<sup>90</sup> – como parte da intensificação dos desníveis geopolíticos e econômicos, quando da expansão do capitalismo global, da *descolonização* das periferias, das intervenções militares e do espaço privilegiado da elite internacional –, em sentido contrário, combatem e se voltam contra essas tendências. Não se desconsidera com isso, o cenário político dos últimos anos do capitalismo global e vertentes autoritárias em que os espaços abertos e avanços em dada medida conquistados pelos Direitos Humanos se deparam com retrocessos e

---

<sup>89</sup> Para Costas Douzinas (2007a, p. 19/20): “[...] são alardeados como a mais nobre criação da nossa filosofia e jurisprudência e como a melhor prova das aspirações universais da nossa modernidade, que teve que esperar por nossa cultura global pós-moderna para ter seu justo e merecido reconhecimento [...] venceram as batalhas ideológicas da modernidade”. Junto a isso: “A ‘globalização dos direitos humanos se encaixa em um padrão histórico, pelo qual, toda moralidade superior vem do Ocidente como um agente civilizador contra as formas inferiores de civilização no resto do mundo” (DOUZINAS, 2007b, p. 83, tradução nossa).

<sup>90</sup> “[...] especialmente nas origens da América (para não mencionar a França), os direitos foram originalmente uma concepção revolucionária, autorizando a violência se necessário, e, para o bem da libertação nacional. Na recente busca por um passado utilizável sob os auspícios do internacionalismo liberal da América, no entanto, as origens revolucionárias dos direitos foram domesticadas e os prioritários direitos de associação estatistas e nacionalistas mantidos durante a maior parte da história moderna foram silenciosamente abandonados” (MOYN, 2014, p. 19, tradução nossa).

constantes tensões diante das racionalidades neoliberais, nacionalismo e ordem internacional. Apesar disso (e, diante disso...), os Direitos Humanos persistem como um dos raros e prementes espaços de mobilização contra injustiças sociais, conforme instrumentos de resistência e defesa no nível das instituições, além de abrir possibilidades e horizontes para ações e movimentos sociais. Importante questionar<sup>91</sup>, então, como esses direitos atendem à defesa de sujeitos, protegem pessoas de abusos e se opõem às violências dos poderes estabelecidos, às reivindicações das posições de poder pela linguagem prevalente, à colonialidade sem fim dos direitos e aos interesses do sistema político-econômico<sup>92</sup>. Dito isso, é preciso questionar a concepção de Direitos Humanos conforme são impostas, dissimuladas e justificadas manifestações do ímpeto civilizatório dominante<sup>93</sup>, porém, são esses direitos que garantem proteção às conquistas sociais, combatem injustiças e permitem melhores condições de vida às pessoas. Os Direitos Humanos estão em desafio quando contrastados com as realidades de nosso tempo, ou, são desafios.

Nesse contexto, é possível afirmar que: ‘O triunfo dos Direitos Humanos é também seu fracasso’<sup>94</sup>; significa dizer, seu êxito como direito revela problemas

---

<sup>91</sup> “A atitude inicial de Baxi em relação aos direitos humanos é pragmática: precisamos trabalhar dentro do discurso dos direitos humanos não porque ele claramente incorpora princípios morais universais, mas porque na segunda metade do século XX, se tornou o modo dominante do discurso moral nas relações internacionais, superando outros tropos morais como justiça distributiva ou ‘solidariedade’. Ele fala da segunda metade do Séc. XX como ‘*The age of rights*’, em que os Direitos Humanos são linguagem comum de humanidade” (TWINING, 2013, p. 291).

<sup>92</sup> “A preocupação de O’Neill é de que as normas e padrões contemporâneos de direitos humanos se estendam e expandam os poderes do estado ‘estabelecendo sistemas de controle e disciplina que chegam até os cantos mais remotos da vida, deixando-os com os prazeres consoladores da culpa’; ela reitera a crítica de Bernard Williams de que a culpa é e continua sendo ‘a reação característica de um sistema de moralidade’ em que ‘obrigações e direitos se tornaram a única moeda ética’. A advertência de que isso pode abrir caminho para o futuro desaparecimento da invenção sociotécnica de linguagens e ações de direitos humanos deve preocupar a todos nós. No entanto, não está claro se, como uma questão observável de fato, a preeminência das linguagens dos direitos humanos torna outras linguagens (como a da justiça) numa moeda falsa” (BAXI, 2012, p. 160, tradução nossa)

<sup>93</sup> Por isso, pode-se considerar, por exemplo, que: “[...] eles representam o processo contínuo de emancipação e diferenciação por indivíduos das normas sociais e do poder governamental, que se tornou a marca registrada da democracia liberal e do capitalismo de mercado” (HOFFMANN, 2012, p. 82).

<sup>94</sup> Talvez o problema desta tese comece pelo ‘final’ de ‘O fim dos direitos humanos’ (e, não termina tão longe disso...): “Quando os apologistas do pragmatismo decretam o fim da ideologia da história ou da utopia, eles não assinalam o triunfo dos direitos humanos; ao

incontornáveis para com seus ‘fins’ e também em sua ‘afirmação como direito’. Por um lado, os Direitos Humanos estão numa encruzilhada diante dos fins de proteger a humanidade, combater abusos de poder e mobilizar transformações sociais, de outro, a encruzilhada se dá pela arrogação institucional que os coloca em evidência como direito, em sua normatividade, força e como realizam seus modos.

Ao longo da tese e sobretudo em sua parte final, estão presentes esforços no sentido de enfrentar os caminhos ‘cruzados’ dos Direitos Humanos, ou, em dar condições para lidar com essa encruzilhada e delimitar a problematização desses direitos em sua atualidade, significa dizer, presente em seus embates, disputas e realização. Este trabalho dá um passo atrás para tratar do potencial dos Direitos Humanos, e, com isso, pode contribuir para leituras e enfrentamentos desses direitos em contextos específicos, disputas institucionais e conjunturas de sua realização, por mais diversos que possam parecer e realmente sejam.

## 5.2 Filosofia política e crítica dos Direitos Humanos

Por último, há de se falar sobre a perspectiva de filosofia política e crítica aos Direitos Humanos, melhor dizendo, da filosofia política e crítica social que são tomadas em direção às questões de Direitos Humanos, tais como àquelas relacionadas à força, à normatividade e à produção. Aqui, apresento o viés crítico deste trabalho diante da problematização da encruzilhada e do potencial dos Direitos Humanos, que, abre caminho para a segunda parte da tese.

Início por reconhecer: “Os direitos não estão já prontos, é preciso estabelecê-los e, para tanto, é necessário enfrentar uma certa organização de forças previamente configuradas, investindo contra tal ordem e reorganizando tais forças” (GUIMARAENS, 2007, p. 175). As composições de força carecem de questionamentos diante das formas constituídas e disposições políticas dos Direitos

---

contrário, eles colocam um fim nos direitos humanos. O fim dos direitos humanos chega quando eles perdem o seu fim”. Ainda, aponta: “Se os direitos humanos triunfaram no mundo, sua vitória foi afogada em desastre” (DOUZINAS, 2012, p. 57).

Humanos<sup>95</sup>. Não significa com isso, que o direito é resultado de contingente situacional que atende determinado interesse, dito de outra forma, que o aparato jurídico é utilizado em favor de determinada ideologia. É aí que a problemática ‘do político’ se apresenta. E, para enfrentá-lo, é essencial: “[...] construir uma analítica do poder que não tome mais o direito como modelo e código” (FOUCAULT, 1988a, p. 87), até porque: “A politização [...] é interminável, mesmo que ela não possa e não deva nunca ser total. Para que isso não seja um truísmo, uma trivialidade, é necessário reconhecer a seguinte consequência: cada avanço da politização obriga a reconsiderar, portanto a reinterpretar, os próprios fundamentos do direito, tais como eles haviam sido previamente calculados ou delimitados” (DERRIDA, 2010, p. 56). De outro lado: “Foucault e Deleuze concebem os direitos como imersos nas relações de poder, em representações discursivas de natureza e das funções do poder, e, em estruturas de crença e afeto que sustentam as opiniões consideradas de um povo” (PATTON, 2014, p. 234, tradução nossa).

Nesse contexto, Guillaume Sibertin-Blanc (2013, p. 34), inspirado por Deleuze e Guattari, fala da importância de pensar a política a partir da aporia da forma-Estado para extrair dela afetos, talvez, o mesmo possa ser feito com os Direitos Humanos diante das forças que suas formas supõem. A partir disso, eles são tomados por parte da axiomática do capitalismo global<sup>96</sup>. Já Ben Golder (2015, p. 20), inspirado por Foucault, fala dos direitos em termos do poder e existência, ao questionar a constituição política das subjetividades e suas possibilidades. Ora, os sujeitos são ultrapassados por deslocamentos a todo tempo, isso os produz. É pelo movimento da norma além das categorias do direito que ocorrem as contínuas

---

<sup>95</sup> “O desafio é desenvolver uma concepção histórica dos direitos que retenha a força normativa das alegações de direito e de seu papel na crítica das instituições existentes, políticas públicas e formas de vida social” (PATTON, 2014, p. 234).

<sup>96</sup> “Deleuze e Guattari fornecem perspectiva crítica sobre o direito e seu funcionamento no mundo contemporâneo. Em ‘O que é a filosofia?’, eles argumentam que os Direitos Humanos passaram a funcionar como axiomas dentro da axiomática do capital global. Como tal, os direitos civis e políticos básicos coexistem ao lado de outros axiomas, tal como aqueles designados para garantir a segurança da propriedade. Como resultado, quando as condições econômicas demandam a redução do crédito ou a remoção da empregabilidade, os direitos dos pobres a bens sociais básicos são efetivamente suspensos. Eles são críticos do conceito de Direitos Humanos enquanto fixados em características universais da natureza humana como liberdade, racionalidade ou capacidade de comunicação. Tais percepções dos Direitos Humanos: “não dizem nada sobre os modos imanentes de existência dos povos providos pelos direitos” (PATTON, 2014, p. 240).

reconstituições para a realização daquilo que se estabelece como posto, quero dizer, dos direitos, sujeitos, atributos, etc. Com isso, o autor aponta para uma política de direitos. E, Costas Douzinas (2007a, p. 25/26), inspirado por Derrida, fala da necessidade de questionar a força e a violência do direito, ao pensar estratégias políticas e lançar questionamentos éticos: “[...] que não dependam exclusivamente da universalidade da lei, da arqueologia do mito ou do imperialismo da razão”. A força de lei é comumente desconsiderada ao imperar o: “[...] desprezo pelo papel da lei na manutenção das relações de poder”, com leituras que se limitam a: “[...] minúcias de exegeses e apologias desinteressantes da técnica jurídica”<sup>97</sup>.

A partir de críticas ao direito como essas, é preciso falar que os Direitos Humanos não se ‘encerram na lei’ e isso implica colocar em outro nível a ‘questão da legalidade’, quando a preocupação não é mais sobre o enquadramento jurídico apenas, mas, sobre seu funcionamento e afetação política em sociedade<sup>98</sup>. Não significa que os Direitos Humanos não sejam lei, direito e princípios morais, mas, não apenas. A realização e os usos dos Direitos Humanos se dão para além do ‘espaço’ jurídico e da lei, ou, que este seja redimensionado, pois, tal ‘espaço’ tem suas dinâmicas que também dizem respeito à norma, disputas políticas e ontologia, bem como ele é ultrapassado e deslocado pela produção do direito, pois, os modos apenas são traçados ao exceder suas fronteiras<sup>99</sup>. Junto a isso, os Direitos Humanos

<sup>97</sup> Sobre isso, aliás: “[...] seu apologetismo. O comando de especialista necessário para transformar a legislação de direitos humanos em uma lei melhor corre o risco de resultar em um estado de espírito acrítico, onde a autoridade interpretativa de órgãos como o CEDH é sempre vista como estando além de qualquer crítica e o papel do acadêmico é, portanto, reduzido ao mero sistematizador de jurisprudência” (SCHEININ, 2012, p. 304).

<sup>98</sup> “Além disso, como o direito dos direitos humanos tem uma perna no âmbito do próprio direito e outra na esfera da moralidade, abre-se a possibilidade de uma avaliação normativa da lei. Os direitos humanos funcionam como uma vertente crítica da própria lei”. (SCHEININ, 2012, p. 305). Nesse sentido, o direito tenta solucionar as falhas do direito como lei por meio da criação dos Direitos Humanos.

<sup>99</sup> Para além da legalidade, ou, legitimação: “O único referente para os advogados de direitos humanos é a norma válida, quer os governos e os estados gostem dela em qualquer caso particular ou não. Isso remove toda contestabilidade e toda ambivalência do discurso dos direitos humanos, reduz radicalmente sua complexidade e o torna institucionalmente decidível e, portanto, imposto. Disto, deriva sua força particular que consiste em isolar os direitos humanos tanto do tempo – ou seja, história – e espaço – ou seja, significado transcultural – isto é, de seus fundamentos, em geral. Na verdade, a legalização suspende a contestabilidade essencial dos direitos humanos e, ao reduzi-los a reivindicações legais específicas impostas em instituições específicas, torna-os certos e estáveis” (HOFFMANN, 2012, p. 84). Há também o problema dos Direitos Humanos como elemento de legitimação da fundação política, ou, do estado: “[...] tornou-se um substituto para o discurso

se estabelecem pelos movimentos característicos da norma e não são impostos por qualquer exterioridade. Há um suplemento e excesso do direito<sup>100</sup>, pois, só assim podem sustentar sua autoridade. Isso, resulta de um movimento interno que ultrapassa as fronteiras e retorna à lei<sup>101</sup>, se falou de um *right-ing* dos Direitos Humanos (CHRISTODOULIDIS, 2009, p. 20).

Os Direitos Humanos, também, não se confundem com as lutas sociais e o combate às injustiças, nem com os interesses dominantes, mesmo quando sujeitados aos modos prevalentes e até quando funcionam como instrumentos de captura. Eles apresentam a todo tempo fraturas ao direito estabelecido, afligem o estado de coisas e alocam transformações sociais, bem como tem a capacidade de mobilizá-las a partir de seu próprio campo social. A bem dizer, restam como um dos poucos espaços de conquistas políticas e defesa das minorias em nossas sociedades, porém, estão em constante disputa<sup>102</sup>. Não cabe pensá-los pela falta. Aqui, a preocupação implica em dar passos atrás para questionar a produção social desses direitos, por se tratar de algo determinante às articulações em que se fazem na encruzilhada. Isso, diz respeito justamente ao seu potencial. Para concluir, os Direitos Humanos estão

---

fundacional (não jurídico) e é frequentemente evocado como último recurso, superando o argumento em debates fundacionais mais amplos” (HOFFMANN, 2012, p. 84). Ao ponto desses direitos, inclusive, determinarem os modos do direito e da política, ao mesmo tempo em que se estabelecem como princípio moral. Afinal, ultrapassam tais modos e qualquer modelo.

<sup>100</sup> “Os direitos humanos precisam da lei para funcionar, ao mesmo tempo em que precisam transcender a lei para se tornarem interessantes e renovados, para ter algo de valor a dizer” (DOUZINAS; GEARY, 2012, p. 10). A *juris dicto* revela a fraqueza da fundação moral: “[...] ‘falar’ direitos humanos legalmente para evitar a contestabilidade e a fraqueza institucional do discurso fundacional. No entanto, ao fazê-lo, eles reivindicam a propriedade superior da lei sobre os direitos humanos, promulgando assim uma lei de direitos humanos além das fundações” (HOFFMANN, 2012, p. 84).

<sup>101</sup> Os Direitos Humanos funcionam por ‘*overlap*’, pois, deslocam e se sobrepõem aos sistemas legais, de igual modo, são constantemente apreendidos por eles. Tudo isso pelo funcionamento da norma, não está fora da norma. Com isso: “O ponto de apelar para um direito, a razão para fazê-lo, é de que não pode ser reduzido a um mero ‘juízo de valor’ com certo resultado melhor do que outro. Contudo, é possível elaborar argumentos de direito sobre questões que recaem fora do domínio comumente entendido como factuais, ou seja, sobre questões políticas ou de polícia sobre como o governo deveria agir” (PATTON, 2014, p. 184).

<sup>102</sup> Por isso, que: “As reivindicações e lutas pelos direitos humanos trazem à tona a exclusão, a dominação, a exploração e as lutas inevitáveis que permeiam a vida social e política. Mas, ao mesmo tempo, eles ocultam as raízes profundas do conflito e da dominação ao enquadrar a luta e a resistência em termos de remédios jurídicos e individuais, que, se bem-sucedidos, levam a pequenas melhorias individuais e ao rearranjo marginal do edifício social” (DOUZINAS, 2007b, p. 109/110).

em disputa nos diversos arranjos e composição de força em que se estabelecem. Tais direitos são tidos por modos sociais de existência e não se limitam a características universais, já que sua justificação é histórica e política. Mas, eles não se fazem senão pela norma. Com isso, decorre a necessidade de um contínuo repensar sobre suas formas e implicações sociais, ao não mais tomar o direito como modelo, valor e estatuto, quando se está diante da norma como politização interminável em que cada avanço estrutural nos obriga a reconsiderar as próprias condições do direito. Nesse contexto, interessa questionar o potencial dos Direitos Humanos e como ocorrem os deslocamentos em sua encruzilhada. Para tanto, proponho estudo sobre o potencial dos Direitos Humanos a partir dos conceitos de soberania e biopolítica, respectivamente na obra de Jacques Derrida e Michel Foucault, com destaque aos movimentos de realização, produção social e normatividade desses direitos. Tudo isso, quando esses direitos visam a defesa da humanidade e o combate às injustiças sociais, por inescusável, e, também, diante da afirmação de sua força de lei, como inevitável, mas, tem algo apodrecendo... não longe deles, talvez até, no seu íntimo.

Nesta primeira parte, foi feita delimitação temática, apresentada a tese e traçado o caminho a seguir, com crítica à tradição, breve genealogia e problematização dos Direitos Humanos na atualidade. Isso, conforme estudos de filosofia política e críticas ao direito. Na segunda parte, enfrento a problemática dos ‘Direitos Humanos na encruzilhada’ a partir dos conceitos de soberania e de biopolítica, pois, são sintomáticos do seu potencial.

## 6. Parte II – Potencial dos Direitos Humanos, filosofia política e atualidade

Os Direitos Humanos são desafiados a partir da relação com a soberania e a biopolítica, enquanto manifestam seu potencial na encruzilhada. Este, afeta os seus fins e a afirmação de sua normatividade, por se tratar de problematização diante da realização desses direitos. Com isso, a encruzilhada não é produzida senão pelo seu potencial, que se dá pela intersecção da biopolítica e da soberania como disposição de maior intensidade dos Direitos Humanos sobre a vida e a sociedade. A partir disso, os Direitos Humanos parecem não se ater a categorias, seja a de ‘direitos’ como a de ‘humanos’, sobretudo, com a produção social e a definição da humanidade. Nesse contexto, estudo os Direitos Humanos pelos caminhos cruzados em que se fazem, em especial, olho para a abertura de horizontes e as transformações sociais desses direitos na atualidade.

A partir de estudos de filosofia política enfrento problemáticas de Direitos Humanos, por aproximações com os conceitos de soberania e de biopolítica, respectivamente, em Jacques Derrida e Michel Foucault. Sob esse viés, questiona-se em que medida esses direitos estão relacionados com as manifestações do poder soberano e as dinâmicas da biopolítica, inclusive, quanto à afetação do espaço legítimo da política e da vida. Com Derrida, é de se destacar o movimento da desconstrução, a força do direito e a realização de soberania. Já com Foucault, o poder, a governamentalidade e a biopolítica. Pode parecer estranho, ao menos não usual, mas, essas delimitações se fazem com fundamento que se dá pelos usos deste trabalho, ou seja, ao enfrentar os Direitos Humanos diante da problematização que se faz. O trabalho desses autores pode contribuir para enfrentar temas do direito, pois, abrem possibilidades além de análises sobremodo jurídicas, dogmáticas e detidas ao aporte filosófico de ‘grandes teorias’, que parecem reproduzir, negar e dissimular os problemas apresentados nesta tese. De todo modo, suas críticas seguem pela confrontação ético-política, pela história em perspectiva e pelo inescapável das relações de poder e força. Com isso, os Direitos Humanos são postos à prova pelas fraturas abertas deste pensamento crítico, enquanto há divergência com a tradição da filosofia ocidental, da história e dos modelos

jurídicos estabelecidos desses direitos. Apesar das distintas e singulares percepções de Jacques Derrida e Michel Foucault, que, são pontuadas ao longo deste trabalho, o que desejo é aproximar essas críticas da filosofia política aos Direitos Humanos.

Esta tese diz respeito ao potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada, ou, dito de outra forma, interessa o ‘como’ desses direitos. Nesse sentido, falo sobre como esses direitos afetam o direito e seus temas, modificando-os. Eles deslocam premissas e excedem fronteiras, mas também as determinam. Além de passarem a fazer parte do direito estabelecido, legitimando-o. Não por isso, a todo tempo, deixam de escapar, transformar o direito e a sociedade, pois, possuem produção não condicionada por formas. Os Direitos Humanos acontecem para além e aquém do direito, este entendido como instituição e representação jurídica, pois, deslocam as estruturas do direito como algo menor, ao mesmo tempo em que ultrapassam seus limites. E, justamente por isso, tal movimento permite o contínuo estabelecer de direitos e aumenta as possibilidades de sua realização. É por isso até, que os Direitos Humanos nos obrigam a reconsiderar não só as condições de efetividade do direito, mas, as próprias condições de ser direito. Uma vez que são situados em meio à produção social, afetação do político e deslocamentos de normatividade. Não à toa, falo de seu potencial a partir da soberania e da biopolítica. Por último, olho para o potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada delimitado pelas articulações do cenário político atual, quando manifestam normatividade e força capazes de conferir legitimidade ao espaço político e definir o humano e suas faculdades. Com dessa problematização, se apresenta a necessidade de uma ‘nova gramática’ dos Direitos Humanos. Nesse contexto, questiona-se sobre como pensar as dinâmicas políticas e os ímpetos de transformação social dos Direitos Humanos, pois, aparecem como incontornável presente nessa encruzilhada.

## 7. Capítulo 4 – Soberania e Direitos Humanos

### 7.1 Desconstrução, direito e justiça

Antes de fazer estudo da soberania com os Direitos Humanos, importa dizer que não busco explicar de forma abrangente as categorias filosóficas e os significados do trabalho de Jacques Derrida<sup>103</sup>, mas, considero elaborações que

---

<sup>103</sup> Jacques Derrida (1930-2004) foi um filósofo franco-argelino que escreveu obras a partir da segunda metade do Séc. XX, desde 1967 (antes disso, escreveu sua tese de doutorado sobre a lógica geométrica de Edmund Husserl, que foi publicada em 1962. Isso, depois de inúmeros estudos sobre o referido autor, aliás, seu mestrado trata disso, já em 1954. E, a última obra sobre Husserl é ‘A voz e o fenômeno’ de 1967), ano de publicação dos livros: ‘Gramatologia’; ‘A Voz e o Fenômeno’; e ‘A Escritura e a Diferença’. Em 1972, publicou: ‘Margens da Filosofia’; ‘Posições’; ‘A disseminação’; e ‘Esporas – Os Estilos de Nietzsche’. Depois dessa virada da década de 60 aos anos 70, ele continuou a escrever textos sobre filosofia, psicanálise, literatura, história do pensamento, fenomenologia, dentre outros saberes, com o autores como Platão, Sócrates, Aristóteles, Hegel, Kant, Kierkegaard, Benjamin, Husserl, Saussure, Kafka, Hobbes, Marx, Nietzsche, Rousseau e Freud, enquanto dialoga com seus contemporâneos, Lacan, Levinas, Blanchot, Artaud, Ricouer, Bataille, Deleuze, Foucault, Guattari, Paul de Man, Jean Genet, Hyppolite e Canguilhem. Dentre tantos trabalhos dessa época, posso destacar: ‘Mal de Arquivo’; ‘O Cartão-Postal’; ‘Glas’; ‘Heidegger e a Questão do espírito’; ‘Do espírito’; ‘Dar a morte’; e ‘Paixões’. Até que, no começo da década de 90, Derrida trabalha textos com maior ênfase em temas de filosofia política e de crítica social, que enfrentam problemas éticos contemporâneos<sup>103</sup>. Tal insistência e estilo persistem até a sua morte em 2004. Em 1993, escreveu ‘Espectros de Marx’, já no ano seguinte publicou ‘Força de Lei’ e ‘Políticas da Amizade’. Ainda, ao final dessa década e com a passagem ao Séc. XXI, o autor tratou de cosmopolitismo, direito internacional, hospitalidade, soberania e alteridade, quando realizou: ‘Monolinguismo do outro’ (1996); ‘Cosmopolitismo de todos os Países: mais um esforço!’ (1997); ‘Da Hospitalidade’ (1997); ‘De que amanhã... Diálogo’ com Elizabeth Roudinesco (2003); ‘Vadios’ (2003); e ‘Filosofia em Tempo de Terror - Diálogos com Habermas e Derrida’ (2004). Além desses trabalhos, estão sendo publicados todos os seminários da *EHESS* (*École des Hautes Etudes en Sciences Sociales*). Custa dizer, diversas obras de Derrida ainda não foram traduzidas para o português, como algumas são de difícil acesso, inclusive, muitas delas têm tiragem limitada e estão esgotadas, já outras foram traduzidas e publicadas em Portugal apenas. Fernanda Bernardo tem feito enorme esforço de trazer Derrida ao português. Os livros que identifiquei traduzidos, por ela e outros tradutores, são: ‘A Besta e o Soberano (Vol. 1)’; ‘A Farmácia de Platão’; ‘A Religião’; ‘A Universidade sem condição’; ‘A voz e o fenômeno’; ‘Adeus a Emmanuel Lévinas’; ‘Aporias: Morrer – Esperar-Se nos Limites da Verdade’; ‘Cada vez o impossível’; ‘Carta a um amigo Japonês’; ‘Che cos'è la poesia?’; ‘Circunfissão’; ‘Cosmopolitas de todos os Países, mais um esforço!’; ‘Da hospitalidade’; ‘Dar a morte’; ‘De que amanhã... Diálogo com Elizabeth Roudinesco’; ‘Do espírito’; ‘Enlouquecer o Subjétil’; ‘Escritura e a diferença’; ‘Espectros de Marx’; ‘Esporas - Os estilos de Nietzsche’; ‘Essa estranha instituição chamada literatura’; ‘Estados-de-alma-da-psicanálise’; ‘EU - a psicanálise’; ‘Filosofia em Tempo de Terror - Diálogos com Habermas e Derrida’; ‘Força de Lei’; ‘Gêneses, genealogias, gêneros e o gênio’; ‘Gramatologia’; ‘Heidegger e a Questão do Espírito’; ‘História da mentira: prolegômenos’; ‘Khôra’; ‘Limited Inc.’; ‘Mal de arquivo: uma impressão freudiana’; ‘Margens da Filosofia’; ‘Monolinguismo do outro’; ‘O Animal que Logo Sou’; ‘O Cartão-postal: de Sócrates a Freud’; ‘O Olho da Universidade’; ‘O outro cabo’; ‘Paixões’; ‘Papel-Máquina’; ‘Posições’; ‘Salvo o nome’; ‘Torres de Babel’; ‘Um

abrem espaço para lidar com o tema em questão. Nesse sentido, trabalho a desconstrução da soberania pelo modo como Derrida elabora seu pensamento e pelas passagens de seus textos. Para isso, destaco escritos de maior proximidade com o conceito de soberania e seus problemas políticos, passando por temas como violência, direito, justiça e força. Sobre a desconstrução da soberania, destaco ‘A Besta e o Soberano’ e ‘O Soberano Bem ou Estar mal de Soberania’, acrescidos de complementação com outros textos sobre o direito e a política como ‘Força de Lei’, ‘Espectros e Marx’ e ‘Vadios’.

---

bicho-da-seda de si: pontos de vista passajados no outro véu’; e ‘Vadio’. Derrida fez crítica a temas relacionados – sobretudo – com a linguagem, fenomenologia, presença e violência, ao elaborar conceitos como os de escrita, disseminação, evento e margens, pelos movimentos da desconstrução e os traços de ‘diferença’. Escreveu tanto quanto qualquer outro filósofo de seu tempo, como elaborou reflexões sobre as mais diversas questões críticas. Aqui, abro um pequeno parêntese para mencionar o panorama de estudos sobre Jacques Derrida e sua filosofia política. Ao redor do mundo, autores como Stanley Fish, Costas Douzinas, Pheng Cheah, Geoffrey Bennington, Michael Naas, Drucilla Cornell, Catherine Malabou, Nicholas Royle, Simon Critchley, David Wood, Peter Goodrich, Samuel Weber, Jacques Le Ville, Gayatri Spivak, Judith Butler, Fernanda Bernardo, John Caputo e Elizabeth Roudinesco, estudam a obra de Derrida e enfrentam dilemas atuais. Quanto aos temas da política e do direito, acredito que os textos de John Caputo e Michael Naas servem de base para introduzir e facilitar a compreensão do pensamento de Derrida. De outro lado, Stanley Fish, Pheng Cheah e Jacques De Ville ajudam na mobilização da desconstrução e enfrentamento desses temas, como as críticas de Drucilla Cornell, Gayatri Spivak e Judith Butler. Estas últimas, em especial, são direcionadas às questões prementes de gênero, guerra, raça e alteridade. Além disso, destaco o trabalho da *Critical Legal Studies* britânica sobre a lei e o direito. Já no Brasil, existem estudos de teoria do direito, filosofia e pensamento político sobre Jacques Derrida, que investigam temas tão caros como ética, política, decisão e violência. Embora a recepção do pensamento dele ainda seja ‘tímida’ nesses termos (sem esquecer, claro, a importância de todo o trabalho de recepção pela literatura e modernismo brasileiro, de grande repercussão, com Haroldo de Campos e Silviano Santiago. Além do trabalho de filologia, conceituação e tradução de Evando Nascimento, que confere substancialidade para os estudos sobre Derrida no Brasil, como também, as traduções de Pierro Eyben. Contudo, aqui, detenho-me à delimitação proposta), ressalto o trabalho de alguns professores que têm contribuído à desconstrução com leituras que possuem ênfase política e/ou voltadas ao direito, como Paulo César Duque-Estrada, Ricardo Timm, Rafael Haddock-Lobo, Bethania Assy, Carla Rodrigues, Vera Karam de Chueiri, Katya Kozicki, Roberto Yamato e Florian Hoffmann. Ainda, mais especificamente sobre política e direito, destaco alguns trabalhos acadêmicos recentes como a tese de doutorado de Moysés Pinto Neto: ‘A escritura da natureza: Derrida e o materialismo experimental’ (PUC-RS), também, a dissertação de mestrado de Manoel Carlos Uchôa de Oliveira: ‘Desconstrução e direito: uma leitura sobre ‘Força de lei’ de Jacques Derrida’ (UFPE). Do mesmo modo, a de Luana Couto Campos: ‘Margens, *entre* o Humano e o Animal’ (PUC-Rio) e a de José Antônio Magalhães: ‘Direito e Violência em Jacques Derrida: Seguindo de uma leitura das manifestações de junho de 2013’ (UFRJ).

Nesse momento, não poderia ser diferente, parto da pergunta: ‘Por onde começar? Ou, como começar?’ De início, gostaria de falar brevemente da desconstrução como movimento e exercício crítico em que se faz o pensamento de Jacques Derrida. Além disso, apresentar como a desconstrução habita o direito, pois, facilita a tarefa da desconstrução da soberania e a traçar a relação da soberania com os Direitos Humanos.

Derrida (2008a e 2008b)<sup>104</sup> não concebe a filosofia como totalidade, ou, por um centro de significância, como também não reconhece falta a ser suprida e nem algo a ser descoberto para lhe dar sentido, por exemplo, uma verdade, uma essência. Ele faz crítica – desconstrução da – à metafísica ocidental e da presença, pois, esta concebe a existência pelo privilégio dos significados e como resoluta de sobreposições hierárquicas (essência e aparência; abstrato e concreto; corpo e alma; ideia e realidade; etc.), onde se estabelece uma predominância em direção à hegemonia, em suas palavras, é o logocentrismo: “[...] da hegemonia soberana, organizando tudo a partir das suas forças [...]” (DERRIDA, 2008, p. 455)<sup>105</sup>. Derrida pensa com a diferença, já que as coisas, o pensamento e os sentidos só existem a partir de movimentos constantes, dispersos e diferenciados. Ele segue inversão característica do empirismo, pois, a essência depende da experiência, logo, é

---

<sup>104</sup> Derrida questiona a clausura metafísica quando a filosofia e o pensamento ocidental reduzem a escrita à fala, de certo modo a escrita se confunde com o próprio movimento da desconstrução, significa dizer, ele faz todo um esforço para não recair no domínio dos significados, presenças e ideais, característicos do transcendental e da metafísica ocidental, e, o faz, com a liberação pela diferença. Algo presente em seu pensamento desde seus primeiros textos, como ‘Gramatologia’ e ‘A escritura e a diferença’. Não pretendo detalhar como se dá a desconstrução e nem explicar suas implicações filosóficas, apenas vou introduzir o exercício da desconstrução e colocá-la em movimento e em direção ao tema em questão. Acredito que diversos trabalhos realizados na Puc-Rio, sob a orientação de Paulo Cesar Duque Estrada, são particularmente relevantes para guiar esses estudos de compreensão da desconstrução e da filosofia de Derrida, como as teses de Carla Rodrigues, Ana Maria Continentino, Rafael Haddock Lobo, Ana Cristina Oliveira e Maria Continentino Freire. Existem outros trabalhos com direcionamento mais específico, como os de Roberto Yamato, Máira Matthes da Costa, Tatiana Grenha e Andre Sotck. Todos podem ser encontrados no repositório da universidade: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/>

<sup>105</sup> “Logocentrismo, precisamente, em meu uso sempre foi designado como uma força hegemônica: forçando, impondo a hegemonia, não apenas um signo autoritário do *logos* do discurso, como linguagem que já é uma interpretação [...]” (DERRIDA, 2009a, p. 455, tradução nossa).

possível afirmar que não há significado que preexista à referência que se faz<sup>106</sup>. Com a diferença, então, a presença é sempre cindida. E, por isso, é justamente com a inscrição e as reinscrições da experiência que se faz a desconstrução para Derrida, pela inevitável diferença de mundo, passando por problemas relacionados com origem, indecidibilidade, violência e fronteira. A diferença é base à desconstrução, ou, a desconstrução se dá com os deslocamentos das estruturas pela diferença. O movimento de Derrida (com a desconstrução) desestabiliza e coloca em cena aporias que estão na constituição da filosofia ocidental e do direito, ao lidar com os ‘entulhos’ e interdições da dogmática e da lei, pois, volta a atenção ao que foge pelos restos, traços, rastros e espectros<sup>107</sup>. A desconstrução nos convida à heterogeneidade que habita toda identidade, penso eu, em oposição à filosofia do reconhecimento, às teorias identitárias e ao multiculturalismo<sup>108</sup>. Apesar de serem debates que não pertencem aqui, entendo que o pensamento liberal não é um pensamento político da diferença, vez que a liberdade não é considerada em meio à composição de força e pelas formas sociais em que se realizam, mas, como atributo do sujeito, valor moral e ideal de esfera pública. Aliás, existem tendências liberais sobre a desconstrução, das quais, este trabalho se afasta<sup>109</sup>.

A desconstrução em Derrida (2010, p. 10 e seguintes), para sintetizar, pode ser introduzida pelo enunciado: ‘A desconstrução é algo que acontece’. Significa

---

<sup>106</sup> “A desconstrução será uma hiperlógica do concreto e do singular. Tendo em conta que a desconstrução adota uma postura empirista, fruto da sua apresentação, como acontecimento, o processo ou fase de derrube das categorias logocêntricas de um texto pode começar, na realidade, por qualquer parte, não existindo um começo absoluto” (MENESES, 2013, p. 186).

<sup>107</sup> Sobre a diferença na desconstrução, Ana Maria Continentino (2006) fez uma síntese no segundo capítulo de sua tese, intitulado: ‘Desconstrução da origem’.

<sup>108</sup> Spivak, desde o prefácio de ‘Gramatologia’ (DERRIDA, 2008a), em 1976, enfatiza a heterogeneidade interior que afeta as estruturas e se dá na experiência. Convém, então, pensar com a diferença e a alteridade.

<sup>109</sup> Em artigo sobre: ‘O pensamento de Jacques Derrida e sua recepção no seio dos estudos jurídicos: uma análise crítica’, Juliana Neuenschwander e José Antônio Magalhães destacaram alguns dos problemas de leituras ‘liberais’ da desconstrução do direito: “[...] o âmbito do direito tenderia a domesticar o pensamento da desconstrução como uma reação ao potencial que tal pensamento teria de desestabilizar seus pressupostos mais fundamentais – dirijem-se, é claro, a leituras mais ‘liberais’ (no sentido norte-americano) que, ao falhar em traduzir a radicalidade e a capacidade de abalo institucional do pensamento de Derrida, transformam-no em mais um pensador liberal do direito, adaptável à boa consciência das instituições jurídicas” (NEUENSCHWANDER; MAGALHÃES, 2016, p. 105).

dizer, a desconstrução não levará a um fim desejado e nem é metodologia, mas, acontece. ‘Acontece como?’ Por meio de processos contínuos de interrogação, deslocamento e investigação das fronteiras, para além de dualismos, pois não é algo exterior, mas também não é uma presença. A desconstrução está sempre em movimento enquanto contestadas as bases estruturadas do conhecimento e suas hierarquias, com isso, provoca transformações. Ora, a desconstrução conjuga crítica da história, conceito ou tema (por exemplo, da linguagem em ‘Gramatologia’ e do direito em ‘Força de Lei’), com aquilo que os excede (por exemplo, da escritura e seus traços na ‘Gramatologia’ e da justiça e sua impossibilidade em ‘Força de Lei’). Com isso, a desconstrução da realidade e da presença é capaz de oferecer uma outra coisa: “[...] algo que nunca existiu de maneira satisfatória e continua por vir” (DERRIDA, 2010, p. 46). Essa outra coisa é a justiça. O próprio Derrida (2010, p. 20 e seguintes) afirmou que a desconstrução sempre endereçou o problema da justiça, com questionamentos sobre a fundação da lei, moral e política. Dito isso, a desconstrução é a possibilidade de justiça.

Mais do que talvez em qualquer outro texto, a desconstrução do direito aparece em ‘Força de lei: o fundamento místico da autoridade’, em sua primeira parte, com a conferência intitulada ‘Do direito à justiça’, que foi apresentada no evento ‘Desconstrução e a possibilidade da justiça’, realizado na *Cardozo Law School* em 1989. Onde, Derrida (2010, p. 13) vislumbra que se existisse apenas um local para a desconstrução seria aquele da justiça e do direito, mais precisamente as faculdades de direito. O título ‘Força de lei’ reconhece uma força implicada no próprio conceito do direito e interior de lei, pois o direito se dá por um golpe de força, mas que tem sua autoridade afirmada de forma mística, ao que se segue com o subtítulo: ‘[...] o fundamento místico da autoridade’. Segundo Derrida (2010, p. 25 e seguintes), revela um ímpeto performativo da força instauradora do direito, quando faz apelo à crença, daí o fundamento místico de sua autoridade. Ele destaca a ação da força simbólica sobre o contexto institucional e também social do direito, em especial, pelos atos de fala. Nesse sentido, fala da iterabilidade por sua força perlocucionária (presente tanto na legitimação da violência instauradora como na manutenção do direito), conjuntamente com a autodeterminação soberana de uma ipseidade, ao dar a si própria sua lei como origem da razão do mais forte e manifestação predominante. Aliás, o fundamento último da lei, autoridade e

instituição, não é fundado senão em si mesmo, como violência sem fundamento, mas, isso não significa que o direito esteja simplesmente a favor de uma força social, pois, tem uma relação íntima e interna com poder, força e violência. Ao ser investigado o fundamento último dessa razão jurídica, encontra-se a interdição da lei e a sua força (DERRIDA, 2010, p. 25 e seguintes). Para Derrida (2005, p. 17), o direito está relacionado com a força, pois – *to enforce the law* – faz: “[...] alusão direta, literal à força que vem [...] nos lembrar que o direito é sempre uma força autorizada, uma força que se justifica ou que é justificada para aplicar-se”. Ele coloca em questão a relação entre direito e força, onde se dá, a todo tempo, o ‘direito da força’ e a ‘força do direito’, quando o direito prescreve normas, toma decisões e autoriza instituições na medida em que enuncia e impõe a lei. Com isso, a jurisprudência e os significados do direito são pensados diante da ‘razão da força’, que confere os pressupostos do direito como discurso, norma e dá condições à lei (DERRIDA, 2019, p. 18 e seguintes). A relação entre o direito e a força é particularmente relevante para o estudo sobre a soberania, porém, antes de fazê-lo, sigo a falar sobre como se dá a desconstrução do direito. Para Derrida (2010, p. 27):

[...] o direito é essencialmente desconstrutível, ou porque ele é fundado, isto é, construído sobre camadas textuais interpretáveis e transformáveis (e esta é a história do direito, a possível e necessária transformação, por vezes a melhoria do direito), ou porque seu fundamento último, por definição não é fundado. Que o direito seja desconstruível, não é uma infelicidade. Pode-se mesmo encontrar nisso a chance política de todo o progresso histórico. Mas o paradoxo que eu gostaria de submeter à discussão é o seguinte: é esta estrutura desconstrutível do direito ou, se preferirem, da justiça como direito, que assegura também a possibilidade de desconstrução.

A desconstrução se move entre a justiça e o direito (para além dos dualismos representados pelo ‘ou/ou’, já que não se trata da relação de duas coisas separadas ou dialeticamente relacionadas, em sentido diverso, Derrida (2010, p. 26 e seguintes) segue a produtividade e causalidade do ‘se/então’). De um lado, há o direito como aparato jurídico e cálculo que tenta dissimular aporias fundamentais do direito, como o abismo entre a universalidade da lei e as singularidades da vida, aí se encontra toda uma economia do discurso jurídico. De outro, a possibilidade da justiça como acontecimento, se dá além da estrutura dogmática e institucional do direito, e, está sempre por vir, conquanto excede a instituição jurídica e a cinde temporalmente. Logo, o direito é essencialmente desconstruível. O direito exige em

nome da justiça e esta demanda ser estabelecida pelo direito, por uma economia política de cálculos, dispositivos e instituições, porém, a justiça está para além do direito. A distância entre ambas, aliás, é o que permite a desconstrução, quando esta ocorre no intervalo entre a indesejabilidade da justiça e a desconstruibilidade do direito. Contudo, a todo tempo, elas se encontram em relação de pressuposição entre si. Dito isso, a impossibilidade que a justiça experimenta é a condição de sua existência<sup>110</sup>, pois, ela persiste em virtualidade como ameaça constante, até por isso permite a constante atualização do direito e não se resume a conceito jurídico, instrumento legal e ideal. A justiça aparece como possibilidade da desconstrução e experiência do impossível, é aporia de um por vir. E, a desconstrução é o avesso do direito, então, a desconstrução é justiça (DERRIDA, 2010, p. 28).

A desconstrução é caracterizada por um duplo movimento de aumento hiperbólico da responsabilidade e exigência da justiça. Afinal, surge como demanda ética sem limites e desmesurada diante da memória, como foge de qualquer legado quando endereça as singularidades (DERRIDA, 2010, p. 38). Com isso, o crédito dos axiomas e o arranjo de significados são suspensos pela desconstrução, num intervalo em que as mudanças acontecem pelas exigências de um suplemento de justiça com incalculável desproporção. Entretanto: “Esse excesso da justiça sobre o direito e sobre o cálculo, esse transbordamento do inapresentável sobre o determinável, não pode e não deve servir de alibi para ausentar-se das lutas jurídico-políticas [...]” (DERRIDA, 2010, p. 55). Ora, a desconstrução só existe em movimento, como verbo, desconstruir, e, consiste em questionar os discursos e as condições de sua realização, contrariamente às hierarquias estabelecidas e às pretensões de completude da filosofia ocidental e do direito, conferindo abertura em oposição a fechamentos. Mas, é preciso ter o alerta constante de que ela não é uma saída radical descompromissada e niilista, nem uma conformação de termos, como cálculo seguro, previsto e delimitado, pois:

---

<sup>110</sup> A impossibilidade é sensível e real, com urgência absoluta e incondicional... do aqui agora... ela não espera a estrutura da promessa, porém, é sempre aporética, já que foge à presença. Afinal, ultrapassa seus próprios limites como acontecimento. Tal elaboração faz com que Derrida não se limite à dialética de fins e meios, ou, a pensamento que encerra seus significados na linguagem. Interessa, já dito, o que sobra... os restos (DERRIDA, 2010, p. 51 e seguintes).

[...] o que se chama correntemente de desconstrução não corresponderia de nenhum modo, segundo a confusão que alguns tem interesse em espalhar, a uma abdicação quase niilista diante da questão ético-política-jurídica da justiça e diante da oposição entre justo e injusto, mas um duplo movimento que assim eu esquematizaria: O sentido de uma responsabilidade sem limites, portanto necessariamente excessiva, incalculável diante da memória, e, por conseguinte, a tarefa de lembrar a história, a origem e o sentido, isto é, os limites dos conceitos de justiça, de lei e de direito, dos valores, normas, prescrições que ali se impuseram e se sedimentaram, permanecendo, desde então, mais ou menos legíveis ou pressupostos [...] Essa responsabilidade diante da memória é uma responsabilidade diante do próprio conceito de responsabilidade que regula a justiça e a justeza dos nossos comportamentos, de nossas decisões teórica, práticas, ético-políticas [...] Toda desconstrução dessa rede de conceitos, em seu estado atual ou dominante, pode assemelhar-se a uma irresponsabilização, quando, pelo contrário, é um acréscimo de responsabilidade que a desconstrução faz apelo. Mas, no momento em que o crédito de um axioma é suspenso pela desconstrução, naquele momento estruturalmente necessário, pode-se sempre acreditar que já não há lugar para a justiça, nem para a própria justiça, nem para o interesse teórico que se orienta para os problemas da justiça. É um momento de suspensão, aquele tempo de *epokhé* sem o qual, com efeito não há desconstrução possível. [...] estruturalmente presente no exercício de toda responsabilidade, se considerarmos que esta não deve abandonar-se ao sono dogmático, e assim regenerar-se (DERRIDA, 2010, p. 37/38).

Nesse sentido, é preciso ter a cautela de não cair em ‘extremos’ (simplificação radical – levaria à destruição – por exemplo, violências destrutivas e totalitarismos) e nem incorporar os poderes estabelecidos e modos dominantes (submissão aos padrões – levaria à afirmação da lógica prevalente de certa burocracia – por exemplo, capturas do capitalismo e aparelhamento de estado). Por último, destaco estudos como os da *Critical Legal Studies* no âmbito do direito, quando a:

[...] desconstrução do direito positivo interveio e desvendou tanto as reivindicações históricas de continuidade, legitimidade da ordem legal, como as reivindicações sistêmicas de coerência, a racionalidade ou a integridade argumentativa baseada em direitos moral [...] Pode-se dizer de fato que a lei está oferecendo o terreno perfeito para as operações de desconstrução, já que parece seguir lealmente todos os princípios padrões que a desconstrução ataca (DOUZINAS, 2005a, p. 62, tradução nossa).

Derrida (2010, p. 14), reconheceu tal importância: “[...] julgo que os desenvolvimentos da *Critical Legal Studies* [...] que se situam na articulação entre

literatura, a filosofia, o direito e os problemas político-institucionais, são, hoje em dia, do ponto de vista da desconstrução, dos mais fecundos e necessários”. E, completa: “Eles respondem, a meu ver, aos programas mais radicais de uma desconstrução que desejaria, para ser consequente com relação a ela mesma, não permanecer fechada em discursos puramente especulativos, teóricos e acadêmicos, mas pretender, [...] mudar as coisas e intervir de modo eficiente e responsável [...]”.

O exercício da desconstrução põe em cena aporias que estão na realização do direito e lida com todo um ‘resto’ diante da lei. Tendo em mente que o direito sem justiça é como um corpo sem alma, o desafio da desconstrução é o de conceber novas formas de experimentação do político e um pensamento filosófico desestabilizador das clausuras da filosofia, dogmática e jurisprudência do direito.

## 7.2 Desconstrução da Soberania

A ideia é elaborar algumas considerações sobre a desconstrução da soberania: “[...] segundo linhas de força que podem ser encontradas no discurso a desconstruir” (DERRIDA, 1972, p. 109, tradução nossa), relacionando-as com o movimento do direito, sobretudo, dos Direitos Humanos. Jacques Derrida em diversos momentos de sua obra trabalha o tema da soberania, nem sempre diretamente com a desconstrução do conceito e suas implicações, mas não deixa de ser um problema presente em seu pensamento. Não muito diferente do que acontece com o direito, a justiça e a política<sup>111</sup>. Para fins deste escrito, faço leitura de ‘Soberano Bem e Estar mal de Soberania’, pelos temas que se aproximam ao primeiro volume de ‘A Besta e o Soberano’, pois, entendo que a desconstrução da soberania aí se apresenta, junto com a sua forte indagação política. Derrida profere a conferência intitulada ‘O Soberano Bem ou Estar Mal de Soberania’<sup>112</sup>, na abertura do Colóquio Internacional ‘A Soberania. Crítica, Desconstrução, Aporias

<sup>111</sup> Como falei pouco acima, penso que os textos a endereçar o tema de forma contundente são ‘A Besta e o Soberano (Vol. 1)’ e ‘Soberano Bem ou Estar mal de Soberania’. Além de encontrar em ‘Vadios’ e ‘Espectros de Marx’ certa concretude sobre o tema. Sem desconsiderar, já dito, a importância de ‘Força de Lei’.

<sup>112</sup> Quase que a mesma fala se repete em Strasbourg no ano seguinte, apenas houve uma redução do tamanho e maior ênfase sobre o contexto político europeu, intitulada: ‘*Le souverain bien – ou l’Europe en mal de souveraineté*’.

(Em torno do pensamento de Jacques Derrida)', evento sediado na Universidade de Coimbra, ao final de 2003. Tudo isso, depois do término dos cursos da *EHESS*: 'A Besta e o Soberano (Vol. 1 e 2)'. A conferência retoma os principais temas das aulas destes cursos sobre a problemática de a besta e o soberano. É preferível começar daí, por ser um texto posterior às aulas e que passou por revisão, adição de notas e comentários. Após mobilizar esse estudo sobre a formulação do conceito de soberania e suas implicações, é que se pode fazer crítica da soberania na atualidade e da sua relação com os Direitos Humanos.

Derrida usa da expressão 'Soberano Bem' pela associação do bem à soberania, com origem em Platão e Aristóteles. Isso, por conceberem uma aliança entre ontologia, ética e política (DERRIDA, 2004, p. 12-17). Em 'A República', a ideia de bem soberano é associada ao incondicional e absoluto bem, juntamente com sua representação sensível como sol. O bem e o sol são rei duplo em um só corpo, com poder e direito de reinar, como resultado de uma potência maior do que qualquer poder no mundo, aliás, mais potente do que a própria potência. No livro 'Política', Aristóteles afirma: "[...] que um só seja chefe, que um só seja rei (subentendido, um só soberano), eis o bem" (DERRIDA, 2004, p. 17). Derrida (2004, p. 17), entretanto, fala do 'estar mal' associado ao soberano bem com a expressão '*être em mal*'/'*être em mal de*', pois, sugere a soberania: "[...] como o mais desejável a que ninguém seria capaz de renunciar. E que ela transporta em si o mal, que o soberano bem não se opõe ao mal mas contrai com ele uma espécie de contágio secreto". Ele não se detém a limitações da oposição entre soberania e não-soberania<sup>113</sup>, ou, entre bem e mal, mas fala de: "[...] uma outra política da partilha da soberania, a saber, da partilha do impartilhável e da divisão do indivisível". Junto a isso, coloca em xeque o soberano da tradição, também, as teses do 'homem como animal político' e da 'fundação natural da *polis*'. É sobre isso que trata seu

<sup>113</sup> "Derrida argumenta, é a ideia de que há apenas um tipo de soberania a se opor; de fato, não existe o contrário da soberania, pois 'até na política, a escolha não é entre soberania e não-soberania, mas em meio a diversas formas de separação, partilha, divisão, condições que vem junto e expandem a soberania que é sempre considerada como supostamente indivisível e incondicional. A negação de Derrida da indivisibilidade da soberania é uma posição contrária a maioria das teorias políticas" (HOBSON, 2012, p.439). Assim: "Não há SOBERANIA ou O soberano. Não há a besta e o soberano. Há diferentes, e, por vezes, formas antagonísticas de soberania e é sempre em nome de uma que se ataca a outra" (DERRIDA, 2009a, p. 115, tradução nossa).

texto/conferência, ao sintetizar e atualizar a problemática de ‘A Besta e o Soberano’<sup>114</sup>, enquanto se interessa pelo que habitualmente resta fora da soberania e dos estudos sobre esta<sup>115</sup>.

Derrida (2004, p. 21) começa falando da besta e o soberano a passo de lobo, que avança com andar sem ruído, mas não sem força. Chegar como lobo, sem prevenir, é proceder discretamente de modo silencioso: “[...] como que para surpreender uma presa, para apanhar surpreendendo o que está em vista mas que não vê vir o que já o vê, o outro que se prepara para o apanhar de surpresa [...]”. Ele explica esse avançar pelo bestiário político, que, inclusive, reconhece presente em ‘Zaratustra’, livro rico pelo uso dos animais como manifestações do político (DERRIDA, 2004, p. 20)<sup>116</sup>. Os lobos passam sem pedir autorização por todas as fronteiras, mas sem sua exposição: “[...] o lobo é nomeado ali onde não se o vê nem se o ouve ainda vir; ali onde ele ainda está ausente [...]” (DERRIDA, 2004, p. 27). Não há lobo onde as coisas se anunciam a passo de lobo, há fábula, uma outra figura, como substituta e decorrente de um suplemento, pois, o soberano é capaz: “[...] ao mesmo tempo de anunciar e dissimular, manifestar e mascarar”

---

<sup>114</sup> Poucos são os textos sobre ‘A besta e o soberano (Vol. 1 e 2)’, talvez, por ser publicação póstuma e recente, ainda assim, alguns trabalhos comentam os cursos e propõem questões a partir deles, como aqueles de Jacques de Ville, Marian Hobson, Matt Applegate, Geoffrey Bennington e Claire Rasmussen. A sensação é de que há muito a ser explorado em ‘A Besta e o Soberano’, quero dizer, acho que esta parte da tese tem certo teor introdutório aos cursos mencionados.

<sup>115</sup> Sobre o que motivou os cursos de ‘A Besta e o Soberano’: “O que Derrida está pensando neste seminário é a questão da lei e da cidade de uma área que é por vezes, por alguns, tida por ser um fora apolítico, onde a besta e o soberano vagam [...] o conceito moderno de soberania e estado, como definido pelo que está acima ou abaixo da lei, por um fora-da-lei” (HOBSON, 2012, p. 437, tradução nossa). O pensamento da soberania, de certa forma, precisa ir além da soberania, isso é característico da filosofia política, pois, esta implica pensar a política além de uma realidade dada e *a priori*. A filosofia política não se satisfaz e nem satisfaz.

<sup>116</sup> Derrida menciona o lobo e a pomba, animais antagonistas, mas que tem em comum não serem ouvidos: “Mas um anuncia a guerra, o chefe de guerra, o soberano que ordena a guerra, o outro ordena silenciosamente a paz” (DERRIDA, 2004, p. 25). De um lado, a pomba alegoria da paz e salvação da humanidade, de outro, o lobo da caça e da guerra, da predação. Essa distinção vai se aproximar ao longo do texto pela besta e o soberano. Em especial, é interessante para o direito internacional, a pomba revela sua dimensão de paz, por isso, associada a condição de garante e protetor, como ordem legítima que move esforços para auxiliar necessitados e promover o bem comum. Já o lobo, revela a violência predatória nesse contexto, os abusos dos países dominantes. Acontece que, com a necessidade de uso de força soberana e manifestação do poder soberano na ordem internacional, os animais se confundem, copulam e fazem parte de um mesmo cenário. Onde não é mais possível separá-los.

(DERRIDA, 2004, p. 29). Esse acréscimo ou suplemento é característico da soberania, como permissivo aos seus modos, inclusive, ao determinar suas representações, ou seja, o que é visível e legítimo. A soberania não se limita a essa dimensão do ‘legítimo’, pelo contrário, esta faz parte e resulta da produção do soberano, quando tal dimensão é a todo tempo ultrapassada (DERRIDA, 2009a, p. 350 e seguintes). Derrida (2004, p. 29) destaca o ‘*loup*’ à mascarilha de veludo preta, que outrora as senhoras francesas usavam em certos ambientes de gala, como bailes de máscaras, que: “[...] permitia-lhes ver soberanamente sem serem vistas, identificar sem se deixarem identificar”. É o efeito de viseira presente em espectros de Marx, como o cimo do elmo do rei de Hamlet que olha ao abaixar a viseira, quando enxerga sem ser visto (DERRIDA, 1994, p. 22 e seguintes). É um simulacro, o lobo-mascarilha, mas, que produz efeitos determinantes ao soberano, pois: “A força do lobo é tanto mais forte, soberana mesmo, ela leva tanto mais a melhor em tudo quanto o lobo não está ali, quanto não há o lobo em si mesmo” (DERRIDA, 2004, p. 31). Não se permite ver e nem se ouve vir, o que não se dá sem força, talvez, esta em sua maior intensidade com a bestialidade, pois<sup>117</sup>: “[...] a força desta besta insensível parece levar a melhor em tudo”, diz Derrida (2004, p. 31). De outro lado, anuncia a razão em seu favor<sup>118</sup>, algo presente com a expressão ‘*avoir raison*’ que é determinante para a afirmação do mais forte. Derrida (2004, p. 33) apresenta a passo de lobo, ou, com o lobo, certo alcance da soberania e introduz a razão do mais forte e o bestial. Já indica questões da soberania associadas ao suplemento, partilha, indivisibilidade, força e razão. Ele continua com o segundo verso da fábula de La Fontaine: ‘O lobo e o cordeiro’, em suas palavras: ‘A razão do mais forte é sempre a melhor. Vamos mostrá-lo já de caminho’. Sobre a razão do mais forte, Derrida remete ao pensamento de Blaise Pascal acerca da relação entre a justiça e a força, algo já presente em ‘Força de Lei’<sup>119</sup>, que, trabalha

<sup>117</sup> “Quanto mais soberano o soberano se torna, quanto mais ele se torna ele mesmo, i.e. soberano, menos soberano ele também se torna” (BENNINGTON, 2015, p. 05).

<sup>118</sup> Derrida se opõe a tradição que distingue a bestialidade da razão: “Aquele que proclama o governo da lei pode acabar proclamando somente o governo de Deus ou da Razão; mas aquele que proclama o governo do homem acrescenta um elemento da besta [*thurion* novamente], pois o desejo é uma besta selvagem e a paixão perverte os corações dos governantes, mesmo quando são os melhores homens. A lei é a razão não afetada pelo desejo” (ARISTÓTELES, 1944, p. 28-31 *apud* BENNINGTON, 2015, p. 05).

<sup>119</sup> Derrida (2010, p. 23/24) remete à crítica de Blaise Pascal: “[...] o pensamento pascaliano concerne talvez a uma estrutura mais intrínseca. Uma crítica da ideologia jurídica não deveria jamais negligenciá-la. O próprio surgimento da justiça e do direito, o momento

novamente em ‘Soberano Bem ou Estar Mal de Soberania’ e ‘A Besta e o Soberano’, segundo a ‘*raison des effets*’ na ‘*Grammaire Générale de Port-Royal*’:

*Justiça, força.* É justo que o que é justo seja seguido, é necessário que o que é o mais forte seja seguido. A justiça sem a força é impotente. A força sem a justiça é tirânica. A justiça sem força é contradita, porque há sempre gente má; a força sem a justiça é acusada. É portanto preciso pôr a par a justiça e a força; e, para tal, fazer com que o que é justo seja forte e com o que o que é forte seja justo (PASCAL, 1954, p. 1160 *apud* DERRIDA, 2004, p. 35).

E, segue:

A justiça está sujeita à disputa. A força, essa, é prontamente reconhecível sem disputa. Assim se pôde dar a força à justiça, porque a força contradisse justiça dizendo que ela era injusta, que quem era justa era ela. E assim, não podendo fazer-se com que o que é justo fosse forte, fez-se com que o que é forte fosse justo (PASCAL, 1954, p. 1160 *apud* DERRIDA, 2004, p. 35/37)

Junto a isso, diante da afirmação de Rousseau de que ‘a razão do mais forte é de fato a melhor porque é a que prevalece’, Derrida (2004, p. 53) nos provoca a pensar: ‘Será que quando se diz a razão do mais forte é a melhor, significa apenas que aquilo que prevalece é o melhor? Ou, que deveria prevalecer a razão segundo o direito e a justiça como melhor?’<sup>120</sup> Ora: “[...] nem toda lei é necessariamente, ética, jurídica ou política. É portanto o conceito de lei e, com ele, os de contrato, de autoridade, de crédito, e portanto tantos outros, que estão aqui em foco” (DERRIDA, 2004, p. 59). O problema do direito em face da justiça está presente com a força da lei, já que a razão do mais forte não está desatrelada da lei e nem muito menos esta aparece apenas quando ausente aquela (DERRIDA, 2010, p. 21 e seguintes). Além disso, há de se considerar que a força é da ordem do necessário

---

instituidor, fundador e justificante do direito, implica uma força performativa, isto é, sempre uma força interpretadora e um apelo à crença; desta vez, não no sentido de que o direito estaria a serviço da força, instrumento dócil, servil e portanto exterior do poder dominante, mas no sentido de que ele manteria, com aquilo que chamamos de força, poder ou violência, uma relação mais interna e mais complexa”.

<sup>120</sup> “A palavra ‘razão’, de um lado, a razão dada, presumida por ser a mais forte, estando certa ou não [ter razão], seja essa razão racional ou não... e a ‘razão’, de outro lado, pode nomear o direito que se tem [razão que ele possui], o bem e a justa razão que tem para exercer sua força e se mostrar predominante, seu maior e elevado poder, seu poder soberano, seu poder todo, seu poder superlativo, sua soberania. Enquanto a terceira implicação significa o uso idiomático do uso da palavra ‘razão’, nominalmente aquela da soberania... que age como se tivesse a razão de julgar e legitimar a razão que dá por ser mais forte...” (APPLEGATE, 2011, p. 231, tradução nossa).

quando afirma a lei e a razão. Portanto, a razão do mais forte pode vir justamente com a lei. Porém, isso não é um *a priori* de que esta seja justa. ‘E, a soberania?’ É o uso da força em sua superioridade, ou melhor, a condição de usar a força de tal modo, em especial, isso sucede pela força da lei. Ainda com a figura do lobo, Derrida mostra a razão do mais forte quando o homem conta a si mesmo a história do soberano, mas não sem violentar o próprio ‘homem’ (‘homem como lobo’ – aqui, se apresenta outro uso do lobo que corresponde ao animalesco do homem), caçando-o. Isso se dá pela narrativa soberana e golpe de força: “[...] Aí onde o homem conta a história do político, a história da origem da sociedade, a história do contrato social, etc.: para o homem, o homem é um lobo [...]” (DERRIDA, 2004, p. 39)<sup>121</sup>. O ‘homem lobo/animal’ precisa ser combatido para a afirmação da soberania, para a soberania do ‘próprio do homem’, que se faz pelo uso da força e acréscimo de soberania, inclusive, por um: “[...] devir-besta este devir-animal de um soberano que é antes de mais nada um chefe de guerra e se determina sobre o soberano ou como animal em face do inimigo” (DERRIDA, 2004, p. 41). Derrida (2004, p. 41) destaca o bestial do soberano em face do inimigo, como necessário para instituir e garantir a própria soberania e a lei. Não à toa, para Schmitt a soberania é instituída diante do inimigo e demanda hostilidade, já que: “[...] reconhece a própria possibilidade do político com a possibilidade do soberano, da decisão e da exceção soberanas”<sup>122</sup>. Aliás, o soberano que não está acima da lei, não é soberano<sup>123</sup>. Algo que trato pouco à frente neste texto.

A força da lei e a soberania (de a besta e o soberano) estão associadas à razão do mais forte, quando a produção da soberania afirma a razão, a lei e a sua

<sup>121</sup> “[...] A história do rei tem a ilusão de conhecer tudo por antecipação” (DERRIDA, 2009a, p. 289, tradução nossa).

<sup>122</sup> Apenas para evitar mal-entendido, pontuo que o ‘estado de exceção’ não é a ‘suspensão’ da eficácia da norma, ou seja, de seu afastamento como lei. Se é que faz algum sentido falar em ‘exceção’ aqui, ela é manifestação do soberano em termos políticos, que excede e produz a ordenação do direito. Ela tão somente produz como norma.

<sup>123</sup> “Eu gostaria, então, que ninguém no estado pudesse se declarar acima da lei [...] O que seria o soberano que se não estiver acima da lei e não tiver o direito, como diria Schmitt, de suspender o direito – essa é a questão que se coloca a todo tempo. É o sonho de Rousseau, o ‘que ele gostaria’, política ou pré-política?” (DERRIDA, 2009a, p. 51, tradução nossa).

própria superioridade, mas não sem bestialidade<sup>124</sup>. Com isso, Derrida abre espaço para crítica das leituras tradicionais da instituição da soberania, da razão de estado e da fundação pelos contratos sociais. A tradição trata da besta, ou, do que se representa por bestialidade, como violência fora dos limites do soberano e animalidade a ser contida do homem (do homem ‘animal’/‘lobo’ a ser combatido), já o soberano é derivação do divino com representação no humano. Logo, é uma soberania ‘antropoteológica’<sup>125</sup>. O animal político, então, se dá pela superação da besta como animalidade, com a imposição da soberania que representa o divino pela derivação teológica do humano (mas, que não se confunde com o divino, já que este para a tradição está fora do soberano, de igual modo, a besta também está fora do soberano), definindo o que é ‘próprio do homem’<sup>126</sup> (DERRIDA, 2004, p. 60 e seguintes). Essa leitura é contestada por Derrida (2004, p. 49) pelo entremeio do homem com a besta e o soberano, pois, o homem é um ser ‘entalado’ e se encontra nos traços de união da besta com o soberano. Longe de ser um fora absoluto, a besta tem relação recíproca e se mistura com a soberania. Derrida (2004, p. 43 e 45) faz crítica às concepções de Hobbes e Grotius do contrato social, pois: “[...] reduzem o cidadão à besta e a comunidade originária dos homens a uma comunidade animal”<sup>127</sup>. Ele se soma à crítica feita por Rousseau (DERRIDA, 2004, p. 43), mas, vai além com a figura do ‘homem lobo’, tanto este precisa ser contido por sua bestialidade como faz parte da soberania que manifesta bestialidade para afirmar o

<sup>124</sup> “[...] A contraprodução da lei e da racionalidade concomitantemente produzem soberania como a razão do mais forte e também uma figura irracional e ambígua” (APPLEGATE, 2011, p. 232, tradução nossa).

<sup>125</sup> Uma visão crítica da passagem para a secularização não pode ser apressada: “[...] todo conceito significativo político moderno é conceito teológico secularizado, que pode ser entendido por significar que esses conceitos necessariamente continuam ligados à sua origem teológica” (DE VILLE, 2012, p. 364, tradução nossa).

<sup>126</sup> “A formação do poder soberano e os métodos pelos quais operam, foram historicamente assumidos por ser ao mesmo tempo ‘próprio do homem’ e posicionados no entremeio das duas figuras: Deus, a figura do soberano absoluto acima da lei, e a besta ou o animal, a figura abaixo da lei, sem recurso ao poder soberano ou direito” (APPLEGATE, 2011, p. 232, tradução nossa).

<sup>127</sup> “O fato de seres humanos serem definidos pelo seu comportamento bestial (especialmente no estado de natureza) é precisamente o que dá surgimento a possibilidade do poder soberano para Hobbes, quando o medo permite a criação do monstro artificial (o estado) que pode impor a lei e prevenir os homens de se comportarem como lobos. O corpo executado é a demonstração do poder soberano, da lei, e como os dois repousam sobre a violência. Para domar a besta que viola a lei, o estado precisa ser bestial” (RASMUSSEN, 2013, p. 1128, tradução nossa).

homem em sua superioridade<sup>128</sup>. A divisão social, por sua vez, se explica quando o gado (‘homem lobo/animal’) é animalidade dominada pelo homem<sup>129</sup> (este como soberano, significa, a partir do bestial que define o que é ‘próprio do homem’), já com destino traçado pela organização política<sup>130</sup>. A soberania estabelece o pastor do gado e seu rebanho, enquanto alguns nascem para a escravatura (ou, servidão)<sup>131</sup>, outros nascem para reinar: “Eis assim a espécie humana, dividida em rebanhos de gado, tendo cada um o seu chefe, que o guarda para o devorar” (ROUSSEAU, 2013, p. 19 *apud* DERRIDA, 2004, p. 46). E, persiste, pois: “Ele, o chefe, não guarda *devorando* a besta [...] ele guarda em vista de devorar o gado, ele não guarda o gado senão para o devorar, a fim de o comer de modo selvagem e glutão, às dentadas, violentamente, ele guarda-o para si como se guarda para si” (DERRIDA, 2004, p. 47). Essa dimensão do soberano com a fundação social e manifesta bestialidade traz implicações para o estado e seus modos. Longe de se tratar de uma divisão estratificada, algo fixado... ela é constantemente produzida. Importa notar, a bestialidade não é simplesmente o uso bárbaro da força e nem o soberano é a superioridade humana ao animalesco, pois, os ‘usos’ que permitem tais separações e referências (equivocadas), apenas se dão conforme se entrecruzam a todo tempo as figuras de a besta e o soberano destacadas por Derrida. Nem os exercícios de soberania são apenas manifestações disfarçadas da força animal e dos conflitos de força pura, nem o animal já é político e forma a soberania à sua imagem. Sequer se pode diferenciar cultura e natureza como algo cristalizado, àquela do reino humano e esta última como animalesca. São oposições que resultam de falsas percepções,

<sup>128</sup> “[...] então, o suposto sujeito soberano começa, com uma invencível atração de parecer como a besta que ele deve se sujeitar” (DERRIDA, 2009a, p. 61, tradução nossa).

<sup>129</sup> “O lobo é homem do homem na medida (em tanto quanto) ele excede todo conhecimento e se faz conhecer: [...] literalmente: ‘Lobo [o lobo] é homem para o homem, e não o homem, quando [como ou tal qual] um não sabe qual ele É. Em outras palavras, quando o homem não é conhecido para o homem ou pelo que ele é, se torna o lobo” (DERRIDA, 2009a, p. 96, tradução nossa).

<sup>130</sup> “Este corpo demonstra a natureza como-lobo dos humanos necessitando da criação do soberano e isso porque, por sua vez, o soberano deve agir como lobo em ordem de transformar o homem-lobo em um homem-humano capaz de obedecer à lei” (RASMUSSEN, 2013, p. 1128, tradução nossa)

<sup>131</sup> Desde Aristóteles, o ‘ter razão’ está relacionado com a posição do homem. Ora, todo homem advindo da escravatura, nasce para ser escravo: “Os escravos renunciaram então àquilo mesmo de que se privou, nem estão mais [em] mal de liberdade ou soberania, e eis o seu mal absoluto: nem sequer estar mais mal de, não sofrer mais com o seu desejo, não sofrer mais com seu desejo de soberania” (DERRIDA, 2004, p. 51).

ou, ao menos, se revelam limitadas quando categorizadas dessa forma<sup>132</sup>. Não se pode naturalizar a distinção entre a animalidade e os modos humanos, uma vez que tal distinção não se dá sem força e violência<sup>133</sup>. Algo que Derrida tratou no livro ‘O Animal que logo sou’, com a desconstrução do homem como animal<sup>134</sup>. Nesse sentido, Derrida (2004, p. 59) questiona a história ‘civilizada’ da soberania: “[...] do conceito de soberania no ocidente (conceito que é, ele próprio, uma instituição que deveríamos estudar o melhor possível), será ela ou não a história de uma lei cuja estrutura se encontra ou não nas leis que organizam as relações hierarquizadas de autoridade, de hegemonia, de força, de poder de vida e de morte nas sociedades ditas animais?”. Eis que, após seguir a passo de lobo, introduzir a besta e o soberano e levantar essas questões sobre a soberania, Derrida (2004, p. 59) apresenta o que parece ser crucial à soberania (ou, sobre ‘como’ se dá o poder soberano):

[...] como diria Schmitt um certo poder de dar, de fazer mas também de suspender a lei; é o direito excepcional de se colocar acima do direito, o direito ao não-direito, se tal posso dizer, o que ao mesmo tempo corre o risco de colocar o soberano humano acima do humano, em direção a onipotência divina (que terá aliás o mais das vezes fundado o princípio da soberania na sua origem sagrada e teológica) e ao mesmo tempo, por causa desta suspensão arbitrário ou ruptura do direito, corre justamente o risco de se assemelhar o soberano à besta mais brutal que não respeita mais nada, que despreza a lei, que se situa à partida fora da lei, desviada da lei<sup>135</sup>.

<sup>132</sup> “Primeiro, a distinção entre o inato e o adquirido, e portanto, entre instinto e tudo que vem junto com a ‘cultura’, ‘lei’, ‘instituição’, ‘liberdade’, etc., sempre foi frágil, <e> é mais frágil do que nunca hoje, exatamente como a pressuposição da animalidade privada da linguagem, cultura, técnica, relação com a morte tal como é e a transmissão de conhecimento adquirido. Eu sou um desses - é verdade de que não há muitos de nós- que sempre rimos dessa máquina de pressuposições a ser desconstruída” (DERRIDA, 2009a, p. 152, tradução nossa).

<sup>133</sup> “A fronteira entre humano e animal (e a autoridade do humano) é mantida somente pelo ato de violência que em si repousa sobre a violência ontológica originária que diferencia o humano do animal” (RASMUSSEN, 2013, p. 1125, tradução nossa).

<sup>134</sup> Não há como pensar o soberano sem sua bestialidade, isso advém do problema do animal em Derrida. A origem desse debate se encontra em ‘O animal que logo sou’, que, Luana Couto (2018) trabalha em: ‘Margens *entre* o Humano e o Animal’, quando enfrenta a relação do animal e humano a partir do outro (ou, da *diferença*), que a todo tempo os atravessa e as figuras se misturam.

<sup>135</sup> “[...] de fato, a definição mais profunda de soberania, do absolutismo que a absolve, desonera de todo dever de reciprocidade, O soberano não responde, ele é o que não precisa de, que tem sempre o direito de não ter que, responder [responder], em particular de não ser responsável por [responder pelo] seus atos. Ele está acima da lei [o direito] e tendo o direito [o direito] de suspender a lei, ele não tem o dever de responder diante da câmara de representativos ou dos juízes, ele concede perdão ou não depois da lei tomar seu curso. O

### Segue pela aproximação de a besta e o soberano:

[...] o soberano e a besta parecem ter em comum o seu ser-fora-da-lei. É como se um e outro se situassem, por definição, ao lado ou acima das leis, no não-respeito pela lei absoluta, por uma lei absoluta que eles fazem ou são, mas que não têm de respeita. O ser-fora-da-lei pode sem dúvida, por um lado, e é a figura da soberania, tomar a forma do ser-acima das leis, e portanto a forma da própria lei, da origem das leis, do garante das leis, como se a Lei, com um L grande, a condição da lei, estivesse antes, acima e portanto fora da lei, exterior, isto é, heterogênea à lei. Amas o ser-fora-da-lei pode também, por outro lado, e é a figura do que o mais das vezes se entender por animalidade ou bestialidade, situar o lugar em que a lei não aparece, ou não é respeitada, ou se faz violar. Estes modos de ser fora-da-lei (seja ele o do grande criminoso de que Benjamin dizia que ele fascina as multidões, mesmo quando se o condena e se o executa, porque ele desafia, com a lei, a soberania do estado como monopólio da violência, ou o ser-fora-da-lei do próprio soberano), estes diferentes modos de ser-fora-da-lei podem parecer heterogêneos entre si, na aparência heterogêneos mesmo à lei. Acontece que, partilhamos esse comum ser-fora-da-lei, a besta, o criminoso e o soberano se assemelham de modo perturbante (DERRIDA, 2004, p. 61).

A besta e o soberano se assemelham de forma perturbadora, para além da lei<sup>136</sup> e fora do contrato social<sup>137</sup>, mas, não sem afetá-los, aliás, até determinam seus contornos<sup>138</sup>. Ainda, entre o bem absoluto e o mal radical há certa semelhança e

---

soberano tem o direito de não responder, ele tem o direito do silêncio e da dissimetria. Ele tem o direito a uma certa irresponsabilidade” (DE VILLE, 2012, p. 366, tradução nossa)

<sup>136</sup> “[...] ele já havia sugerido em *Força de Lei*: o soberano no momento de criar a lei parece estar isento da lei, ‘no exato momento que marca o suspense no ato de postular a lei ou direito. Sem essa suspensão da lei, nós estamos em um infinito regresso de leis e convenções: nós precisamos de um acordo para impor a lei, portanto, um acordo para acordar, e assim por diante. Para Schmitt essa suspensão é tanto necessária como fora de qualquer lei: é uma exceção” (HOBSON, 2011, p. 438, tradução nossa)

<sup>137</sup> “Essa relação entre o soberano e a lei é o ponto crucial do conceito de soberania em toda a tradição. Como fica explicitamente claro a partir ao menos de Bodin, é uma parte essencial da definição de soberano (talvez a parte essencial) que ele possa estar apto a fazer a lei e, conseqüentemente, quebrá-la - e como o soberano não está circunscrito pela lei (até mesmo ou especialmente a lei que ele faz), essa quebra da lei tem prioridade conceitual. Como Derrida mostra claramente ao longo dos seminários, o potencial para trocas analógicas entre a besta e o soberano e entre o soberano e o criminoso depende justamente dessa posição fora da lei e toda essa configuração, naquilo que Derrida às vezes chama de ‘estranheza’ (*‘uncanniness’*)” (BENNINGTON, 2015, p. 05). Afinal: “Fazer acordo com as bestas brutas, é impossível... Fazer acordo com o Deus é impossível” (DE VILLE, 2012, p. 366, tradução nossa).

<sup>138</sup> “[...] elas duas compartilham essa singular posição de serem fora-da-lei, acima ou a distância da lei, a besta ignorante do direito e o soberano têm o direito de suspender a lei, de se colocar acima da lei que ele é, que ele faz, que ele institui, assim como ele decide” (DERRIDA, 2009a, p. 60, tradução nossa).

partição também (DERRIDA, 2004, p. 61)<sup>139</sup>. Este é o problema do entrelaçamento entre a besta e o soberano:

Esta semelhança perturbante, esta sobreposição inquietante entre estes dois seres-fora-da-lei ou “sem lei” ou “acima das leis” que, vistos de um certo ângulo, são a besta e o soberano, eu creio que ela evoca uma quase-coincidência, que ela explica e engendra uma espécie de fascinação hipnótica ou de alucinação irresistível, que nos deixa ver, projectar, perceber, como que a raios X, sob os traços do soberano o rosto da besta; ou inversamente, se assim preferirem, seria assim como se transparecesse, através do focinho da besta indomável, uma figura do soberano (DERRIDA, 2004, p. 63)

Sob os traços da besta se dá o rosto do soberano:

Na vertigem dessa alucinação, estar-se-ia sujeito a uma assombração, ou antes ao espetáculo da espectralidade: assombração do soberano pela besta e da besta pelo soberano, habitando ou alojando um o outro, tornando-se um o hospede íntimo do outro, tornando-se o animal o hóspede/iro (*host* e *guest*), o refém também de um soberano de quem também se sabe que ele pode ser uma grande besta sem que isso em nada atinja a onipotência assegurada pela sua função, ou, se assim quiserem, por um dos dois ‘corpos do rei’ (DERRIDA, 2004, p. 63)<sup>140</sup>.

Ocorre uma copulação: “[...] a besta torna-se o soberano que se torna a besta [...]” (DERRIDA, 2004, p. 65). Significa dizer, o soberano não opera sem bestialidade para ser em sua própria essência soberano, até porque o soberano está diante da ‘animalidade’ e precisa vencer ‘bestas’ que o ameaçam. O soberano bem não existe sem estar mal de soberania. Eis, para mim, a tese principal dessa fala de

<sup>139</sup> É um ponto delicado e que será debatido cuidadosamente com o tempo, semelhante ao que Derrida falou das proximidades das violências na segunda parte de ‘Força de lei’, no texto intitulado ‘Prenome de Benjamin’. Em suas palavras: “[...] a besta e o soberano parecem um com o outro, pois ambos parecem estar fora da lei, acima ou ao lado da lei. E, ainda que se assemelhem um ao outro, eles não são amigos. Também não são, como nós pensamos, nossos amigos” (DERRIDA, 2009b, p. 45, tradução nossa).

<sup>140</sup> “[...] aquele corpo duplo (terreno e mortal, e celestial, sublime, eterno, aquele da função ou majestade, da soberania real que deveria sobreviver eternamente ao corpo mortal - e a soberania sempre pressupõe isso, de uma forma ou de outra e em geral, a priori. Eu diria, porque está na estrutura do conceito de soberania, [a soberania sempre pressupõe] aquele corpo duplo cuja estrutura Kantorowicz analisou em ‘Os dois corpos do rei’ [...] essas duas pessoas e esses dois corpos são unidos durante a vida, mas separados após a morte, assim como a ‘dignidade’, do rei durante sua vida e a ‘soberania’ ou ‘majestade’ do rei que sobreviveu a ele e é herdada de um rei ao outro. Existe uma dignidade real, exercida no presente, a *regia dignitas*, e há uma majestade real, *regia maiestas*, que sobrevive e é herdada, como função soberana, de rei em rei. Mas durante a vida do rei, os dois corpos, os dois royalties, o pessoal e o ideal, dignidade e soberania majestosa, estão unidos” (DERRIDA, 2009a, p. 286/287, tradução nossa).

Derrida. Como consequência, ele desafia a tese do homem como animal político e a da *polis* como decorrente da natureza<sup>141</sup>. Derrida (2004, p. 89) reconhece uma dupla percepção do homem:

[...] o homem político, por um lado, como superior, na sua própria soberania, à besta que ele submete, sujeita, domina, domestica ou mata, muito embora a soberania consista em elevar-se acima do animal e em apropriá-lo, em dispor da sua vida, mas por outro lado (contraditoriamente) figuração do homem político, e nomeadamente do Estado soberano como animalidade; como bestialidade mesmo (dois valores que convém portanto distinguir), quer como uma bestialidade normal, quer como uma bestialidade monstruosa e ela mesma mitológica fabulosa. O homem político superior à animalidade e o homem como animalidade<sup>142</sup>.

Com isso, indaga: “[...] porque é que a soberania política, o soberano ou o Estado ou povo, são figurados, ora como o que se eleva, pela lei da razão, acima da besta, acima da vida natural do animal, ora (ou simultaneamente) como a manifestação da bestialidade ou da animalidade humana, noutros termos da naturalidade humana?” (DERRIDA, 2004, p. 89)<sup>143</sup>. Sua resposta articula novamente o soberano bem e o estar mal de soberania, pela dupla figuração da besta e o soberano e também retoma os usos do lobo, pois, de um lado está o animal bestial a ser aniquilado e de outro se dá a elevação do estado pela natureza humana em semelhança ao divino. Este último, tido por manifestação prioritária e permeado por bestialidade. Derrida (2004, p. 87), ainda, destaca que com Hobbes e tantos outros depois dele, as figuras de soberania histórico-política revelam uma: “[...]”

<sup>141</sup> Quanto a *polis*: “[...] a Cidade é a realidade natural e que o homem é naturalmente um ser destinado a viver em uma Cidade [animal político, *tonphusei* e *polis esti, kai o ti anthropos phusei politikon zoon*: é um animal político]; aquele que não tem cidade é, por natureza não por acaso, um ser degradado ou então superior ao homem [aquele que é sem uma Cidade, que é *apolis*, que é *apolítico*, está abaixo ou então acima do humano: ‘aquele que é sem Cidade (*kai o apolis* dia *phusinkai* ou dia *tukhen*, etc.) está, por natureza e não por acaso, abaixo ou então acima do homem.”]: ele é como o homem que Homero reprova por não ter ‘clã, lei ou lar’; um homem assim por natureza é, do mesmo modo, belicoso; ele é como um peão isolado no jogo de xadrez” (ARISTÓTELES 1944 *apud* DERRIDA, 2009a, p. 347).

<sup>142</sup> Nesse sentido: “O homem que cai abaixo de seu lugar natural na *polis* não escorrega simplesmente para baixo da linha divisória entre o homem e a besta, mas cai imediatamente, de forma catastrófica e radical, nas profundezas, no fundo mesmo, como o menos sagrado (*ἀνοσιώτατον*) e o mais selvagem (*ἀγριώτατον*) dos animais” (BENNINGTON, 2015).

<sup>143</sup> Em resposta: “[...] O homem político e o estado soberano aparece na forma de um animal e, outras vezes, como superior aos animais aos quais ele é o mestre” (DE VILLE, 2012, p. 357, tradução nossa).

monstruosidade artificial do animal que frequentemente se representou a essência do político, em particular do Estado e da soberania”<sup>144</sup>. É emblemático do Leviatã inscrever a arte humana da política pela imitação do divino, fabricando um animal artificial em semelhança ao homem, como vivente privilegiado, superior e civilizado. Significa que a soberania é construída, então, desconstruível<sup>145</sup>: “A arte é aqui, como a própria instituição, como a artificialidade, como o suplemento técnico, uma espécie de naturalidade animal e monstruosa [...] Ela começa pela soberania que é ao mesmo tempo absoluta e indivisível” (DERRIDA, 2004, p. 93). Mas, que segundo Derrida é tudo menos natural. E, justamente por não ser natural: “[...] é desconstruível, é histórica; e enquanto histórica, sujeita a transformação infinita, ela é ao mesmo tempo precária, mortal e perfectível” (DERRIDA, 2004, p. 93)<sup>146</sup>. A soberania é um tipo de ‘alma’ artificial e confere movimento ao conjunto do estado, juízes, parlamentares e governantes. É o próprio princípio de vitalidade. Derrida (2004, p. 95), continua:

É assim como uma prótese gigantesca destinada a amplificar, objetivando-o fora do homem natural, o poder do vivente, o homem vivente que ela protege, que ela serve, mas como uma máquina morta, uma máquina de morte mesmo, uma máquina que não é senão a máscara do vivente, como uma máquina de morte pode servir o vivente. Mas por outro lado esta máquina

<sup>144</sup> Ao divergir de Aristóteles: “O leviatã de Hobbes oferece um solo fértil para a leitura desconstrutiva, por exemplo, a forma com que invoca o medo na construção do leviatã e a exclusão de deus e das bestas como partes do contrato do estado” (DE VILLE, 2012, p. 358, tradução nossa).

<sup>145</sup> “Não é puramente unitário ou indivisível porque é construível, é protético: Derrida dirá sem equívocos que a ‘O prostético apresenta [*pose*] a absoluta indivisibilidade da soberania” (DERRIDA, 2009a, p. 42, tradução nossa). A soberania não é natural: “[...] a lei, a soberania, a instituição do Estado, são históricas e sempre provisórias, digamos desconstrutíveis, essencialmente frágeis ou finitas ou mortais, embora a soberania seja tida como imortal. É posta como imortal e indivisível justamente porque é mortal, e divisível, estando destinado ao contrato ou à convenção a garantir-lhe o que não tem ou não é naturalmente” (DERRIDA, 2009a, p. 42, tradução nossa). Ora, a soberania como da ordem do divino não seria nada além de uma besta reprimida nesses termos, visto que apenas se revela divisível. No tópico seguinte trabalho esta questão.

<sup>146</sup> A indivisibilidade nada mais é do que um efeito do soberano, quero dizer, a indivisibilidade se sustenta em uma produção de soberania que não é indivisível, por essa ilusão de indivisibilidade até, surgem debates tão recorrentes sobre o que Schmitt chamou de ‘exceção’: “Uma soberania pura é indivisível ou não é, como a justo título reconheceram todos os teóricos da soberania, e é o que a liga à excepcionalidade decisória de que fala Schmitt. Esta indivisibilidade subtraia-a em princípio à partilha e ao tempo e à linguagem” (DERRIDA, 2005, p. 44). Uma soberania, que: “[...] faz a lei excetuando a própria lei” (DERRIDA, 2009a, p. 49). Aliás, tomada a partilha como Derrida coloca, essa questão não parece ter a importância dedicada por tantos autores, algo que falarei especificamente no próximo tópico deste capítulo.

estatal e protésica, digamos então protoestatal, este protoestatal deve ao mesmo tempo prolongar, mimar, imitar, reproduzir até mesmo no detalhe o vivente que a produz.

Ele remete a certo vitalismo e organicismo, que é finalista e mecanicista, do Leviatã, enquanto este reproduz a estrutura do corpo humano na estrutura do estado, com suas partes funcionando pelos serviços de articulação dos seus membros<sup>147</sup>. Afinal, é assim que ‘se autoriza’ o direito de estado:

O direito sobre as bestas adquire-se da mesma maneira que sobre os homens, a saber, pela força e pelos poderes naturais. Porque, se no estado de natureza fosse permitido aos homens (por causa da guerra de todos contra todos) sujeitar e matar os seus semelhantes todas as vezes que tal parecesse necessário aos seus negócios; com mais razão ainda, e a mesma coisa lhes deve então ser permitida em relação às bestas, podendo ele dominar todas as que se deixem aprisionar e exterminar todas as outras, fazendo-lhes guerra perpétua. Donde eu concluo que o domínio sobre os animais não foi dado ao homem por privilégio particular do direito divino positivo, mas pelo direito comum da natureza. Porque, se não se usufruísse deste último direito, antes da promulgação da santa escritura, não se teria tido o que degolar alguns animais para alimento. No que a condição do homem teria sido pior do que a dos animais, que nos teriam podido devorar impunemente, sem que nos tivesse sido permitido fazer-lhes o mesmo. Mas como é pelo direito de natureza que as bestas se lançam sobre nós quando a fome as pressiona, temos também o direito de nos servir delas, e, pela mesma lei, é-nos permitido persegui-las (HOBBS, *de cive*, cap. VIII, X, p. 184, *apud* DERRIDA, 2004, p. 101/102)<sup>148</sup>.

Esta soberania supõe o direito natural dos homens sobre as bestas, logo, o direito natural de reinar sobre os próprios homens, acontece que, ela não opera sem a bestialidade, com o acréscimo de soberania de que falei acima. Para concluir, o poder soberano se dá com a razão do mais forte e a força de lei, inclusive, definindo o que é ‘próprio do homem’, mas não sem estar-mal de soberania e nem sem a besta

<sup>147</sup> “Derrida considera a soberania política em Hobbes como aquela que se eleva acima da besta, acima da vida animal, mas também como animalidade ou naturalidade humana. Investigaremos em que consiste o protético ‘segundo a lógica técnica ou protética de um suplemento que supre a natureza acrescentando um órgão artificial’” (TRUJILLO, 2018, p. 87, tradução nossa).

<sup>148</sup> “A análise de Hobbes feita por Derrida busca, em última instância, mudar a maneira como pensamos a soberania, isto é, em termos de uma economia de soberania que, como veremos a seguir, tem implicações importantes para a ideia tradicional de sua indivisibilidade [...]. A própria soberania, observa Derrida, ‘nunca existe como tal, como pura e simplesmente ela mesma, uma vez que é apenas um excesso hiperbólico além de tudo – e, portanto, não é nada, um certo nada (daí sua afinidade com efeitos de ficção e simulacro)’ (DE VILLE, 2012, p. 36, tradução nossa).

que lhe é constitutiva. De tal modo, com a desconstrução da soberania, toda uma economia de ‘o soberano bem e estar mal de soberania’ e de ‘a besta e o soberano’ se apresenta.

### 7.3 Força soberana, humanismo e próprio do homem

Neste tópico direciono o olhar para as conexões entre força, soberania e direito. Para tanto, trabalho a força da soberania em sua supremacia, legitimidade e diferenciação, também, faço crítica do humanismo e do que é ‘próprio do homem’. A soberania pressupõe o uso da força como superior e legítima, que não se dá sem violência:

Por fim, o *Logos* sempre pertenceu à ordem do poder, da força, da violência; da *Gewalt* [...] Força, violência, potência, poder, autoridade: muitas vezes poder político legítimo, força de ordem: *Walten* é reinar, dominar, ordenar, exercer um poder muitas vezes político; a soberania, o exercício da soberania pertence à ordem de *Walten* e *Gewalt* (DERRIDA, 2009a, p. 425/426).

De outro lado, não há como pensar o direito e a lei sem a soberania: “[...] não existe lei sem soberania, devemos dizer que a soberania exige, pressupõe, provoca o medo, como condição de possibilidade mas também como efeito principal” (DERRIDA, 2009a, p. 69, tradução nossa). Derrida (2009a, p. 207, tradução nossa), comenta:

[...] não força e justiça, mas força e direito, o direito que, Kant nos lembra, com bom senso, já em seu conceito implica os meios e, portanto, a força coercitiva de sua aplicação e implementação: um direito sem força não é um direito digno desse nome; e é principalmente por esta razão que o problema preocupante se impõe, que é o próprio problema da soberania (o soberano sempre representando o poder mais poderoso, o mais alto, o maior poder, todo-poder, a força mais forte, o capital mais eminente ou capitalização, a extrema monopolização da força ou da violência – *Gewalt* – Na figura do Estado, o superlativo absoluto do poder) – o preocupante problema de uma força, então, pois é indispensável ao exercício do direito, já que está implícito no próprio conceito de direito.

Importa destacar alguns pontos sobre como a soberania se coloca ‘acima’ das disputas de força, lutas sociais e instituições<sup>149</sup>, pois, dotada de supremacia e que se diferencia destas em seus próprios modos, ao mesmo tempo em que produz o campo de forças em que tais disputas, lutas e instituições se realizam. O que apenas é possível por causa da capilaridade, ou, fluidez, quando a soberania é reproduzida, dividida e distribuída, aumentando sua força na medida em que se expande por repetições compulsivas. A soberania opera um poder jamais idêntico a si mesmo, sempre deslocada pelos seus próprios movimentos constitutivos, como desdobramentos da dupla figuração da soberania e bestialidade. Segundo Derrida (2004, p. 90 e seguintes), essa soberania (da soberania) resulta da razão do mais forte que a soberania dá a si mesma, quando ultrapassa seus próprios limites por uma ‘forma sem forma’ de monstruosidade. Para tanto, a soberania opera por divisões capazes de constituir seus modos e representações, até mesmo sua ‘indivisibilidade’. Esta, como efeito de sua imposição ‘soberana’. Logo, a soberania se dá como essência e origem pela iterabilidade: “O que chamo de iterabilidade, que se repete enquanto desloca ou altera a si mesma, é ao mesmo tempo um recurso, um poder decisivo e uma catástrofe de repetição ou reprodução” (DERRIDA, 2009a, p. 120, tradução nossa). A formação do legítimo e as representações são efeitos do soberano, inclusive, estão associados à dimensão de simulacro, pois: “A soberania é [...] ficção narrativa ou esse efeito de representação. A soberania extrai todo o seu poder, toda a sua potência, ou seja, sua natureza todo-poderosa, desse efeito-simulacro, dessa ficção ou efeito-representação que é inerente e congênito a ela, como se fosse co-originário” (DERRIDA, 2009a, p. 387, tradução nossa). É assim que o soberano passa a ser considerado por sua representação, que ele próprio constitui:

[...] a narrativa ou a representação aqui não vêm depois do acontecimento, para relatar, recontar, retratar ou representar o poder providencial do soberano, mas que a narrativa e sua representação são parte estrutural dessa soberania, sua estrutura constitutiva, sua essência dinâmica ou energética, sua força, seu *dinamys*, ou mesmo sua dinastia (p. 387 besta e soberania) [...]

<sup>149</sup> “Hobbes encontra e rejeita a objeção de que se pode colocar a convecção ou o compromisso acima daquele que institui o estado. Por exemplo, um compromisso com Deus. Algumas pessoas podem alegar que estão desobedecendo ao soberano humano porque estão obedecendo a Deus, cuja soberania supera a dos estadistas” (DERRIDA, 2009a, p. 78, tradução nossa).

Oculto e visível. Não haveria soberania sem esta representação (DERRIDA, 2009a, p. 387, tradução nossa).

O que acontece por causa do suplemento e excesso de soberania, que se dá para além da estrutura do soberano, enquanto operam suas diferenciações, de modo que importa mais essa capacidade de ramificação do soberano do que sua centralidade ‘indivisível’, pois, nada mais é do que consequência de tal potencialidade:

O que é essencial e próprio à soberania não é, portanto, grandeza ou altura como geometricamente mensurável, sensível ou inteligível, mas excesso, hipérbole, um excesso insaciável para a passagem de todo limite determinável: mais alto do que a altura, mais grandioso do que a grandeza, etc. É o quanto mais, mais do que se conta, absolutamente mais, o suplemento absoluto que excede qualquer comparativo em direção a um superlativo absoluto (DERRIDA, 2009a, p. 346, tradução nossa).

É um poder que se espalha por todo lugar<sup>150</sup>, com energia incomensurável em sua distribuição: “O que conta aqui para a soberania, que é antes de tudo um poder, uma potência, um ‘eu posso’, sou eu no máximo da potência, a maior potência, um poder absoluto [...]” (DERRIDA, 2009a, p. 346, tradução nossa). O problema da divisão e transferência da soberania se apresenta:

Quanto à transferência de soberania, por exemplo, a revolução como transferência de soberania, por mais violenta e sangrenta que seja como tomada de poder (e uma revolução política que não foi uma revolução do político e uma revolução poética no sentido não restritivo Eu estava definindo outro dia – uma revolução política sem uma revolução poética do político não é mais do que uma transferência de soberania e uma detenção de poder) – o que aqui estou designando como transferência de soberania situa claramente as características essenciais do problema (DERRIDA, 2009a, p. 388, tradução nossa).

Por isso, que: “[...] um deve começar não pelo puro conceito de soberania, mas por conceitos como direção, transferência, transição, translação, passagem, divisão” (DERRIDA, 2009a, p. 388, tradução nossa)<sup>151</sup>. Derrida (2009b, p. 338,

<sup>150</sup> “[...] Job 41,26: ‘[...] ele vê tudo quanto é sublime e reina sobre todas as feras’ (DERRIDA, 2004, p. 91)

<sup>151</sup> “Em certo sentido, não há contrário à soberania, mesmo que haja outras coisas além da soberania. Até na política (e permanece a questão de saber se o conceito de soberania é totalmente político) – mesmo na política, a escolha não é entre soberania e não-soberania, mas entre várias formas de separações, partições, divisões, condições que surgem para abordar uma soberania que sempre deveria ser indivisível e incondicional [...]”

tradução nossa) considera a soberania em sua supremacia, não como ‘centro’ e categoria individualizada acima das demais, mas por sua diferenciação constante: “[...] nossa questão da soberania: procede pelos poderes superiores da *diferença*”. Com isso, é preciso pensar a soberania: “[...] relocando-a dentro do campo de força, do campo-de-força da diferença” (DERRIDA, 2009a, p. 124, tradução nossa).

Consideradas a força, a diferenciação e a divisibilidade do soberano, Derrida move a desconstrução da soberania ao que é ‘próprio do homem’ no estado e direito modernos: “De acordo com a função do poder soberano, seu funcionamento efetivo, que são fornecidas as condições para sua desconstrução e, como argumentará Derrida, concede as condições para a desconstrução do que se pensa ser, próprio do homem” (APPLEGATE, 2011, p. 223, tradução nossa). Isso, implica redimensionar a questão do homem: “O que é atribuído ao próprio do homem não pertence a ele em toda sua pureza e todo rigor; e por isso se deve, portanto, reestruturar toda a problemática” (DERRIDA, 2009a, p. 90, tradução nossa). Derrida investiga as possibilidades que se abrem a partir da desconstrução da soberania, contrariamente ao que se firmou como ‘estados-nação’, ‘soberania’ e ‘homem moderno’ (ele desafia teses como as da indivisibilidade do soberano, do homem como animal político, da fundação natural da *polis*, do contrato social, da razão do mais forte e do próprio do homem). Faz isso, sem recair em despolitização e neutralizar o político, algo que adverte em Carl Schmitt:

O que procuro, em outro lugar, mas em particular neste seminário, é uma desconstrução prudente dessa lógica e do conceito clássico dominante de soberania do Estado-nação (que é a referência de Schmitt), sem acabar em uma despolitização, uma neutralização do político [...], mas com outra politização, uma repolitização que não caia nos mesmos locais da ‘ficção desonesta’ – embora o que uma ‘ficção honesta’ possa ser, e em que conceito de ficção se apoia, resta por descobrir (DERRIDA, 2009a, p. 115, tradução nossa).

Isso, porém: “[...] não significa renunciar a toda forma de organização prática ou eficaz. É exatamente o contrário que nos importa aqui” (DERRIDA, 1994, p. 122). Para Derrida (1994, p. 125), uma radicalização sempre se torna

---

reconhecendo que a soberania é divisível, que se divide e particiona, mesmo onde ainda resta alguma soberania, já se pode começar a desconstruir um conceito puro de soberania que pressupõe indivisibilidade” (DERRIDA, 2009a, p. 115, tradução nossa).

devedora junto aquilo que radicaliza, como parte do movimento de ir mais longe e com uma reelaboração profunda da crítica e do conceito, no caso, da soberania. Derrida (2009a, p. 107) faz crítica do humanismo, dos estados-nação e da formação moderna da soberania, ao considerar que: “[...] a soberania é, de fato, definida como o próprio do homem [...] para legítima sua humanidade, essa dimensão antropológica e supostamente secular da soberania”. Ele fala: “[...] em uma estrutura onto-teológico-política da soberania (a ser desconstruída)” (DERRIDA, 2009a, p. 78, tradução nossa). Significa dizer, uma soberania como teologia traduzida ao secular, pois: “[...] essa modernidade antropológica e humanista da instituição da soberania e o estado mantém uma profunda e fundamental base teológica e religiosa [...]” (DERRIDA, 2009a, p. 87, tradução nossa). Sua leitura recai sobre a fundação moderna da soberania: “[...] ao apontar para a base onto-teológica implícita da soberania moderna, Derrida também busca desconstruir essa fundação” (DE VILLE, 2012, p. 366, tradução nossa). A construção teológico-política<sup>152</sup> da soberania está presente nesse contexto da modernidade e dos estados-nação, mas não se limita a seu modelo caracterizado pelo domínio territorial, governo estabelecido e formação da nação, pois, a fundação política é menos o modelo centralizado de estado do que a produção e divisão contínua do poder soberano. Importa, não restringir a soberania ao âmbito instituído dos estados da modernidade, mas considerar a capacidade de determinar seus modos. Se a soberania ultrapassa tais termos, como consequência, os modelos jurídico-institucionais e a abordagem tradicional das teorias do estado não compreendem a dimensão destacada da soberania e o exercício de poder soberano. O soberano não se encontra detido à soberania de estado e seu regime jurídico, ainda que a consolidação da soberania se acentue historicamente na conjuntura dos estados-nação e do humanismo europeu, quando as fundações morais da política justificam

---

<sup>152</sup> “[...] soberania, como conhecemos a partir de Bodin, dentre outros, é um conceito teológico e o estado é apenas uma metáfora de um Deus esquecido como ser absoluto. A teologia política se refere ao caráter fundamentalmente teológico da esfera política, especialmente aquele da soberania política” (CHEAH, 2014, p. 217, tradução nossa). “Esta ideia do soberano como mediador, de um filho de Deus ou ‘Homem feito Deus’, observa Derrida, justifica, ou em qualquer caso deixa em aberto, ‘a possibilidade de uma fundação cristã da política’. É exatamente esse modelo, conforme apresentado por Hobbes e Bodin, que fornece a base do conceito moderno de soberania” (DE VILLE, 2012, p. 365, tradução nossa)

atos de pura força e o soberano se distribui fortalecendo e impondo sua supremacia. Aliás, isso ressalta a própria disposição do poder soberano que até hoje persiste.

Sobre o humanismo, Jacques Derrida ‘debate’ com Carl Schmitt as fronteiras da soberania e o ‘próprio do homem’, até chegar aos Direitos Humanos e à despolitização. O principal argumento de Schmitt é de que há um deslocamento do ‘próprio do homem’ com o direito internacional e os Direitos Humanos, que despolitiza o homem pela – generalização da – humanidade em oposição à soberania (ou, aos estados soberanos):

[...] ideia de que a soberania é de alguma forma ‘*le propre de l’homme*’, o elemento mais essencial do homem. Esta é a razão pela qual Schmitt declara que a noção de direitos humanos "despolitiza" o homem; vai além do Estado como soberano e, portanto, embora pareça nos remover do reino do político, na verdade apenas serve aos objetivos políticos de uma política diferente, um Estado-nação diferente com o objetivo de ser soberano. Schmitt, Derrida destaca, não está usando a palavra globalização (mundialização), mas é isso que ele está discutindo. ‘Humanidade’ assim generalizada não pode ter um inimigo e, portanto, para Schmitt não é um conceito político, a *fortiori* não é um ator político. Quando a guerra é travada sob este pretexto, ela lança seus inimigos fora da lei e, assim, os torna ‘fora da lei’". (HOBSON, 2012, p. 439, tradução nossa)

É como se houvesse uma outra soberania, ou, um além da soberania<sup>153</sup>, com acréscimo de soberania manifestado com a humanidade e o direito internacional:

[...] a soberania do estado e do estado-nação, pela humanidade do homem ou da pessoa humana invocada pelos direitos humanos ou pelo conceito de crime contra a humanidade, pelo direito internacional ou pelas agências penais internacionais - todas essas agências podem muito bem estar invocando outra soberania, a soberania do próprio homem, do próprio ser do homem, ele mesmo, (*Ipse, Ipissimus*) acima e além e antes da soberania do estado ou estado-nação (DERRIDA, 2009a, p. 108, tradução nossa).

---

<sup>153</sup> Faço relação com o problema de a besta e o soberano: “[...] gestos humanitários que pretendem ir além da soberania em nome do homem e trata os inimigos como bandidos fora da humanidade, portanto como não-homens, como bestas” (DERRIDA, 2009a, p. 112, tradução nossa).

Schmitt opera uma ‘desconstrução’ do conceito de humanidade, mas não da soberania, pois, faz tal crítica em defesa do soberano (este, em sua forma mais ‘bestial’)<sup>154</sup>:

Humanidade é apenas uma palavra, então, um nome em nome do qual interesses particulares e momentâneos de determinados estados estão sendo atendidos: Que as guerras sejam travadas em nome da humanidade [...] não é uma contradição [...]; pelo contrário, tem um sentido político especialmente intenso, um sentido político mais intenso, uma intensificação do sentido político [...] em outras palavras, hoje, todos os combates em nome dos direitos do homem, supostamente acima das soberanias dos Estados-nação, não seria uma verdadeira despolitização, mas uma acentuada intensificação da política planejada a serviço de determinados interesses. Quando um estado luta contra o seu inimigo político em nome da humanidade, não é uma guerra pela humanidade, mas uma guerra de um determinado estado [...] ele procura usurpar um conceito universal [...] contra o seu adversário militar. Às custas de seu oponente, ele tenta se identificar com a humanidade da mesma forma que alguém pode fazer mau uso da paz, justiça, progresso e civilização para reivindicá-los como seus e negá-los ao inimigo. O ‘conceito de humanidade’ é um instrumento ideológico especialmente útil de expressão modificada da expansão imperialista de Proudhons: quem invoca a humanidade quer trapacear (DERRIDA, 2009a, p. 110, tradução nossa).

Sobre a posição de Carl Schmitt:

É, aliás, diga-se de passagem, esta invocação do humano, o humanitário, ou mesmo dos direitos humanos – acima do antigo – que Schmitt considera despolitizante, responsável pela neutralização moderna do político ou pela despolitização (*Entpolitisierung*). Na verdade, e é por isso que digo ‘invocação’ do humano ou do humanitário acima do interesse do Estado, Schmitt acredita que sempre pode discernir neste discurso humanístico e humanitário um ardil de guerra, um movimento estratégico posto a funcionar por um Estado lutando pela hegemonia, do ardil de um lobo, de um lobisomem, senão de uma raposa (nunca esqueçamos os lobos e as raposas). A despolitização, a passagem para além da soberania do Estado seria, nessa visão, um pedaço de hipocrisia a serviço de uma soberania, de uma determinada hegemonia do Estado-nação (DERRIDA, 2009a, p. 108, tradução nossa)

<sup>154</sup> Ora, para Schmitt: “[...] a humanidade como tal [*Die menschheit als solche*] não pode travar a guerra porque não tem inimigo, ao menos neste planeta [comentário sobre este último detalhe]. O conceito de humanidade exclui o conceito de inimigo, porque o inimigo não deixa de ser um ser humano - e, portanto, não há diferenciação específica nesse conceito - após ter afirmado isso, ou seja, que o conceito de humanidade não pode ser um conceito político ou a base para uma política [...]” (DERRIDA, 2009a, p. 108, tradução nossa).

Derrida (2009a, p. 106, tradução nossa), ao fazer sua crítica, fala inicialmente sobre o ‘clamor’ da humanidade e do ‘próprio do homem’:

[...] em nome do homem, da humanidade do homem, da dignidade do homem, portanto, um certo próprio do homem, que uma certa modernidade começou a questionar, a minar, a pôr em crise a soberania do Estado-nação. Todas as vezes que se refere à universalidade dos direitos humanos (para além dos direitos do homem e do cidadão), cada vez que se invoca o conceito recente [...] de crime contra a humanidade ou genocídio, a fim de implementar um direito internacional ou mesmo um tribunal penal internacional, ou até mesmo ações humanitárias por iniciativa das ONGs (organizações não governamentais), cada vez que se milita pela abolição universal da pena de morte, etc., se põe em causa o princípio e a autoridade da soberania do Estado-nação, e fazendo isso em nome do homem, o direito do homem, o próprio ou homem.

Por um lado, Derrida denuncia o cinismo de Schmitt, pois, este recai em ‘outra’ despolitização e neutralização do político, mas, que a bem da verdade, intensifica a afirmação política do soberano não sem pudor e cinismo. Sobre o contexto, cito:

Derrida mostra que essa acusação de hipocrisia é ela mesma hipócrita. Para Schmitt dissociar ‘o político’ de todas as outras dimensões, sejam econômicas ou éticas. No entanto, para fazer isso, ele precisa usar das estruturas que fazem parte do que ele está denunciando. Aqui Derrida anuncia seu objetivo: ‘uma desconstrução prudente dessa lógica e do conceito clássico dominante de soberania do Estado-nação (que é a referência de Schmitt), sem acabar com uma despolitização, uma neutralização do político (*Entpolitisierung*), mas com outra politização, uma repolitização que não cai na mesma rotina da ‘ficção desonesta’ [...]. Pois aqui encontramos novamente o moralismo basicamente humanista e as avaliações sub-reptícias de Schmitt (HOBSON, 2012, p. 439, tradução nossa).

De outro, aponta que a leitura de Schmitt desconsidera a relação da soberania do estado-nação com a universalidade dos Direitos Humanos e a ordem internacional<sup>155</sup>. Pelo contrário, separa-os. Faz isso, de acordo com o conceito de

<sup>155</sup> “Schmitt, na década de 1930, ainda não está falando de ‘globalização [*mondialisorion: worldwidization*];’ mas isso é claramente o que ele tem em vista em sua crítica das premissas de um novo direito internacional, uma sociedade de nações, etc.” (DERRIDA, 2009a, p. 108, tradução nossa). Sobre os Direitos Humanos, porém: “[...] apesar de seu novo significado internacional, seu significado central permaneceu tão compatível com o estado moderno quanto a antiga tradição dos direitos domésticos do homem. Ambos foram os princípios básicos das nações por eles (direitos humanos) unidas. Nesse sentido, muitas

soberania que traduz uma teologia política, justamente aquele que para Derrida está em xeque com a desconstrução. Até por isso, que, tanto a crítica ao estado-nação com o poder soberano como a do humanismo com o ‘próprio do homem’ estão presentes com os Direitos Humanos. Não quero dizer com isso que Schmitt deixa de ser certo em seus escritos, o próprio Derrida (2009a, p. 106, tradução nossa) sintetiza sua importância:

1. Schmitt anuncia ou denuncia a natureza apolítica do conceito de humanidade ou de humanitário, de humanitarismo (Declaração Universal dos Direitos Humanos além do Estado, etc.).
2. Schmitt anuncia ou denuncia, sob esta aparente apoliticidade, uma hiperpoliticidade egoísta, uma intensificação disfarçada do interesse político de uma forma imperialista e especialmente econômica.
3. (e isso é o que mais importa para nós), Schmitt anuncia e denuncia o que é apavorante [...] e até aterrorizante nessa pretensão, nessa hipocrisia hiperestratégica, hiperpolítica, nessa astuta intensificação do político. O que é assustador, segundo ele. O que deve ser temido ou receado, o que é [...] assustador, o que inspira terror, porque age pelo medo e pelo terror, é que essa pretensão humanitária, quando vai para a guerra, trata seus inimigos como ‘*hors la loi* [fora da lei]’ e ‘*hors l’humanite* fora da humanidade’ (em francês no texto de Schmitts), ou seja, como bestas: em nome do humano, dos direitos humanos e do humanitarismo, outros homens são então tratados como bestas, e conseqüentemente um torna-se desumano, cruel e bestial. Torna-se estúpido [*bête*], bestial e cruel, temível, fazendo de tudo para inspirar medo, começa a assumir as feições do lobisomem mais temível (não nos esqueçamos dos lobos), [...] afirmando ser humano e digno da dignidade [*digne de fa dignité*] do homem. Nada, nesta visão, seria menos humano do que este imperialismo que, agindo em nome dos direitos humanos e da humanidade do homem, exclui o homem e a humanidade e impõe aos homens tratamentos desumanos. Trata-os como bestas.

O que Derrida (2009a, p. 106, tradução nossa), como judeu franco argelino, não considera sem prudência:

Quer se concorde ou não com essas proposições de Schmitt, pode-se entender porque, mesmo que venham de um católico de direita que foi mais do que o *milho* prometido alguns anos depois com o nazismo e o anti-semitismo, deveriam ter seduzido e ainda hoje conserva seus poderes de sedução da esquerda para todos aqueles que estão prontos para, pelo menos, compartilhar esta

---

vezes, os ‘direitos humanos’ preservaram a memória dos ‘direitos do homem e do cidadão’ mais do que criam uma utopia de governança supranacional por meio do direito” (MOYN, 2014, p. 105, tradução nossa).

vigilância com respeito aos ardis das alegações ‘humanísticas’ e “humanitárias”, que constituem a arma retórica, mas também a arma pura e simples, e às vezes uma enorme arma assassina, de novos imperialismos políticos ou econômicos. Esse argumento de Schmitt, e isso é tudo que quero reter por enquanto, é de que não há política, não há politicidade do político sem afirmação da soberania [...].

Alguns indicativos de Carl Schmitt são quase premonitórios e permitem confrontar a situação política e a disposição dos Direitos Humanos na atualidade, especialmente quando atrelados aos interesses do capitalismo global, da ordem internacional e das grandes potências. Tal contexto, porém, decorre do poder de diferenciação, expansão e supremacia das manifestações de poder soberano (e, do além da soberania), inclusive, com a besta e o soberano e o ‘próprio do homem’<sup>156</sup>, que opera a distinção do homem, humanidade e humano em relação ao que recai ‘fora’ desse reinado, do desumano, bárbaro e animal:

[...] um imperialismo hipócrita combate seus inimigos em nome dos direitos humanos e os trata como bestas, como não-homens, ou como bandidos, como lobisomens, não se está travando uma guerra, mas o que hoje seria chamado de terrorismo de Estado que não fala seu nome. Schmitt denuncia a ficção desonesta e o ardil hipócrita, ele está querendo mostrar que os Estados imperialistas com face humana ou humanitária ainda estão na ordem do político, continuam a fazer política a serviço de seus interesses [...] (DERRIDA, 2009a, p. 113, tradução nossa).

Essas considerações sobre o humanismo são determinantes para os deslocamentos dos Direitos Humanos em meio à soberania, notadamente, com o ‘humanitarismo’. A importância de enfrentar esse problema a partir da biopolítica já aparece aqui, ou seja, de questionar como se dá o controle sobre a vida e seus diversos aspectos. Isso, conforme são produzidas subjetividades além do conceito de sujeito de direitos e com a gestão das populações, enquanto os Direitos Humanos são capazes de definir os humanos e seus atributos, significa dizer, a própria humanidade. Esse estudo será feito a partir do próximo capítulo. Em seguida, olho para a *crise* da soberania, a imposição do mais forte e os estados vadios na atualidade.

---

<sup>156</sup> É no exercício de soberania que se faz a afirmação do ‘próprio do homem’ com violência sem fundamento: “[...] Aqui nós vemos a violência soberana sem fundamento, o poder sobre a morte que assume, mas não explica, o que é ‘próprio do homem’” (RASMUSSEN, 2013, p. 1127, tradução nossa).

#### 7.4 Crise da Soberania e imposição do mais forte

Neste tópico, trabalho a ‘crise’ da soberania de estado e a imposição do mais forte, por serem determinantes para – a relação da soberania com – os Direitos Humanos. Quanto à delimitação, entendo que a leitura do desgaste da soberania como elemento estrutural do estado carece de não se limitar em observar apenas sua instituição jurídica e legitimidade. Não é difícil notar que o modelo de soberania de estado nas últimas décadas, ao menos com o fim da guerra fria e a queda do muro de Berlim, provavelmente desde o pós-guerra no Século XX, tem sido desafiado e questionada sua imponência. Logo, falou-se em crise. Muito se escreve sobre uma ‘não mais’ – ou, falta de... – soberania dos estados, tendo em vista a incapacidade de estes conduzirem o projeto moderno do soberano e de considerar novas dinâmicas e regimes de poder insurgentes. O sentido de crise parte da concepção moderna de soberania, presente desde a instituição do estado-nação até a ordem westfaliana, com as premissas de autonomia, supremacia e ordem pacífica. Se fala da crise da soberania com a instituição diante dos ‘novos’ espaços da política e das transformações sociais decorrentes das dinâmicas do capitalismo global, racionalidades neoliberais e ordem internacional. Mas, também, uma crise do pensamento e dos ideais de soberania, vez que diante de ‘nova’ conjuntura e das transformações econômicas, políticas e culturais. A soberania é um conceito em crise.

Apresento um resumo desse contexto da crise de soberania a partir de quatro aspectos. Primeiro, os termos em que se reconhece a crise da soberania traz premissas que são problemáticas em si, pois, partem do aparato convencional da soberania que não condiz com a sua realização, ou seja, não condiz com as práticas dos estados e as disposições de força do soberano. Se fala em crise a partir de ‘moldura’ que traduz razão de mundo prevalente, que, não corresponde as manifestações de soberania e nem como a política se apresenta. Segundo, tal concepção se revela restrita aos modos do mundo civilizado e ao europeu desde a modernidade, especialmente com o pacto do pós-guerra e o direito internacional dos estados soberanos. Essa crise da soberania só faz sentido se tomado como ponto de partida o equívoco das teorias tradicionais do estado que pensam a soberania pelos seus modelos e códigos, junto com a prevalência do progresso europeu.

Terceiro, se é possível falar em crise, isso indica a queda de um ideário e estado de coisas que se vê fragilizado, mas que não trata da soberania como trabalho nesta tese, talvez, de uma ‘velha soberania’, melhor dizendo, da concentração de poder político nas instituições do estado-nação (com seus elementos de povo, território e ‘soberania’). Entretanto, tal ‘equivoco’ não deixa de produzir efeitos de soberania nesses termos também, por mais ‘imprópria’ que a compreensão sobre a soberania seja. Quarto, a constatação da crise da soberania como instituição e seus ideais parecem se dar em leituras tradicionais, que, por vezes, tentam resgatá-la, ou, que, professam uma ordem internacional, globalizada e capitalista acima de sua tragédia declarada. Mas, também, se dão em leituras críticas que passam a tratar dos problemas sociais a partir de outros registros, por reconhecer não ser mais pertinente a soberania e o poder soberano como outrora, com novas formas de entender a política, sociedade, economia, etc. Ora, não desconsidero essas transformações e mudanças sociais, pelo contrário, mas, isso não se dá sem soberania, melhor dizendo, sem poder soberano. Talvez, este se dê em sua maior potência. O problema se apresenta: ‘Se há crise de soberania... o que se fez diante dela? O que implica uma crise de conceito, premissas e modelos de soberania? Será possível reconhecer que é na própria *crise* que se intensificam os modos soberanos?’ Tão somente apresento tais inquietações, aqui, direcionadas à relação da soberania com os Direitos Humanos. Nesse contexto, segundo Costas Douzinas (2010, p. 01, tradução nossa) houve um ataque precipitado à soberania no pensamento contemporâneo, com a desconsideração da composição política entre a ordem internacional e os estados soberanos:

Este ataque orquestrado está ligado ao fim da guerra fria, o anúncio bastante prematuro do ‘fim da história’ e da ‘virada moral’ na política internacional e doméstica. A globalização, o capitalismo e o cosmopolitismo neoliberal minaram a ordem de Vestefália internacionalmente e as cúpulas do poder internamente.

No mesmo sentido, Joanna Bourke (2005 *apud* DOUZINAS, 2007a, p. 14) fala da: “[...] sujeição da soberania a regras morais e legais e sua substituição por instituições internacionais e leis cosmopolitas abriram caminho para temores sombrios e ações ainda mais sombrias”. Derrida (2005, p. 178) destaca o: “[...] recurso ao uso legal e legítimo da força (necessidade a priori da coação), ou seja,

alguma soberania, ainda que não estatal”<sup>157</sup>. No momento de crise da soberania, é possível falar em intensificação das suas tendências habituais, quando: “[...] o mundo globalizado aparece como a crise mantida na sua conveniência, simultaneamente, como o término extremo do projeto de modernização, que se manifesta com maior intensidade e escondido sob a forma de crise” (BIRD; SHORT, 2015, p. 01, tradução nossa). É aí que os Estados Unidos como *Rogue State* exercem a razão do mais forte em oposição ao discurso internacional prevalente, por ele adulado quando contempla seus interesses (DERRIDA, 2005, p. 33). Por exemplo, o combate ao terrorismo no pós 11 de setembro de 2001, em que os Estados Unidos ultrapassam a dimensão legítima de estado-nação e excedem seus contornos com o poder soberano em outra escala, mas, que fortificam o próprio do estado e a sua soberania (BORRADORI, 2004)<sup>158</sup>. Para Derrida, o *État Voyou*, *Rogue State* ou Estado Vadio, é: “[...] o Estado que não respeita os seus deveres de Estado diante da lei da comunidade mundial e as obrigações do direito internacional, o Estado que ultraja o direito – e que troca do Estado de direito” (DERRIDA, 2005, p. 33). Ele situa a questão do *Rogue State* diante da soberania, com o:

[...] foco político mais atual, a acusação tantas vezes lançadas, na retórica politiqueria, contra estados soberanos que não respeitam a lei ou o direito internacional, o que senão tratado, em francês, por *etat voyous* – estados vadios, quer dizer, Estados delinquentes, Estados criminosos, estados que se conduzem como brigões, como bandidos de estradas de primeira ou como vulgares selvagens que não agem senão pela sua cabeça, não respeitam o direito internacional, violam a propriedade, as fronteiras, as regras e os bons costumes internacionais, e até mesmo o direito de guerra [...] (DERRIDA, 2004, p. 65).

O que se dá com a bestialidade do soberano, pois: “[...] a pragmática e a semântica da palavra *rogue*, muito presente em Shakespeare, fala também da

<sup>157</sup> Derrida (1994, p.112/115) apresenta mudanças no cenário político a partir da década de 90, quase que de forma premonitória antecipa o que hoje sabemos muito bem. Ele chega a falar de temas como: as novas tecnologias e o desemprego; a exclusão dos indesejados da esfera política; as guerras econômicas; a ultrapassagem dos limites do mercado liberal e dos estados com o capitalismo global; a indústria do armamento; as guerras étnicas com interesses geopolíticos; e a ineficácia do direito internacional.

<sup>158</sup> José María Gómez (2008b, p. 01) lembra da declaração do Presidente George W. Bush em junho de 2003 – momento de destaque no combate ao terror e *enforcement* de nossa era – capaz de revelar tal contradição e cinismo: “Os Estados Unidos estão comprometidos com a eliminação mundial da tortura e lideram essa luta com o exemplo”.

animalidade ou da bestialidade” (DERRIDA, 2004, p. 65). Ele se coloca acima da lei e desloca os próprios limites dos estados: “O ‘*rogue*’, trate-se ele do elefante, do tigre, do leão, do hipopótamo (e mais geralmente dos animais carnívoros), é o indivíduo que nem sequer respeita a lei da comunidade animal, matilha, da hora, dos seus congêneres” (DERRIDA, 2004, p. 65 e 67). Derrida (2004, p. 67), segue:

Pelo seu comportamento selvagem ou indócil, situa-se ou encaminha-se para margem da sociedade à qual pertence. Como é sabido, os Estados que são acusados de ser e de se comportar como *rogue states* (estados vadios) viam muitas vezes a acusação para o procurador e pretendem, por sua vez, que na verdade vadios são os Estados-nações soberanos, poderosos e hegemônicos que começam, eles, por não respeitar as leis ou o direito internacional que eles mesmo instituíram e organizaram em seu proveito, ao qual pretendem referir-se, e que há muito praticam o terrorismo de estado [...].

É justamente sobre a imposição do mais forte que se está tratando<sup>159</sup>, segundo Derrida (2004, p. 67):

Os Estados-Unidos, tão inclinados como são a acusar outros Estados de serem *Rogue States*, seriam de facto os mais animalescos, os mais ‘bestiais’, os mais ‘vadios’, de todos, aqueles que mais frequentemente violam o direito internacional, quando na verdade ordenam, muitas vezes pela força, quando tal lhes convém, aos outros estados que respeitem um direito internacional ao qual eles próprios se vergam sempre que isso lhes convém. O seu uso acusador dar para ‘*Rogue state*’ (estado vadio) seria a razão do mais forte [...].

Sob ‘estar mal de soberania’ pendem todas as violências que já não sabemos nomear: “[...] onde os nomes de direito (nacional ou internacional; de guerra, de guerra civil ou de guerra internacional, de terrorismo – nacional ou internacional – perdem o seu crédito mais elementar” (DERRIDA, 2004, p. 71). Não é de se espantar que para Derrida os Estados Unidos sejam o maior *Rogue State*, pois, exercem a razão do mais forte em oposição à *doxa* internacional, quando esta não atende seus interesses (DERRIDA, 2005, p. 33)<sup>160</sup>. E, isso, apenas se faz com soberania. Ainda, essa manifestação da soberania vai além com o ‘fantasmagórico’,

<sup>159</sup>“A designação de G. W. Bush de ‘estados vadios’, e também pegando a derivação da palavra: um animal que está de alguma forma separado do seu grupo, operando perigosamente e sozinho, é o ‘vadio’” (HOBSON, 2012, p. 437, tradução nossa).

<sup>160</sup>“Hannah Arendt insistia, são os estados soberanos mais poderosos que, fazendo o direito internacional e curvando-o a seus interesses, propõem e de fato produzem limitações à soberania dos estados mais fracos” (DERRIDA, 2009a, p. 280, tradução nossa).

ao ultrapassar a representação do modelo de soberania estatal, pois: “Compreende a ausência de significação a soberania, que em seu exercício apaga os sinais de autoridade, tornando-os invisíveis” (DERRIDA, 2005, p. 42)<sup>161</sup>. Como pontua Fernanda Bernardo (2005, p.11/12), ao traduzir a obra de Jacques Derrida ‘*Voyus*’, sobre a ‘ex-apropriação do originário’: “[...] toda a soberania é fantasmática, ideológica ou ficcional; por outras palavras e nas palavras do próprio Derrida, está mal de soberania. Que é denegada com a apropriação soberana, segundo Derrida presente em todos os processos de colonização”. Tudo isso, tem conexão com a problemática de a besta e o soberano:

[...] violar as instituições desse direito internacional, ao mesmo tempo acusando os Estados mais fracos de não respeitarem os direitos internacionais e de serem vadios desonestos; ou seja, estados fora da lei, como aqueles animais ditos animais ‘vadios’, que nem mesmo se dobram às suas próprias leis: sociedade animal? Esses estados poderosos que sempre dão, e dão a si mesmos, razões para se justificar, mas não arcam com a necessidade de estarem certos [...] eles, então, se libertam como cruéis, selvagens, bestas ou bestas cheias de raiva (DERRIDA, 2009a, p. 281, tradução nossa).

Claire Rasmussen (2013, p. 1128, tradução nossa), comenta: “Esse movimento entre a besta e o soberano e as formas como o poder soberano usa a lei e a razão para justificar sua violência ecoa claramente na discussão de Derrida sobre a política contemporânea e o termo ‘vadios’, ou seja, aqueles que se colocam fora da lei e, portanto, estão sujeitos à violência”. Nesse contexto, as distinções entre legalidade e moralidade se tornam de difícil percepção, já que a ordem internacional é vista como um processo de moralização da política, onde se afasta a potência de transformação política dos Direitos Humanos. Não é de surpreender que os Direitos Humanos – em alguma medida – promovam também a despolitização do direito. O exemplo sintomático da justificação moral e universal do uso da força que despolitiza o direito é o da lei internacional que funciona como suplemento para campanhas militares e invasões ao redor do mundo:

<sup>161</sup> “A anacronia faz a lei. Que nos sintamos vistos por um olhar com que será impossível cruzar, aí está o efeito de viseira, a partir de que herdamos a lei. Como não vemos quem nos vê, e quem faz a lei, quem libera a injunção [...] quem ordena ‘jura’ (*swear*)”, não podem identifica-lo com toda certeza; ficamos entregues à sua voz” (DERRIDA, 1994, p. 23). Aliás, para o efeito do elmo basta que uma viseira seja possível.

O núcleo desse argumento é desenvolvido a partir de uma crítica à defesa dos bombardeamentos da NATO 1999 da Iugoslávia (a guerra do Kosovo) por Habermas. [...] ofereceu uma expressão mais completa de uma posição tomada por vários advogados internacionais, que reconheceu a ilegalidade da guerra, mas argumentou que deve ser considerada como moralmente justificada (WERNER, 2007, p. 02, tradução nossa).

O que não está desatrelado da produção do saber, a filosofia política liberal e da jurisprudência está vinculada aos nossos dilemas recentes, por exemplo, quando Habermas reformula a intervenção em Kosovo como uma atividade de polícia capaz de corrigir malfeitores e de manifestar ordem imponente, adotando a ‘Paz Perpétua’ de Kant como limite:

Jürgen Habermas, em um artigo de jornal intitulado “Bestialidade e humanidade”, declarou que a operação de manutenção da paz da Otan foi um “passo do caminho da clássica lei internacional das nações para o cosmopolitismo da lei na sociedade civil global”. A ideia de uma ordem cosmopolita emergente, que traz consigo legalidade e moralidade sob a promessa de paz perpétua, é a mais notável característica da era pós-guerra fria (DOUZINAS, 2003, p. 173, tradução nossa)<sup>162</sup>.

A discussão sobre o direito internacional, o soberano e a disposição dos Direitos Humanos é de enorme importância, nesse momento, destaquei como se dá a imposição do mais forte com a realização da soberania na atualidade. Por último, sigo com a relação da soberania com os Direitos Humanos.

## 7.5 Direitos Humanos e poder soberano

De um lado, os Direitos Humanos como instituição e direito estão relacionados com a – ‘velha’ – soberania de estado, passando a fazer parte de seus elementos de legitimação e funcionando no espaço delimitado do soberano. De outro, talvez, até mais importante, eles funcionam como um acréscimo da soberania, indicando uma outra dimensão da soberania (a bem dizer, um além da soberania que não por isso lhe é menos constitutiva), mas, que pressupõe e ultrapassa àquela. Com isso, esses direitos conferem legitimidade às instituições e atingem novos domínios da vida social pelos deslocamentos de soberania. A hipótese é de que os Direitos Humanos realizam o excesso de soberania e são

<sup>162</sup> Jürgen Habermas ‘Bestialität und Humanität’, publicado na revista *Die Zeit* em 1999.

determinantes para a produção política na atualidade, sobretudo, ao manifestar-se como outra dimensão a soberania de estado. A partir disso, há uma busca por compreender os Direitos Humanos enquanto a soberania de estado é definidora do campo em que se fazem, tanto quanto esses direitos conferem legitimidade às instituições de estado, além disso, eles excedem a ‘velha soberania’ e atingem a vida e a sociedade com o poder soberano.

A relação dos Direitos Humanos com a soberania é enfrentada ao serem consideradas as ‘mudanças’ desses conceitos e suas práticas. Mais do que qualquer outra coisa, a ideia é pensá-los pelos encontros, conflitos e tensões diante da problematização feita e das dinâmicas de exercício de poder atuais, afinal, é uma questão de força. Os Direitos Humanos não são o oposto do poder soberano, nem tão somente elemento interno (a favor) ou externo (contra) da soberania, já que ao mesmo tempo realizam seu excesso e com isso desafiam os termos da soberania de estado, mas também afirmam sua instituição e legitimidade. É por isso que os Direitos Humanos podem se somar a intervenções humanitárias, ocupações neocoloniais e guerras no âmbito internacional como *lawfare*, de igual modo, podem se opor às injustiças sociais dos estados em defesa de comunidades locais e melhorar a condição de vida das pessoas. O que acontece enquanto diferentes regimes de poder fazem parte do cenário atual em que habitualmente se identifica uma crise de soberania. Ora, os Direitos Humanos estão inseridos no contexto internacional em ‘oposição’ – ou não... – ao campo econômico mundial e à soberania dos estados, mas não se fazem sem exercício de poder soberano, de tal modo, possuem relação com os estados, o direito internacional e o capitalismo também. Os Direitos Humanos não são a recusa do poder, nem *per si* se opõem à soberania:

[...] a distinção analítica convencional entre (estado) soberania e Direitos Humanos é confusa, por ao menos três razões. Primeiro, o poder natural de preservar a própria natureza pode levar a aquiescência da lei [...]. Segundo, a tradição liberal da filosofia política mantém a ligação entre soberania e direitos naturais dos indivíduos dando a soberania a forma antropológica do homem individual, que possui direitos inalienáveis porque ele é uma pessoa soberana [...] Terceiro e de forma mais geral, a aparente oposição entre Direitos Humanos modernos e soberania é enganosa, porque, apesar de convencionalmente identificamos a última com o estado territorial (CHEAH, 2014, p. 217).

Tal feição revela o ímpeto autoimunitário do direito ao lidar com o excesso de soberania descrito a pouco, presente desde as Declarações de Direito:

A Declaração de Direitos Humanos não se opõe a, e nem limita, a soberania do estado-nação no sentido em que um princípio de não-soberania deveria se opor ao princípio da soberania [...] Os Direitos Humanos colocam e pressupõem o ser humano (igual, livre, autodeterminado) como soberano. A Declaração de Direitos Humanos declara outra soberania; e assim revela a autoimunidade da soberania em geral (DERRIDA, 2005, p. 88).

Os Direitos Humanos funcionam em meio à soberania e a uma outra dimensão do poder soberano, mas que pressupõe toda a estrutura soberana de estado: “Eles suplementam a soberania de estado com outra, mais universal, soberania superior. Essa outra soberania assume a figura jurídica do direito com suas conotações de ‘*lawfulness*’ e o poder de conferir legitimidade ao estado” (CHEAH, 2014, p. 218). Por ora, para ilustrar melhor, Mignolo (2014, p. 172, tradução nossa) fala que a: “A Guerra em Kosovo nos fez conscientes da ambivalência dos Direitos Humanos. Um País inteiro foi destruído em nome de assegurar a força desses direitos. A Guerra destruiu não apenas Kosovo, mas também toda a Sérvia. Foi uma Guerra sem combatentes de qualquer tipo; entretanto, aniquilou Kosovo e Sérvia”. Isso, revela feição de dominação e violência que não se limita a violência armamentista dos atos de Guerra, é um novo *warfare*:

O que foi destruído foi a base real da vida da população. A infraestrutura econômica foi destruída, com todas as suas importantes fábricas, telecomunicações significantes, água potável e infraestrutura elétrica, escolas e hospitais, e muitas casas. Todos esses são alvos civis que envolvem apenas dano colateral do poder militar. O ataque não foi direcionado tanto contra as vidas humanas quanto contra os meios de vida do País inteiro. Isso é precisamente o que Shakespeare quis dizer quando falou: “Você tira minha vida quando tira os meios através dos quais eu vivo” (MIGNOLO, 2014, p. 172, tradução nossa).

Sobre os Direitos Humanos como fonte moral e normativa, para Millbank (2014, p. 43, tradução nossa):

[...] quanto mais as doutrinas dos Direitos Humanos são vistas como a fonte normativa base para toda a política, tanto mais elas encorajam secretamente um deslizamento do neoliberalismo

rumo a um capitalismo totalitário de pleno direito, ao passar por cima da democracia em nome da liberdade assim como da eficiência – dado que, sem a restauração de mútuos laços de confiança, a micro-organização centralista é a única barreira contra a anarquia e a violação de direitos por uma liberdade individual que recorre à exceção do componente bios com sua bio dual e fundação política.

É possível falar dos Direitos Humanos em relação com a soberania, uma vez que deslocados de seu habitat natural:

Como Fitzpatrick sugere, a lei (e os direitos em particular) são ambos determinantes e responsivos ao que está para além deles. Os Direitos Humanos são ‘a incessante capacidade de ser outra coisa que não seja o que determinadamente são’, mas com isso, se tornam vagos. Essa vacuidade [...] significa que eles são ‘susceptíveis de ocupação por poderes efetivos – pela nação e nações, pelo império e ‘pelo mercado’, e assim por diante’, mas também ‘essa mesma vacuidade salvaguarda os Direitos Humanos da definitiva sujeição a qualquer poder’. Nesses dias de hegemonia global do capitalista e neo-liberal, tal excesso significa que os Direitos Humanos não somente levam apenas ao estabelecimento de algumas análises castradas e pacificadas da ordem global que irá facilitar futura marketização e neo-colonização (WALL, 2014, p. 109, tradução nossa).

Com o potencial dos Direitos Humanos no contexto político atual, porém, não significa que apenas reforcem os modelos dominantes e suas injustiças, pois, também, são espaços de transformação social e de disputa interna da soberania. Ora, os Direitos Humanos como suplemento de soberania também se opõem aos abusos de poder dos estados e flagrantes violações de direito, não que seja uma questão de mensurar a eficácia disso neste trabalho, mas, abrir ‘espaço’ para pensar tal ambivalência e considerar o potencial e os movimentos desses direitos em sua encruzilhada. Nesse contexto, os Direitos Humanos estão em constante transação com o estar mal de soberania pelo seu efeito politicamente irredutível, muitas vezes, se fazem com o cínico uso da força maior. Inclusive, podem se apresentar como a razão do mais forte! Mas, por vezes, são a defesa das minorias e a proteção da vida diante de violências. Os Direitos Humanos deslocam as premissas da lei, ou, do direito, afetando sua fundação e seus contornos. Com isso, eles se dão para além da lei. O que, muitas vezes, remete ao exercício de força contra os poderes estabelecidos e à criação de ‘novos’ direitos, mas, já dito, podem reafirmar o direito prevalente e colonizar espaços sociais. Uma vez apresentada a problemática da soberania e dos Direitos Humanos, é possível questionar as manifestações do

soberano na atualidade e como se dão as disposições de poder e a força de lei dos Direitos Humanos. Feita essa articulação da soberania com os Direitos Humanos, eles são capazes de determinar o ‘próprio do homem’ tanto quanto o ‘espaço da lei’, ao ultrapassar seus limites, pois, o soberano tem poder sobre a vida e de definir o direito:

Todo lobo nesta *geneticologia* ou nesta *política-eco-icologia* poderia ouvir este chamado, tanto como besta quanto como soberano, como Besta e Soberano, seja o lobo um fora da lei ou esteja ele acima das leis como lobisomem, seja ele fora da lei na medida quando faz a lei ou acima da lei como o soberano possuindo o direito de perdão, de vida ou morte sobre seus súditos (DERRIDA, 2009a, p. 207, tradução nossa).

Com a desconstrução do conceito tradicional de soberania (DERRIDA, 1994, p. 140), o estudo sobre os Direitos Humanos se dá a partir da produção social e da política de forças além da estrutura de estado (mas, sem esquecer desta), também, a compreensão do poder sobre a vida passa pela definição do ‘próprio do homem’, ultrapassando-o. O direito aparece como constante transação diante do estar mal de soberania e afirmação do bem soberano, sendo construído e realizado a todo tempo, pelas disputas atravessadas com a ambivalência de a besta e o soberano, pois, determinante para sua afirmação junto ao poder soberano, já que ultrapassam e determinam o espaço da lei (ou, do direito): “[...] a submissão da besta (e do ser vivo) à soberania política, e uma analogia irresistível e sobrecarregada entre a besta e a soberania deveria compartilhar um espaço de alguma exterioridade com respeito à ‘lei’ e ao ‘direito’ (fora da lei; acima da lei; origem e fundamento da lei)” (DERRIDA, 2009a, p. 14, tradução nossa). Aí se apresenta o problema da normatividade (da força da lei e afirmação do direito), que, muitas vezes foi endereçado como ‘exceção’, ou, tido como local onde se pensou a ‘efetividade’ do direito. Não é o caso aqui. A questão da normatividade envolve pensar a soberania e o direito não apenas como algo instituído, mas pelos movimentos além da lei e do espaço do direito. Afinal, o direito também não se faz sem excesso, melhor dizendo, sem a produção constitutiva de seus modos, o que revela o potencial de determinar o legítimo e as formas de ser da lei. A normatividade dos Direitos Humanos toma outra proporção a partir da soberania. Mais especificamente, diante do uso legítimo da violência, da força de lei e das manifestações do poder soberano. Já o poder sobre a vida também é soberania, pois,

fundado na arbitrariedade de atos (de violência) em que se mantém a diferença entre o humano e o animal, ou, entre a humanidade e o resto do mundo, visto que a humanidade é dotada de superioridade ao serem determinados os que ‘pertencem’ ao reino dos homens e os que padecem de não fazer parte desse reinado. Afinal, nem todos são humanos. A bem dizer, os processos de reconhecimento e constituição da vida e da morte passam pelo que é próprio do homem, tanto com a administração dos corpos como pela gestão da vida das populações. O tema da biopolítica insurge quando do poder sobre a vida e seus diversos aspectos, em que se dá a definição do humano e sua distribuição ao redor do mundo. Percebe-se, então, duas aberturas pela soberania, uma delas direcionada ao problema da normatividade e força do direito, já a outra direcionada ao próprio do homem e poder soberano sobre a vida, onde se dá afirmação do humano pelo controle dos corpos e gestão da população. Esta última, sobretudo, se relaciona com a biopolítica, que será estudada em seguida com a leitura de Michel Foucault. No último capítulo, falo do potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada a partir da intersecção da soberania e da biopolítica.

## 8. Capítulo 5 - Biopolítica e Direitos Humanos

### 8.1 Michel Foucault, poder e biopolítica

Em sequência à leitura da soberania de Jacques Derrida, segue o movimento de aproximação da filosofia política com os Direitos Humanos, agora, com estudos sobre a biopolítica e Michel Foucault. Isso porque a confrontação da soberania e o movimento da desconstrução indicam uma articulação do soberano relacionada ao controle sobre a vida e seus diversos aspectos e à produção no nível da população.

É comum que se divida a obra de Michel Foucault<sup>163</sup> em fases, talvez, para tornar didático seu estudo apesar das simplificações deste feito. De todo modo, aponto tal divisão a título de permitir um olhar inicial e situar as passagens de seus estudos. Na primeira fase, Foucault elabora arqueologia e trabalha temas das ciências humanas, com destaque para a literatura, a escrita e o pensamento ocidental. Em especial, faz estudo da loucura e elabora arqueologia do saber como

---

<sup>163</sup> Michel Foucault escreveu textos durante a segunda metade do Séc. XX (1954-1984) e fez crítica da história do pensamento, das ideias e das instituições sociais, ao tratar de temas como saber, poder, norma, conhecimento, loucura, sexualidade, prisão e subjetividade. Sua obra foi influenciada por autores como Nietzsche, Marx, Freud, Hegel, Kant, Heidegger e Bentham. Foi filósofo, historiador das ideias, crítico social e ativista político que participou de debates e movimentos políticos de seu tempo, notadamente, contra a violação de Direitos Humanos e em defesa da reforma do sistema penitenciário (encabeçou o GIP ‘*Groupe d’information sur les prisons*’ com Gilles Deleuze e Félix Guattari, que consistia em dar voz aos prisioneiros e em promover a defesa de seus direitos) e da luta antimanicomial. Foucault fez parte da cena francesa junto com Sartre, Genet, Canguilhem, Hyppolite, Deleuze, Guattari, Bourdieu, Serres, Veyne, Dumézil, Blanchot, Merlau-Ponty, Althusser, Lacan, Derrida, Levi-Strauss e Barthes. Ele começa a lecionar com a disciplina de psicologia na *École Normale Supérieure* (1951-1955). Depois, se afasta da docência e ocupa cargos de conselho, organização e direção institucional, na Suécia, Polônia e Alemanha (1955-1960). Em 1960, termina sua tese de doutorado e começa a ensinar na *Faculté des lettres de Clermont-Ferrand*. No ano de 1965, foi para a Tunísia em razão das obrigações militares de seu companheiro, Daniel Defert. Em 1969, durante alguns meses, dá aula na universidade experimental de *Vincennes* (Paris VIII). Em seguida, assume o posto de professor da cátedra ‘História dos Sistemas do Pensamento’ do *Collège de France*, nele permanece do final de 1969 até o ano de sua morte em 1984. Além dos cursos, escreveu livros sobre os temas indicados acima, influenciando diversas áreas do conhecimento. Seus cursos foram publicados em português, a saber: ‘Aulas Sobre a Vontade de Saber’ (1970-1971); ‘Teorias e instituições penais’ (1971-1972); ‘A sociedade punitiva’ (1972-1973); ‘O poder psiquiátrico’ (1973-1974); ‘Os anormais’ (1974-1975); ‘Em defesa da sociedade’ (1975-1976); ‘Segurança, território e população’ (1977-1978); ‘Nascimento da biopolítica’ (1978-1979); ‘Do governo dos vivos’ (1979-1980); ‘Subjetividade e verdade’ (1980-1981); ‘Maldizer, dizer verdadeiro’ (1981 - ministrado em Louvain); ‘A hermenêutica do sujeito’ (1981-1982); ‘O Governo de Si e dos Outros’ (1983); e ‘A Coragem da Verdade’ (1984).

método para as ciências sociais. Seu trabalho se volta à crítica dos sistemas de pensamento e da formação das instituições sociais ao longo da história. Algo, inclusive, que não deixa para trás ao longo de suas investigações. As obras desse período, são: ‘*Maladie mentale et personnalité*’ (1954); ‘A pesquisa científica e a psicologia’ (1954); ‘Doença mental e psicologia’ (1954); ‘História da loucura na Idade Clássica’ (1961); ‘Gênese e estrutura da antropologia de Kant’ (1961); ‘O nascimento da clínica’ (1963); ‘Raymond Roussel’ (1963); ‘As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas’ (1966); ‘A arqueologia do saber’ (1969); ‘O que é um autor?’ (1969); ‘A ordem do discurso’ (1970); ‘Isto não é um cachimbo’ (1970) ‘Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão’ (1973); ‘O poder psiquiátrico’ (1973-1974); e se ‘encerra’ com a conferência proferida na PUC-Rio intitulada ‘A verdade e as formas jurídicas’ (1974) e o curso ‘Os anormais’ (1974-1975). Não há uma divisão precisa dessas fases, nem em termos de estilo como de temas trabalhados, muito menos, é possível precisar marco temporal para tanto. Por exemplo, no começo da década de 70, Michel Foucault ministrou os cursos: ‘Aulas sobre a vontade de saber’ (1970-1971); ‘Teorias e instituições penais’ (1971-1972); e ‘A sociedade punitiva’ (1972-1973). Não é difícil perceber que estes cursos já endereçam temáticas reputadas à segunda fase de sua obra. Afinal, as pesquisas e investigações se desenvolvem ao longo das problematizações enfrentadas, quando se transformam, somam e deslocam as tendências da obra de Michel Foucault. Depois da primeira fase, há um movimento direcionado à crítica do poder (segunda fase), que se inicia com: ‘Vigiar e punir: história da violência nas prisões’ (1975); ‘Em defesa da sociedade’ (1975-1976); e ‘História da sexualidade: a vontade de saber (v. 1)’ (1976). Aí, Foucault considera a formação do saber diante das disposições do poder, por sua inevitável relação. Ele questiona o poder, a verdade e a dominação, enquanto realiza estudos específicos sobre a sexualidade e o sistema prisional. A genealogia é o método pelo qual exercita análises sobre os dispositivos de poder e os regimes de verdade. Além disso, investiga o poder sobre a vida e as populações com a biopolítica, após tratar dos regimes da soberania e da disciplina. As demais obras dessa fase, são: ‘Microfísica do Poder’ (1977); ‘Segurança, território e população’ (1977-1978); ‘Nascimento da biopolítica’ (1978-1979); e ‘Do governo dos vivos’ (1979-1980). Esses trabalhos abrem o horizonte para estudos sobre a subjetividade e a verdade de si. A terceira e última fase, consiste na investigação da verdade, conhecimento

de si e subjetivação (a pesquisa foi interrompida infelizmente pelo evento de sua morte). Foucault conduz análise histórica das subjetividades pelos regimes de veridicação e técnicas de realização do ser, com as obras: ‘Subjetividade e verdade’ (1980-1981); ‘Maldizer, dizer verdadeiro’ (1981 – ministrado em Louvain); ‘A hermenêutica do sujeito’ (1981-1982); ‘As confissões da carne’ (1982); ‘O Governo de Si e dos Outros’ (1983); ‘A Coragem da Verdade’ (1984); ‘História da Sexualidade: O uso dos prazeres – v.2’ (1984); e ‘História da Sexualidade: O cuidado de si – v. 3’ (1985). Por isso até, Foucault é um dos ‘intelectuais de maior destaque’ quanto à produção de conhecimento nas ciências sociais e humanidades, além de alcançar outras áreas pela variedade dos temas que trata e impacto de sua obra. Esta é bastante extensa, como a de comentadores e autores inspirados em suas pesquisas<sup>164</sup>. Neste trabalho, a biopolítica aparece com a leitura dos cursos determinantes para esse esforço, são ‘Segurança, território e população’ (1977-1978) e ‘Nascimento da biopolítica’ (1978-1979), sem prejuízo de complementação com outros textos, como ‘História da sexualidade: a vontade de saber (v. 1)’ (1976), ‘Em defesa da sociedade’ (1975-1976) e ‘A microfísica do poder’ (1978).

A perspectiva da biopolítica remete às aulas ministradas por Michel Foucault nos cursos mencionados acima, mas, isso não significa que outros autores não se dedicaram a estudar a biopolítica, inclusive, antes dele<sup>165</sup>, como Hannah Arendt (2007 e 2017), nos escritos sobre a condição humana, os regimes totalitários e as sociedades de massas a partir da primeira metade do Século XX. Atualmente, Giorgio Agamben (2004 e 2010) reflete sobre a vida política a partir do estado de exceção e da figura do *Homo Sacer*. Já Achille Mbembe (2018) com a necropolítica desnuda questões prementes sobre violência, colonialidade e raça. Além de Roberto

<sup>164</sup> Diferentemente do que fiz com a apresentação sobre Jacques Derrida, tendo vista a difusão do pensamento de Foucault e de seus estudiosos, não vejo necessidade de indicar o cenário a tratar sobre os trabalhos sobre Foucault e sua obra. Afinal, o acesso é fácil, abrangente e difuso. De todo modo, destaco os nomes de Roberto Machado, Antonio Negri, Gilles Deleuze, Judith Butler, Didier Fassin, Judith Revel, Daniele Lorenzini, Edgardo Castro, Santiago Castro-Gómez, Frédéric Gros, Ben Golder e Djamila Ribeiro.

<sup>165</sup> Muito menos a categoria da biopolítica foi ‘criada’ pelo autor, em muito o antecede, mas, as pesquisas feitas por Foucault desenvolvem aspectos importantes para a análise do cenário contemporâneo, considerada a inversão política identificada. Este é o entendimento de Castor Ruiz (2012), para quem, o termo biopolítica foi apresentado pelo pensador sueco Rudolph Kjellen.

Esposito (2010) que trabalha o paradigma da imunização diante da transformação radical da política em biopolítica<sup>166</sup>. Foucault (1988a, p.134) identifica a partir do Séc. XVIII um processo característico de entrada da vida no domínio da política, melhor dizendo, da inserção dos fenômenos próprios da vida humana na ordem do saber e cálculos do poder:

Se pudéssemos chamar de ‘bio-história’ as pressões por meio das quais os movimentos da vida e os processos da história interferem entre si, deveríamos falar de ‘biopolítica’ para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana.

Ela se distingue pela compreensão do poder<sup>167</sup> não restrita à centralidade da concepção jurídica, pois, não coincide com a atribuição institucional do estado e seu monopólio:

Trata-se [...] de captar o poder em suas extremidades, lá onde ele se torna capilar; captar o poder nas suas formas e instituições mais regionais e locais, principalmente no ponto em que, ultrapassando as regras de direito que o organizam e o delimitam, ele se prolonga, penetra em instituições, corporifica-se em técnicas e se mune de instrumentos de intervenção material, eventualmente violentos (FOUCAULT, 1979, p. 182).

Foucault ao trabalhar o tema do poder se distancia das convenções do pensamento tradicional e também de críticas das sociedades contemporâneas, pois, se preocupa em entender como se dá o funcionamento destas para além de centros, sujeitos e estruturas. Logo, importa tomar o regime de poder da biopolítica pelo seu funcionamento e difusão social. Com isso, é necessário construir uma analítica do

<sup>166</sup> Quanto ao propósito desta tese, não se tem a pretensão de aprofundar leitura sobre esses estudos e nem de dar conta das inúmeras questões que se apresentam, mas apenas articular alguns temas da biopolítica em contrapartida à problemática dos Direitos Humanos. Faça isso pela delimitação e aprofundamento da obra de Michel Foucault.

<sup>167</sup> Este apenas se dá em exercício e não pode ser precisado em um centro: “O poder, acho eu, deve ser analisado como uma coisa que circula, ou melhor, como uma coisa que só funciona em cadeia. Jamais ele está localizado aqui ou ali, jamais está entre as mãos de alguns, jamais é apossado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona. O poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em posição de ser submetidos a esse poder e também exercê-lo. Jamais eles são o alvo inerte ou consentidor do poder, são sempre seus intermediários” (FOUCAULT, 2000, p. 35).

poder que não se limite a qualquer modelo. Em seu exercício genealógico<sup>168</sup>, Foucault (1999, p. 295) fala do biopoder quando:

[...] o poder é cada vez menos o direito de fazer morrer e cada vez mais o direito de intervir para fazer viver, e na maneira de viver, e no “como” da vida, a partir do momento em que, portanto, o poder intervém sobretudo nesse nível para aumentar a vida, para controlar seus acidentes, suas eventualidades, suas deficiências, daí por diante a morte, como termo da vida, e evidentemente o termo, o limite, a extremidade do poder.

Esse regime de poder não ‘obedece’ aos limites da sociedade disciplinar e ao paradigma da soberania, já que com a virada biopolítica:

Poderíamos dizer isto: tudo sucedeu como se o poder, que tinha como modalidade, como esquema organizador, a soberania, tivesse ficado inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em via, a um só tempo, de explosão demográfica e de industrialização. De modo que à velha mecânica do poder de soberania escapavam muitas coisas, tanto por baixo quanto por cima, no nível do detalhe e no nível da massa (FOUCAULT, 1999, p. 299).

Foucault (2008b) ao longo de sua análise das diversas formas de controle social, destaca esse biopoder – regulamentar – não centrado nas instituições, objetos e sujeitos, como aquele capaz de atingir a vida e seus domínios, enquanto tecnologia que agrupa efeitos de massa, ou seja, próprios de uma população. Ao mesmo tempo, lida com a ordem singular dos corpos e controla as séries de eventos fortuitos que afetam uma multidão viva. A biopolítica é uma tecnologia que procura o *desequilíbrio global*<sup>169</sup>, pois, ela promove a disposição dos corpos no contexto social, pela intensificação da produção sobre a população, enquanto fomenta diversas formas de ‘fazer viver e deixar morrer’. A questão que se apresenta é a de pensar as práticas políticas além do eixo institucional, significa dizer, não detidas

<sup>168</sup> Já dito, a genealogia não atende as pretensões de origem ou de resgate de sentido, mas se preocupa com a dimensão produtiva da história, ainda, com a problematização das relações de poder e contornos políticos dos discursos, importunando os regimes de verdade considerando as diferenças determinantes da sua efetuação. É preciso pensar a história a partir dos acidentes e das incontáveis formas de lidar com eles, por toda uma economia política das verdades e contingentes sociais. Junto a isso, em defesa da sociedade, lutar contra a ordem dos discursos diante da funcionalidade do poder ao exercitar as condições de possibilidade de abertura em oposição às sujeições sociais e aos referentes dominantes do poder (FOUCAULT, 1999, p. 28).

<sup>169</sup> “Visa, [...] pelo equilíbrio global, algo como uma homeostase: a segurança do conjunto em relação aos seus perigos internos” (FOUCAULT, 1988a, p. 297).

às estruturas de estado, vez que se trata justamente de sua produção<sup>170</sup>. Aliás, a biopolítica professa uma economia do governo, de governar, uma governamentalidade sobre a vida e a população, enquanto age no nível individual, dos corpos, e também no nível coletivo, das populações, o que se dá pela norma como: “[...] elemento que circula entre um e outro [...] A norma é o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar” (FOUCAULT, 1999, p. 302). A ênfase da biopolítica recai sobre o controle social pela normalização, que tenta: “[...] a um só tempo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios de uma multiplicidade biológica [...]” (FOUCAULT, 1999, p. 302). E, ela é realizada pelas técnicas de administração e regulamentação, quando um: “[...] novo direito é que se instala: o direito de fazer viver e de deixar morrer” (FOUCAULT, 1999, p. 287). A biopolítica recai sobre a problemática do poder diante da vida, quando se faz presente esse direito com particular atenção à norma.

Foucault investiga as condições de existência e a possibilidade do social pela funcionalidade do poder, este observado a partir do método genealógico, não mais centrado no estado, mas na transversalidade e atualidade das diversas práticas de governo. Já dito, o poder existe apenas em movimento com seu próprio dinamismo e circularidade<sup>171</sup>. Ele está sempre em questão e atravessa toda a sociedade. Até porque, não é algo negativo, mas tem potências outras e não se detém a restringir e conter, mas ele produz a todo tempo. O poder é multiplicidade produtiva, não cabendo julgá-lo e sim compreender sua pragmática. Não quer dizer, com isso, que não haja uma ética e confrontação política nos trabalhos de Foucault, sobretudo, ao questionar os complexos de poder e as transformações dos regimes sociais ao longo da história. Não se trata de relativismo, quem dirá nihilismo. Para Foucault é importante investigar como séries de práticas e regimes de verdade são formados

<sup>170</sup> “O que faz a unidade do tecido social é, ao mesmo tempo, o que faz o princípio da transformação histórica e do dilaceramento perpétuo do tecido social” (FOUCAULT, 2008b, p. 416).

<sup>171</sup> “[...] o fato do poder preceder o direito que vai instaurar, justificar limitar ou intensificar esse poder. Antes que o poder se regulamente antes que ele se delegue, antes que ele se estabeleça juridicamente, ele já existe” (FOUCAULT, 2008b, p. 413).

por dispositivos de saber-poder-subjetividade<sup>172</sup>. E, as relações de poder têm associação com a produção do saber, há uma pressuposição entre elas, em sua atualidade. O governo opera nessa junção, com a arte de governar e suas técnicas de poder, mas também com os saberes da governamentalidade, especialmente, presentes no regime da biopolítica. Este não se dá sem práticas espalhadas pela sociedade e sem uma economia política. Há uma dimensão expansiva que revela potência social e diferenciação, pois o governo não está restrito ao estado e à economia<sup>173</sup>. Isso implica em não mais considerar: “[...] o governo dos homens na medida em que, e, somente na medida em que, ele se apresenta como exercício da soberania política” (FOUCAULT, 2008b, p. 3). A bem dizer, há uma conjugação de regimes de poder não limitados ao estado e à teoria do estado, em suas palavras: “[...] vou renunciar e devo renunciar a fazer uma teoria do estado, assim como podemos e devemos renunciar a um almoço indigesto [...] é que o estado não tem essência [...] nada mais é que efeito [...]” (FOUCAULT, 2008b, p. 105)<sup>174</sup>. Se é possível falar do estado em Foucault (2008b, p. 106), nada mais é do que o: “[...] efeito móvel de um regime de governamentalidade múltiplas”, onde se dá a disposição do poder e a produção das formas sociais<sup>175</sup>. Foucault, de outro lado, destaca a função de governo pelas práticas atreladas ao regime de verdade, enquanto a concepção imanente do poder se realiza na história. Todo um rigor de pesquisa se apresenta diante da realização das formas concretas de poder e da construção do saber, mas, não há método geral e nem pretensão de completude, conquanto a marginalização é condição de seu trabalho e a ‘metodologia’ se revela ao longo de sua própria construção social, em suas palavras: “[...] sou como o lagostim, ando de lado [...]” (FOUCAULT, 2008b, p. 110). Com isso: “[...] não se trata de arrancar do estado o seu segredo, trata-se de passar para o lado de fora e interrogar o problema do estado, de investigar o problema do Estado a partir das práticas de governamentalidade” (FOUCAULT, 2008b, p. 106). Só assim, por exemplo, é

<sup>172</sup> “A conexão de um regime de verdade à prática governamental revela a importância da história, da história da verificação, pois não visa a gênese da verdade ou do erro de determinado saber” (FOUCAULT, 2008b, p. 50/51).

<sup>173</sup> “[...] primeiro princípio metodológico: passar por fora da instituição para substituí-la pelo ponto de vista global da tecnologia de poder” (FOUCAULT, 2008a, p. 157).

<sup>174</sup> “[...] e se o estado não for mais do que uma maneira de governar? Se o estado não fosse mais que um tipo de governamentalidade?” (FOUCAULT, 2008a, p. 331).

<sup>175</sup> “[...] o estado nada mais é que uma peripécia do governo, e não o governo que é um instrumento do estado” (FOUCAULT, 2008a, p. 331).

possível entender como o Estado é fortificado diante do que pode destruí-lo. Tal como a estrutura da soberania em Derrida, para Foucault, o estado só existe em sua especificidade e pluralidade. Além disso, não há análise de ordem econômica, quero dizer, não se faz estudo de economia nem das produções de riquezas, especificamente do liberalismo e do neoliberalismo como regime econômico, pois, se trata de economia política e de governo. Foucault, (2008b, p. 114), faz uma: “[...] genealogia permanente do Estado a partir da instituição econômica”. Junto a isso, não há teoria geral em sua obra, mas ‘rigor sem rigidez’, que não se prende, quando investiga os problemas sociais no curso de sua experiência e fora dos enquadramentos teóricos de narrativas, visto que qualquer pretensão de sistematização é suspeita, já que não há *a priori* no emaranho das malhas do poder, enquanto há de supor que os universais não existem<sup>176</sup>. Estes que precisam ser explicados, pois, em sua categorização nada explicam. Tudo isso está presente em com a biopolítica.

Em sua leitura da história, Foucault faz distinção da biopolítica com o regime disciplinar e também com o da – ‘velha’ – soberania<sup>177</sup>, todos eles situados historicamente. Este último entendido como aquele que tem a característica de reinar sobre um território e fazer morrer, pois, sua preocupação é com a dominação dos sujeitos e a fundação institucional do estado. Nesta tese, o conceito de soberania possui sentido diverso e está associado a outras questões, conforme se revela de enorme importância aos Direitos Humanos. O termo soberania não designa apenas a soberania de estado, mas é associado a novas racionalidades políticas e disposições de poder, enquanto as dinâmicas atuais têm relação com o poder soberano para além da forma jurídica e de pensar o estado pelos seus modelos. A tendência em observar diferentes regimes de poder, conforme as passagens de Michel Foucault sobre a soberania, a disciplina e a biopolítica (dito de outra forma,

<sup>176</sup> Foucault (2008b, p. 5), faz um movimento inverso: “[...] partir de universais e deduzir fenômenos concretos [...] o historicismo parte do universal e passa-o, de certo modo, pelo ralador da história. Meu problema é o inverso disso [...] suponhamos que os universais não existem”.

<sup>177</sup> “A soberania fazia morrer e deixava viver. E eis que agora aparece um poder que eu chamaria de regulamentação e que consiste, ao contrário, em fazer viver e em deixar morrer” (FOUCAULT, 1999, p. 294). Ainda, a soberania consistia em fazer da vontade do soberano a obrigação de cada um em relação ao poder público (FOUCAULT, 2008b, p. 232).

do poder pastoral, da razão de estado, do controle liberal e da governamentalidade), não afasta a problematização feita neste trabalho acerca do soberano na atualidade. Pelo contrário, a manifestação de soberania que apresentei no capítulo anterior se soma à leitura de Michel Foucault dos regimes de poder e da biopolítica. Afinal, além destes não serem excludentes, também, não há qualquer linha evolutiva de progresso entre os regimes, pois, se interpenetram uns nos outros sem parar. Não estou lidando tão somente com as características do regime de soberana que o autor precisa historicamente, haja vista as disposições do poder soberano na atualidade. Ao mesmo tempo em que persiste a soberania de estado em sua estrutura, intensifica-se: “[...] um tipo de poder que excede e é bastante diferente daquele da soberania e de sua representação judicial como a lei ou o direito” (CHEAH, 2014, p. 226, tradução nossa)<sup>178</sup>. Aparecem dinâmicas que não se enquadram no domínio das contingências internas da soberania de estado (deslocadas do estado-nação e de seu poder de guerra, controle territorial e fazer morrer), mas, que são alcançadas pela problemática da soberania nesta tese. A distinção em relação a Foucault se dá quanto à dimensão do soberano na atualidade (ou seja, sobre a formulação e o consequente uso do conceito), vez que o conceito de soberania e seus desdobramentos neste trabalho assumem outra feição a partir da leitura de Jacques Derrida, para além do regime jurídico de soberania e do estado-nação, ou seja, justo a soberania situada historicamente de Michel Foucault. Não é que haja discordância com relação à sua leitura de determinado período histórico e às características da ‘velha soberania’ e sua razão de estado, nem também quero dizer que Foucault desconsidera as questões contemporâneas sobre o poder que trabalhei com a soberania. É preciso enfatizar, ainda, que ao falar da soberania se faz justamente o contrário do que seria uma planificação e generalização das disposições do poder no cenário político atual, já que o poder soberano revela os diversos deslocamentos de realização da força e se relaciona com os Direitos Humanos além e aquém da instituição dos estados-nação e do direito internacional também. De igual maneira como foi em relação à soberania, é preciso considerar a biopolítica não por restrita a certo domínio/modelo da modernidade e seus modos, mas, considerar sua intensificação em dado momento. Ao longo do texto, esses pontos e distinções são

---

<sup>178</sup> Ao explicar o poder para além de uma concepção jurídica, pelo mapeamento genealógico que confronta a análise de atribuição do poder ao Estado e seu monopólio (FOUCAULT, 1979).

tratados com maior ênfase, por ora, são apresentados para afastar qualquer conflito aparente. Agora, trabalho a biopolítica diante das considerações feitas sobre o poder soberano, quero dizer, a biopolítica se soma à abertura da soberania. O que por sua vez, tem repercussão sintomática para enfrentar a problemática dos Direitos Humanos.

## 8.2 Regimes de poder, liberalismo e governo liberal

Antes de trabalhar propriamente a relação da biopolítica com os Direitos Humanos, por ser a biopolítica determinante à afirmação e à expansão desses direitos, são apresentadas algumas ponderações sobre como Foucault trata do poder, governo liberal, governamentalidade, neoliberalismo e outras condições para a biopolítica. Inclusive, sobre sua análise dos regimes de poder ao longo da recente história ocidental.

Em sua análise histórica dos regimes de poder que vai até a biopolítica, presente nos cursos sobre o ‘Nascimento da biopolítica’, após falar inicialmente do (1) ‘*poder pastoral*’ como regime de verificação<sup>179</sup>, Foucault destaca a razão de estado e a economia de mercado como princípios internos que conformam relações

---

179 Foucault define o poder pastoral, como: “[...] um poder de cuidado. Ele cuida do rebanho, cuida dos indivíduos do rebanho, zela para que as ovelhas não sofram, vai buscar as que se desgarram, cuida das que estão feridas. O pastor zela por seu rebanho, está a serviço dele, é seu intermediário” (FOUCAULT, 2008a, p. 170). Situado historicamente, ele destaca que: “Foi a igreja cristã que coagulou todos esses temas de poder pastoral em mecanismos precisos e em instituições definidas, foi ela que realmente organizou um poder pastoral ao mesmo tempo específico e autônomo, foi ela que implantou seus dispositivos no interior do Império Romano e que organizou, no coração do Império Romano, um tipo de poder que, creio eu, nenhuma outra civilização havia conhecido” (FOUCAULT, 2008a, p. 174). Aqui, não faço estudo específico desse regime de poder e técnicas de governo, embora, seja importantíssimo, o que interessa aqui é considerar como esse poder pastoral de conduzir os corpos posteriormente é integrado pela biopolítica. Para Foucault (2008a, p. 219): “O pastorado no cristianismo deu lugar a toda uma arte de conduzir, de dirigir, de levar, de guiar, de controlar, de manipular os homens, uma arte de segui-los e de empurrá-los passo a passo, uma arte que tem a função de encarregar-se dos homens coletiva e individualmente ao longo de toda a vida deles e a cada passo de sua existência”. E, esse mesmo poder pastoral vai se relacionar com o poder político: “Em sua tecnologia interna, o poder pastoral vai permanecer absolutamente específico e diferente do poder político, pelo menos até o século XVIII” (FOUCAULT, 2008a, p. 205). Ao ponto de, Foucault (2008a, p. 174) afirmar: “[...] o homem ocidental aprendeu durante milênios o que nenhum grego sem dúvida jamais teria aceitado admitir, aprendeu durante milênios a se considerar uma ovelha entre as ovelhas”.

de poder e afirmam a verdade das coisas pelo seu valor, como característicos do (2) ‘mercantilismo’. Nos Séculos XVI e XVII, o mercantilismo é a prática de governo<sup>180</sup> que busca a acumulação de riquezas para a nação, ao impor monopólios, tributação, colonização, etc.<sup>181</sup>, abrangendo a razão de estado e mobilizando a guerra pela lógica de mercado<sup>182</sup>. Há uma condução generalizada de intervenção do estado em favor do mercado<sup>183</sup>, sendo este último princípio de verificação<sup>184</sup>. Nesse contexto, Foucault (2008b, p. 08) fala do estado policial<sup>185</sup> com ilimitação em seu exercício característico, mas com limitações pelas relações internacionais, ou seja, pelas relações entre estados. Em suas palavras: “Mercantilismo, portanto, Estado de polícia por outro lado, balança européia: tudo isso é que foi o corpo concreto dessa nova arte de governar que se pautava pelo princípio da razão do estado”<sup>186</sup>.

<sup>180</sup> “O mercantilismo é de fato a primeira racionalização do exercício do poder como prática do governo; é de fato a primeira vez que começa a se constituir um saber do Estado capaz de ser utilizado para as táticas do governo. É a pura verdade, mas o mercantilismo viu-se bloqueado e detido, creio eu, precisamente por ter se dado o que como objetivo? Pois bem, essencialmente o poder do soberano: como fazer de modo que não tanto o país seja rico, mas que o soberano possa dispor de riquezas, possa ter tesouros, que possa constituir exércitos com os quais poderá fazer sua política?” (FOUCAULT, 2008a, p. 136).

<sup>181</sup> Foucault (2008b, p. 15), pergunta: “O que pode ser uma limitação interna da racionalidade governamental?”. Resposta, todos esses instrumentos e estratégias de delimitação e operação do soberano se apresentam, como tributos, monopólios, moeda, etc.

<sup>182</sup> “Governar segundo o princípio da razão de estado é fazer que o Estado possa se tornar sólido e permanente, que possa se tornar rico, que possa se tornar forte diante de tudo o que pode destruí-lo” (FOUCAULT, 2008b, p. 6).

<sup>183</sup> “[...] uma ordem social economicamente reguladora com base na economia de mercado [...] é aplicar à economia algo que na tradição alemã se chama *Rechstaat* e que os ingleses chamam de *rule of law*, estado de direito ou reinado da lei” (FOUCAULT, 2008b, p. 231).

<sup>184</sup> É o: “Mercado como princípio de verificação, quando conectadas as práticas de governo e o regime de verdade” (FOUCAULT, 2008b, p. 47). Essas disposições do mercado: “[...] sustentam ainda as jurisdições do tipo policial, deslocando-as”. Nesse cenário: “A polícia é o que deve assegurar o esplendor do Estado” (FOUCAULT, 2008a, p. 422).

<sup>185</sup> “A limitação do objetivo internacional do governo segundo a razão de estado, essa limitação das relações internacionais tem por correlato a limitação no exercício do estado de polícia” (FOUCAULT, 2008b, p. 11).

<sup>186</sup> “[...] esse tipo de definição da polícia que vocês encontram naquele que foi, afinal, o maior dos teóricos da polícia, um alemão que se chama Von Justi, que, nos ‘Elementos gerais de polícia’, em meados do século XVIII, dava esta definição da polícia: é o conjunto das polícia: é o conjunto das ‘leis e regulamentos que dizem respeito ao interior de um Estado e procuram consolidar e aumentar o poderio desse Estado, que procuram fazer um bom uso das suas forças’. O bom uso das forças do Estado – é esse o objeto da polícia” (FOUCAULT, 2008a, p. 422). Foucault (2008a, p. 440/441) indica o problema dessa percepção ao longo do Séc. XVIII: “[...] a partir dessa definição geral da polícia, ver como ela foi criticada, como as pessoas se distanciaram dela no século XVIII, como economia política pode nascer dela, como o problema específico da população se separou dela, [o que irá] juntar-se ao problema ‘segurança e população’ de que lhes falei da última vez. Então, se isso não os aborrecer... Enfim, em todo caso, darei essa aula quarta-feira que vem. Como, de todo modo, nenhum de vocês é forrado a assistir, façam como quiserem...”.

Foucault (2008b, p. 11), também, identifica mudança do direito, quando: “A teoria do direito e as instituições judiciárias vão servir agora, não mais como multiplicadores, mas ao contrário como subtratores do poder real”<sup>187</sup>. A teoria do direito e as instituições judiciárias não estão mais no interior da ‘razão de estado’, pois, o jurídico se opõe como limitação ao poder de estado<sup>188</sup>. Ele fala de uma limitação interna da racionalidade governamental que o governo impõe a si mesmo, sendo a economia política fundamental para isso. Foucault (2008b, p. 53) destaca regência que consistia em opor limites pelo direito<sup>189</sup> – com os direitos fundamentais, originários e naturais – em favor do mercado e contra a antiga soberania de estado<sup>190</sup>. Com isso: “O problema fundamental, essencial, do direito público já não vai ser tanto, como no século XVII, no século XVIII, como fundar a soberania, em que condições o soberano pode ser legítimo, em que condições ele

---

<sup>187</sup> “Nunca houve entre os juristas, mesmo entre os que criticaram o Estado de polícia, tentativa ou esforço para definir uma nova arte de governar. Em compensação, os que fizeram crítica do Estado de polícia em função da eventualidade, da possibilidade, em função do nascimento de uma nova arte de governar, pois bem, foram os economistas” (FOUCAULT, 2008a, p. 467)

<sup>188</sup> “Essa emergência da especificidade do nível e da forma do governo – é isso que se traduz pela nova problematização, no fim do século XVI, do que se chamava de *res publica*, a coisa pública. Digamos, também numa palavra, que vocês têm um fenómeno, todo um processo de governamentalização da *res publica*. Pedese ao soberano que faça mais do que exercer a soberania, pede-se a ele não fazer mais do que exercer sua pura e simples soberana, que faça algo diferente do que faz Deus em relação a natureza, do que faz o pastor em relação as suas ovelhas do que faz o pai de família em relação aos seus filhos. Em suma, pede-se a ele um suplemento em relação a soberania pede-se a ele uma diferença, uma alteridade em relação ao pastorado. E O governo é isso. É mais do que a soberania, é um suplemento em relação a soberania, é algo diferente do pastorado, e esse algo que não tem modelo, que deve buscar seu modelo, é a arte de governar. Quando se houver encontrado a arte de governar, saber-se-á de acordo com que tipo de racionalidade se poderá fazer essa operação que não é nem a soberania nem o pastorado. Donde o que está em jogo, onde a questão fundamental desse fim de século XVI: o que é a arte de governar?” (FOUCAULT, 2008a, p. 317)

<sup>189</sup> “[...] o objeto interior sobre o qual vai se exercer o governo segundo a razão de estado ou, se quiserem, o Estado de polícia, é ilimitado em seus objetivos [...] A teoria do direito e as instituições judiciárias vão servir agora, não mais como multiplicadoras, mas, ao contrário como subtratoras do poder real” (FOUCAULT, 2008b, p. 11).

<sup>190</sup> “[...] Napoleão é, manifestamente, de todo hostil à ideia de um Estado de polícia, e seu problema é efetivamente saber como limitar o interior a prática governamental [...] quis reconstituir algo como a configuração imperial contra a qual toda a Europa havia se erguido desde o século XVII” (FOUCAULT, 2008b, p. 81). “Este império tem três objetivos: a garantia das liberdades, revolucionar o mundo inteiro e a reconstituição da forma carolíngia, ou alemã, ou austríaca do Império, [...] essa espécie de *carfanaum* que é a política imperial, a de Napoleão” (FOUCAULT, 2008b, p. 82).

poderá legitimamente exercer seus direitos, e sim como pôr limites jurídicos para o exercício de um poder público”<sup>191</sup>.

A partir de meados do Séc. XVIII, o jogo de força das políticas da soberania, a mudança do direito e a conformação interna pela economia são contornados por um novo regime<sup>192</sup>, em sequência ao mercantilismo, Foucault fala do (3) ‘*governo liberal e do liberalismo*’. Com os processos de acúmulos e as disputas do mercantilismo, ele constata a emergência, fortalecimento e crescimento da população, junto com mudanças no contexto geopolítico, jurídico e econômico<sup>193</sup>,

---

<sup>191</sup> “A arte de governar, no fundo, só podia se realizar, se refletir, adquirir e multiplicar suas dimensões em período de expansão, isto é, fora das grandes urgências militares, econômicas e políticas que não cessaram de atormentar o século XVII, do início ao fim. Razões históricas, digamos assim, maciças e grosseiras, que bloquearam essa arte de governar. Penso também que essa arte de governar, formulada no século XVI, viu-se bloqueada no século XVII [por] outras razões que poderíamos chamar, com palavras de que não gosto muito, de estruturas institucionais e mentais. Em todo caso, digamos que a pregnância do problema do exercício da soberania, ao mesmo tempo como questão teórica e como princípio de organização política, foi um fator fundamental nesse bloqueio da arte de governar. Enquanto a soberania era o problema maior, enquanto as instituições de soberania eram as instituições fundamentais, enquanto o exercício do poder foi pensado como exercício da soberania, a arte de governar não podia se desenvolver de maneira específica e autônoma, e creio que temos um exemplo disso justamente no mercantilismo” (FOUCAULT, 2008a, p. 135).

<sup>192</sup> Algo que Foucault destaca a importância desde o início dos seus cursos sobre a temática: “O problema é saber em que momento, em que condições, sob que forma o Estado começou a ser projetado, programado, desenvolvido, no interior dessa prática consciente das pessoas, a partir de que momento ele se tornou um objeto de conhecimento e de análise, a partir de que momento e como ele entrou numa estratégia meditada e concertada, a partir de que momento o Estado começou a ser invocado, desejado, cobiçado, temido, repellido, amado, odiado pelos homens. Resumindo, é essa entrada do Estado no campo da prática e do pensamento dos homens, é isso que é preciso procurar apreender. O que eu gostaria de lhes mostrar, o que tentarei lhes mostrar é como se pode efetivamente situar a emergência do Estado, como objeto político fundamental, no interior de uma história mais geral, que é a história da governamentalidade, ou ainda, se vocês preferirem, no campo das práticas de poder” (FOUCAULT, 2008a, p. 331).

<sup>193</sup> “[...] super-regulamentar, digamos assim, de que eu lhes havia falado. Essa regulamentação do território e dos súditos que ainda caracterizava a polícia do século XVII, tudo isso deve ser evidentemente questionado, e vamos ter agora um sistema de certo modo duplo. De um lado, vamos ter toda uma série de mecanismos que são do domínio da economia, que são do domínio da gestão da população e que terão justamente por função fazer crescer as forças do Estado e, de outro lado, certo aparelho ou certo número de instrumentos que vão garantir que a desordem, as irregularidades, os ilegalismos, as delinquências sejam impedidas ou reprimidas. Ou seja, o que era o objeto da polícia, no sentido clássico do termo, no sentido dos séculos XVII-XVIII – fazer a força do Estado crescer respeitando a ordem geral –, esse projeto unitário vai se desarticular, ou antes, vai tomar corpo agora em instituições ou em mecanismos diferentes. De um lado, teremos os grandes mecanismos de incentivo-regulação dos fenômenos: vai ser a economia, vai ser a gestão da população, etc. De outro, teremos, com funções simplesmente negativas, a

em especial, relacionadas à razão de estado e ao mercado quando insurge o liberalismo e o governo liberal, como: “Uma nova arte de governar que é o liberalismo no séc. XVIII, que consiste em limitar ao máximo as formas e domínios de ação do governo” (FOUCAULT, 2008b, p. 28). Foucault (2008, p. 26) identifica uma nova razão governamental com suas práticas de governo e regime de verdade, o liberalismo é:

[...] uma coerência pensada, racionalizada; coerência estabelecida por mecanismos inteligíveis que ligam essas diferentes práticas e os efeitos dessas diferentes práticas uns aos outros e vão, por conseguinte, permitir julgar todas essas práticas como boas ou ruins, não em função de uma lei ou de um princípio moral, mas em função das proposições que serão, elas próprias, submetidas à demarcação do verdadeiro e do falso. É portanto toda uma porção de atividade governamental que vai passar assim para um novo regime de verdade.

Os fisiocratas questionaram as práticas generalizadas de polícia do mercantilismo por impedirem o desenvolvimento da economia, contrariamente às tendências naturais, orgânicas e espontâneas que movem o progresso e a riqueza, significa dizer, a natureza é a garantia da boa regulação do mercado. Para eles, a intervenção estatal e a razão de estado são prejudiciais à atividade econômica e sua produção. Houve uma série de acusações ao clientelismo, privilégios, fomento, etc., não necessariamente associadas à defesa de direitos individuais como doutrina, mas em favor dos processos econômicos como racionalidade de governo. Logo, o governo desejado é aquele que não compromete, mas promove os fluxos econômicos. O problema se apresenta, então:

[...] visto que a governamentalidade tem de se autolimitar, como vai ser possível formular em direito essa autolimitação sem que, com isso, o governo seja paralisado e, também, sem que seja sufocado – e é exatamente esse o problema – esse lugar de verdade de que o mercado era o exemplo privilegiado e que, a esse título, tinha de ser respeitado (FOUCAULT, 2008b, p. 52).

---

instituição da polícia no sentido moderno do termo, que será simplesmente o instrumento pelo qual se impedirá que certo número de desordens se produza. Crescimento dentro da ordem, e todas as funções positivas vão ser asseguradas por toda uma série de instituições, de aparelhos, de mecanismos, etc., e a eliminação da desordem – será essa a função da polícia. Com isso, a noção de polícia se altera inteiramente, se marginaliza e adquire o sentido puramente negativo que conhecemos” (FOUCAULT, 2008a, p. 475).

Nesse regime reside um jogo de forças e um conjunto de dispositivos de poder, quando o governo precisa ir de encontro às suas tendências habituais: ‘O que vai fazer que um governo atrepele, a despeito inclusive dos seus objetivos, a naturalidade própria dos objetivos que ele manipula e operações que faz?’ (FOUCAULT, 2008b, p. 23). A partir do Séc. XVIII, com o liberalismo<sup>194</sup> e sua composição de poder e saber, pelos discursos e mecanismos de escassez, de controle e de fomento, Foucault fala da governamentalidade<sup>195</sup> como nova racionalidade no próprio interior das práticas e da razão governamental, já a economia política é o saber dessa governamentalidade<sup>196</sup>. De outro lado, para governar é necessário um regime de verificação com poder sobre a verdade e também legitimador das práticas de governo, onde a jurisdição consiste em dizer a verdade e o direito nesse regime. Sobre o direito e a jurisdição como questão de governo, Foucault (2008b, p. 23) fala em uma axiomática jurídico-dedutiva, até certo ponto, relacionada à Revolução Francesa:

[...] em partir do direito, do direito em sua forma clássica, isto é, [em] procurar definir quais são os direitos naturais ou originários que pertencem a todos os indivíduos, definir em seguida em que condições, por causa de quê, segundo que formalidades, ideais

<sup>194</sup> “Com a emergência da economia política, com a introdução do princípio limitativo na própria prática governamental, realiza-se uma substituição importante, ou melhor, uma duplicação, pois os sujeitos de direito sobre os quais se exerce a soberania política aparecem como uma *população* que um governo deve administrar. É *aí* que a linha de organização de uma biopolítica encontra seu ponto de partida. Mas quem não vê que isso é apenas uma parte de algo bem *mais* amplo, que [é] essa nova razão governamental? Estudar o liberalismo como marco geral da biopolítica” (Manuscrito da primeira aula. Cf. *NBP*, aula de 10 de janeiro de 1979, p. 24”., em FOUCAULT, 2008a, p. 524)

<sup>195</sup> Desde o curso ‘Segurança, território, população’, e, que depois segue com o ‘Nascimento da biopolítica’, este é o projeto de Foucault: “O que eu queria fazer agora, se quisesse mesmo, seria uma coisa que eu chamaria da história da ‘governamentalidade’. Por esta palavra, ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por ‘governamentalidade’ entendo a tendência, a linha de força que, em todo o ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a premência desse tipo de poder que podemos chamar de ‘governo’ sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes” (FOUCAULT, 2008a, p. 142).

<sup>196</sup> “Economia política (nova *ratio* governamental autolimitativa) como autolimitação da razão governamental, não mais o direito. A forma de racionalidade que autolimita o governo e ocupa lugar no interior das práticas de governo, onde se dá uma naturalidade do exercício de governamentalidade, não mais ligados a direitos naturais anteriores” (FOUCAULT, 2008b, p. 18).

ou históricas, aceitou-se uma limitação ou uma troca de direito. Consistem também em definir os direitos cuja cessão se aceitou e, ao contrário, os direitos para os quais nenhuma cessão foi acordada e que permanecem, por conseguinte, em qualquer condição e sob todos os governos possíveis [...].

Com os direitos do homem há uma certa delimitação da governamentalidade, paradoxalmente, em oposição à razão de estado dos juristas e dos legisladores ao soberano<sup>197</sup>. Porém, o sistema dos direitos do homem não é a mesma coisa que a independência dos governados e seus interesses diante das práticas de governo e sua verificação, embora haja relação entre ambos. Aliás, pontuo que a questão do governo se dá fora desse registro da razão de estado, talvez não fora, mas certamente não detida à dimensão do direito instituído como limite da soberania. Nesse sentido, a liberdade é tida por uma concepção jurídica como percepção de que o indivíduo detém certa liberdade de ter direitos fundamentais, mas também como independência dos indivíduos em relação ao governo. Há uma composição da axiomática fundamental (de soberania) dos direitos do homem e o cálculo utilitário da independência dos governados (da liberdade) (FOUCAULT, 2008b, p. 58). Importa a utilidade da independência e a axiomática do direito como na Revolução Americana. Portanto, coexistem dois sistemas heterogêneos, o da axiomática revolucionária do direito público e direitos do homem e o utilitário e liberal de limitação do governo e ‘liberação’ da economia. Se intensifica o problema da liberdade: “O liberalismo, em sua consistência moderna, começou quando, precisamente, foi formulada essa incompatibilidade essencial entre, por um lado, a multiplicidade não-totalizável dos sujeitos de interesse, dos sujeitos econômicos e, por outro lado, a unidade totalizando do soberano jurídico” (FOUCAULT, 2008b, p. 384). Foucault (2008b, p. 23) destaca o que pode parecer um contrassenso, mas é o movimento característico desse regime: “O que está em questão, o que explica isso tudo é que o governo, no momento em que viola essas leis de natureza, pois bem, ele simplesmente as desconhece”. A economia política demanda que o governo seja limitado em função da natureza do que ele faz e sobre aquilo que age. Se estabelece a própria esfera governamental, das operações que podem ser feitas

---

<sup>197</sup> O direito instituído como delimitação da soberania: “[...] uma vez assim definidos a divisão dos direitos, a esfera de soberania e os limites do direito da soberania, pode-se então deduzir, mas somente deduzir, o que podemos chamar de fronteiras de competência do governo, mas no âmbito estabelecido pela armadura que constitui a soberania” (FOUCAULT, 2008b, p. 54).

ou não, quando o problema não é mais sobre como os direitos fundamentais definem o domínio da liberdade, mas a governamentalidade possível que o define. Ele fala da governamentalidade que abrange diversas práticas de governo engendradas e que produzem seus efeitos, com dinâmicas que se somam apesar de naturezas distintas. São distintos, porém, não se pode separá-las. Custa lembrar, que Foucault (2008b, p. 58) vai tratar em seus cursos das condições em que os regimes de poder se realizam, para isso: “[...] é preciso ter bem presente que a heterogeneidade nunca é um princípio de exclusão ou, se preferirem, a heterogeneidade nunca impede nem a coexistência, nem a junção, nem a conexão”. Interessa a Foucault (2008b, p. 58): “[...] quais conexões puderam manter unidos, puderam fazer conjugar-se a axiomática fundamental dos direitos do homem e o cálculo utilitário da independência dos governados”. Isso, é determinante para entender o potencial dos Direitos Humanos e sua problematização neste trabalho.

Outro ponto sobre o liberalismo, de sua desmitificação, é de que este tema não pode ser enfrentado sem que se considere o progresso ocidental e o cálculo econômico-político das forças de seu equilíbrio, pois: “[...] O jogo é na Europa, mas o que está em jogo é o mundo” (FOUCAULT, 2008b, p. 77). A ‘Europa’ também é o desenvolvimento econômico e a expansão<sup>198</sup> ilimitada em relação ao mercado mundial, afinal, este último é uma consequência da Europa e seu liberalismo. Além disso, para fins de evitar qualquer tipo de ‘mal-entendido’, há de se destacar os usos de Foucault (2008b, p. 86): “Se utilizo da palavra ‘liberal’, é, primeiramente, porque essa prática governamental que está se estabelecendo não se contenta em respeitar esta ou aquela liberdade, garantir esta ou aquela liberdade. Mais profundamente, ela é consumidora da liberdade”. Com isso: “A nova razão governamental necessita portanto de liberdade, ou seja, é obrigada a produzi-la [...] é obrigada a organizá-

---

<sup>198</sup> Foi o caso da formação militar e da guerra também: “Aqui também vemos como esse princípio de Clausewitz, de que a guerra é a continuação da política, teve um suporte, um suporte institucional preciso que foi a institucionalização do militar. A guerra já não é uma outra face da atividade dos homens. A guerra vai ser, num momento dado, a aplicação de certo número de meios que a política definiu e de que o militar é uma das dimensões fundamentais e constitutivas. Temos portanto um complexo político-militar, absolutamente necessário a constituição desse equilíbrio europeu como mecanismo de segurança; esse complexo político-militar será posto permanentemente em ação e a guerra será tão-somente uma das suas funções, [É fácil o empreender, portanto] que a relação entre o que é a paz e a guerra, que a relação entre o civil e o militar vai se manifestar em torno de tudo isso” (FOUCAULT, 2008a, p. 409).

la' (FOUCAULT, 2008b, p. 86). Foucault (2008b, p. 87) insiste sem pudor, estranho que ainda seja preciso fazê-lo no Século XXI: “[...] não é o seja livre que o liberalismo formula. O liberalismo formula simplesmente o seguinte: vou produzir o necessário para tornar você livre”. O governo produz aquilo do que precisa para governar: “[...] garantia de produção de liberdade de que se necessita, precisamente, para governar” (FOUCAULT, 2008b, p. 88). O faz, no nível da produção social, quando: “[...] a liberdade no regime do liberalismo não é um dado, a liberdade não é uma região já pronta que se teria de respeitar, ou se o é, só o é parcialmente, regionalmente, neste ou naquele caso, etc. A liberdade é algo que se fabrica a todo instante” (FOUCAULT, 2008b, p. 88)<sup>199</sup>. Mas, para fabricar e manter essas feições do liberalismo, é preciso administrar as disposições sociais, com suas práticas e saberes, por isso, a segurança passa a ser elemento central da razão liberal (se dá para além da autolimitação da soberania e controle da disciplina, numa produção que não é antitética, quero dizer, ela fomenta a ‘liberdade’, portanto, é ‘liberdade’): “A liberdade e a segurança, o jogo da liberdade e segurança – isso que está no âmago dessa nova razão governamental [...]” (FOUCAULT, 2008b, p. 88). Inclusive, o perigo é motor do governo liberal: “[...] por toda parte vocês vêem esse incentivo ao medo do perigo que é de certo modo a condição [...] do liberalismo. Não há liberalismo sem cultura do perigo” (FOUCAULT, 2008b, p. 91). Não à toa, seu ápice é o panóptico como figura emblemática do controle sobre os corpos e difusão do perigo por todo canto, que dá espaço à mecânica natural tanto dos comportamentos como da produção: “[...] o panóptico é a própria fórmula de um governo liberal” (FOUCAULT, 2008b, p. 91). O panoptismo não é um mecanismo centralizado e limitado ao âmbito institucional, mas uma fórmula disseminada que caracteriza um tipo de governança. A relação da liberdade com o controle é o que constitui esse tipo de governo: “[...] nova arte de governar, de mecanismos que têm por função produzir, insuflar, ampliar as liberdades, introduzir um ‘a mais’ de liberdade por meio de um ‘a mais’ de controle e de intervenção” (FOUCAULT, 2008b, p. 91). É justamente nessas relações que toda uma economia se apresenta e a razão de governo se faz, não é difícil perceber as implicações disso: “De um lado,

---

<sup>199</sup> Não que seja uma questão de mensurar o aumento de liberdade a partir desse momento (a virada de meado de século XVIII), ou comparar a quantidade de liberdade entre um sistema e outro, do mercantilismo e razão de soberania (monarquia) e do governo liberal e naturalismo (liberalismo) (FOUCAULT, 2008b, p. 85).

temos ameaças de um novo despotismo pelas crises de governamentalidade que a própria arte liberal introduz, em relação ao custo econômico do exercício de liberdade. De outro, pode haver uma crise devido a inflação dos mecanismos compensatórios de liberdade” (FOUCAULT, 2008b, p. 93)<sup>200</sup>. Essa composição é um dos pontos centrais ao questionamento dos Direitos Humanos, quando dos mecanismos de intervenção do direito diante da violência de estado, da ordem internacional e do capitalismo global, enquanto se tem a afirmação da força de lei e está presente o problema da normatividade desses direitos. Em toda a sua leitura, custa lembrar, não se trata da prevalência do econômico sobre o jurídico, como se de níveis distintos em estruturas:

O jurídico informa o econômico, econômico esse que não o que é sem o jurídico. O que isso quer dizer? Creio que podemos identificar três níveis de significação. Primeiro, uma significação teórica. A significação teórica, vocês veem logo, tenho vergonha de insistir nisso, ela quer dizer que, em vez de opor o econômico que seria da ordem o infra e um jurídico-político que seria da ordem do super, deve-se na realidade falar de uma ordem econômico-jurídica” (FOUCAULT, 2008b, p. 225).

Além disso, não há correspondência direta da economia com as formas da estrutura jurídica. Pois, importam as relações que produzem seus modos. No contexto da governamentalidade e do liberalismo, é de se destacar que o problema do Estado não é simplesmente o de sua fundação jurídica e legitimidade da soberania como regime jurídico (regime da soberania), nem de sua mobilização pelo econômico apenas (regime do mercantilismo), pois: “[...] uma fundação legitimadora do Estado, sobre o exercício garantido de uma liberdade econômica [...] um regime econômico que não se limita ao direito e ao estado, não é apenas um

---

<sup>200</sup> ‘O que é o liberalismo?’ Verificação do mercado, limitação pelo cálculo de utilidade governamental e a posição da Europa como região de desenvolvimento ilimitado em relação a um mercado mundial (FOUCAULT, 2008b, p. 83). Situando historicamente: “[...] a ideia de um Império que garante internamente as liberdades, de um império que seria a conformação europeia do projeto revolucionário ilimitado” (FOUCAULT, 2008b, p. 81). A arte liberal introduz a liberdade (em si mesma) dentro do que se pode chamar de crise de governamentalidade, bem como há também as crises a partir da definição do custo econômico das liberdades (FOUCAULT, 2008b, p. 93). Isso, se soma ao problema da *crise* da soberania do capítulo anterior. A crise se dá como paradigma tanto dos mecanismos de determinação da liberdade como dos mecanismos compensatórios da liberdade. Até o final da tese, veremos como essa composição atinge as dinâmicas de Direitos Humanos na atualidade, especialmente, quando diante de uma crise do dispositivo geral de governamentalidade.

ramo da atividade da nação” (FOUCAULT, 2008b, p. 106). O problema do governo se dá além dos limites do estado, até hoje presente, aliás, sobretudo hoje presente, conforme se aproxima ao ‘poder soberano’ do capítulo anterior. Foucault (2008b, p. 121), então, investiga as racionalidades governamentais que produzem as estruturas e teorias do estado, isso porque: “O estado se dá pela racionalidade governamental, é medida razoável e calculável de extensão das modalidades e objetivos da razão governamental”. Acerca disso:

O grande esforço do pensamento jurídico-político, no curso do séc. XVIII, para mostrar como, a partir de sujeitos de direitos individuais, sujeitos de direito natural, podia-se chegar à constituição de uma unidade política, definida pela existência de um soberano, individual ou não, pouco importa, mas detentor, por um lado, da totalidade dos seus direitos individuais e princípios, ao mesmo tempo, da limitação desses direitos, toda essa grande problemática não é em absoluto completada pela problemática econômica (FOUCAULT, 2008b, p. 384).

Sobre o liberalismo, por último, pontuo que o governo nessa nova razão manipula interesses: “[...] os interesses são, no fundo, aquilo por intermédio do que o governo pode agir sobre todas as coisas” (FOUCAULT, 2008b, p. 61). E, isso, atinge o corpo do poder soberano<sup>201</sup>, pois, segundo Foucault (2008b, p. 29): “A razão liberal é correlativa da ativação do princípio imperial”. Para o governo liberal, então, é preciso saber onde se pode intervir, quais mecanismos da economia de mercado devem ser mobilizados e são capazes de promover seu crescimento, assim como fortalecer o estado nesse contexto. Por isso, é que se fala em uma totalização política dos processos econômicos a partir do Séc. XVIII.

### 8.3 Neoliberalismo e governamentalidade

Nesse contexto, já se está diante das origens do (4) *neoliberalismo*. Este caracterizado pela manifestação da governamentalidade, de um tipo de governamentalidade abrangente, no qual, a ‘economia’ serve de base para um estado legítimo e atinge toda a sociedade (FOUCAULT, 2008b, p. 121). De tal modo, a racionalidade governamental é que tem o estado como parte de sua

---

<sup>201</sup> É deixada para trás a questão soberana das liberdades jurídicas do modelo de soberania de estado e do mercantilismo: “[...] é muito mais a espontaneidade, a mecânica interna e intrínseca de processos econômicos do que uma liberdade jurídica reconhecida aos indivíduos” (FOUCAULT, 2008b, p. 85).

extensão<sup>202</sup>. Essa inversão é determinante para a biopolítica. Início pela consideração de que a passagem ao neoliberalismo é uma questão de governamentalidade:

O problema era: dado esse Estado, como vamos poder limitá-lo e, principalmente, abrir espaço para a necessária liberdade econômica no interior desse estado existente? Pois bem, os alemães tinham um problema exatamente inverso para resolver. Supondo um Estado que não existe, como fazê-lo existir a partir desse espaço não estatal que é o de uma liberdade econômica? (FOUCAULT, 2008b, p. 117).

Com o passar do tempo se forma uma legitimação jurídica e também um consenso sobre o crescimento econômico, em um circuito: “[...] instituição econômica-adesão global da população a seu regime e seus sistemas” (FOUCAULT, 2008b, p. 115). O neoliberalismo chega: “[...] deixando as pessoas agir, a instituição neoliberal alemã as deixa falar, e as deixa agir em grande parte porque quer deixá-las falar, mas deixa-las falar o quê? Pois bem, deixá-las falar que está certo deixá-las agir” (FOUCAULT, 2008b, p. 115). Em sua leitura inicial, Foucault (2008b, p. 114) fala do neoliberalismo na Alemanha: “Na verdade, na Alemanha contemporânea, a economia, o desenvolvimento econômico, o crescimento econômico produz soberania, produz soberania política pela instituição e pelo jogo instituição que faz precisamente funcionar essa economia. A economia produz legitimidade para o estado, que é seu avalista”. Ele identifica uma abertura que é contrária ao Estado comercial fechado e seus mecanismos sobre a economia (da razão do estado com o mercantilismo), mas que não é o mesmo problema nos termos do governo liberal (da liberdade e controle pelo governo), pois: “O Estado recupera sua lei, recupera sua lei jurídica e recupera seu fundamento real na existência e na prática dessa liberdade econômica” (FOUCAULT, 2008b, p. 116). Sobre a economia política e a governamentalidade:

É diferente de um cálculo político, mesmo que esteja permeado por um cálculo político. Tampouco é uma ideologia, embora haja, claro, todo um conjunto de ideias, de princípios de análise, etc., perfeitamente coerentes. Trata-se na verdade de uma nova programação de governamentalidade liberal. Uma reorganização

<sup>202</sup> O funcionamento econômico sai da base do Estado e passa a lhe conferir base: “[...] um tipo de governamentalidade, que foi justamente o meio pelo qual a economia alemã serviu de base para o Estado legítimo” (FOUCAULT, 2008b, p. 121).

interna que, mais uma vez, não pergunta ao Estado que liberdade você vai dar à economia, mas pergunta à economia: como a sua liberdade vai poder ter uma função e um papel de estatização, no sentido que isso permitirá fundar efetivamente a legitimidade de um Estado? (FOUCAULT, 2008b, p. 127).

Não se trata de outra função do estado, nem de limitação do estado, e, também, não é um domínio econômico sobre o estado, pois, acontece algo curioso: “O que parece uma mágica, alcançar mais estado com menos governo [...] foi a resposta do Séc. XVIII” (FOUCAULT, 2008b, p. 140). Foucault (2008b, p. 140), questiona: “Supondo, atrevo-me a dizer, um Estado que não existe; supondo a tarefa de fazer um Estado do existir. Como legitimar, de certo modo antecipadamente esse Estado futuro?”. Ao mesmo tempo: “Como torná-lo aceitável a partir de uma liberdade econômica que vai, ao mesmo tempo, assegurar sua limitação e lhe permitir existir?”. Sobre isso, outra indagação: “Como a liberdade econômica pode ser ao mesmo tempo fundadora e limitadora, garantia e caução de um estado?”. Estes questionamentos persistem. Foucault volta o olhar ao Estado Alemão falando sobre como os neoliberais assumiram a reintegração social e econômica do estado e a economia após o nazismo, este entendido como produto de um estado em crise extrema, depois de seu último recurso. Onde se tinha o problema do intervencionismo econômico e do crescimento sem fim do estado, a resposta dos neoliberais foi exceder o estado, ou, criar um ‘novo estado’ capaz de exceder a si mesmo. E, segundo a problematização do capítulo anterior, não se faz sem soberania. Foucault (2008b, p. 156) destaca como o problema do liberalismo é deslocado e ultrapassado com o neoliberalismo:

Em linhas gerais, tudo o que se opõe ao liberalismo, tudo o que se opõe gerenciar de maneira estatal a economia, constitui portanto uma invariante, uma invariante, cuja a história podemos acompanhar através de todo o desenvolvimento das sociedades europeias a partir do fim do século XIX e, mais exatamente, do início do século XX, isto é, a partir do momento em que a arte liberal de governar se intimidou, de certo modo, diante de suas próprias consequências que ela deveria ter tirado do seu próprio desenvolvimento.

A Alemanha é um País particularmente interessante para entender o neoliberalismo, pois foi lá que: “[...] a arte liberal de governar, vertigem que faz buscar, um princípio de limitação, um princípio de organização que levou, no fim

das contas, ao nazismo” (FOUCAULT, 2008b, p. 157). Foucault (2008b, p. 157), inclusive, denuncia um golpe teórico do ordoliberalismo alemão, que só foi possível ‘após’ o nazismo:

[...] as críticas tradicionais da sociedade burguesa, as análises da burocracia; o tema do nazismo com revelador e ponto final de um desenvolvimento de certo modo historicamente natural do capitalismo; a teologia negativa do Estado como mal absoluto; a possibilidade de varrer, numa mesma crítica, tanto o que acontece na União Soviética como o que acontece nos Estados Unidos, nos campos de concentração nazistas e nos registros de seguridade social, etc.

Há uma mudança importante da forma em lidar com a economia: “[...] para os neoliberais, o essencial do mercado não está na troca, nessa espécie de situação primitiva e fictícia que os economistas neoliberais do século XVIII imaginavam” (FOUCAULT, 2008b, p. 161). É mais o problema da concorrência – como princípio de formalização que possui lógica interna e estrutura própria – e do monopólio do que o do valor e equivalência<sup>203</sup> que importa ao mercado. Tal princípio funciona como objetivo histórico da própria arte governamental, pois, longe de ser um dado natural, conjuga toda uma justaposição de mecanismos de mercado indexados à concorrência da política governamental, já que: “É necessário governar para o mercado, em vez de governar por causa do mercado” (FOUCAULT, 2008b, p. 165). Afinal: “[...] o mercado é aquilo que, no fim das contas, é preciso conseguir para produzir governo?” (FOUCAULT, 2008b, p. 165). Algo distinto do liberalismo:

[...] no liberalismo do século XVIII, como, no interior de uma sociedade política já dada, era possível recortar, arranjar um espaço livre que seria o do mercado. O problema do neoliberalismo é, ao contrário, saber como se pode regular o exercício global de poder político com base nos princípios de uma economia de mercado (FOUCAULT, 2008b, p. 181).

<sup>203</sup> “[...] a posição dos neoliberais [...] e seu problema será demonstrar que na verdade o monopólio, a tendência monopolística não faz parte da lógica econômica e histórica da concorrência” (FOUCAULT, 2008b, p. 185). Foucault (2008b, p. 191) vai mostrar o esforço que foi feito para demonstrar a formação das tendências históricas de concentração e monopolistas. Com isso, a estrutura reguladora da concorrência não se desregulará. Ele apresenta a política neoliberal em relação ao desemprego como exemplo, sendo o desempregado o trabalhador em transito entre uma atividade não rentável e uma mais rentável. Ou seja, importa manter a estabilidade dos preços, para isso, toda uma política sobre o desemprego se faz.

O neoliberalismo vai mobilizar uma vigilância constante e intervenção permanente, por uma política ativa sem dirigismo. Se para o liberalismo a preocupação é demarcar ações que podem ser realizadas ou não, isso é uma: “Posição ingênua aos olhos dos neoliberais, cujo problema não é saber se há coisas em que não se pode mexer e outras que se tem o direito de mexer. O problema é saber como mexer. É o problema da maneira de fazer, é o problema, digamos, do estilo governamental” (FOUCAULT, 2008b, p. 184). Foucault (2008b, p. 153) aponta o movimento que é determinante para o neoliberalismo: “[...] esse sistema econômico que lhes falei agora pouco, precisarão, para fazê-lo funcionar, de uma espécie de sobre-estado, de suplemento de Estado, que as formas organizacionais e institucionais que conhecemos não podem prover [...] esse novo estado tem de exceder a si mesmo”. ‘Não se assemelha ao que falei sobre a soberania no capítulo anterior?’ No próximo capítulo, trabalharei as implicações disso para os Direitos Humanos. A tese principal de Foucault (2008b, p. 179) sobre o neoliberalismo é de que: “O neoliberalismo nada mais é que uma cobertura para uma intervenção generalizada e administrativa do Estado”. Para tanto: “É necessário [...] intervir não nos mecanismos da economia de mercado, mas nas condições de mercado [...] deixar agir – para favorecê-las e de certo modo leva-las ao limite e à plenitude de sua realidade” (FOUCAULT, 2008b, p. 190). Logo: “[...] a armadura original do neoliberalismo [...] a intervenção governamental [...] não é menos densa, menos frequente, menos ativa, menos contínua do que num outro sistema. Mas o que é importante é ver qual é agora o ponto de aplicação dessas intervenções governamentais” (FOUCAULT, 2008b, p. 199). O neoliberalismo excede a questão econômica *per se*, por isso: “[...] o neoliberalismo, o governo neoliberal não tem de corrigir os efeitos destruidores do mercado sobre a sociedade. Ele não tem de constituir, de certo modo, um contraponto ou um anteparo entre a sociedade e os processos econômicos. Ele tem de intervir sobre a própria sociedade em sua trama e em sua espessura” (FOUCAULT, 2008b, p. 199). Não é uma ordem econômica de que se trata, mas de uma gestão social e do governo que se espalha: “[...] a constituição de um regulador de mercado geral da sociedade [...] não é um governo econômico, é um governo de sociedade” (FOUCAULT, 2008b, p. 199). Ora, não é apenas a sociedade mercantil que está em jogo nessa forma de governar, mas a sociedade regulada dos neoliberais conforme o princípio regulador dos mecanismos

de concorrência. A sociedade é o próprio ‘objeto’ da prática governamental<sup>204</sup>. O neoliberalismo não é um governo da economia, mas da sociedade, e, a sua realização se dá com intervenção não restrita aos processos econômicos e ao campo da economia. Nesse contexto, a biopolítica é o regime de poder que atinge a sociedade do neoliberalismo, quando este se dá como essência da governamentalidade no nível da produção social.

Há de se falar, ainda, em uma sociedade empresarial que tem o *homo oeconomicus* como homem da empresa e produção social (FOUCAULT, 2008b, p. 201)<sup>205</sup>. Isso porque a política neoliberal é a multiplicação da forma empresa: “Uma sociedade indexada, não na mercadoria e na uniformidade da mercadoria, mas na multiplicidade e na diferenciação das empresas” (FOUCAULT, 2008b, p. 204). Mas, tal disposição não está desatrelada das instituições judiciárias e da legalidade, pois, se revela como uma sociedade judiciária em sua outra face. Isso, não se confunde com a vida econômica que se dá num quadro jurídico para o liberalismo, já que com o neoliberalismo, a disposição de empresa se dá junto a uma constante expansão judiciária (dos mecanismos jurídicos e legais). Tudo isso, implica em modificações profundas no sistema da lei e do direito, quando: “[...] a sociedade indexada à empresa e sociedade é enquadrada por uma multiplicidade de instituições judiciárias são as duas faces de um mesmo fenômeno” (FOUCAULT, 2008b, p. 204). Não à toa, a relação entre Direitos Humanos e empresa é um dos temas mais recorrentes nos estudos atuais sobre esses direitos, por mais bem intencionados que sejam (ou, possam parecer...), dificilmente, consideram essas problematizações apresentadas por Foucault. Algo a ser retomado para compreender essa dimensão do neoliberalismo também, é de que: “O regime liberal não é apenas o resultado de uma ordem natural espontânea, como declaravam, no século XVIII, os numerosos autores do Códigos da natureza; é também o resultado

<sup>204</sup> É: “[...] um poder que guia para um objetivo e serve de intermediário rumo a esse objetivo. É, portanto, um poder finalizado sobre aqueles mesmos sobre os quais se exerce, e seja ela a cidade, o território, o estado, o soberano [...] É, em sua paradoxal equivalência, e não a unidade superior formada pelo todo” (FOUCAULT, 2008a, p. 173).

<sup>205</sup> No neoliberalismo é proclamado o *homo oeconomicus* empresário de si: “O *homo oeconomicus* é um empresário [...] *homo oeconomicus* empresário de si mesmo, sendo ele próprio seu capital, sendo para si mesmo seu produtor, sendo para si mesmo a fonte de [sua] renda” (FOUCAULT, 2008b, p. 311)

de uma ordem legal que supõe um intervencionismo jurídico do Estado. A vida econômica [...] se desenrola num quadro jurídico [...]” (FOUCAULT, 2008b, p. 223). Há uma interpenetração e reciprocidade incessante entre essas ordens, que persiste: “[...] processos econômicos só existem realmente na história na medida em que uma moldura institucional e regras positivas lhe proporcionaram suas condições de possibilidade” (FOUCAULT, 2008b, p. 226). No neoliberalismo, aliás, a empresa é a maneira de se comportar no campo econômico (e, social), mas também é instituição. Enquanto a regulação econômica se dá pela forma ‘espontânea’ das propriedades formais de concorrência, a regulação social vai exigir um intervencionismo judiciário. Foucault (2008b, p. 228) identifica uma renovação institucional do capitalismo pelos princípios gerais de estado e pela empresa como agente econômico fundamental. Em sua leitura, o capital e sua força são considerados em meio à realidade histórica de seus dispositivos de poder e mecanismos jurídicos, pelas intervenções, regulamentações e transformações de sua realização:

Mas se, ao contrário, o que os economistas chamam de ‘o capital’ nada mais é que um processo do âmbito de uma teoria puramente *econômica*, processo esse que não tem e não pode ter realidade histórica a não ser no interior de um capitalismo econômico-institucional, então vocês compreendem que o capitalismo histórico que conhecemos não é dedutível como a única figura possível e necessária da lógica do capital. De fato, temos historicamente um capitalismo, um capitalismo que tem a sua singularidade, mas, através dessa singularidade, pode dar margem a certo número de transformações institucionais e, por conseguinte, econômicas, um certo número de transformações econômico-institucionais que abrem para ele um campo de possibilidades. No primeiro tipo de análise, referida inteiramente à lógica do capital e da sua acumulação, um só capitalismo e, por conseguinte, em breve, mais nenhum capitalismo. Na outra possibilidade, vocês têm a singularidade histórica de uma figura econômico-institucional diante da qual, por conseguinte, se abre, pelo menos se temos um pouco de recuo histórico e um pouco de imaginação econômica, política e institucional, um campo de possibilidades. Ou seja, nessa batalha em torno da história do capitalismo, da história do papel da instituição do direito, da regra no capitalismo, temos aí na verdade toda uma implicação política.

A história do capitalismo deve considerar as relações jurídico-econômicas, enquanto o capital não se limita à uma teoria econômica e abstrata do valor. É pelo complexo econômico-jurídico que Foucault olha para o funcionamento

institucional do neoliberalismo. Nesse contexto, é como se houvesse a necessidade de inventar um ‘novo’ capitalismo com o neoliberalismo, considerando o conjunto econômico-institucional: “[...] não toquemos nessas leis de mercado, mas façamos que as instituições sejam tais que essas leis de mercado, e somente elas, sejam o princípio de regulação econômica geral e, em consequência, o princípio da regulação social” (FOUCAULT, 2008b, p. 230). Ou seja: “[...] uma ordem social economicamente regulada com base na economia de mercado” (FOUCAULT, 2008b, p. 231). Ele considera o nível das relações de produção, algo que está presente em Max Weber, já que: “[...] o econômico deve ser entendido logo de saída como um conjunto de atividades reguladas” (FOUCAULT, 2008b, p. 225). Até porque: “[...] processos econômicos só existem realmente na história na medida em que uma moldura institucional e regras positivas lhe proporcionaram suas condições de possibilidade” (FOUCAULT, 2008b, p. 226). Logo: “[...] instituições e regras de direito têm relações de condicionamento recíproco com a economia [...] complexo econômico-jurídico” (FOUCAULT, 2008b, p. 231). Com isso: “[...] é possível identificar na história do capitalismo um conjunto econômico-institucional capaz de explicar [...] a singularidade do capitalismo” (FOUCAULT, 2008b, p. 229). A questão da lei volta em outros termos: “[...] uma ordem social economicamente reguladora com base na economia de mercado [...] é aplicar à economia algo que na tradição alemã se chama *Rechtsstaat* e que os ingleses chamam de *rule of law*, estado de direito ou reinado da lei” (FOUCAULT, 2008b, p. 231). Com o estudo do governo econômico-institucional e da lei, então, Foucault (2008b, p. 233) faz leitura do Estado de Direito, do Estado de Polícia e da forma empresa, pois, presentes com o neoliberalismo e sua economia política. Em suas palavras:

[...] não há diferença de efeito entre, de um lado, as prescrições gerais e permanentes do poder público – grosso modo, se vocês quiserem, o que se chamaria de lei – e, de outro lado, as decisões conjunturais, transitórias, locais, individuais desse mesmo poder público – se vocês quiserem, o nível da regulamentação. O Estado de polícia é o que estabelece um *continuum* administrativo que, da lei geral à particular, faz do poder público e das injunções que este impõe um só e mesmo tipo de princípio e lhe concede um só e mesmo tipo de valor coercitivo. (...) faz tudo o que pode ser injunção do poder público originar-se da vontade do soberano, e somente dela. O estado de polícia estabelece, qualquer que seja a origem do caráter coercitivo das

injunções do poder público, um *continuum* entre todas as formas possível de injunção do poder público<sup>206</sup>.

A partir disso: “[...] renovar o capitalismo seria introduzir os princípios gerais do Estado de direito na legislação econômica” (FOUCAULT, 2008b, p. 235). Tanto que: “Hayek fala de fazer o estado de direito funcionar na ordem econômica, para isso, a lei econômica deve permanecer propriamente formal, concebida a priori por regras fixas e nunca ser corrigível em função dos efeitos produzidos e definir uma moldura dentro da qual cada um dos agentes poderá decidir com total liberdade” (FOUCAULT, 2008b, p. 237). Foucault (2008, p. 233), complementa:

[...] o Estado de direito é definido como um Estado em que os atos do poder público não poderão adquirir valor se não forem enquadrados em leis que os limitam antecipadamente. O poder público age no âmbito da lei e não pode agir senão no âmbito da lei. Não é portanto o soberano, a vontade do soberano, que vai ser o princípio e a origem do caráter coercitivo do poder público. Vai ser a forma da lei.

Essa composição do estado de direito na ordem econômica afasta a ideia de um sujeito universal do saber econômico, pois, nada paira acima do conjunto dos processos do capital, até por isso, o Estado deve regular as atividades do capital e ‘fechar os olhos’ com relação aos movimentos econômicos: “A economia é um jogo e a instituição jurídica que emoldura a economia deve ser pensada como regra de jogo” (FOUCAULT, 2008b, p. 238). A ideia de Hayek é de se opor ao estado de direito com um *rule of law* econômico: “O *rule of law*, ao contrário, consiste em definir a moldura mais racional do interior da qual os indivíduos se dedicarão às suas atividades de acordo com seus planos pessoais” (FOUCAULT, 2008b, p. 238). Foucault (2008b, p. 238) fala em: “Um jogo de empresas regulado no interior de uma moldura jurídico-institucional garantida pelo Estado: é essa a forma geral do que deve ser o quadro institucional de um capitalismo renovado”. Sem esquecer, que:

[...] o Estado de polícia é o que estabelece um *continuum* administrativo que, da lei geral à medida particular, faz do poder público e das injunções que este impõe um só e mesmo tipo de princípio que lhe concede um só e mesmo tipo de valor coercitivo

---

<sup>206</sup> “O problema da polícia vai ser: como, mantendo a boa ordem no Estado, fazer que suas forças cresçam ao máximo” (FOUCAULT, 2008a, p. 423).

[...] estabelece qualquer que seja a origem do caráter coercitivo das injunções do poder público, um *continuum* entre todas as formas possíveis de injunção desse poder público (FOUCAULT, 2008b, p. 233).

Bem diferente do regime do despotismo e da antiga soberania que consistia em fazer com que todas as injunções do poder público se originem da vontade do soberano, obrigando cada indivíduo para com o poder público. Para Foucault (2008b, p. 240/241):

[...] a empresa nesse regime econômico e social [...] não é simplesmente uma instituição, mas certa maneira de se comportar no campo econômico [...] quanto mais a lei dá aos indivíduos a possibilidade de se comportar como querem na forma da livre empresa, mais se desenvolvem na sociedade essas formas, múltiplas e dinâmicas características da unidade ‘empresa’, mas, ao mesmo tempo, as superfícies de atrito entre essas diferentes unidades são numerosas e grandes, mais as ocasiões de conflito, mais as ocasiões de litígio se multiplicam. Enquanto a regulação econômica se dá espontaneamente, pelas propriedades formais da concorrência, a regulação social, por sua vez [...] vai exigir um intervencionismo judiciário, que deverá ser praticado como arbitragem no âmbito das regras do jogo.

De tal modo, o: “Direito, campo institucional definido pelo caráter propriamente formal das intervenções do poder público e deslanche de uma economia cujo processo será regulado com base na concorrência [...]” (FOUCAULT, 2008b, p. 245). Foucault (2008b, p. 242) identifica a tendência que: “[...] projeta uma economia de mercado concorrencial, acompanhada de intervencionismo social, por sua vez, implica uma renovação institucional em torno da revalorização da unidade ‘empresa’, como agente econômico fundamental”. Esse modelo alemão é a justa possibilidade de um governo neoliberal, que foi difundido pelos Estados Unidos ao redor do mundo. Hoje, é possível falar em: “[...] uma política que seria globalmente neoliberal” (FOUCAULT, 2008b, p. 272), incluindo as economias dos estados numa economia de mercado mundial. Para tanto, a mobilização do direito se dá como uma invariante, pois: “[...] *Rechtsstaat* ou do *rule of law*, é o que possibilitará anular, absorver as tendências centralizadoras que são efetivamente imanente à sociedade capitalista, e não à lógica do capital” (FOUCAULT, 2008b, p. 245). Foucault (2008b, p. 242), ainda, faz crítica a certo marxismo, aquele do reducionismo ao econômico: “Os marxistas, se enganam ao buscar a origem exclusiva e fundamental dessa racionalidade/

irracionalidade da sociedade capitalista na lógica contraditória do capital e da acumulação”. A leitura de Foucault foge disso, em especial, com o direito. Algo que Karl Marx certamente considerou em seu tempo, mas Foucault não está falando dele (‘o problema não é Marx’). O que parece importar, mais do que qualquer outra coisa, é de que há mudança do próprio governo pela governamentalidade: “O próprio termo poder não faz mais que designar [campo] de relações que tem de ser analisado por inteiro, e o que propus chamar de governamentalidade, isto é, a maneira como se conduz a conduta dos homens, não é mais que uma proposta de análise para essas relações de poder” (FOUCAULT, 2008b, p. 258). Não é que deixe de existir a tendência de o estado crescer em seu próprio excesso: “[...] o Estado possui em si e por seu dinamismo próprio uma espécie de força de expansão, uma tendência intrínseca a crescer [...]” (FOUCAULT, 2008b, p. 259), mas:

[...] o que está atualmente em questão na nossa realidade não é tanto o crescimento do Estado ou da razão de Estado, mas antes o seu decréscimo, que vemos se manifestar nas nossas sociedades do século XX nestas duas formas: uma, que é precisamente o decréscimo da governamentalidade de Estado com a crescimento da governamentalidade de partido; de outro lado, a outra forma de decréscimo, em que podemos constatar em regimes como o nosso, em que se tenta encontrar uma governamentalidade liberal (FOUCAULT, 2008b, p. 264/265).

Sem que haja diminuição do governo, ou, como disse no capítulo anterior, com a presença da manifestação do poder soberano, para Foucault (2008a, p. 145): “[...] atualidade, não é portanto a estatização da sociedade, mas o que eu chamava de governamentalização do Estado. De certa forma, vivemos na era da ‘governamentalidade’, aquela descoberta no séc. XVIII”<sup>207</sup>. Foucault (2008b, p. 285) exemplifica esse funcionamento da política neoliberal da economia social quanto ao desemprego, a partir da população flutuante e com perpétua reserva de mão-de-obra, em que se estabelece o limiar do pobre e não-pobre, a bem dizer, são

---

<sup>207</sup> “Será que no caso do estado é possível dar a mesma virada? Será que é possível passar ao exterior? Será que é possível repor o Estado moderno numa tecnologia geral de poder que teria possibilitado suas mutações, seu desenvolvimento, seu funcionamento? Será que se pode falar de algo como uma ‘governamentalidade’, que seria para o Estado o que as técnicas de segregação eram para a psiquiatria, o que as técnicas da disciplina eram para o sistema penal, o que a biopolítica era para as instituições médicas? Eis um pouco o objeto [deste curso]” (FOUCAULT, 2008a, p. 161/162).

determinadas as condições para se ter o ‘status’ de humano como empregado<sup>208</sup>. Por toda a sociedade agem mecanismos econômicos de concorrência e empresa, enquanto: “[...] deixa-se às pessoas a possibilidade de trabalhar se quiserem ou se não quiserem. Proporciona-se sobretudo a possibilidade de não fazê-las trabalhar. Garante-se simplesmente a elas a possibilidade de existência num certo patamar, e é assim que poderá funcionar essa política neoliberal”. Desse modo:

[...] o objetivo principal de uma política social certamente não era considerar todas as vicissitudes que podem ocorrer à massa global da população, mas que uma verdadeira política social devia ser tal que, sem tocar em nada do jogo econômico e deixando, por conseguinte, a sociedade de desenvolver, como um sociedade empresarial, instaurar-se-ia um certo número de mecanismos de intervenção para assistir os que deles necessitam naquele momento, e somente naquele momento em que deles necessitam (FOUCAULT, 2008b, p. 285).

Outro exemplo sintomático é a migração, com a capacidade do indivíduo se deslocar (que é capital) e o migrante como investidor e empresário de si. Nas palavras de Foucault (2008b, p. 317): “Obter uma melhoria da posição, da remuneração, etc., isto é, é um investimento. A migração é um investimento, o imigrante é um investidor. Ele é empresário de si mesmo, que faz um certo número

<sup>208</sup> O: “[...] problema da reintrodução ao do trabalho no campo da análise econômica não consiste em se perguntar a quanto se compra o trabalho, ou o que e que ele produz tecnicamente, ou qual valor o trabalho acrescenta problema fundamental, essencial, em todo caso primeiro, que se colocara a partir do momento em que se pretendia fazer a análise do trabalho em termos econômicos será saber como quem trabalha utiliza os recursos de que dispõe. Ou seja, será necessário, para introduzir o trabalho no campo da análise econômica, situar-se do ponto de vista de quem trabalha; será preciso estudar o trabalho como conduta econômica, como conduta econômica praticada, aplicada, racionalizada, calculada por quem trabalha” (FOUCAULT, 2008b, p. 307). Ora: “Do ponto de vista do trabalhador, o salário não é o preço de venda da sua força de trabalho, e uma renda [...] uma renda é simplesmente é o produto ou o rendimento de um capital” (FOUCAULT, 2008b, p. 308). Nesse sentido: “[...] o trabalho comporta um capital, isto é, uma aptidão, uma competência; como eles dizem: é uma ‘máquina’. E, de outro lado, é uma renda, isto é, um salário ou, melhor ainda, um conjunto de salários; como eles dizem: um fluxo de salários” (FOUCAULT, 2008b, p. 308). Por fim: “[...] o capitalismo transforma o trabalhador em máquina e, por conseguinte, o aliena.” (FOUCAULT, 2008b, p. 309). Há de considerar um complexo máquina-fluxo: “[...] portanto um conjunto máquina-fluxo, e vocês veem que estamos aqui no antípoda de uma concepção da fora de trabalho que deveria se vender a preço de mercado a um capital que seria investido numa empresa. Não é uma concepção da fora de trabalho, e uma concepção do capital-competência” (FOUCAULT, 2008b, p. 309/310). Não é de espantar que: “[...] os neoliberais americanos dizem o seguinte: é estranho, a economia política clássica sempre indicou, e indicou solenemente, que a produção de bens dependia de três fatores: a terra, o capital e o trabalho. Ora, dizem eles, o trabalho sempre permaneceu inexplorado” (FOUCAULT, 2008b, p. 302).

de despesas de investimento para obter certa melhoria”. Isso está presente com as dinâmicas políticas dos Direitos Humanos pelos cálculos de poder e mecanismos do regime biopolítico. Para concluir, sobre o neoliberalismo, enfatizo que diz respeito à sociedade formalizada no modo ‘empresa’, com a passagem daquilo que estava nos processos históricos sociais para a lógica interna do capital: “A economia já não é, portanto, a análise da lógica histórica de processo, é a análise da racionalidade interna, da programação estratégica da atividade dos indivíduos” (FOUCAULT, 2008b, p. 307). A bem dizer: “O governo se ocupa da sociedade civil, não do processo econômico propriamente dito” (FOUCAULT, 2008b, p. 389), inclusive, em suas instituições jurídicas. Lembrando que este curso é do final da década de 70, imagine suas implicações ao início da segunda década do Séc. XXI.

#### 8.4 ‘Segurança, território, população’

Após tratar da formação dos regimes de poder e suas tendências até o nascimento da biopolítica, em especial, sobre o governo liberal, o neoliberalismo e a governamentalidade, por serem elementos constitutivos da biopolítica e relevantes para situar os Direitos Humanos, o texto segue com conceitos específicos sobre a biopolítica presentes nos cursos ‘Segurança, território, população’<sup>209</sup>.

A biopolítica compreende o biopoder como: “[...] o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder” (FOUCAULT, 2008a p. 03). Já dito: “[...] o poder é um conjunto de mecanismos e de procedimentos que tem como papel ou função e tema manter – mesmo que não o consigam – justamente o poder. É um conjunto de procedimentos, e é assim e somente assim que se poderia entender que a análise dos mecanismos de poder dá início a algo como uma teoria do poder” (FOUCAULT, 2008a, p. 04). Aliás, com isso: “Os mecanismos de poder são parte intrínseca de todas essas relações, são circularmente o efeito e a causa delas [...]”

---

<sup>209</sup> Apesar de se tratar de um curso anterior ao ‘Nascimento da biopolítica’, por dispor de pontos específicos sobre o funcionamento do biopoder, considero-os nesse momento. As questões históricas da biopolítica, curiosamente, ele tratou no curso do ano posterior, já mencionado, ‘Nascimento da biopolítica’.

(FOUCAULT, 2008a, p. 04). É preciso, então: “[...] saber que campos de forças reais tomar como referência para fazer uma análise que seja eficaz em termos táticos” (FOUCAULT, 2008a, p. 04). Mencionei também que com a biopolítica não significa que haja um afastamento da soberania e da disciplina, mas uma heterogeneidade de regimes de poder, onde o direito e seus mecanismos são determinantes:

[...] não têm uma série na qual os elementos vão se suceder, os que aparecem fazendo seus predecessores desaparecerem. Não há a era do legal, a era do disciplinar, a era da segurança. Vocês não têm mecanismos de segurança que tomam o lugar dos mecanismos disciplinares, os quais teriam tomado o lugar dos mecanismos jurídico-legais. Na verdade, vocês têm uma série de edifícios complexos nos quais o que vai mudar, claro, são as próprias técnicas que vão se aperfeiçoar ou, em todo caso, se complicar, mas o que vai mudar, principalmente, é a dominante ou, mais exatamente, o sistema de correlação entre os mecanismos jurídico-legais, os mecanismos disciplinares e os mecanismos de segurança (FOUCAULT, 2008a, p. 11)<sup>210</sup>.

Foucault identifica a gestão da população como característica dessa composição heterogênea onde sobressai o regime da biopolítica, ao apresentar a questão que persiste ao longo de seu curso ‘Como acontece a realização biopolítica com segurança, território e população?’:

Digamos para resumir isso tudo que, enquanto a soberania capitaliza um território, colocando o problema maior da sede do governo, enquanto a disciplina arquiteta um espaço e coloca como problema essencial uma distribuição hierárquica e funcional dos elementos, a segurança vai procurar criar um ambiente em função de acontecimentos ou de séries de acontecimentos ou de elementos possíveis, séries que vai ser preciso regularizar num contexto multivalente e transformável (FOUCAULT, 2008a, p. 27)<sup>211</sup>.

<sup>210</sup> “Temos portanto a economia, a gestão da população, o direito, com o aparelho judiciário, [o] respeito as liberdades, um aparelho policial, um aparelho diplomático, um aparelho militar. Vocês estão vendo que é perfeitamente possível fazer a genealogia do Estado moderno e dos seus aparelhos, não precisamente a partir de uma, como eles dizem, ontologia circular do Estado que se afirma e cresce como um grande monstro ou uma máquina automática. Podemos fazer a genealogia do Estado moderno e dos seus diferentes aparelhos a partir de uma história da razão governamental. Sociedade, economia, população, segurança, liberdade: são os elementos da nova governamentalidade, cujas formas, parece-me, ainda conhecemos em suas modificações contemporâneas” (FOUCAULT, 2008a, p. 476).

<sup>211</sup> Ora: “[...] a soberania se exerce nos limites de um território, a disciplina se exerce sobre o corpo dos indivíduos e, por fim a segurança se exerce sobre o conjunto de uma população” (FOUCAULT, 2008a, p. 15/16). Já: “A segurança é uma certa maneira de acrescentar, de

Foucault (2008a, p. 13) explica seu propósito neste curso, diante das técnicas de segurança que recaem sobre uma população em dado território<sup>212</sup>: “[...] eu gostaria de tentar-lhes mostrar durante este ano é em que consiste essa tecnologia, algumas dessas tecnologias [de segurança], estando entendido que cada uma delas consiste em boa parte na reativação e na transformação das técnicas jurídico-legais e das técnicas disciplinares de que lhes falei nos anos precedentes”. De início, destaco que a segurança se dirige ao meio: “Os dispositivos de segurança trabalham, criam, organizam, planejam um meio antes mesmo da noção ter sido formada e isolada. O meio vai ser portanto aquilo em que se faz a circulação” (FOUCAULT, 2008a, p. 28). É, a partir disso, que a intervenção alcança o nível do ‘natural’<sup>213</sup> e atinge a vida e a população:

Portanto, é esse fenômeno de circulação das causas e dos efeitos que é visado através do meio. E, enfim, o meio aparece como um campo de intervenção em que, em vez de atingir os indivíduos como um conjunto de sujeitos de direito capazes de ações voluntárias – o que acontecia no caso da soberania –, em vez de atingi-los como uma multiplicidade de organismos, de corpos capazes de desempenhos, e de desempenhos requeridos como na disciplina, vai-se procurar atingir, precisamente, uma população. Ou seja, uma multiplicidade de indivíduos que são e que só existem profunda, essencial, biologicamente ligados a materialidade dentro da qual existem. O que vai se procurar atingir por esse meio é precisamente o ponto em que uma série de acontecimentos, que esses indivíduos, populações e grupos

---

fazer funcionar, além dos mecanismos propriamente de segurança, as velhas estruturas da lei e da disciplina” (FOUCAULT, 2008a, p. 14).

<sup>212</sup> Foucault (2008a, p. 15) indaga: “[...] sob o nome de sociedade de segurança eu gostaria simplesmente de saber se há efetivamente uma economia geral de poder que tenha a forma [de] ou que, em todo caso, seja dominada pela tecnologia de segurança”. Nesse contexto: “[...] a correlação entre a técnica de segurança e a população, ao mesmo tempo como objeto e sujeito desses mecanismos de segurança, isto é, a emergência não apenas da noção, mas da realidade da população” (FOUCAULT, 2008a, p. 15).

<sup>213</sup> “Numa palavra, pode-se dizer que a nova governamentalidade que, no século XVII, tinha acreditado poder aplicar-se inteira num projeto exaustivo e unitário de polícia, vê-se agora numa situação tal que, de um lado, terá de se referir a um domínio de naturalidade que é a economia. Terá de administrar populações. Terá também de organizar um sistema jurídico de respeito as liberdades. Terá enfim de se dotar de um instrumento de intervenção direto, mas negativo, que vai ser a polícia. Prática econômica, gestão da população, um direito público articulado no respeito a liberdade e as liberdades, uma polícia com função repressiva. Como vocês estão vendo, o antigo projeto de polícia, tal como havia aparecido em correlação com a razão de Estado, se desarticula, ou antes, se decompõe entre quatro elementos – prática econômica, gestão da população, direito e respeito as liberdades, polícia –, quatro elementos que vem se somar ao grande dispositivo diplomático-militar que, por sua vez, não foi modificado no século XVIII” (FOUCAULT, 2008b, p. 476).

produzem, interfere com acontecimentos de tipo quase natural que se produzem ao redor deles (FOUCAULT, 2008a, p. 28).

Tal disposição recai sobre o humano como algo ‘natural’: “[...] a irrupção do problema da ‘naturalidade’ da espécie humana dentro de um meio artificial. E essa irrupção da naturalidade da espécie dentro da artificialidade política de uma relação de poder *é*, parece-me, algo fundamental” (FOUCAULT, 2008a, p. 29)<sup>214</sup>. Logo, agir na ordem política é também agir na ordem da natureza<sup>215</sup>. Segundo Foucault (2008a, p. 30): “Creio que temos aí um dos eixos, um dos elementos fundamentais nessa implantação dos mecanismos de segurança, isto *é*, o aparecimento, não ainda de um a noção de meio, mas de um projeto, de uma técnica política que se dirigiria ao meio”. Enquanto o problema de governo persiste: “[...] reconhecida simplesmente como natureza, qual *é* o dispositivo que, conectando-se a essa realidade de oscilação, vai permitir regulá-la?” (FOUCAULT, 2008a, p. 49). Inclusive, os economistas mobilizaram grande esforço para com a segurança:

O que Abeille e os fisiocratas e teóricos da economia no século XVIII procuraram obter foi um dispositivo que, conectando-se a própria realidade dessas oscilações, vai atuar de tal modo que, por uma série de conexões com outros elementos da realidade, esse fenômeno, sem de certo modo nada perder da sua realidade, sem ser impedido, se encontre pouco a pouco compensado, freado, finalmente limitado e, no último grau, anulado. Em palavras, *é* um trabalho no próprio elemento dessa realidade que *é* a oscilação abundância/escassez, carestia/preço baixo, *é* apoiando-se nessa realidade, e não tentando impedir previamente, que um dispositivo vai ser instalado, um dispositivo que *é* precisamente, a meu ver, um dispositivo de segurança e não mais um sistema jurídico-disciplinar (FOUCAULT, 2008a, p. 49).

<sup>214</sup> Antes, o problema já se apresentava, pois: “[...] o soberano será aquele que deverá exercer seu poder nesse ponto de articulação em que a natureza no sentido dos elementos físicos vem interferir com a natureza no sentido da natureza da espécie humana, nesse ponto de articulação em que o meio se toma determinante da natureza” (FOUCAULT, 2008a, p. 30).

<sup>215</sup> Foucault apresenta o cenário de produção do saber: “[...] Se quisermos procurar o operador da transformação que faz passar da história natural à biologia, da análise de riquezas à economia política, da gramática geral à filologia [...] Daí a temática do homem, através das ciências humanas que o analisam como ser vivo, indivíduo trabalhador, sujeito falante, deve ser compreendida a partir da emergência da população como correlato de poder como objeto do saber” (FOUCAULT, 2008a, p. 102/103). Com isso: “Esse homem nada mais *é* finalmente do que a figura da população” (FOUCAULT, 2008a, p. 103). Posso dizer, o homem foi para a população o que o sujeito de direito foi para o soberano.

É aí que a população surge e passa a ser produzida como ‘via’ pelas tecnologias de poder: “A população é pertinente como objetivo, e os indivíduos, as séries de indivíduos, os grupos de indivíduos, a multiplicidade dos indivíduos, esta não vai ser pertinente como objetivo. Vai ser simplesmente pertinente como instrumento, intermédio ou condição para obter algo no nível da população” (FOUCAULT, 2008a, p. 56). É com a emergência da população que Foucault (2008a, p. 136) vai trabalhar a arte de governar, melhor ainda, o desbloqueio da arte de governar diante de seu problema – presente – desde o liberalismo: “[...] O desbloqueio dessa arte de governar tem relação direta com a emergência do problema da população [...] O problema do governo pode enfim ser pensado, ser refletido e calculado fora do marco da soberania” (FOUCAULT, 2008a, p. 138)<sup>216</sup>.

Por isso:

É uma maneira bem diferente de fazer funcionar a relação coletivo/indivíduo, totalidade do corpo social/fragmentação elementar, é uma maneira diferente que vai agir no que chamo de população, E a governo das populações é, creio, algo totalmente diferente do exercício de uma soberania sobre até mesmo o grão mais fino dos comportamentos individuais (FOUCAULT, 2008a, p. 87).

Foucault (2008a, p. 92), provoca em sua análise histórica: “Mas o que significa essa naturalidade da população? O que faz com que a população, a partir desse momento seja percebida não a partir da noção junção política de sujeito, mas como uma espécie de objeto técnico-político de uma gestão e de um governo?”. Esses questionamentos se dão para além do regime da soberania e da disciplina, pois:

O limite da lei, enquanto só se considerar a relação soberano-súdito, é a desobediência do súdito, é o ‘não’ oposto pelo súdito ao soberano. Mas, quando se trata da relação entre o governo e a população, o limite do que é decidido pelo soberano ou pelo governo não é necessariamente a recusa das pessoas as quais ele se dirige. A população aparece, portanto, nessa espécie de

<sup>216</sup> Aliás: “A população estar assim na base tanto da riqueza como do poderio do Estado é algo que só pode ocorrer, claro, se ela é enquadrada por todo um aparato regulamentar. Que vai impedir a emigração, atrair os imigrantes, beneficiar a natalidade, um aparato regulamentar que também Val definir quais são as produções úteis e exportáveis, que vai estabelecer também os objetos a serem produzidos, os meios de produzi-los, os salários também, que vai proibir o ócio e a vagabundagem” (FOUCAULT, 2008a, p. 90).

espessura em relação ao voluntarismo legalista do soberano, como um fenômeno de natureza (FOUCAULT, 2008a, p. 93).

Não que antes com a disciplina e a soberania não se tratasse de multiplicidade, até porque: “A disciplina só existe na medida em que há uma multiplicidade e um fim, ou um objetivo, ou um resultado a obter a partir dessa multiplicidade” (FOUCAULT, 2008a, p. 16). Não quer dizer, também, que as técnicas disciplinares tenham sido deixadas de lado, pois, essas formas de exercício de poder se relacionam<sup>217</sup>. Ora:

A disciplina é um modo de individualização das multiplicidades, e não algo que, a partir dos indivíduos trabalhados primeiramente a título individual, construiria em seguida uma espécie de edifício de elementos múltiplos. Portanto, afinal, a soberania, a disciplina, como também, é claro, a segurança só podem lidar com multiplicidades (FOUCAULT, 2008a, p.16).

Mas, diferentemente:

[...] vocês veem que os dispositivos de segurança, tais como procurei reconstituí-los, são o contrário. Tendem perpetuamente a ampliar, são centrífugos. Novos elementos são o tempo todo integrados, integra-se a produção. A psicologia, os comportamentos, as maneiras de fazer dos produtores, dos compradores, dos consumidores, dos Importadores, dos exportadores, integra-se o mercado mundial. Trata-se portanto de organizar ou, em todo caso, de deixar Circuitos cada vez mais amplos se desenvolverem (FOUCAULT, 2008a, p. 59).

De outro lado: “A dimensão pela qual a população se insere entre os outros seres vivos é que vai aparecer e que será sancionada quando, pela primeira vez, se deixará de chamar os homens de ‘gênero humano’ e se começará a chamá-los de

---

<sup>217</sup> A título de exemplo: “A medicina é um saber-poder que incide ao mesmo tempo sobre o corpo e sobre a população, sobre o organismo e sobre os processos biológicos e que vai, portanto, ter efeitos disciplinares e efeitos regulamentadores” (FOUCAULT, 1999, p. 302). De igual modo: “A sexualidade está exatamente na encruzilhada do corpo e da população. Portanto, ela depende da disciplina, mas depende também da regulamentação” (FOUCAULT, 1999, p. 300).

espécie humana” (FOUCAULT, 2008a, p. 98)<sup>218</sup>. Isso, se dá pelas técnicas de segurança do liberalismo<sup>219</sup>, quando a:

[...] liberdade deve ser compreendida no interior das mutações e transformações das tecnologias de poder. E, de uma maneira mais precisa e particular, a liberdade nada mais é que o correlativo da implantação dos dispositivos de segurança. Um dispositivo de segurança só poderá funcionar bem, em todo caso aquele de que lhes falei hoje, justamente se lhe for dado certa coisa que é a liberdade, no sentido moderno (FOUCAULT, 2008a, p. 63).

É aí, ou, a partir disso, que surge o ‘fazer viver e deixar morrer’:

[...] a ideia de uma administração das coisas que pensá-la antes de mais nada na liberdade dos homens, no que eles querem fazer, no que têm interesse de fazer, no que eles contam fazer, tudo isso são elementos correlativos. Uma física do poder ou um poder que se pensa como ação física no elemento da natureza e um poder que se pensa como regulação que só pode se efetuar através de e apoiando-se na liberdade de cada um [...] (FOUCAULT, 2008a, p. 64).

Por último, sobre a arte de governar nesse cenário, sua presença remete à problemática da soberania do capítulo anterior:

[...] o problema será precisamente saber como, com noções como as de ‘natureza’, de ‘contrato’, de ‘vontade geral’, pode-se oferecer puro princípio geral de governo que dará lugar, ao mesmo tempo, ao princípio jurídico da soberania e aos elementos pelos quais se pode definir e caracterizar uma arte do governo.

<sup>218</sup> “A inteligibilidade em histona residiria, talvez, em algo que poderíamos chamar de constituição ou composição dos efeitos. Como se compõem os efeitos globais, como se compõem os efeitos de massa? Como se constituiu esse efeito global que é a natureza? Como se constituiu o efeito Estado a partir de mil processos diversos, dos quais procurei lhes indicar apenas alguns? O problema está em saber como se constituíram esses dois efeitos, como eles se constituíram em sua dualidade e segundo a oposição, creio eu essencial, entre a governamentalidade da natureza e a governamentalidade do Estado. É aí que está o quiasma, é aí que está o cruzamento, e aí que está o efeito global, mas essa globalidade não passa, justamente, de um efeito, e é nesse sentido da composição desses efeitos maciços que se deveria aplicar a análise histórica” (FOUCAULT, 2008a, p. 320).

<sup>219</sup> “Já o dispositivo de segurança, como vocês queiram deixa fazer’ [*laisse faire*]. Não é que deixa *fazer* tudo, mas há um nível em que o *laissez-faire* é indispensável. Deixar os preços subirem, deixar a escassez se estabelecer, deixar as pessoas passarem fome, para não deixar que certa coisa se faça. a saber, instalar-se o flagelo geral da escassez alimentar” (FOUCAULT, 2008a, p. 59). E: “[...] esse princípio fundamental, de que a técnica política nunca deve descolar do jogo da realidade consigo mesma, é profundamente ligado ao princípio geral do que se chama liberalismo. O liberalismo, o jogo: deixar as pessoas fazerem, as coisas passarem, as coisas andarem, *laissez-faire*, *laissez-passer* e *laissez-aller*” (FOUCAULT, 2008a, p. 62).

Logo, a soberania não é de forma alguma eliminada pelo surgimento de uma nova arte de governar, uma arte de governar que agora transpõe o limiar de uma ciência política, O problema da soberania não é eliminado; ao contrário, é tomado mais agudo do que nunca (FOUCAULT, 2008a, p. 142)<sup>220</sup>.

Afinal, o estado se dá:

[...] como regulador dos interesses, e não mais como princípio ao mesmo tempo transcendente e sintético da felicidade de cada um, a ser transformada em felicidade de todos. É essa, a meu ver, uma mudança capital que nos põe em presença dessa coisa que vai ser, para a história dos séculos XVIII, XIX e também XX, um elemento essencial, a saber: qual deve ser o jogo do Estado, qual deve ser o papel do Estado, qual deve ser a função do Estado em relação a um jogo que, em si, é um jogo fundamental e natural, que é o jogo dos interesses particulares? (FOUCAULT, 2008a, p. 466)<sup>221</sup>.

Ou seja, a arte de governar é pressuposto:

[...] a arte de governar vai consistir, não em restituir uma essência ou em permanecer fiel a ela, vai consistir em manipular, em manter, em distribuir, em restabelecer relações de força, e relações de força num espaço de concorrência que implica crescimentos competitivos. Em outras palavras, a arte de governar se desenrola num campo relacional de forças. E, é isso, a meu ver, o grande limiar de modernidade dessa arte de governar (FOUCAULT, 2008a, p. 420).

Com isso, o estado de polícia assume outra feição:

[...] que caracteriza um Estado de polícia é que aquilo que lhe interessa é o que os homens fazem, é sua atividade, é sua ‘ocupação?’. O objetivo da polícia e, portanto, o controle e a responsabilidade pela atividade dos homens na medida em que essa atividade possa constituir um elemento diferencial no

<sup>220</sup> Já dito: “O princípio de limitação externa da razão de Estado, que o direito representava, é substituído, no século XVIII, por um princípio de limitação interna, sob a forma de economia. De fato, a economia política traz em si a exigência de uma autolimitação da razão governamental, baseada no conhecimento do curso natural das coisas. Assinala portanto a irrupção de uma nova racionalidade da arte de governar: governar menos, para ter eficiência máxima, em função da naturalidade dos fenômenos com que se tem de lidar. É essa governamentalidade, ligada em seu esforço de autolimitação permanente a questão da verdade, que Foucault chama de ‘liberalismo’. O objeto do curso é, portanto, o de mostrar em que o liberalismo é condição de inteligibilidade da biopolítica” (SESELLARI, 2008a, p. 523)

<sup>221</sup> “O verdadeiro problema dessa nova racionalidade governamental não é, portanto. Tanto ou somente a conservação do Estado numa ordem geral, mas a conservação de uma certa relação de forças, a conservação, manutenção ou o desenvolvimento de uma dinâmica das forças. Pois bem, creio que para por em ação uma razão política que vai portanto se definir, agora, essencialmente a partir da dinâmica das forças, creio que para isso o Ocidente, ou as sociedades ocidentais, criaram dois grandes conjuntos que só podem ser compreendidos a partir daí, dessa racionalização das forças” (FOUCAULT, 2008a, p. 397).

desenvolvimento das forças do Estado [...] Concretamente, a polícia deverá ser o que? Pois bem, ela deverá adotar como instrumento tudo o que for necessário e suficiente para que essa atividade do homem se integre efetivamente ao Estado, as suas forças, ao desenvolvimento das forças do Estado, e deverá fazer de maneira que o Estado possa, por sua vez, estimular, determinar e orientar essa atividade de uma maneira que seja efetivamente útil ao Estado (FOUCAULT, 2008a, p. 433).

Para concluir, sobre a governamentalidade no nível do natural e a biopolítica sobre a população e os diversos aspectos da vida<sup>222</sup>, cito trecho da obra de Foucault (2008a, p. 470):

A sociedade como uma naturalidade específica a existência em comum dos homens, é isso que os economistas, no fundo, estão fazendo emergir como domínio, como campo de objetos, como domínio possível de análise, como domínio de saber e de intervenção, A sociedade como campo específico de naturalidade própria do homem: é isso que vai fazer surgir como *vis-à-vis* do Estado o que se chamará de sociedade civil. O que é a sociedade civil, senão precisamente esse algo que não se pode pensar como sendo simplesmente o produto e o resultado do Estado? Mas tampouco é algo que é como que a existência natural do homem. A sociedade civil é o que o pensamento governamental, as novas formas de governamentalidade nascidas no século XVIII fazem surgir como correlativo necessário do Estado. De que o Estado deve se ocupar? O que ele deve tornar a seu encargo? O que ele deve conhecer? O que ele deve, se não regulamentar, pelo menos regular, ou de que ele deve respeitar as regulações naturais? Não de uma natureza de certo modo primitiva, nem tampouco de uma série de súditos indefinidamente submetidos a uma vontade soberana e sujeitável as suas exigências. O Estado tem a seu encargo uma sociedade, uma sociedade civil, e é a gestão dessa sociedade civil que o Estado deve assegurar.

Continua:

Manifestar-se num campo relacional de forças, significa concretamente, instalar tais grandes conjuntos de tecnologia política. Um, de que lhes falei na última vez, é um conjunto constituído pelos procedimentos necessários e suficientes a manutenção do que já se chamava na época de balança da Europa, o equilíbrio europeu, isto é, em suma, a técnica que consiste em organizar, ordenar a composição e a compensação interestatal das forças, e isso graças a uma dupla instrumentação: uma instrumentação diplomática, diplomacia permanente, e

<sup>222</sup> “[...] com o corpo [...] servindo de suporte para os processos biológicos [proliferação, nascimentos e mortalidade, nível de saúde expectativa de vida]; encarregam-se dele por toda uma série de intervenções e de controles reguladores: uma biopolítica da população. As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida” (FOUCAULT, 1988a, p. 183).

multilateral, de um lado, e, de outro, organização de um exército profissional. Eis o primeiro grande conjunto tecnológico característico da nova arte de governar um campo concorrencial de forças. O segundo grande conjunto tecnológico, aquele de que gostaria de lhes falar hoje, é algo que na época se chamava de ‘polícia’, e deve ficar bem claro que tem muito pouco a ver - um ou dois elementos era comum, não mais - com o que iria se chamar, ao fim do século XVIII, de polícia. Em outras palavras, do século XVII ao fim do século XVIII, a palavra ‘polícia’ tem um sentido totalmente diferente do que hoje entendemos (FOUCAULT, 2008a, p. 420).

### 8.5 Biopolítica dos Direitos Humanos e Direitos Humanos da biopolítica

A biopolítica, já dito, compreende a inserção da vida nos cálculos da política, onde se dá o domínio sobre os corpos e o controle das populações. Tal dimensão passa a ser o espaço prioritário da política. Já os Direitos Humanos se estabelecem como crítica ao direito conforme todo um histórico de mobilizações contrário às injustiças sociais e aos modelos jurídicos de tendências conservadoras. Entretanto, tais direitos também fazem parte do direito estabelecido e do contexto político dos estados, do capitalismo global e da ordem internacional. Esta aproximação – da biopolítica e Direitos Humanos – parte da transformação biopolítica que afeta a realização dos Direitos Humanos, assim como esses direitos se estabelecem como espaço determinante no cenário biopolítico. Com isso, é possível falar em ‘biopolítica dos Direitos Humanos’ e nos ‘Direitos Humanos da biopolítica’, pois, se a virada biopolítica é determinante à afirmação desses direitos, não com menos força esses direitos contribuem à economia biopolítica quando da definição da humanidade e do espaço legítimo da política. Para tanto, importa olhar à repercussão dos usos do direito além do que comumente se entende por lei e espaço jurídico, ou, reconsiderar seus contornos. Não significa que tão somente com os Direitos Humanos essa questão ‘de’ direito se apresente, ou seja, ela já estava presente antes, mas, não pode ser enfrentada hoje sem considerar esses direitos, conforme as transformações biopolíticas da lei e do direito. Os Direitos Humanos ultrapassam os próprios limites do ‘jurídico’ para fixar seus modos, que não são impostos por qualquer exterioridade. Isto é, os direitos não estão a serviço

de certa ideologia ou interesse como ‘ferramenta’ apenas, pois, existe toda uma economia normativa e imersão política a serem levadas em consideração<sup>223</sup>.

A problematização é de que com a biopolítica ocorre uma transformação que afeta o direito, pois, os Direitos Humanos têm capacidade de definição dos modos políticos e do político. A partir disso, é possível questionar certa governamentalidade dos Direitos Humanos, enquanto se administra a liberdade e são atingidos novos domínios da vida e da sociedade. Tal disposição biopolítica alcança tanto os corpos quanto o contingente populacional, pois, visa a gestão da ordem corporal e dos acontecimentos de uma multiplicidade biológica. Com isso, os Direitos Humanos sobressaem como determinantes para o reconhecimento do sujeito de direito, como individualidade, mas também para a fixação de políticas públicas que atingem o âmbito geopolítico e o controle populacional, tanto no direito interno dos estados como na esfera internacional. Significa dizer, os Direitos Humanos são instrumento prioritário de inserção da vida na política, bem como de distribuição e controle social. Eles dispõem sobre as populações, seja com a delimitação das fronteiras, proteção interna, movimentação dos centros urbanos, latifúndios agrários e terras indígenas, também, dispõem sobre a condição humana, ao conferir atribuição do status de humano e seus predicados, conforme são

---

<sup>223</sup> Importa olhar à repercussão dos usos do direito além do que comumente se entende por lei e espaço jurídico, ou, então, reconsiderar seus contornos. Não é que tão somente com os Direitos Humanos essa questão *de* direito se apresente, ou seja, que ela não estivesse presente antes, mas não pode ser enfrentada hoje sem que sejam considerados. Os Direitos Humanos ultrapassam os próprios limites do *jurídico* para fixar seus modos, que não são impostos por qualquer exterioridade. Isto é, os direitos não estão a serviço de certa ideologia ou interesse como instrumento apenas, pois existe toda uma economia normativa e imersão política a serem levadas em consideração. Há de se reconhecer um suplemento ou excesso do direito, pois, só assim pode sustentar sua autoridade. Esse excesso resulta de um movimento que ultrapassa e retorna à lei, determinante para entender a produção do direito e sua afetação em sociedade. Logo, os Direitos Humanos traçam seus limites ao exceder as fronteiras. Significa dizer, os Direitos Humanos acontecem além e aquém do direito estabelecido, este entendido como representação jurídica, pois deslocam as premissas e estruturas do direito como algo menor, ao mesmo tempo que ultrapassam seus limites, modificando-os. O argumento é de que, justamente por isso, tal movimento permite o contínuo estabelecer de direitos e aumenta a capacidade de sua realização. Longe de ter condições de aprofundar reflexão sobre isso, que afeta temas tão importantes como pensar as fronteiras do direito e o problema da instituição jurídica. O que importa, para o presente esforço, é ter em mente certo ‘deslocamento’ dos Direitos Humanos, pois, abre caminho para investigar como se dá o potencial desses direitos e sobressaem os desígnios biopolíticos.

distribuídos direitos de cidadania, proteção médica, auxílio social e direito à propriedade.

Os Direitos Humanos se relacionam com as racionalidades e o cenário da biopolítica, onde se dá esse regime que se ocupa da existência e do humano pelo controle populacional e da vida e seus diversos aspectos. De um lado, os Direitos Humanos se fazem como biopolítica, por manifestações determinantes para a gestão da população e controle sobre a vida e seus aspectos, de outro, distinguem a biopolítica como espaço legítimo em que se administra a liberdade e são atingidos novos domínios da vida social. Nesse contexto dos Direitos Humanos e da biopolítica, são administradas as vidas e as populações e produzidos novos espaços de poder, o que se dá pela governamentalidade, que é a: “[...] ideia de uma administração das coisas que pensaria antes de mais nada na liberdade dos homens, no que eles querem fazer, no que têm interesse de fazer, o que eles contam fazer, tudo isso são elementos correlativos” (FOUCAULT, 2008a, p. 64). Intensifica-se sujeição em que as pessoas são escravas de fins que não eram seus, no entanto, subjetivamente se julgaram motivadas por interesses próprios (PELE, 2016, p. 153). Os dominados defendem os interesses dominantes como se fossem seus, conforme as tecnologias do *self* se manifestam, em que os ímpetos individuais atendem aos interesses do conjunto. Hannah Arendt (2007, p.11) falou da intensificação do controle político sobre as diversas feições do humano, com a retirada da *bios politiko*, pelos desenvolvimentos técnicos e tecnológicos do século XX, para ela: “[...] passaremos, sem dúvida à condição de escravos indefesos, não tanto de nossas máquinas quanto de nosso *Know-how*, criaturas desprovidas de raciocínio, à mercê de qualquer engenhoca tecnicamente: possível, por mais mortífera que seja”. Junto a isso, o ‘sujeito’ foi e tem sido: “[...] constituído pela individuação e pela simultânea totalização das estruturas do poder moderno” (FOUCAULT, 1995, p. 229). Ben Golder (2015, p. 20) fala dos direitos em termos de poder e de existência ao questionar a constituição política dos sujeitos pelos contínuos arranjos do – que se estabelece por – direito, mas que são atravessados por manifestações de subjetividade a todo tempo. O que entendo por subjetividade não se limita à categoria de sujeito de direito e atribuição do ‘status’ de humano, pois, opera em um outro nível sempre subtraído do conceito de humano, mas que produz os ‘humanos’ e suas formas de viver. Os Direitos Humanos atingem também esse nível

da produção de subjetividade. Também, destaco o: “[...] ‘espírito’ do capitalismo [...] que forja subjetividades em função das novas exigências do neoliberalismo” (PELE, 2016, p. 143). Maurício Rocha (2004, p.154) observa as condições e passagens do capitalismo recente: “[...] de um lado a servidão voluntária proposta pelo pós-fordismo, de outro um *quantum* de liberação presente nas linhas de força da virada cognitiva do capital – que trouxe a inteligência para o centro de uma economia imaterial e determinou novas condições para a formação das subjetividades”. Esse ponto da produção de subjetividade é essencial, pois, a biopolítica acontece pelo entrelace das técnicas políticas – a ciência do policiamento em que os Estados e outras instituições assumem o cuidado da vida natural dos indivíduos – e das tecnologias do sujeito – os processos de subjetivação que levam o indivíduo a vincular-se à própria identidade e consciência –, há uma dupla face da biopolítica (AGAMBEN, 2010, p. 13). A partir disso, é possível identificar o ponto em que a servidão dos indivíduos comunica-se com o poder objetivo. Importa destacar que isso não se faz sem soberania. Sobre a feição de soberania e a definição do humano, Illan Wall (2014, p. 116, tradução nossa) destaca: “O que é crucial acerca dessa lógica profunda da soberania é a maneira como está ligada intimamente com o entendimento do Ser Humano”. A abertura do soberano com a biopolítica produz subjetividades:

[...] O conceito de soberania pode se estender para caracterizar a humanidade e seus poderes, como é indubitavelmente no discurso moderno dos direitos do homem, onde precisamente o caráter da soberania da nossa constituição ontológica como seres de razão e dignidade fazem da humanidade o detentor de direitos que podem ser garantidos para além das fronteiras territoriais dos estados (CHEAH, 2014, p. 218, tradução nossa).

É pontuada crítica à abstração do sujeito de direitos, como ao humanismo europeu<sup>224</sup>, por ser essencial considerar as estruturas sociais e a história do

<sup>224</sup> Já dito, o humanismo insurge quando o fundamento religioso do *humanitas* passa pela concepção político-liberal do Séc. XVIII. A afirmação do humanismo é de que existe uma essência universal de homem atribuída a cada indivíduo, capaz de fundar a soberania à sua imagem. O homem aparece como sujeito da universalidade, o que descende da racionalidade e ética da espécie humana, indicando a condição de humano como uma dádiva da natureza. O que se fez em contexto histórico bem definido, caracterizado pela modernidade europeia, enquanto foi demarcada a linha de humanidade entre aqueles que fazem parte dela, ou seja, os legítimos detentores do estatuto de humano, e os demais. O indivíduo europeu (heterossexual, proprietário, branco, etc.) se estabelece como o cerne da concepção de humano em oposição aos desprovidos de humanidade (negro, índio,

pensamento e das instituições, com suas feições coloniais, racistas, patriarcais e classistas. Isso, diante de todo o esforço de legitimação, ocultação e dissimulação dos poderes estabelecidos. Não com menos constância ao longo da história, porém, embates e resistências transformadores da realidade social se fizeram presentes. A ideia é ter isso em mente diante da produção de subjetividade, melhor dizendo, ao investigar as dinâmicas sociais e os modos de ‘ser’ humano na atualidade. Aliás, aquilo que se manifesta inicialmente fora dos muros do jurídico, especialmente da categoria de sujeito, passa por ‘normalizações’. Nesse contexto, questiona-se certa normatividade que traduz os Direitos Humanos, paradoxalmente, em ferramentas de controle de liberdade. É preciso olhar para a repercussão dos usos e realização dos Direitos Humanos, além do que comumente se entende por espaço jurídico ou a lei, ou, então, reconsiderar seus contornos. Primeiro, que tal ‘espaço’ tem suas dinâmicas internas, enquanto os Direitos Humanos ultrapassam os próprios limites do ‘jurídico’ para fixar seus modos, que não são impostos por qualquer exterioridade. Significa dizer, esses direitos traçam seus limites ao exceder as fronteiras do direito. Há de se reconhecer, um suplemento ou excesso do direito, pois, só assim pode sustentar sua autoridade. Esse excesso resulta de um movimento interno que ultrapassa e retorna para a lei, que, conforme a hipótese lançada se relaciona com a soberania e a biopolítica. Junto a isso: “O direito tem caráter normativo, é ‘norma’ (no sentido próprio de ‘esquadro’) não porque comanda e prescreve, mas enquanto deve, antes de mais nada, criar o âmbito da própria referência na vida real, normalizá-la” (AGAMBEN, 2010, p. 32)<sup>225</sup>. Nesse contexto, os Direitos Humanos delimitam o legítimo da biopolítica e fazem parte da governança dos corpos e populações, afirmando uma moral universal pela seletividade de suas práticas<sup>226</sup>. Isso, define quem pertence ao estatuto de

---

imigrante, gay, mulher, etc.). Tal divisão de mundo se afirma pelas diversas práticas de inferiorização, submissão e exclusão do outro, tanto no âmbito da construção do saber quanto do desenvolvimento político.

<sup>225</sup> Roberto Esposito (2003) traça a relação entre o controle biológico de ordem populacional de gestão biopolítica e a falta de comunidade, ou seja, com a biopolítica não se mobilizar uma coletividade (comum). Ele vai tratar da *communitas* em sentido oposto. A partir disso, não há um direito somente preocupado com a justificação política. Pelo contrário. Ele opera por distinções para determinar os corpos em sua dimensão geopolítica e no todo populacional, alcançando os pormenores do viver e direcionando-os ao destino ordenado das populações. Muitas vezes, ausente desse sentido comunitário, ou comum.

<sup>226</sup> A normatividade funciona de forma seletiva sob o manto do universalismo, vez que os Direitos Humanos têm sua aplicação restrita a interesses específicos, enquanto: “[...] nós

humanidade e demarca o espaço social, colocando à margem toda uma população e ‘fazendo viver’ em condições precarizadas, onde, as pessoas são passíveis de descarte quando não mais servíveis, isto é, são matáveis. Por outro lado, temos os humanos que são dignos, ou, ‘humanos direitos’, hierarquizados pela superioridade de capital, raça e gênero. Por exemplo, algo notável nas intervenções policiais e militarizadas nas favelas do Rio de Janeiro, juntamente com o desenvolvimentismo econômico e demarcação dos espaços urbanos. Em especial, há de se destacar a lógica autoimunitária com a necessidade de controle dos riscos pelos sistemas sociais, sobre isso, Foucault (1999) fala da realização de uma homeostase quando a biopolítica se ocupa da segurança do conjunto em relação aos seus perigos internos. Com ênfase no humanitarismo<sup>227</sup>, por exemplo, o direito de asilo tem sido negado quando as racionalidades humanitárias têm ocupado maior espaço, mapeando e estabelecendo os limites legítimos para a proteção do imigrante. É o que Didier Fassin (2001) identifica com o reconhecimento dos corpos e o tratamento dos imigrantes na França, cada vez mais a obtenção de status legal é condicionada ao reconhecimento de determinados *pathos*. A redução do social ao biológico se dá nesse ímpeto, ao passo que os Direitos Humanos funcionam como justificção moral para o uso da força, entregando tirania quando prometem a liberdade<sup>228</sup>. Didier Fassin, ainda, aponta a necessidade de pensar além das categorias tradicionais do regime de nacionalidade para compreender o corpo racializado, como o mais ilegítimo objeto de diferenciação social, cuja existência não pode ser negada. É aí que surge a biopolítica do outro (*otherness*), haja vista que o corpo é o espaço de inscrição e produção política contemporânea. Achilles Mbembe (2007) falou do fim do humanismo diante das novas tecnologias, do

---

adquirimos nossa identidade em uma luta sem fim por reconhecimento, na qual os direitos são fichas de barganha do nosso desejo de outros” (DOUZINAS, 2007a, p. 16).

<sup>227</sup> O humanitarismo: “[...] se apresenta como uma espécie de antipolítica – a pura defesa do inocente e dos sem poderes contra o poder, uma pura defesa do indivíduo contra a imensa e potencial crueldade ou maquinários despóticos da cultura, estado, guerra, conflito étnico, tribalismo, patriarcado, e outras mobilizações ou instanciações do poder coletivo contra indivíduos” (BROWN, 2004, p. 453).

<sup>228</sup> Diz respeito a extrema determinação da vida e perda da ‘identidade jurídica’: “Nem prisioneiros, nem acusados, senão apenas *detainees*, são objeto de uma pura dominação de fato, de uma detenção indeterminada não apenas no sentido temporal, mas também com relação à própria natureza porque totalmente fora da lei e do controle judicial. A única comparação possível é com a situação jurídica dos judeus nos *Lager* nazistas: junto com a cidadania, haviam perdido toda identidade jurídica, embora pelo menos conservassem a identidade de judeu. Como Judith Butler claramente demonstrou, no *detainee* de Guantánamo a vida nua alcança sua máxima indeterminação” (AGAMBEN, 2004, p. 14).

neofascismo e da ultrapassagem das fronteiras pelo capitalismo, o que se dá em oposição à democracia e às premissas do estado de direito, que parecem ter seu último suspiro nos Direitos Humanos. Novamente, a ambivalência se apresenta. Com isso, a disputa pelo próprio humanismo também segue nesses termos. Há de se pontuar, ainda, a situação desses direitos diante das novas tecnologias e cenário sócio técnico da atualidade<sup>229</sup>.

Por outro lado, é justamente por ter a potência de inscrição da vida e disposição da população, que os Direitos Humanos também são mobilizados com tamanha força contra abusos, violências, exploração econômica, etc., e, têm a capacidade de confrontar os poderes estabelecidos, inclusive, modificando seus domínios. Onde os Direitos Humanos ampliam os limites do direito e permitem a melhoria da condição de vida de muitos. Aliás, esses direitos se estabelecem como meio de transformações sociais, assim como são um dos poucos espaços institucionais a abrir caminho para mudanças das estruturas sociais. É aí onde os Direitos Humanos ampliam os limites do direito e podem ser o ‘direito dos sem direito’, ou, o ‘direito a ter direitos’ de negros, indígenas, imigrantes, minorias, etc. Com isso, todo um campo de estudo se apresenta a partir da biopolítica, com destaque para temas como políticas públicas, combate à violência, gestão de migração, gentrificação das cidades, legalização do aborto, regulação da internet, previdência e controle econômico. Pheng Cheah (2014, p. 230) quanto ao funcionamento dos Direitos Humanos no cenário da biopolítica, fala de uma: “[...] conjunção disjuntiva que necessariamente deforma o conceito de direito e radicalmente o transforma, porque a governamentalidade se ocupa da existência biológica dos seres humanos, que já não pode ser explicada adequadamente através da figura legítima da soberania”<sup>230</sup>. É por isso, que: “[...] falar de Direitos Humanos

---

<sup>229</sup> O conflito se dá quando: “As invenções/descobertas éticonormativas (como os direitos humanos) carregam uma sobrecarga de justificativas que as ordens de invenção técnico-científicas podem não suportar, e quase sempre não suportam” (BAXI, 2012, p. 153, tradução nossa). Para Upendra Baxi (2012, p. 152, tradução nossa): “[...] redes sociais de mídia digitais hoje moldam o futuro dos direitos humanos em todo o mundo”.

<sup>230</sup> O que implica não restringir a soberania ao âmbito instituído, em especial, dos estados, mas, considerar a capacidade de determinar seus contornos. Se a soberania ultrapassa tais termos, como consequência, a afetação dos modelos jurídico-institucionais, conforme concebidos pela abordagem tradicional das teorias do estado, não implica necessariamente em uma perda da soberania ou redução do exercício de poder soberano. Logo, existe uma dimensão do poder soberano que não se encontra detida à certa soberania de estado ou

nos diversos significados que a frase tem hoje por causa dos diferentes regimes de Direitos Humanos é tratar junto dois regimes diferentes de poder, o da governamentalidade e o da soberania” (CHEAH, 2014, p. 230). Para concluir, mas, também começar, sobre o potencial dos Direitos Humanos diante da biopolítica:

Ao mesmo tempo, porém, porque essa mesma estrutura busca aumentar suas capacidades e realizar seus direitos, o que nós temos aqui não é meramente um sistema repressivo e inteiramente explorador, mas uma curiosa máquina de simultâneas habilitação e limitação, onde a liberdade e constrição, produção e regulação são a mesma coisa. Como os produtos-efeitos de uma máquina que simultaneamente aumenta o capital humano e reconhece os Direitos Humanos dentro da moldura do desenvolvimento capitalista global, esses Direitos Humanos, eu sugiro, não podem mais ser entendidos tão somente e prioritariamente nos termos do direito judicial da humanidade soberana, o direito de uma humanidade que é soberana em seu ser vivo, seja essa soberania determinada em termos de natureza ou de razão. Isso porque esses Direitos Humanos revelam a humanidade que é heterônoma em dois caminhos. Primeiro, é produzida em sua natureza vivente e todas as suas capacidades pela regulação governamental, e segundo, esses cálculos racionais são eles mesmos uma resposta para a incalculabilidade da vida como recurso para o poder. Em resumo, nós só podemos chegar a um adequado entendimento desses direitos por uma análise biopolítica (CHEAH, 2014, p. 226, tradução nossa).

A soberania se estende para caracterizar a humanidade pela biopolítica, o que se dá – também – pela ação dos Direitos Humanos. Ou melhor, a normatividade dos Direitos Humanos acontece nesse cenário ‘cosmopolítico’. Nesse sentido, destaco a relação entre as políticas cotidianas e do dia-a-dia, de multiplicidade concreta (ôntico), e a dimensão do político como condição de existência (ontológico), pois, é aí onde se dá a realização do excesso de soberania. Para tanto, se estabelecem dispositivos de todo tipo capazes de fazer viver e dispor da morte, o que permite o controle das populações, pois há uma gestão da vida que fixa o limite de suas formas conforme se manifesta uma ‘bio’ e ‘necropolítica’. É pela disposição de soberania e seus deslocamentos na atualidade, que se pode entender o funcionamento dos Direitos Humanos pela lógica biopolítica, caracterizado pela

---

regime jurídico. Jacques Derrida (2005, p. 178) reconhece a expansão do uso da força no cenário político, com o uso legítimo da força e de alguma soberania, ainda que não estatal. Por sua vez, os Direitos Humanos como instituição e direito estão relacionados com a velha soberania, passando a fazer parte de seus elementos de legitimação. Além disso, eles também funcionam como um acréscimo da soberania de estado, indicando uma outra dimensão da soberania, mas que pressupõe e ultrapassa àquela.

criação de novos espaços de governo e intensificação do controle social, por exemplo, em ONGs, intervenções humanitárias, gestão da saúde, policiamento das fronteiras, etc.

Os Direitos Humanos ultrapassam às categorias de ‘direitos’ e de ‘humanos’, com a ‘biopolítica dos Direitos Humanos’ e os ‘Direitos Humanos da biopolítica’. Se a biopolítica é determinante aos Direitos Humanos, estes também o são para a biopolítica, com a definição da humanidade e do espaço legítimo da política. Por fim, os Direitos Humanos com a biopolítica têm a capacidade de definir a humanidade, ao afetar a existência e os modos de ser das pessoas, como também, de estabelecer o espaço legítimo da política.

## 9. Capítulo 6 – Direitos Humanos na encruzilhada

### 9.1 Encontro da biopolítica com a soberania

‘Certo’ animo desta tese parte de um incomodo com os Direitos Humanos diante das críticas apresentadas pela genealogia, soberania e biopolítica. A partir delas, também, falei do seu potencial de transformação, que não se detém a qualquer formato. Quero dizer, se os Direitos Humanos são apresentados – por necessidade – a partir de territórios tão difíceis, é também por isso que possuem tamanha força social e se movem em outras direções. Outro ânimo ‘mais do que certo’ persiste, um ânimo de transformação social, como o que importa mais são os deslocamentos e a produção do que a roupagem ‘Direitos Humanos’, a ideia é permitir leitura desses direitos em sua atualidade. Para tanto, eles são tomados a partir de movimentos, forças e tendências de sua realização, em especial, pelas disputas em meio à encruzilhada, enquanto se dá – ou, apenas estão em cena quando se faz – a problematização que tanto se evitou e ainda se evita aos Direitos Humanos, sobretudo, a partir do seu potencial com a intersecção da soberania e da biopolítica.

Se até aqui me preocupo em fugir do reducionismo das leituras de conjuntura, não posso deixar de lado ‘materialização’ que se faz necessária. Faço isso, pela delimitação do problema e apresentação do potencial dos Direitos Humanos. Não que a realidade se conforme aos termos deste trabalho, nem também que haja um tipo de separação inata entre os Direitos Humanos em sua prática e constatações (fato) e em sua ideação e enunciados (discurso). Em especial, o cuidado persiste em afastar concepções moralistas, e, conseqüentemente, maniqueístas, mas, que de inúmeros modos prevalecem. Seja com a abstração conformada pelo conhecimento e crença firmados (em leituras de ordem teóricas e ‘conceituais’), como pela realidade constatada e facticidade encerrada (em análises de ordem sociológica e ‘práticas’). Inclusive, elas se somam. Penso se tratar de um mesmo problema, de um grave problema ao pensamento e à política de nosso tempo, mas não cabe – aqui – enfrentá-lo. Apenas anuncio esse pesar que tanto limita como determina os Direitos Humanos. Dito de outra forma, o problema é a falta de pensamento político, com confrontações, questionamentos e disputas dos Direitos Humanos, como tendência característica de um pensamento político, em

que pese todo pensamento seja político, tautologia que importa. Não se pode negar a importância política do pensamento, por mais que se tente. Para evitar saturação do debate de ‘conjuntura’ e sem deixar de trabalhar o ‘social’, então, apresento – nesse final – o potencial de Direitos Humanos na encruzilhada.

Neste capítulo retomo pontos apresentados e sigo sinais avistados ao longo do texto, porém, não se trata de ‘dar conta das questões’ e nem de realizar qualquer tipo de desfecho, conclusão e encerramento, pelo contrário, o que há é abertura de horizontes e contínuo entrelaçamento dos Direitos Humanos ao serem tomados pela problemática deste trabalho. Assim, apresento a importância dos Direitos Humanos no contexto político atual, ao destacar sua capacidade de provocar transformações sociais, demandar das instituições e fazer a lei prestar contas, tanto como interessa sua relação com eventos políticos e seu impacto conjuntural. Isso, em meio ao capitalismo global, à ordem internacional e à violência política de estado. É aí onde sobressai a encruzilhada dos Direitos Humanos, com as críticas da tração, da breve genealogia, da soberania e da biopolítica.

Após delimitar as feições da soberania e da biopolítica, de como o poder soberano está presente, tanto quanto o regime do biopoder recai sobre o corpo social, relacionando-as com os Direitos Humanos, sintetizo alguns pontos importantes sobre a soberania e a biopolítica.

Sobre a ‘Soberania’: Primeiro, a soberania não se limita ao modelo de estado-nação, à modernidade e ao significante da ‘velha soberania’; Segundo, o poder soberano e o problema da soberania persistem no contexto político atual; Terceiro, a bestialidade do soberano e a constante negociação entre o soberano bem e o estar mal de soberania são determinantes para a realização da soberania, sem que haja qualquer ‘fora’, ou, abandono da dimensão da ‘soberania de estado’, aliás, esta é produzida pela soberania; Quarto, divisibilidade, pluralidade e expansão caracterizam mais a soberania do que sua unidade, centralidade e hierarquização, estas são tida como efeito de sua produção, diferenciação e supremacia; Quinto, a imposição do mais forte e definição do espaço legítimo da política resultam do poder soberano, que se intensifica na crise da soberania; Sexto, a soberania e o monopólio da violência legítima se fazem com a força de lei e a razão do mais forte,

onde se dá o problema da normatividade do direito, especialmente, dos Direitos Humanos; Sétimo, a soberania define o próprio do homem e manifesta poder sobre a vida, não sem relação com o humanismo; Oitavo, os Direitos Humanos não se opõem à soberania, mas tem relação simbiótica com o poder soberano; Nono, o conjunto de relações diferenciadas entre direito, força e soberania redimensiona toda a crítica da soberania na atualidade. Com isso, a soberania não sai de cena com o direito internacional e nem esses direitos são o contrário da soberania dos estados, é preciso evitar cair em uma ordem enunciada de termos consignados; e Décimo, a soberania não é um mal a ser combatido, mas é preciso formular o problema da soberania como questão de filosofia política, quero dizer, confrontar suas realizações a partir do desejo de modificá-las, ainda que demande outros mundos possíveis. Com isso, é preciso pensar uma pragmática diante de sua produção e modos sociais.

Sobre a ‘Biopolítica’: Primeiro, o regime da biopolítica não é uma superação da soberania e da disciplina, há uma composição heterogênea de regimes onde sobressai o controle sobre os corpos e a gestão da população; Segundo, a biopolítica não é um regime econômico e nem consequência da ‘falta’ de estado e política reducionista neoliberal; Terceiro, o neoliberalismo é determinante para a biopolítica como intervenção generalizada na sociedade em que se realiza a governamentalidade e é ultrapassado o problema de governo liberal; Quarto, a biopolítica afeta a vida e a população pelo ‘fazer viver e deixar morrer’; Quinto, a biopolítica não se limita ao capitalismo, à modernidade e à forma estado-nação, ainda que nesse contexto seja sua realização de forma mais acintosa; Sexto, a biopolítica é a conjugação de práticas governamentais com a economia política, não é um tipo de política correspondente à determinada ideologia e interesse de governar, nem é consequência de um sistema econômico; Sétimo, a biopolítica não afasta o problema institucional da economia, pelo contrário, intensifica-o, quando se deve olhar para as instituições jurídicas e a formação histórica da economia; Oitavo, a biopolítica é situada historicamente com suas feições específicas, mas não é o momento inicial e nem exclusivo da presença da vida na política, pois, o controle sobre a vida é relacionado a todo um conjunto de regimes de poder, formações sociais e produções do saber, hoje, presentes com os Direitos Humanos também; Nono, o regime de biopolítica compreende relações de poder, produção de

subjetividade, definição de sujeitos e distribuição social, não podendo ser categorizado como estrutura tão somente e nem muito menos está restrito às instituições; e Décimo, a biopolítica não é algo a ser reprovado e nem representa o mal, mas carece de enfrentamento diante de sua realização em determinado contexto social, considerando o poder sobre a vida e sua capacidade de controle dos corpos e gestão das populações.

Nesse momento, trabalho como a soberania e a biopolítica estão implicadas nos Direitos Humanos, para tanto, vou aproximá-las a partir do ‘problema da vida’. Retorno com Derrida, agora com o tema do poder – soberano – sobre a vida e os contornos da biopolítica nesse contexto. A tese apresentada é de que a ‘virada biopolítica’ se dá juntamente com a ‘abertura da soberania’, isso porque a desconstrução da soberania abre espaço à biopolítica, com a manifestação do poder soberano e a inserção prioritária da vida na política. A forma como Derrida trabalha o conceito de soberania e as manifestações de poder soberano sobre a vida recaem sobre o domínio da biopolítica, melhor dizendo, são determinantes para ele. Infelizmente, muitas vezes, os estudos sobre a política na atualidade afastam a soberania, com análises históricas sobre os regimes de poder e redução da soberania aos contornos prevalentes de um ‘historicismo’, segundo leituras equivocadas acerca de Foucault<sup>231</sup>. Sobre o encontro entre soberania e biopolítica, aproximei as manifestações do poder soberano com as dinâmicas da biopolítica, tanto Derrida trabalha a soberania desatrelada de modelo, unidade e centralidade, ou seja, não limitada ao estado-nação e à modernidade, vez que considerados seu potencial e realização pelo poder soberano, como Foucault também faz isso com a biopolítica, ao destacar a heterogeneidade da composição dos regimes de poder e a inserção da vida nos cálculos do político.

---

<sup>231</sup> Por exemplo, Trujillo (2018, p. 75, tradução nossa) em importante artigo, considera a leitura histórica de Foucault como uma limitação ao soberano. Porém, não me parece que seja o caso, pois, Foucault apenas precisa um conceito com certas premissas em determinado lastro histórico, sem desconsiderar as implicações do problema, que persistem em sua análise. Entendo que não se deve limitar Foucault com ‘fixação do historicismo’ e nem compete mostrar: “[...] como a desconstrução derridiana da soberania consegue romper, por exemplo, o historicismo da concepção foucaultiana de poder soberano e sua pretensão de situar o pensamento político da soberania como um resquício pré-moderno”.

Para concluir a leitura sobre a conjugação da soberania e da biopolítica com os Direitos Humanos, falo do poder sobre a vida. Em ‘A Besta e o Soberano’, Derrida apresenta a relação da vida com a soberania, juntamente com críticas à leitura da biopolítica. São duas as teses confrontadas pelo autor. Primeiro, a de que a biopolítica surge com a modernidade e está fora – se dá para além... – da soberania, e, segundo, a da distinção – e, suas consequências – entre: *zôe* e *bíos*; vida qualificada e mera vida; e vida política e vida animal. A biopolítica é manifestação do poder soberano, ou seja, está inserta ao problema da soberania, a consequência disso é de que a questão da vida na política antecede a modernidade, também, a vida nunca é só vida e o atributo ‘vida nua’ já é político.

Derrida (2009a, p. 400 e seguintes) se opõe à distinção dos tipos de vida presente em leituras da biopolítica, com a problemática do próprio do homem e os câmbios entre humano e animal. Em particular, faz crítica a Agamben tanto pela indissociável mistura de animal e humano, como pela afirmação do soberano com bestialidade, conturbando o ‘isolamento’ das categorias de vida. Junto com o problema da distinção da vida nua e da vida qualificada, ele discorda da afirmação de que com a modernidade se tem o momento inaugural da inserção da vida nos cálculos do político, melhor dizendo, discorda da tese da biopolítica como o ‘novo’. Jacques Derrida (2009a, p. 420 e seguintes) destaca que Giorgio Agamben, com a figura do *Homo Sacer*: “[...] acha que pode estabelecer uma distinção entre bios e zoe que pode estruturar toda a problemática. E, é em nome dessa distinção, que Agamben se situa nas trilhas de Foucault”. Derrida (2009a, p. 438) manifesta estranhamento intuitivo: “Antes de tudo, é uma observação do tipo lógica. Eu não vejo diferença necessária nesse caso entre ‘atributo da criatura viva como tal’ e ‘específica diferença que determina o gênero ‘zoon’”. Por isso: “[...] a vida do ser vivo, como sua vida nua, caso queira, tem de ser política” (DERRIDA, 2009a, p. 439). Afinal, tal distinção apenas se faz pela hierarquização da vida e imposição de valores:

Dito isso, então, reconhecemos a primeira exceção (ou seja, precisamente o ‘*zoe ariste kai aidios*’, a vida nobre e eterna de Deus, a segunda exceção sendo uma outra, basicamente, que a *zoon politikon* de Aristóteles, estamos chegando lá), Agamben deve também, na página seguinte, fazer uma pausa antes do que desta vez, então, parece uma grande exceção à regra que ele

acabou de definir, a saber, o *politikon zoon* de Aristóteles: isto é, um *zoe* que é qualificado e não vazio. Aqui, a escolha é difícil: você deve demonstrar, que é de fato o que Agamben gostaria de fazer, de que há uma distinção sustentável entre um atributo e uma diferença específica (acho que é até impossível), ou então admitir (o que Agamben não quer fazer a todo preço, pois isso arruinaria toda a originalidade e suposta prioridade do que está dizendo) que Aristóteles já tinha em vista, já havia pensado a seu modo, a possibilidade de que a política, a politicidade, pudesse, em certos casos, aquela do homem, qualificar ou mesmo se apoderar da vida nua (*zoe*), e, portanto, que Aristóteles já havia apreendido ou formalizado, a seu modo, o que Foucault e Agamben atribuem a especificidade moderna. O que explicaria por que ambos, Foucault e Agamben, como todo mundo, têm de citar esse trecho de Aristóteles e adentrar na leitura dessa passagem enigmática (DERRIDA, 2009a, p. 435)<sup>232</sup>.

Isso, se faz com a violência e a bestialidade que são constitutivas de seus modos, enquanto se afasta a tese da origem do ‘novo’ com o biopoder, pois, com a soberania – com o problema da soberania – já há afetação desse domínio político da vida: “O que se segue é um tipo de bestialização do homem alcançada pelas mais sofisticadas técnicas políticas [...] O que me incomoda não é a ideia de que deveria existir um ‘novo biopoder’, mas do que o ‘novo’ é biopoder: não a ideia de que tem algo novo dentro do bio-poder, que acredito, mas a ideia do bio-poder como algo novo...” (DERRIDA, 2009a, p. 437). Logo, a tentativa de constatar algo como inédito e falar do ‘novo’ com a biopolítica se revela problemática:

Quase vinte anos antes da história da sexualidade (sempre é a preocupação de Agamben saber quem veio primeiro... Hannah Arendt já havia analisado o processo que traz o *homo laborans* – e com ele, a vida biológica como tal - gradualmente ocupar o próprio centro da cena política da modernidade. Em a condição humana, Arendt atribui a transformação e decadência da esfera política nas sociedades modernas a esta primazia da vida natural sobre a ação política (DERRIDA, 2009a, p. 437, tradução nossa)

Ainda sobre isso, há uma determinação de fim (*a priori*) ao político, que é característico de leituras que não olham para como se dá a determinação dos modos (ou seja, para a produção social...) e que também não fazem a problematização ética

<sup>232</sup> Essa é a passagem a que Derrida (2009a, p. 435) se refere em seu texto: “Os gregos não tinham um único termo para expressar o que entendemos pela palavra ‘vida’: eles usavam dois termos que, embora rastreáveis a uma raiz etimológica comum [o que é mais!] São semanticamente e morfológicamente distintos: *zoe*, que expressava o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens ou deuses), e *bios*, que indicava a forma ou modo de viver próprio de um indivíduo ou grupo”.

como fez Derrida. Ao mesmo tempo, nessas leituras há um reducionismo do moderno com particular zona de indistinção: “O que é difícil de sustentar, nessa tese, é a ideia de uma entrada (uma entrada moderna) em uma zona de irreduzível indiferenciação, quando esta nunca foi segura” (DERRIDA, 2009a, p. 421). E, foi assim que se falou e ainda se fala em biopoder como algo ‘novo’. Derrida (2009a, p. 439), questiona:

E se Agamben pensa que alguém está pronto para dizer que agora nada está acontecendo nesses domínios. Então ele deve sentir que está cercado por um monte de idiotas, que são mais *bestas* e mais cegos do que é possível. Portanto, não estou dizendo que não há um ‘novo biopoder’, estou sugerindo que o ‘bio-poder’ em si não é novo. Existem novidades incríveis em bioenergia, mas a biopotência ou zoo-poder não são novos, o que mais me surpreende, aliás, e constantemente me desconcerta na argumentação e retórica de Agamben é de que ele reconhece claramente o que acabei de dizer, a saber, de que a biopolítica é uma coisa antiga (ainda que hoje tenha novos meios e novas estruturas). É uma coisa antiquíssima e está ligada à própria ideia de soberania. Mas então, se alguém reconhece isso. Por que todo o esforço para fingir que desperta a política para algo que é supostamente, passo a citar: o acontecimento decisivo da modernidade?

E, sua posição não poderia ser mais incisiva:

O fato de não haver sucessão diacrônica simples nem simples simultaneidade sincrônica aqui (ou de que há: ambos ao mesmo tempo), que não há continuidade de passagem nem interrupção ou mera cesura, que os motivos da passagem do que passa e vem passar [*passe et se passe*] na história não pertence a um fundamento sólido nem a uma decisão fundacional, de que a passagem não tem base solidificada e nem linha indivisível sob ela, exige que repensemos a própria figura do limiar (base, fundacional solidez, limite entre dentro e fora, inclusão e exclusão, etc.).

Claire Rasmussen (2013, p. 1.127, tradução nossa) situa o contexto do debate, em seus comentários sobre a tese de ‘A besta e o soberano’ diante das premissas da biopolítica:

No contexto da discussão mais ampla, Derrida vê a diferenciação entre humano (em relação com a lei) e desumano (fora da lei) como parte da luta contínua para definir o que é próprio do homem. Ao dar a essa luta um tempo e contexto específicos, Agamben obscurece como essa linha é um local permanente de luta. Mais importante, ele falha em reconhecer como sua crítica

desafia o modo como o poder soberano é usado para criar uma exceção à lei por meio da redução de algumas vidas a mero bios, mas não desafia a própria distinção entre bios e zoe. A virada para focar nas próprias ‘bestas’ é parte de uma virada para dismantlar a própria distinção que permite ao poder soberano usar a desumanização como uma ferramenta política. Como Wolfe articula o argumento: ‘Se o quadro é sobre regras e leis, sobre o que é apropriado; e não simplesmente uma questão de uma vida que é dada pela natureza entre aqueles que estão dentro e fora, então viver sob a biopolítica é viver em uma situação em que todos nós já somos (potenciais) ‘animais’ perante a lei - aqui a distinção ‘humano / animal’... é um recurso discursivo, não uma distinção zoológica.

Trujillo (2018, p. 75, tradução nossa), esclarece: “No traçado dessa animalidade, há uma vida indissociável da política que, desde cedo, parece comprometer a distinção entre ‘vida nu’ e politicidade, como quer Agamben. E, conseqüentemente também, a biopolítica como único fenômeno moderno”. Não se pode, então: “[...] consagrar a separação entre zoe e bios como separação entre a vida nua (humana, animal ou divina) e a vida política em geral. Nem parece possível argumentar que foi apenas recentemente com a modernidade que a articulação entre ambas tem lugar” (TRUJILLO, 2018, p. 80, tradução nossa). Já dito, Derrida trabalha a questão animal: “A exploração desses vários corpos sujeitos ao poder soberano demonstra como a bios não é uma forma de vida indiferenciada e subjugada, mas é na verdade um terreno mutável no qual as fronteiras entre humano-animal e animal-soberano são constantemente transgredidas” (RASMUSSEM, 2013, p 1.130, tradução nossa). Até porque: “[...] critica repetidamente o ‘singular genérico impróprio chamado de animal’ e enfatiza que o bios não é um local indiferenciado fora da lei, mas é construído de maneiras que sempre já o enredam com poder soberano, a lei e a violência” (RASMUSSEM, 2013, p 1.127, tradução nossa). Nesse sentido, sobre a diferença que se faz presente e a multiplicidade decorrente dela:

O poder de matar ou executar assemelha-se à caracterização de Agamben de bios-zoe, embora Derrida rejeite enfaticamente a clareza dessa distinção. Além disso, ele também enfatiza as maneiras pelas quais ‘o animal’ não é uma categoria unitária. Nossa relação com um ‘outro’ assume múltiplas formas, e postular uma bios singular violenta o outro ao apagar a diferença dentro dessa categoria (RASMUSSEM, 2013, p 1.128, tradução nossa).

Para concluir, sobre o problema do poder soberano sobre a vida com a biopolítica:

A soberania aqui, o poder sobre a vida e a morte, é revelado como arbitrário, fundado e continuado por um ato de violência que mantém a segurança da fronteira entre o humano e o animal, a lei da superioridade humana que permite a vida e a morte. Mas o que torna uma identificação um reconhecimento adequado e outra um reconhecimento incorreto? Aqui vemos a violência soberana sem fundamento, o poder sobre a morte que assume, mas não explica, o que é próprio do homem (RASMUSSEM, 2013, p. 1.127, tradução nossa).

Significa que o soberano não define apenas o espaço de licitude, mas a estrutura primária de implicação do ser vivente na esfera do direito. E, é justamente isso que caracteriza a inserção biopolítica. São essas feições que sobressaem com os Direitos Humanos no contexto político atual.

## 9.2 Potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada

O potencial dos Direitos Humanos é sintomático da encruzilhada em que estão, ao considerar sua produção a partir da relação com a soberania e a biopolítica na atualidade. Isso, conforme leitura crítica da tradição, breve genealogia e intersecção da soberania e biopolítica. Segundo reflexões de filosofia política e críticas sociais do direito, trabalhei a problemática dos ‘Direitos Humanos na encruzilhada’, suas implicações e as condições para lidar com isso, talvez, seja possível falar numa certa ‘gramática’ diante do potencial dos Direitos Humanos. Neste momento, demarco questões com o intuito de criar ‘vocabulário’ como meio de enfrentar os Direitos Humanos e indicativo de caminhos a seguir. É aí onde sobressaem as problematizações feitas. Nos pontos abaixo<sup>233</sup>, sintetizo, delimito e traço articulações segundo estudos realizados ao longo desta tese.

<sup>233</sup> Esses pontos aparecem ao longo da tese e em diversos momentos, nesta nota de rodapé indico onde estão os principais deles. O primeiro ponto trabalhei mais fortemente no primeiro capítulo ‘Dos Direitos Humanos’. Já o segundo ponto se dá no capítulo seguinte ‘Uma breve genealogia’. O terceiro ponto está presente no capítulo da ‘Problematização’, em especial, com o subtítulo ‘Direitos Humanos na atualidade’. O quarto ponto está ligado ao terceiro ponto, quando apresento a encruzilhada dos Direitos Humanos e formulo a ‘Problematização’. O quinto ponto dispõe sobre a crítica da encruzilhada e suas consequências, presentes no subtítulo ‘Filosofia política e crítica dos Direitos Humanos’, também, do mesmo capítulo (‘Problematização’). Este ponto compreende a problematização da encruzilhada e seu enfrentamento pelo potencial dos Direitos

Primeiro, os Direitos Humanos se dão para além da tradição a partir da crítica da história, dos limites de sua conceituação e das formas habituais de pensá-los. Sobretudo, ao afastar a linearidade do progresso histórico e o ‘pacto liberal’ que fazem parte do senso comum desses direitos na atualidade. Que, inclusive, justificam de forma conveniente seu presente. É preciso confrontar a narrativa do pensamento contemporâneo conforme proclama sua história e também a desses direitos, vez que há um consenso estabelecido e resolvida questionamentos sobre a sua formação. O que prevalece, embora nunca de forma total e sem resistência, é uma história linear que se afirma juntamente com a moral dominante pelos institutos jurídicos em suas formas atuais. Isso, se faz pela razão universal, história da filosofia e progresso ocidental, que, seguem seu curso pelo mundo. Ao ponto de ser possível falar de um senso comum com o arranjo analítico partilhado pela filosofia e jurisprudência liberais, caracterizados pela preocupação com a fundação moral e a justificação racional do direito. Importa dizer, que as leituras da tradição não enfrentam as ações dos direitos e sua repercussão em sociedade, ou seja, não confrontam o imaginário e a realidade sociais dos Direitos Humanos. Acontece que, esses direitos não se fazem sem conflitos, disputas e contradições. Inclusive, talvez, o maior problema da tradição seja não considerar isso, ao ‘encerrar’ os Direitos Humanos mesmo diante das tensões que os permeia.

---

Humanos, que persiste pela tese como um todo, mas, que possui destaque da passagem do final da primeira parte (‘Contextualização, história e crítica dos Direitos Humanos’) para a segunda parte (‘Potencial dos Direitos Humanos, filosofia política e atualidade’). O sexto ponto diz respeito à relação dos Direitos Humanos com a soberania, que trabalho no quarto capítulo (‘Soberania e Direitos Humanos’). Em seguida, o sétimo ponto compreende a relação dos ‘Biopolítica e Direitos Humanos’ do quinto capítulo. O oitavo ponto articula o potencial dos Direitos Humanos a partir da intersecção da soberania e da biopolítica, que aparece ao final do capítulo ‘Biopolítica e Direitos Humanos’ e segue até o término desta tese. As implicações a partir disso e a necessidade de uma ‘gramática’ dos Direitos Humanos estão presentes neste capítulo final (‘Direitos Humanos na encruzilhada’). O último ponto, que é o nono, trata do potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada, com a produção social e a definição da humanidade, que, remete à construção da problemática desta tese e ao seu desenvolvimento. Este potencial já foi apresentado nas partes finais dos capítulos sobre a relação dos Direitos Humanos com a soberania (‘Soberania e Direitos Humanos’) e com a biopolítica (‘Biopolítica e Direitos Humanos’), bem como compreende boa parte deste último capítulo (‘Direitos Humanos na encruzilhada’). Sobretudo com os dois últimos pontos (oitavo e nono), quando do potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada, se está diante questões que ainda não trabalhei de forma delimitada nesta tese. É a isso que me dedico neste final.

Segundo, o exercício de genealogia dos Direitos Humanos surge como alternativa à história das ideias, ao progresso ocidental e excede os termos estabelecidos desses direitos. Para tanto, compete relacionar a produção do conhecimento com a afirmação histórico-política dos Direitos Humanos, especialmente, pela crítica das categorias da modernidade/colonialidade e do humanismo. Nesse sentido, é preciso olhar aos Direitos Humanos diante do trajeto de expansão ocidental, do pensamento eurocêntrico e da política moderna que se pretendem universais. De um lado, confrontar os Direitos Humanos quando assumem esse legado da modernidade, de outro, é necessário tomar, resgatar e enfatizar saberes que foram sujeitados, excluídos e dissimulados durante o curso do trajeto civilizatório ocidental, assim como fortalecer todo o histórico de resistência, luta social e mudança institucional associado a esses direitos, pois, também, são determinantes para sua formação.

Terceiro, a encruzilhada dos Direitos Humanos surge quando se opõem a abusos de poder, desigualdades e injustiças sociais, ao mesmo tempo em que são capturados, legitimam modos dominantes e fortalecem o ‘estado de coisas’. Os Direitos Humanos estão na encruzilhada diante de seus fins de proteger a humanidade, combater violações de direitos e buscar melhorias sociais, como também estão na encruzilhada de seu empenho como direito, em sua normatividade, força de lei e realização. Nesse contexto, os Direitos Humanos não se limitam a qualquer dos ‘contornos’ diante da encruzilhada, pois, estes resultam de sua produção, inclusive, esses direitos excedem tais ‘contornos’ em sua própria realização. Com isso, os Direitos Humanos estão em disputa pelos diversos arranjos de poder e composições de força em que se fazem.

Quarto, o fracasso dos Direitos Humanos se dá quando não realizam seus fins e carecem de força normativa para se impor, vez que são determinantes para sua realização. Em especial, quando os Direitos Humanos atendem ao legado da modernidade, às premissas da filosofia liberal e fortalecem o Estado, o capitalismo e a ordem internacional. Se os Direitos Humanos fazem parte deste cenário, ao mesmo tempo se opõem como resistência, garantem proteção às conquistas sociais e mobilizam melhores condições de vida às pessoas. Por isso, o triunfo dos Direitos Humanos é – também – seu desastre. Isso apenas se dá pelo potencial desses direitos

além do campo institucional do direito e que são capazes de transformá-los, quando apresenta a todo tempo fraturas ao direito, afeta o estado de coisas e mobiliza mudanças sociais.

Quinto, com a perspectiva de filosofia política e crítica direcionada às problemáticas de Direitos Humanos, é preciso dar um passo atrás e olhar para sua produção social, como questionar a afetação política da vida e da sociedade a partir desses direitos. Até porque, os Direitos Humanos dizem respeito a direito, disputas sociais e ontologia. Importa problematizá-los pelas diferenças de suas forças e não limitados a características universais, pois, sua justificação é histórica e política. Por isso, a realização dos Direitos Humanos se dá para além do espaço jurídico e da lei, ou, que este seja redimensionado, já que o direito é ultrapassado e deslocado pelos Direitos Humanos, quando os limites são impostos justamente ao excederem o direito. Logo, funcionam como suplemento e excesso de direito, afinal, só assim podem sustentar sua autoridade. Mas, os Direitos Humanos não se fazem senão pela norma, eles se estabelecem pelos movimentos característicos da norma e não são impostos por qualquer exterioridade. Diante disso, decorre a necessidade de um repensar suas formas e implicações sociais, ao não mais tomar o direito como modelo, valor e estatuto, pois, se está diante de uma politização em que cada avanço estrutural nos obriga a reconsiderar seus limites e as próprias condições de ‘ser direito’ dos Direitos Humanos. Com isso, importa questionar os Direitos Humanos pelos deslocamentos de sua produção e contínuas aberturas. Ora, o potencial dos Direitos Humanos desloca as fronteiras do que habitualmente se compreende por direito, com ênfase sobre a produção social e problematização de seus movimentos, contexto e atualidade. Interessa menos o que são os Direitos Humanos do que o ‘como’ desses direitos. Nesse sentido, os Direitos Humanos afetam o direito e seus temas, modificando-os. Eles deslocam premissas e excedem fronteiras, mas também as determinam. Além de passarem a fazer parte do direito estabelecido, legitimando-o. Não por isso, deixam de escapar, transformar o direito e criar o ‘novo’, a todo tempo, pois possuem disposição não condicionada por formas e se manifestam como produção não detida ao direito estabelecido. Os Direitos Humanos acontecem além e aquém do direito, este entendido por ordenamento, instituição e representação jurídica, pois deslocam as estruturas do direito como algo menor, ao mesmo tempo em que ultrapassam seus termos. E, justamente por

isso, que seus movimentos permitem o contínuo estabelecer de direitos e aumentam as possibilidades de sua realização. Toda uma economia política se realiza pelos Direitos Humanos, logo, importa pensá-los pelo seu potencial a partir da relação que possuem com a soberania e a biopolítica.

Sexto, os Direitos Humanos têm relação intrínseca com a soberania, enquanto o poder soberano se manifesta e o problema da soberania persiste na atualidade. Como direito, eles estão relacionados com a soberania, pois, fazem parte de seus elementos de legitimação e funcionam insertos ao espaço delimitado da soberania de Estado. Se a soberania autoriza o espaço legítimo dos Direitos Humanos como instituição, promovendo-os, ao mesmo tempo esses direitos fundamentam a soberania de estado. Mas, também, os Direitos Humanos são acréscimo de soberania, indicando uma outra dimensão da soberania, um ‘além da soberania’, quando ultrapassam os limites da soberania, atingem novos domínios sociais e deslocam as estruturas de estado. A hipótese é de que os Direitos Humanos realizam o excesso de soberania e são determinantes para a política na atualidade. Tanto a soberania é definidora do campo em que se fazem e dos modos dos Direitos Humanos, como esses direitos conferem legitimidade às instituições de estado e excedem a ‘velha soberania’. De um lado, o problema da soberania não se limita ao modelo de soberania do estado-nação, modernidade e humanismo, visto que antecede este cenário moderno e ainda hoje persiste. De outro, é com o monopólio legítimo da violência, a razão do mais forte e a força de lei, que se olha para o problema da normatividade do direito, especialmente, dos Direitos Humanos. Estes são realizados pela constante transação do soberano bem com estar mal de soberania, tanto quanto pelas composições de a besta e do soberano, pois, são determinantes para sua afirmação de soberania. Por fim, a relação do poder soberano com os Direitos Humanos diz respeito à força do direito e ao controle sobre a vida e seus diversos aspectos. A desconstrução do conceito de soberania, logo, abre horizontes para pensar os Direitos Humanos pelas articulações que determinam o espaço da lei (normatividade) e o próprio do homem (biopolítica).

Sétimo, a biopolítica é determinante à realização dos Direitos Humanos, assim como esses direitos afetam a biopolítica. Com a virada biopolítica ocorrem transformações nos – modos e natureza dos – Direitos Humanos, tanto quanto estes

são determinantes – como manifestações, campo privilegiado e espaço de realização – à biopolítica. Se a biopolítica está presente na afirmação dos Direitos Humanos, não com menos força eles contribuem à economia biopolítica. O cenário da biopolítica compreende a inserção da vida nos cálculos do político, onde se dá o domínio sobre os corpos e o controle das populações. E, os Direitos Humanos não só fazem parte disso, mas se manifestam como biopolítica. Nesse sentido, eles funcionam como instrumento da inserção política da vida, como de controle social. Aí há uma governamentalidade dos Direitos Humanos em meio ao neoliberalismo, caracterizada pela administração da liberdade, economia da vida e alcance de ‘novos’ domínios sociais. Com isso, é possível falar da ‘biopolítica dos Direitos Humanos’ e dos ‘Direitos Humanos da biopolítica’, pois, de um lado, os Direitos Humanos se fazem ‘tal como’ biopolítica (é a ‘biopolítica dos Direitos Humanos’), de outro, os Direitos Humanos distinguem e afirmam a biopolítica como campo privilegiado e espaço de realização social (são os ‘Direitos Humanos da biopolítica’).

Oitavo, os Direitos Humanos parecem não se limitar às categorias de ‘direito’ como de ‘humano’, conforme potencial de determinação do espaço político e da humanidade. Este potencial dos Direitos Humanos se faz com a virada biopolítica e as manifestações de poder soberano diante da encruzilhada de seus fins e da sua afirmação como lei na atualidade. Que, por sua vez, remete à crítica do pensamento, à formação histórica e aos modos de realização desses direitos. Em razão disso, importa pensar os Direitos Humanos a partir de uma ‘gramática’ que leve em conta os problemas e temas questionados, com particular ‘vocabulário’ a partir do potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada, com: *crítica à tradição; linearidade do progresso; senso comum; genealogia; afirmação histórico-política; produção do saber; limites da conceituação; modernidade/colonialidade; humanismo; violência política; filosofia política; crítica social do direito; diferença de forças; fronteiras do direito; formas sociais; politização; abertura de possibilidades; transformações sociais; soberania; desconstrução; força de lei; monopólio da violência legítima; imposição do mais forte; a besta e o soberano; o soberano bem e estar mal de soberania; crise da soberania; excesso de soberania; normatividade; poder soberano; próprio do homem; regimes de poder; biopoder; controle sobre a vida; gestão da população; economia política; biopolítica dos*

*Direitos Humanos; Direitos Humanos da biopolítica; governamentalidade; legitimação do político; produção social e definição da humanidade.*

Nono, o potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada diz respeito à sua força normativa e à realização de seus fins, além de ser determinante para o direito, a política e a sociedade atualmente. O potencial dos Direitos Humanos compreende as tendências de sua realização e produz a encruzilhada em que estão, ao mesmo tempo em que se faz nelas. Dito de outra forma, é pelo potencial dos Direitos Humanos que se enfrenta a problemática dos ‘Direitos Humanos na encruzilhada’. Por último, a partir da intersecção da soberania e da biopolítica, destaco dois pontos sobre o potencial dos Direitos Humanos, que sintetizam a problemática, demonstram a importância da crítica e indicam caminhos a seguir. O primeiro, diz respeito à ‘produção social’, já que, de um lado, os Direitos Humanos determinam as formas de ser da lei e produzem o direito, quando ultrapassam seus limites, deslocam suas premissas, justificam sua força de lei, definem seus contornos, estabelecem seus modos, provocam mudanças institucionais e até passam a fazer parte dele (algo como ‘o direito dos Direitos Humanos’), de outro, eles realizam o excesso de soberania, manifestam poder soberano, definem o espaço legítimo da política, promovem mudanças sociais, expandem seus próprios limites, realizam o político e atingem novos espaços sociais (algo como os Direitos Humanos além do direito’). Ambas as tendências estão relacionadas, interligadas e presentes como características da produção social dos Direitos Humanos. O segundo é a ‘definição da humanidade’, pois, os Direitos Humanos a partir da relação com o poder soberano sobre a vida e a biopolítica realizam controle dos corpos e gestão populacional, delimitam os limites do humano, fazem viver e deixam morrer, administram as liberdades, afirmam moral humana, dividem o mundo em humano e não-humano, são governamentalidade e atingem a vida e seus diversos aspectos.

Em concordância com o ‘traçado’ desses nove pontos, é que desejo finalizar esta tese falando sobre o potencial dos Direitos Humanos na encruzilhada e sua realização na atualidade. Para tanto, aponto ‘feições’ de como esses direitos se manifestam e são – podem ser – percebidos. Não que se trate de defini-los, nem muito menos de categorizá-los, mas de estudar a amplificação de suas tendências. Os Direitos Humanos como instituição remetem à dimensão que abrange as

estruturas do direito e suas práticas, seja no âmbito nacional como internacional, com leis (em especial, as constituições e os tratados internacionais), tribunais (em especial, as cortes constitucionais e os tribunais internacionais) e políticas (em especial, as políticas públicas e as intervenções humanitárias). Assim, diz respeito aos Direitos Humanos quando são tidos por direito, dos Direitos Humanos como direito *strictu sensu* e em espaço legítimo. Em certa medida, é o ‘direito dos Direitos Humanos’. Mas, que não deixa de ter suas particularidades e diferenças em relação ao direito em geral, além disso, não é apenas uma área ou campo do direito. Embora, esta dimensão esteja presente nos Direitos Humanos como instituição. Já os Direitos Humanos como captura remetem aos processos de submissão e aos modos dominantes, seja com a tradição e a afirmação do conservadorismo do direito em seus termos, como pelos deslocamentos que implicam novas dinâmicas para tanto, especialmente, quando estão atrelados ao capitalismo global, aos estados e à ordem internacional. Não estou falando simplesmente de violações de Direitos Humanos, embora haja violação com as capturas também. Aqui, importa a disposição dos Direitos Humanos como vetor de preservação do ‘estado de coisas’ do direito, junto com a capacidade de trazer modificações e novas formas de dominação que passam a integrá-lo. Os processos de captura se destacam pelas expropriações e sobreposições do capitalismo global, aparelhamento de estado e imposições do cenário político internacional. Em sentido contrário, os Direitos Humanos como resistência fazem oposição aos modos estabelecidos de poder, à violência e à injustiça sociais, provocando mudanças, avanços e emancipação, enquanto compreendem as lutas sociais e suas transformações, como também abrangem as disputas políticas e as práticas institucionais do campo dos Direitos Humanos. Não são apenas reação, mas constante mobilização do direito e transformação das possibilidades sociais. Por último, os Direitos Humanos como potência aparecem diante da sua encruzilhada e a partir da problematização que coloca em questão sua produção, quando eles são considerados para além de suas estruturas e limites como direito e aquém de suas constatações e premissas morais. Esta ‘feição’ está presente com o funcionamento dos Direitos Humanos em contínua relação com a realização de seus fins e afirmação de sua força normativa. Isso, indica como os Direitos Humanos são determinantes para a fundação, a manutenção e as mudanças do direito, enquanto manifestam força de lei, são fundamento e fazem parte do monopólio legítimo da violência, seja conforme seus fins, pela resistência, luta e

emancipação, como em sentido contrário, junto às capturas, conservadorismo e modos dominantes. Afinal, os Direitos Humanos estão na encruzilhada. Essas feições, então, fazem parte dos ‘Direitos Humanos na encruzilhada’ e aparecem das mais diversas formas. Por fim, falo sobre o potencial dos Direitos Humanos a partir da produção social e da definição da humanidade por serem sintomáticas dessa atualidade.

A produção social não se confunde com a disputa dos Direitos Humanos, embora atinja esta também, mas, diz respeito aos movimentos característicos da realização desses direitos, que não é seu resultado, nem se está tratando dos Direitos Humanos na conjuntura, ou, como institucionalidade, pois, compreende a afirmação da normatividade e a força de lei desses direitos. A bem dizer, a produção social afeta as condições de ser direito, a possibilidade de atingir seus fins e sua realização.

Protestos, movimentos e lutas sociais seguem a via dos Direitos Humanos, muitas vezes, quando há violação de direito e atos de injustiça, em seguida, chegam os Direitos Humanos. Junto a isso, a política e os modos institucionais dos Direitos Humanos estão presentes com a judicialização, as políticas públicas e os programas de governo. No âmbito internacional, os Direitos Humanos estão presentes pelas políticas, intervenções e auxílios humanitários diante da violação de direito de população local, autoritarismo de estado e abuso do capitalismo global. Enfatizo, então, a importância dos Direitos Humanos como instituição para com o estado, a importância da institucionalização desses direitos, como parte do direito legítimo, sobretudo, como base instituinte e valores de maior importância ao direito, pois, elencados nas Constituições, no caso do Brasil, a de 1988. A partir disso, se pôde falar de judicialização, políticas públicas e efetividade da realização desses direitos por parte do estado e suas estruturas sociais<sup>234</sup>. Já no âmbito internacional, posso dizer o mesmo quanto aos tratados internacionais e sua realização pelos organismos, instituições e tribunais internacionais. Mas, tudo isso não se deu sem

---

<sup>234</sup> Relacionado à institucionalidade, é de se destacar os Direitos Humanos pelo seu discurso, como elemento que confere legitimidade e condições de ação, por se tratar de atos de fala com força performativa, capazes de conceder ‘autorização’ e dotados de violência simbólica, mas que nem sempre estão atrelados a práticas que afirmam os ideais declarado dos Direitos Humanos, muito se legitimou e se legitima o que deveria ser combatido, como, por exemplo, com intervenções humanitárias, combate à violência e discriminações sociais.

o histórico de resistência e lutas sociais, muitos se sacrificaram – e, se sacrificam – com ‘sangue, suor e lágrimas’ em defesa dos Direitos Humanos. Sobretudo, em oposição à violência social, ao abuso de poder e à violação de direitos. Porém, os Direitos Humanos também estão ‘do lado de lá’, ou seja, se voltam contra seus fins declarados, fazendo parte da dominação e legitimando os modos estabelecidos do poder, com aparelhamento do Estado, estruturação da Ordem Internacional e capturas do capitalismo global. Os Direitos humanos justificam, provocam e legitimam: o ‘estado de coisas’, a violência política e os abusos de estado; as composições, as hierarquias e as imposições prevalentes do Direito Internacional; e as explorações, os acúmulos e a expansão do capitalismo global.

Com o Estado, há de se destacar os usos dos Direitos Humanos como forma de legitimação das estruturas de poder do Estado, mesmo que de encontro aos seus fins, junto com os usos judiciais – como acesso privilegiado – que se fazem nos termos de um judiciário que reproduz as estruturas sociais dominantes (racista, classista, colonial e patriarcal). Além de, muitas vezes, se mostrarem inefetivos para concretizar mudanças sociais. Claro, isso não se faz de forma ‘total’. Nesse contexto, falo da violência política como elemento que diz respeito à fundação e à manutenção do Estado e suas estruturas sociais. Ela está presente com os regimes de poder e instituições também, conforme se manifesta no contexto político, em especial, dos Estados. A violência política e os Direitos Humanos não são opostos, bem como esses direitos tem relação com a soberania, o Estado e o direito, também, possuem com a violência política. O problema da violência política não ‘mudou’ tanto assim, quanto à sua legitimidades e limites no estado, mas, é preciso notar o impacto dos Direitos Humanos para a violência política, como também ela está no íntimo da concepção desses direitos, respectivamente, com atos de violência, lutas sociais e disputas institucionais. Ademais, a violência política compreende a manifestação da força da lei e normatividade presentes nesses direitos juntamente com o monopólio da violência legítima dos Estados. Aí podem ser questionados os usos dos Direitos Humanos e a violência de Estado, sem recair em simplificações que impliquem tomar esses direitos como o exato oposto de abuso de poder e violência legitimadora de estado. Também, esses direitos não são apenas parte do monopólio legítimo da violência. Já no âmbito internacional, destaco a composição civilizatória de ‘democracia, direitos humanos e capital’, que esteve presente em

guerras, desigualdades e ditaduras espalhadas ao redor do mundo. O ‘manto dos Direitos Humanos’ serve como elemento de legitimação conforme os interesses prevalentes da ordem internacional em favor das grandes potências. É possível falar no Direito Internacional como área privilegiada aos Direitos Humanos, uma vez considerada sua formação ocidental e intervenções em meio à geopolítica internacional e ao capitalismo global. Afinal, os Direitos Humanos fazem parte da ordem internacional. Esta, compreende a distribuição de valia, reconhecimento de legitimidade e disposição de forças no mundo, entre estados, organizações internacionais, organizações não governamentais, instituições econômicas, cortes internacionais e blocos econômicos. Toda uma conjuntura institucional junto com exercício de poder se faz por intervenções humanitárias, guerras, embargos, acordos econômicos, delimitação das fronteiras, controle populacional e disputas por territórios. É aí onde está o ‘Direito Internacional dos Direitos Humanos’, como espaço político, campo do saber, conjunto de práticas e fundamentação da ordem internacional. Falar da ordem internacional é uma consequência da regência de poder na atualidade, com isso, importa a composição geopolítica e a balança de força no âmbito internacional, caracterizados pela supremacia norte-americana, ascensão da China, persistência da Europa, etc., quero dizer, pelas diversas tendências que se estruturam pelas formações internacionais e relações entre estados. Toda a discussão de conjuntura dos Direitos Humanos passa por aí. O mais importante, aliás, é não cair em leituras reducionistas, fixadas e idealizadas desses direitos. Sobre o capitalismo, ainda, os Direitos Humanos estão relacionados com o capital, melhor dizendo, se fazem em meio ao capitalismo global, funcionando como verdadeiras ‘corporações’ e atendendo aos interesses do capital, particularmente, atrelados ao sistema econômico de produção e livre mercado e fazendo parte do neoliberalismo com a generalização da forma ‘empresa’ ao redor do mundo. Seja por entrarem na lógica do capital, e, também, por fazerem parte da axiomática do capitalismo global, como por terem ‘dinâmicas capitalistas’ em seus próprios modos, os Direitos Humanos se fazem pelo capital. É aí que esses direitos são ‘espaço’ de enriquecimento para o capital, como tantos outros, mas, também, funcionam pelos seus modos e são elemento de sua legitimação. Muitas vezes, a defesa do livre mercado e justificação das ações do capital passa pelos Direitos Humanos, enquanto liberdade, igualdade e outros valores são invocados. Afinal, a tradição liberal e a formação moderna são determinantes para esses direitos. O

capitalismo global é um sistema econômico – de economia social – sem limites – que ultrapassa seus próprios limites como condição de ser – caracterizado pelo acúmulo crescente e expropriação constante, que se nutre pela desigualdade e exploração sociais. Este sistema conjuga o processo de produção de bens e riquezas e sua distribuição junto ao funcionamento do mercado e à lógica de concorrência. É de se destacar a gestão do capital sobre o campo social (da saúde, educação e proteção social), também, sua capacidade de ordenação dos Estados e distribuição no contexto global, quando tem papel determinante à ordem internacional. Ele se espalha por todo lugar. Não é difícil perceber que as manifestações de poder soberano são determinantes para o capital ter essa disposição, como a soberania pressupõe dominação característica do capitalismo para se impor. Outro aspecto é de que a biopolítica não opera senão nesse sistema, ao manipular corpos, vidas e populações, com a capacidade de produzir e gerir subjetividades e o capital humano, atingindo a própria condição de existir – sobre-e-vivência – das pessoas. O capitalismo atinge o nível global pelas racionalidades neoliberais, sociedade de consumo e generalização da forma empresa, onde os Direitos Humanos não podem ser enfrentados sem que se olhe para as tensões que possuem com o capital. Tudo isso importa aos Direitos Humanos, ou, a produção social dos Direitos Humanos se dá com: protestos, movimentos e lutas sociais; jurisdição, políticas de estado e governança; intervenções, ações e relações internacionais; e capitalismo, empresa e racionalidades neoliberais. Se de um lado defender ‘Direitos Humanos’ é contraditório em nossas sociedades, pois, vai de encontro ao capitalismo, aos estados e à ordem internacional, de outro, esses direitos afirmam essas estruturas contrariamente aos seus fins. Nem sempre isso é algo evidente e de fácil percepção, pelo contrário, foge à centralidade dos discursos, à compreensão e ao espaço habitual dos Direitos Humanos. Por isso, a necessidade de uma ‘gramática’ que leve em conta o potencial dos Direitos Humanos.

Por fim, os Direitos Humanos são determinantes para a ‘definição da humanidade’, conforme uma moral universal que se afirma seletivamente. Melhor dizendo, há uma homogeneização da humanidade que não é produzida senão por formas heterogêneas de imposição. Ela define quem pertence à humanidade e demarca o espaço social, colocando à margem toda uma população e ‘fazendo viver’ em condições desejadas, onde as pessoas são passíveis de serem descartadas

quando não mais servíveis, isto é, podem morrer. De outro lado, temos os humanos que são dignos, os ‘humanos direitos’, hierarquizados pela superioridade de capital, raça e gênero. Em meio a isso, se dá a governamentalidade dos Direitos Humanos, quando da administração da liberdade e são atingidos novos domínios da vida social. Dito isso, a pretensão de universalidade e o discurso do humanismo não se dá sem tensões ao longo da formação e realização dos Direitos Humanos. Em especial, pela colonialidade dos Direitos Humanos, com a imposição do ideal moderno de mundo e de ‘homem’ – branco, heterossexual, europeu e proprietário – e a realização do modelo eurocêntrico de produção do saber e seu ímpeto civilizatório (caracterizado pelo humanismo, expansão ocidental, genocídio, escravatura e exploração econômica). A dominação, a violência e a sujeição de gênero, raça, cultura e classe, se dá por relações marcadas pela colonialidade. Estas, sempre presentes em nossas sociedades. A colonialidade se impõe pela diferença colonial e sobreposições hierárquicas para com o ‘outro’; que, é sujeitado, desumano e inferior. Os Direitos Humanos têm seus fins levados às últimas instâncias com a colonialidade, em especial, os de combater as injustiças e de transformar as estruturas sociais. Essa colonialidade faz parte da governança que atinge a liberdade dos homens e o controle sobre a vida e seus diversos aspectos. Os Direitos Humanos, já dito, remetem aos processos de submissão e modos dominantes, seja com a tradição e a afirmação do conservadorismo do direito em seus termos, como pelos deslocamentos que implicam novas dinâmicas para tanto, sobretudo, quando estão atrelados à produção social do capitalismo global, das violências de estados e da ordem internacional. Em sentido contrário, esses direitos também apresentam a todo tempo fraturas ao direito estabelecido, permitindo afligir o estado de coisas e mobilizar transformações sociais, como são capazes de alocar lutas sociais em seu próprio campo social. Os Direitos Humanos também são mobilizados com tamanha força contra abusos, violências, exploração econômica, etc., e, têm a capacidade de confrontar os poderes estabelecidos, inclusive, modificando seus domínios. Logo, os Direitos Humanos ampliam os limites do direito e permitem a melhoria da condição de vida de muitos. Aliás, esses direitos são um dos poucos ‘espaços’ a abrir caminho para transformações sociais. É aí onde os Direitos Humanos podem ser o ‘direito dos sem direito’, ou, o ‘direito a ter direitos’ de negros, indígenas, imigrantes, etc. O que é possível por causa da afetação da subjetividade, com a determinação dos sujeitos e suas condições

humanas, tanto quanto com disposições no nível da população. Os Direitos Humanos, então, são determinantes para a inserção da vida na política e determinação do humano, como da distribuição e controle da humanidade como produção social, em especial, pela intersecção da soberania com a biopolítica. Ora, o poder soberano atinge a vida e seus diversos aspectos e definem o espaço político, enquanto a biopolítica se dá nesse contexto com a gestão das populações e controle dos corpos. Importa, então, este potencial em que manifestam normatividade e força capazes de conferir legitimidade política e definir o humano. Nesse sentir, questiono como pensar as dinâmicas políticas, ímpetos e imposição da humanidade demasiadamente humana dos Direitos Humanos, como também as transformações sociais e a realização de seus fins.

Os Direitos Humanos estão numa encruzilhada de seus fins e também de sua afirmação, diante das disputas, tensões e possibilidades de sua realização na atualidade. Nesse contexto, eles têm o potencial de produção social e definição do legítimo da política e da humanidade, em especial, pelas intersecções da soberania e da biopolítica. Com isso, é preciso questionar os Direitos Humanos pelos caminhos cruzados em que se fazem. Por fim, o potencial dos Direitos Humanos (ou, os Direitos Humanos como ‘potência’) produz a encruzilhada tanto quanto se faz nela. Se por um lado este potencial realiza os Direitos Humanos na encruzilhada, de outro, a encruzilhada só existe em razão dessa potência em que se fazem. É aí que está o problema desta tese.

*O medo dá origem ao mal  
 O homem coletivo sente a necessidade de lutar  
 O orgulho, a arrogância, a glória  
 Enche a imaginação de domínio  
 São demônios, os que destroem o poder bravo da humanidade  
 Viva Zapata!  
 Viva Sandino!  
 Viva Zumbi!  
 Antônio Conselheiro!  
 Todos os panteras negras  
 Lampião, sua imagem e semelhança  
 Eu tenho certeza, eles também cantaram um dia  
 ‘Monólogo ao pé do ouvido’ – Chico Science 1994*

## 10. Considerações Finais: Os Direitos Humanos e o contexto político atual

Iniciei este texto sobre os Direitos humanos com a crítica da produção do conhecimento e da afirmação histórica determinantes para sua atualidade, ao questionar a tradição e destacar a importância de se opor a ela. Fiz isso, por uma breve genealogia dos Direitos Humanos, com ênfase sobre as categorias da modernidade/colonialidade e do humanismo. Nesse contexto, questioneei o trajeto civilizatório ocidental, caracterizado pela conjugação do modelo político e pensamento modernos, assim como a concepção de humano e o modelo de humanidade, conforme divisão de mundo característica e afirmação de particularidades como universal. Os Direitos Humanos assumem o legado da lei moderna quando fazem parte da linearidade histórica do projeto civilizatório e expansão ocidentais. Contudo, há todo um histórico de resistência e transformação social associado a esses direitos, que também são determinantes para sua formação. Este histórico se fez e ainda se faz por meio de lutas sociais, ideias e práticas político-institucionais. Esta perspectiva surge como alternativa à tradição, à ‘modernidade’ e excede os termos estabelecidos dos Direitos Humanos, pois, se dão para além das formas habituais de pensá-los e dos limites de sua conceituação, sobretudo, com sua produção social, sua normatividade e seus usos.

Em seguida, apresentei a problemática dos Direitos Humanos e passo a lidar com os ‘Direitos Humanos na encruzilhada’. Entendo que este trabalho dá um passo atrás para situar o problema e desloca o olhar acerca da disputa presente dos Direitos Humanos, quanto aos seus ‘fins/propósitos’ e também à sua ‘afirmação/força como

direito'. A encruzilhada surge com a ambivalência mencionada, pois, se os Direitos Humanos são determinantes para transformações sociais, defesa da humanidade e combate às injustiças, também, se somam aos modos dominantes do poder e conservadorismo do direito, em meio ao capitalismo global, aos estados e à ordem internacional. Uma série de implicações e toda uma economia política se apresentam. A ideia é contribuir para estudos sobre a produção dos Direitos Humanos e seus deslocamentos nessa encruzilhada, enquanto estão em disputa nos diversos arranjos e composições de força em que se fazem. Afinal, esses direitos são tidos por modos sociais de existência e não se limitam a características universais, vez que sua justificação é histórica e política. Os Direitos Humanos, portanto, estão na encruzilhada quando considerados seus propósitos de proteger a humanidade, combater abusos de poder e mobilizar transformações sociais, como também pela sua afirmação institucional e disputa como direito, em sua normatividade, força de lei e realização dos seus modos. E é justamente aí que se dá o potencial dos Direitos Humanos.

Nesse contexto, trabalhei o potencial dos Direitos Humanos a partir dos conceitos de soberania e biopolítica presentes na obra de Jacques Derrida e de Michel Foucault. De outro lado, segundo estudos de filosofia política e crítica ao direito desafiei as fronteiras dos Direitos Humanos pelos seus movimentos aquém e além do direito, este entendido como instituição e representação jurídica, pois, deslocam as estruturas do direito como algo menor e ultrapassam seus limites como algo maior. Inclusive, os Direitos Humanos são capazes de conferir legitimidade às instituições e definir o humano e suas faculdades, algo que ainda trabalho neste capítulo final. Os Direitos Humanos parecem não se ater a categorias, seja a de 'direitos' como a de 'humanos', diante de seu potencial com a soberania e a biopolítica.

A desconstrução da soberania de Jacques Derrida se dá com as teses de 'a besta e o soberano' e de o 'soberano bem e estar mal de soberania'. O entrelaçamento entre a besta e a soberano mostra que o soberano não opera sem 'bestialidade' para ser em sua essência e superioridade soberano. Do mesmo modo, o soberano bem não existe sem estar mal de soberania. Ainda, a besta e o soberano se dão para além da lei e do contrato social, mas não deixam de afetá-los e até

determinar seus contornos. Afinal, eles são parte da soberania também. Derrida desconstrói a soberania com a razão do mais forte, a força de lei e o próprio do homem. Nesse sentido, é que trabalhei a relação entre força, soberania e direito, com críticas ao humanismo, ao próprio do homem e à indivisibilidade da soberania. Em seguida, falei da crise da soberania e da imposição do mais forte com o poder soberano, notadamente, dos estados ‘vadios’. Tudo isso, está presente na relação da soberania e Direitos Humanos, com as manifestações do poder soberano e os deslocamentos desses direitos. Os Direitos Humanos como instituição e direito estão relacionados com a soberania de estado, passando a fazer parte de seus elementos de legitimação e funcionando no espaço delimitado de soberania. Mas, também, eles são acréscimo da soberania, indicando uma outra dimensão da soberania, um ‘além da soberania’, onde ultrapassam às instituições e atingem ‘novos’ domínios sociais. A hipótese é de que os Direitos Humanos realizam o excesso de soberania e são determinantes para a produção política na atualidade. Se a afetação dos Direitos Humanos se dá pela soberania definidora do campo em que se fazem, também, esses direitos conferem legitimidade às instituições de estado e excedem a ‘velha soberania’. O estudo sobre os Direitos Humanos recai sobre a política de forças e a produção social com a desconstrução da soberania. E, sua normatividade toma outra proporção, especificamente, diante da manifestação legítima de violência, força de lei e poder soberano. Já o poder sobre a vida também é soberania, fundado na arbitrariedade em que se mantém a diferença entre a humanidade e o resto do mundo. Afinal, nem todos são humanos, enquanto os processos de reconhecimento, constituição e realização da vida passam pela soberania e o próprio do homem.

Em sequência à leitura da soberania, continuei a aproximação da filosofia política aos Direitos Humanos com a biopolítica em Michel Foucault. O tema aparece neste trabalho a partir do poder soberano sobre a vida. Com isso, sobressai a importância de pensar o biopoder como aquele capaz de atingir a vida e enquanto tecnologia que agrupa efeitos próprios de uma população. A biopolítica lida com a ordem singular dos corpos e controla as séries de eventos fortuitos que afetam uma multidão viva, como uma economia do governo, de governar, uma governamentalidade sobre a vida e a população. Em sua leitura, Foucault faz distinção da biopolítica com o regime disciplinar e o regime da soberania, todos

eles situados historicamente, mas que se interpenetram uns nos outros sem parar. O termo soberania nesta tese não designa apenas a soberania de estado, mas é associado a novas racionalidades políticas e disposições de poder, quando as dinâmicas atuais têm relação com o poder soberano para além da forma jurídica do estado e seus modelos. Não é que haja discordância com a leitura de Foucault sobre o período histórico e as características da ‘velha soberania’ e sua razão de estado, nem também quero dizer que ele desconsidera as questões contemporâneas sobre o poder que apresentei com a soberania. Segui, então, com a biopolítica a partir das considerações feitas sobre o poder soberano, quero dizer, a biopolítica se soma à abertura da soberania e é determinante aos Direitos Humanos. Para tanto, falei da análise histórica de Foucault sobre os regimes de poder, passando pelo poder pastoral, mercantilismo, governo liberal e neoliberalismo. Sobre isso, destaquei a importância para o liberalismo da limitação de governo, do controle e suas racionalidades, na medida em que se dá uma governamentalidade no próprio interior das práticas e da razão governamental, já a economia política é o saber desse regime. Aí reside todo um jogo de forças e dispositivos de poder, enquanto o governo precisa ir de encontro às suas tendências habituais. Em seguida, falei das origens do neoliberalismo. Este é caracterizado pela manifestação de um tipo de governamentalidade abrangente, caracterizado pela economia que serve de base para um estado legítimo e atinge toda a sociedade. O neoliberalismo é determinante para a biopolítica e seu alcance. Onde, o funcionamento da biopolítica se dá com ‘segurança, território, população’, pelas técnicas de segurança que recaem sobre uma população em dado território, enquanto o biopoder se manifesta no nível natural e a arte de governar recai sobre a liberdade dos homens em um campo relacional de forças que se estende por toda a sociedade. A aproximação dos Direitos Humanos com a biopolítica aparece quando a biopolítica afeta a realização desses direitos, tanto quanto eles conturbam o ‘espaço’ da biopolítica e fazem parte dela. Por isso, falei de uma ‘biopolítica dos Direitos Humanos’ e dos ‘Direitos Humanos da biopolítica’, já que a virada biopolítica é determinante à afirmação desses direitos, assim como esses direitos contribuem à economia biopolítica. Com isso, é possível questionar a produção e subjetividade e certa governamentalidade dos Direitos Humanos, enquanto se administra a liberdade e são atingidos novos domínios da vida social. Nesse contexto, os Direitos Humanos são instrumento primário da inserção da vida, tanto quanto de distribuição e controle social. Com

isso, eles são capazes de definir o humano e os modos políticos da atualidade. É justamente por ter essa potência de inscrição da vida e disposição da população, que os Direitos Humanos também são mobilizados com tamanha força contra abusos e têm a capacidade de confrontar os poderes estabelecidos, inclusive, modificando seus domínios. É aí onde os Direitos Humanos podem ser o ‘direito dos sem direito’ e o ‘direito a ter direitos’ de tantos. Eles se estabelecem como meio institucional de transformações e são um dos poucos campos institucionais a abrir caminho para mobilizações sociais. Se a biopolítica é determinante aos Direitos Humanos, eles também o são para a biopolítica.

No último capítulo, conclui com estudos sobre o potencial dos Direitos Humanos de definição da humanidade e do espaço legítimo da política a partir da intersecção soberania e da biopolítica, considerando que estão numa encruzilhada de seus ‘fins/propósitos’ e também de sua ‘afirmação/força como direito’. Com isso, é possível questionar os Direitos Humanos pelos caminhos cruzados de sua realização, produção social e atualidade, a partir de uma ‘nova gramática’.

Por fim, situo este trabalho e a problemática enfrentada em meio à conjuntura política dos Direitos Humanos. Uma vez consideradas a formação histórica, a produção do conhecimento e a afirmação desses direitos, como a problematização diante de sua encruzilhada e seu potencial caracterizado pela soberania e a biopolítica, pergunto: ‘O que caracteriza o funcionamento das nossas sociedades? Quais os dilemas políticos e os problemas sociais prementes de nosso tempo?’ Seria ‘estranho’ achar que posso responder em qualquer medida isso, mas, o que desejo é apenas endereçar o ‘estado de coisas’ relacionado ao tema dos Direitos Humanos e a crítica feita.

Nosso mundo se fez por colonização, guerras, violência, racismo e patriarcado. E, sobretudo, com capitalismo. Falo disso porque é o que persiste, inclusive, em termos macropolíticos nas estruturas fundamentais. É importante identificar uma história do ocidente que se dá para além da Europa, que, a partir desta como particularidade se impõe ao redor do mundo. Essa história chega à formação de uma ordem internacional e à expansão do capitalismo em nível global. ‘E, quanto ao oriente, então?’ Se é possível falar do gigante Chinês e do

ultracapitalismo do Japão e da Coreia do Sul, como das tradições e conservadorismo de países como Vietnã, Cazaquistão e Índia, ou, da ditadura na Coreia do Norte e a situação conflituosa do Oriente Médio, é porque nada parece estar ‘fora’ dessa história. Até as tribos indígenas e as sociedades primitivas espalhadas por ‘outros mundos’, se elas ‘escapam’ disso, é porque lutaram contra e se afastaram dessas imputações do ‘universal’. Menciono situações diversas e o que poderia parecer um ‘fora’, para mostrar o que importa aqui, quero dizer, que se está diante da história universal, de um problema da história universal. Não por isso, a todo tempo, há resistência, mudança e criação. Sem dúvida, existem particularidades diversificadas que escapam, assim como inúmeras manifestações (de povos, práticas, culturas, etc.) que persistem em contrariedade, mas, é inevitável considerar a afirmação dessa história com ‘h’ maiúsculo. Ela, contudo, jamais é absoluta, porém, se fez, e, ainda se faz ‘maior’. Não é absurdo falar, ao menos como ‘problema’: do capital que expropria todas as riquezas; da colonização que se espalha por todos os povos, culturas e terras; e do estado que se faz presente em todas as sociedades. Ou seja, a imposição deles se apresenta e é preciso lidar com isso. É urgente que sejam confrontados, melhor ainda, buscar saídas e conjurá-los. Por outros mundos, enfim.

Há o novo hoje das tecnologias (*internet*, computação, inteligência artificial, imediatismo da informação, culto à imagem e estima nas redes sociais, multinacionais da tecnologia, controle e acesso de dados, *fake news*, manipulação e indução de comportamentos em massa) e do capitalismo (empresas globais, bancos, bilionários, mercado de ações, intervencionismo econômico, crises, exploração social e massificação do consumo). Que, é o mesmo hoje dos estados-nação, democracias constitucionais, direito e relações internacionais, quero dizer, das instituições, discursos e estruturas sociais que persistem. Junto com o ainda hoje da violência policial, abuso de poder de estado, guerras, controle das fronteiras, migração, sistemas prisionais, guerra às drogas, indústria de armas, racismo, patriarcado, gentrificação, pobreza, *dumping*, segregação e discriminações sociais. Em todo esse hoje, estão presentes os Direitos Humanos pelas diversas ‘feições’ apresentadas a pouco neste texto. Afinal, é aí onde a disputa institucional, a formação e a realização dos Direitos Humanos se fazem a todo tempo.

Considerada a limitação deste trabalho, apenas vou falar rapidamente do cenário brasileiro, onde a situação dos Direitos Humanos é crítica, quando estamos lutando contra um estado sendo governado de forma predatória e presentes as estruturas históricas de opressão e desigualdades sociais. Sobre o Brasil... muita coisa aconteceu recentemente<sup>235</sup>, quase sempre como repetição da história e

---

<sup>235</sup> Os governos do Partido dos Trabalhadores no início do Século XXI trouxeram mudanças significativas depois de diversos governos de direita e centro-direita com tendências ‘economicistas’, liberais e tradicionais desde a redemocratização (consolidada com a promulgação da Constituição Federal de 1988 e a realização de eleições diretas após a queda e derrubada do regime militar e ditatorial de 1964, que durou até 1985), pois, foram governos com representatividade popular, com viés de esquerda, composição de centro e tendências democráticas que promoveram o desenvolvimento nacional e a redução das desigualdades sociais, do ano de 2002 até 2016. Os governos foram presididos por Lula (2002-2010) e Dilma Rousseff (2010-2016). Em 2016, a Presidenta Dilma Rousseff do Partido dos Trabalhadores (eleita em 2014, contra a direita que jamais aceitou sua derrota pela via democrática e voto da população brasileira) teve o mandato impedido por votação do Senado e foi consolidado um golpe parlamentar de Estado no Brasil (desde então vivemos com governos ilegítimos no Brasil, sustentado por constantes abusos, farsas e oportunismos tanto dos poderes políticos do executivo e do legislativo como do judiciário: ‘Com o Supremo, com tudo’). Em sequência, Michel Temer assumiu a Presidência estabilizando tal desventura para realização da eleição seguinte. Junto ao golpe, houve a perseguição política a Lula, com processos judiciais conduzidos de forma oportuna para afastá-lo da eleição seguinte (2018). A ‘Operação Lava-jato’ que deveria combater a corrupção, foi permeada por abusos, interesses políticos e corrupção. Sobretudo, ela serviu para condenar Lula e afastar seus direitos políticos, acarretando na sua prisão (580 dias de um homem inocente na prisão). Apenas em abril de 2021, o Supremo Tribunal Federal declarou suspeito e incompetente o juiz protagonista dos processos judiciais contra Lula. Este juiz conduziu os processos em conluio com o Ministério Público Federal para que o processo atingisse o fim desejado, qual seja, o de condenar o Presidente Lula a qualquer custo para permitir a chegada ao poder da direita, inclusive, do próprio juiz. Ao longo do processo ele vazou conversas grampeadas sem autorização judicial a jornal nacional, determinou condução coercitiva sem fundamento legal, violou o sigilo profissional de um escritório de advocacia, aplicou teoria de direito civil em juízo penal em prejuízo ao réu, descumpriu constantemente regras de processo penal, dentre tantos outros abusos que ferem princípios como os da imparcialidade do juízo, do juiz natural, da presunção de inocência e do sistema acusatório. Foi um juízo de exceção e inquisitorial. Ainda, esse mesmo juiz assumiu o Ministério da Justiça no governo seguinte, foi um toma-lá-dá-cá, com o inominável vencedor das eleições de 2018, da qual, Lula foi injustamente afastado e ainda estava preso durante o pleito. No ano de 2018, tivemos uma eleição fraudulenta à Presidência. Isso, aconteceu junto às elites dominantes, mercado e grande mídia, e, se deu por meio de fraudes, demagogia e disseminação de ódio em massa. Reitero o afastamento de Lula da eleição por um juiz sem qualquer fundamento no direito para tanto, por se tratar de um processo inconstitucional, ilegal e injusto. Estamos – desde então – em um ‘desgoverno’ proposital. Com a presença de figuras políticas que não se via há um bom tempo nesse País, ‘acho que nem na década de 90 foi assim’, disse Kléber Mendonça Filho. Mas, na ditadura certamente tinham, talvez, agora sejam uns ‘coronéis modernos’, que se juntam ao ‘estado de coisas’ historicamente persistente, da grande mídia, do pacto corrupto-eleitoral, do capitalismo de expropriação no ‘terceiro mundo’ e das desigualdades sociais, onde há, antes de tudo, o mundo dos ricos e o mundo dos pobres, como disse Glauber Rocha. Para melhor visualizar, aquele mais ao eixo sul-sudeste, este último mais perto da linha do equador. Já no primeiro ano de ‘desgoverno’ em 2019, começa o desmonte social

afirmação das estruturas sociais de racismo, clientelismo e patriarcado de nossa sociedade colonizada e cheia de contradições. Todos eles não cessam de estar por aqui. E, fazem parte da nossa ‘História universal da infâmia’, para mencionar Jorge Luis Borges. Recentemente, elas estão presentes de uma forma terrível. Estamos vivendo em tempos de intensificação da destruição da floresta amazônica e dos indígenas, incitação à violência por políticos, militarização do estado, entreguismo ao capital, escritório do crime (associação de políticos com grupos criminosos e milícias), extermínio da juventude negra, genocídio e negacionismo diante de pandemia que se espalha. As coisas pioram para os ‘Direitos Humanos’, para o ‘pessoal dos Direitos Humanos’, nada mais estarrecedor do que o assassinato da vereadora Marielle Franco do Rio de Janeiro, uma mulher negra que denunciava as chacinas, as milícias e o cotidiano de extermínio policial das favelas cariocas. Se os Direitos Humanos foram políticas de estado e tiveram presença relevante na estrutura social do início do Século XX com os governos do Partido dos Trabalhadores, hoje, temos o ‘Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos’ no âmbito federal, reforçando o lema da ‘família, tradição e propriedade’. Vemos um desinvestimento em gastos sociais (saúde, educação e seguridade social), redução das políticas públicas e desinteresse em combater a violência social. Aliás, há incentivo à violência com discursos, ações e discriminações, somados com a pauta armamentista, que faz parte das bancadas do ‘boi, bala e bíblia’ do Congresso Nacional. Estamos vivendo um ‘projeto de crise’ política, econômica e social que reforça e intensifica os problemas estruturais do País, que não cessam de estar por aqui, do racismo, patriarcado, classismo e colonização, caracterizado pelo desmonte social das instituições e políticas públicas

---

e se espalha o terror, com derramamento de petróleo no litoral nordestino, destruição da floresta amazônica, reformas trabalhista e previdenciária, cortes de gastos, políticas e programas na área social, escritório do crime, militarização do estado, economia ‘fracassada’, *fake news*, apagão no Amapá, mortes por falta de oxigênio e massacre na Amazônia, discriminações, abusos de poder e violências raciais, sociais e de gênero. Tudo indo ladeira abaixo no País, onde o fundo não tem poço. Não fosse o bastante, a peste chegou por aqui no final de fevereiro de 2020. Uma pandemia com progressão exponencial, contágio difuso e risco generalizado, em tempos de capitalismo globalizado e tendências direitistas-conservadoras-fascistas; é o que estamos vivendo. O governo responde com descaso, crimes e genocídio. À beira de um precipício está o brasileiro, mais uma vez, em contato com a água mais profunda: ‘chegamos ao limite da água mais funda’, como disse Jards Macalé. Não por isso, ou, cada vez mais, é preciso: ‘chegar ao fundo do posso’, também falou Jards. A todo tempo, estão presentes resistências, lutas e movimentos que escapam a essas linhas perversas. Ainda bem.

e retrocesso dos avanços alcançados, juntamente com o aumento de ações violentas, conservadoras e fascistas. A bem dizer, precisamos dos Direitos Humanos contra esse governo, contra o ‘estado’ que é conduzido dessa forma e suas tendências violentas, expropriatórias e destrutivas.

Sobre os Direitos Humanos no Brasil, indago: ‘O que é defender os Direitos Humanos no Brasil?’ É se opor ao ‘cidadão de bem’, à ‘tradição, família e propriedade’, à violência legitimada de estado com as pilhagens nos presídios, às chacinas e ao extermínio da juventude negra, aos grupos criminosos aparelhados com o estado, aos abusos do capitalismo, à destruição dos índios e da natureza, ao evangelismo radical, à violência contra as minorias, à situação de pobreza e miséria, às desigualdades, segregações e discriminações sociais. Os Direitos Humanos são a voz contrária ao ‘estado de coisas’ e à ordem estabelecida, denunciando o tratamento violento e abusivo para com pobres, trabalhadores, gays, negros e minorias. A bem de dizer, é a voz que grita contra as injustiças sociais do capital, do estado e da sociedade. Os Direitos Humanos abrangem lutas, práticas e mobilizações contrárias às injustiças sociais e às estruturas racistas, classistas e machistas do Brasil. Eles vão de encontro à gentrificação, à destruição da cultura e dos valores locais e às tendências autoritárias e evasivas dos detentores do poder. Até por isso, um estigma recai sobre os Direitos Humanos, sobre esse ‘pessoal dos Direitos Humanos’, que é o de defender ‘bandidos’, que é o de estar do lado dos ‘bandidos’. É onde estão os esquerdistas que ‘não fazem nada’, ou, que ‘mamam nas tetas do estado’, aqueles ‘malditos comunistas’ de outrora. Os Direitos Humanos são estigmatizados desse modo no Brasil. É o direito dos vagabundos, ou, é o direito vagabundo. Mas, de outro lado, há uma moral do ‘humano direito’, que é conservadora, tradicional e correta, conforme o progresso e a construção histórica que chegam ao direito e também aos ‘Direitos Humanos’ (embora nem sempre se use esse léxico), como produto da civilização e avanço social, relacionado com a modernidade/ colonialidade, a colonização, a violência contra os povos indígenas e negros, o humanismo e a tradição ocidental. Não é uma questão de terminologia, mas, de perceber o problema ético quando do confronto dessa moral ‘direita’ dos Direitos Humanos em oposição à ‘coisa de bandido’. Especialmente, é possível ver isso com a criminalização dos movimentos sociais e nos embates contra a ‘impunidade’ do sistema penal. Além disso, destaco a recente captura dos ‘Direitos

Humanos' como bandeira legítima de estado, ainda que contra seus 'fins', nesse estado governado de forma destrutiva, direitosa e conservadora. Nesse sentido, os 'Direitos Humanos' são como valores da tradição, pátria e família, são do 'cidadão de bem' e não direitos de cheira cola, negro, prostituta, flanelinha, cracudo e bandido. São para 'Humanos'. Talvez, seja possível falar de uma sujeição dos Direitos Humanos aos ideais e *ethos* mencionados. É com essa ambiguidade e escancarada encruzilhada que os Direitos Humanos são a herança afirmada pela cultura do homem e defesa de sua tradição e moral, mas, também, se manifestam sob a acusação de serem direitos sob a alcunha da bandidagem, vagabundagem, comunismo, esquerdopatia, etc. Sigo, por dizer algo que talvez seja difícil de colocar em palavras, mas, os Direitos Humanos de tendências críticas, libertárias e transformadoras, digamos assim, não são necessariamente os Direitos Humanos dos tribunais e das instituições como um todo. Nem muito menos são os Direitos Humanos do discurso em sociedade. Há abismos presentes nos usos, discursos e manifestações dos Direitos Humanos no Brasil. Um problema prático se apresenta sobre os usos dos Direitos Humanos, que não se dá senão conjuntamente com um problema de conhecimento<sup>236</sup>. Nesse contexto brasileiro, os Direitos Humanos no Brasil são historicamente ligados às lutas sociais contra opressão, violência e

---

<sup>236</sup> Sobre a produção do conhecimento dos Direitos Humanos, há de se questionar a produção do conhecimento elitista, eurocêntrica e o 'espaço' restrito desses direitos, o que revela tendências conservadoras na produção do saber, mas também há de se falar dos Direitos Humanos como algo que se deu à custa de muita luta e resistência. Com isso, foi possível alcançar certo destaque com os Direitos Humanos e sua defesa até pouco tempo atrás. Não surpreende, porém, que não se fale tanto em Direitos Humanos como antes nos estudos críticos e até nos debates da esquerda e 'revolucionários', enquanto prevalecem críticas ao capitalismo, ao racismo e ao patriarcado, com trabalhos feministas, antirracistas e anticapitalistas, que visam mudanças estruturais de poder em nossas sociedades. Ainda, alguns 'estudiosos', não adotam mais a expressão 'humano', conseqüentemente 'Direitos Humanos', tendo em vista o problema do antropocentrismo e individualização da espécie/ser humano, recorrente em estudos sobre o meio ambiente e as novas tecnologias. Se fala em 'pós-humano', como algo que pretende afastar a centralização do homem. O que, inclusive, se soma à crítica sobre a exclusão do que não é tido por 'homem/humano', como a mulher, o negro, o índio, o animal, a natureza, etc. Pouco se tem falado sobre Direitos Humanos na academia e debates científicos, depois de muito já ter sido dito e diante do desgaste das violações de direito, como pelo conservadorismo do direito, além da recente onda neofascista, conservadora e ultracapitalista, como queira chamar. Hoje, há uma crítica no sentido de mobilizar os Direitos Humanos em favor das pautas antirracistas, feministas, anticapitalistas e antifascistas, sem que esses direitos reproduzam tais injustiças e discriminações apontadas acima, pelo contrário, se opõem a elas, enquanto se somam a um projeto diverso de sociedade. De todo jeito, não se pode deixar de questioná-los quando reforçam as injustiças sociais e estão aparelhados aos poderes estabelecidos. Tudo isso, em defesa dos Direitos Humanos... por ser inescusável fazê-lo.

dominação ('De que lado você vai sambar?'), disse Chico Science; Resposta: 'É desse'), mas, também, não deixam de sofrer capturas por parte dos poderes de estado e capital, como são capazes de legitimar os poderes dominantes. Ainda que o léxico não seja 'Direitos Humanos', uma moral do humano se impõe de forma excludente, injusta e seletiva. É preciso, então, defender os Direitos Humanos nessa encruzilhada.

Pode parecer até insistência a destempo falar de Direitos Humanos diante da conjuntura política atual, mas não penso que seja. Os Direitos Humanos são institutos estabelecidos como direito, conforme estão previstos nas mais importantes leis (constituições e tratados internacionais), por isso, são concretos e efetivos na produção da sociedade, enquanto são debatidos, disputados e afirmados a todo tempo. Eles remetem a toda uma história e problemática que não se pode deixar de lado, de combate, transgressão e luta, mas, também, se somam aos modos estabelecidos de poder. São um campo de disputa social, inclusive, um dos poucos em que conseguimos importantes avanços na defesa de melhores condições as pessoas e proteção diante de injustiças sociais. Aliás, revelam um espaço 'menos conservador' do direito, quero dizer, com maior potencial de transformação social. Além de, se tratar de um espaço de produção do conhecimento com as implicações traz. Não se deseja e nem se pode assumir o risco de – novamente – deixar os Direitos Humanos de lado, pois, sabemos onde irão triunfar, como aconteceu a partir da década de 70 quando a 'esquerda' e o 'campo progressista' se afastou desses direitos. Ainda mais hoje, diante da onda conservadora recente e das tendências do capitalismo, da ordem internacional e da violência de estado, precisamos lidar com o eterno retorno daquilo que jamais foi vencido. Com isso, a história se repete mais uma vez, e, mais uma vez, os Direitos Humanos são 'mais-do-que' necessários. Eles 'ainda' são prementes. Por último, como nada está resolvido, até mesmo a condição de existência desses direitos se coloca em questão. Não se pode esquecer de sua fundamentação, história, práticas institucionais e mobilizações sociais, a todo tempo, enquanto os Direitos Humanos estão em disputa. É da disputa que trata esta tese.

Esta tese, portanto, diz respeito aos Direitos Humanos na atualidade, a partir de problematizações sobre o pensamento, a produção e os modos em que se fazem,

segundo estudos de filosofia política e crítica ao direito. Os ‘Direitos Humanos estão na encruzilhada’. Isso, se dá pela intersecção da soberania com a biopolítica, conforme desconstrução da soberania e o regime de poder da biopolítica, a partir de Jacques Derrida e Michel Foucault. A encruzilhada aparece quando os Direitos Humanos se opõem a abusos de poder, desigualdades e injustiças sociais, ao mesmo tempo em que são capturados, legitimam modos dominantes e fortalecem o estado de coisas atual. Se os Direitos Humanos se somam ao legado da modernidade, às premissas da filosofia liberal, às violações de Estado, ao capitalismo global e à ordem internacional, também, são resistência contínua, pois, provocam mudanças ao direito estabelecido, defesa diante da violação de direitos e transformações sociais. Os Direitos Humanos estão numa encruzilhada diante dos seus fins (de proteger a humanidade, combater abusos de poder e mover transformações sociais), como pela sua afirmação (que, os coloca em evidência em sua normatividade, força de lei e como realizam seus modos). Importa, então, o potencial de realização dos Direitos Humanos nessa encruzilhada, quando o êxito desses direitos manifesta problemas incontornáveis. Entendo que esta tese dá um passo atrás para trabalhar a problemática e desloca o olhar sobre os Direitos Humanos, pois, estes em sua produção não se limitam a qualquer dos ‘caminhos’ dessa encruzilhada. Aliás, além de serem campo institucional do direito e de definir seus limites, eles apresentam a todo tempo fraturas ao direito, afetam o ‘estado de coisas’ e mobilizam mudanças sociais. Diante disso, apresento esforços no sentido de enfrentar os caminhos ‘cruzados’ dos Direitos Humanos, ou, em apresentar condições problematizar e para lidar com essa encruzilhada desse direitos em sua atualidade. Sobretudo, enfatizo a importância de provocar aberturas de possibilidades e transformações sociais com os Direitos Humanos, enquanto são ‘espaço’ premente de mobilização contra injustiças sociais, dispõem de instrumentos de resistência e defesa no nível das instituições e abrem horizontes para ações e movimentos sociais.

O presente trabalho, então, fez uma leitura crítica dos Direitos Humanos ao dar um passo atrás com problematização de filosofia política e crítica ao direito, para enfrentar os ‘Direitos Humanos na encruzilhada’ e mover seu potencial na atualidade. Isso, a partir da intersecção da soberania e da biopolítica, uma vez que considerada crítica à tradição por uma breve genealogia da formação histórica e do pensamento desses direitos. Além de contribuir para o problema do conceito dos

Direitos Humanos, penso que esta tese serve para facilitar leituras e enfrentamentos desses direitos em contextos específicos, disputas institucionais e conjunturas de sua realização. No final das contas, não tem muito o que contar. De tudo, espero que esse trabalho seja lido e encontre pessoas por aí, como: ‘[...] trem riscando trilhos e abrindo novos espaços’.

*Apesar de você  
 Amanhã há de ser  
 Outro dia  
 Você vai ter que ver  
 A manhã renascer  
 E esbanjar poesia  
 Como vai se explicar  
 Vendo o céu clarear  
 De repente, impunemente  
 Como vai abafar  
 Nosso coro a cantar  
 Na sua frente*  
**‘Apesar de você’ – Chico Buarque 1978**

### 11. Posfácio: Era uma vez em Paris e o Dia Z

*Naquele dia resolvo ir ao cinema, o que não é raro, com o desejo de esquecer daquilo que gostaria de estar próximo...*

Aos 28 de outubro de 2018, quando aconteceu o segundo turno das eleições Presidenciais no Brasil, transtornado desde cedo, fui à Cinemateca de Paris. Além disso, como minha orientadora brasileira estava pela cidade, tinha combinado de encontrá-la com uma amiga pelo final da tarde. Eu, recifense, fui morar em Paris para escrever uma tese de doutorado.

Ao chegar lá, assisto ao filme ‘O olho do diabo’ de Ingmar Bergman, depois, me comunico com elas e avisam que nos veríamos um pouco depois pela noite. Com isso, teria que passar o resto da tarde por algum lugar em Paris. Quando tenho esse tempo livre pela Cinemateca, normalmente vou à biblioteca ou à videoteca, para estudar e assistir algo, mas, era domingo e elas estavam fechadas. Também, por vezes, vou para alguma praça por perto, mas, coincidentemente, foi o primeiro dia de inverno desde que cheguei à cidade. Outra opção era visitar a exposição sobre Sergio Leone (*‘Exposition et rétrospective Il était une fois Sergio Leone’*), que, estava em cartaz há dias, porém, não havia visitado até então, apesar de inúmeras vezes ter estado pelos arredores. Entretanto, é o dia em que resolvo ir.

Durante a exposição observo um belo cartaz de ‘Era uma vez no Oeste’, e, numa mesa abaixo, os contratos e diálogos originais do filme. Ao meu lado, um senhor, sentido quase como um vulto, pois, estava bem escuro, analisa com cuidado cada peça. Quando cruzo para a próxima sala da mostra, deparo-me – à esquerda –

com ele, rodeado de amigos e familiares, era Costa-Gavras<sup>237</sup>. À época, havia assistido todos os seus filmes, salvo *Z*<sup>238</sup>. Não saberia explicar o porquê, aliás, tive até a oportunidade de assisti-lo nos cinemas de Recife<sup>239</sup>. A ideia, talvez, de ter algo inédito dele me atraía, apesar de cada vez que *reveja* seus filmes seja uma experiência singular. Ao longo da exposição fiquei com um olho na mostra e outro em Costa-Gavras, que com o tempo se misturam e sequer posso diferenciá-los, algo como a exposição sobre Sergio Leone *featuring* Costa-Gavras. O que fiz discretamente, pois, tentei não demonstrar que o reconhecia, por longe ficava e sequer imaginei a possibilidade de falar com ele, tentando não fazer da realidade ‘ídolo’. Salvo um menino, em torno dos seus 11 anos, que pediu gentilmente para tirar uma foto, não vi qualquer outro momento em que tenha sido interpelado. Durante todo o tempo, Costa-Gavras não aparentou qualquer cansaço e ficou de pé por toda a exposição, com foco invejável, experimentando imagens, sons e textos.

Costa-Gavras realiza filmes denunciando abusos de poder e com enfática confrontação política, ao tratar de temas como guerras, política, capital, polícia, cinismo ocidental e condição do estrangeiro. Seu cinema atinge as questões mais sensíveis de nosso tempo e da memória recente, ao denunciar as violências do autoritarismo político e do capitalismo, sem perder de vista os contornos sociais e as mudanças da história. Para muitos, ‘*Z*’ é considerado como o primeiro grande filme político ‘francês’. Seus filmes passam longe de narrativas com teor explicativo, ou, de tentativas de repetição da realidade com formato documental.

---

<sup>237</sup> Diretor de Cinema que nasceu na Grécia em 1933 e emigrou para Paris em 1955, onde estudou literatura em *Sorbonne* e cinema no *Institut des Hautes Études Cinématographiques*. Costa-Gavras é Presidente da Cinemateca (1982-1987; 2007 em diante), foi premiado em inúmeros festivais como Cannes, Oscar, Berlim, BAFTA, e, é considerado um dos maiores cineastas de nosso tempo. No ano de 2018, publicou suas memórias ‘*Va où il est impossible d’aller*’.

<sup>238</sup> *Le Capital* (O capital) – 2012; *Eden à l’Ouest* (Paraíso a oeste) – 2009; *Le couperet* (O Corte) – 2005; *Amen* – 2002; *Mad City* (O Quarto Poder) – 1997; *La petite apocalypse* – 1993; *Music Box* (Muito mais que um crime) – 1989; *Betrayed* (Atraíoados) – 1988; Conselho de Família – 1986; Hanna K. – 1983; *Missing* (Desaparecido, um Grande Mistério) – 1982; *Clair de femme* (Um Homem, uma Mulher, uma Noite) – 1979; *Séction spéciale* (Seção Especial de Justiça) – 1975; *État de siège* (Estado de Sítio) – 1972; *L’aveu* (A Confissão) – 1970; *Z* – 1968; *Un homme de trop* (Tropa de Choque: um homem a mais) – 1967; *Compartiment tueurs* (Crime no Carro Dormitório) – 1965.

<sup>239</sup> Em 2009, Costa-Gavras participou da 13ª Edição do Cine-PE, lançando o filme ‘*Eden à l’Ouest*’, quando foram exibidos, também, fora da competição, ‘*Z*’, ‘*Amém*’ e ‘*O Corte*’. Anos depois, em junho de 2018, ‘*Z*’ fez parte da mostra do Cinema da Fundação pelo Festival Varilux de Cinema Francês.

Também, não são ficções e nem muito menos enredos teatrais com destaque em personagens. Ele é um contador de histórias à flor da pele, que atingem o súbito da realidade como ficção real, sem qualquer apelo excessivo, seus filmes ambientam mundos e nós passamos a fazer parte deles. São inigualáveis as sensações que provoca. Por um lado, Costa-Gavras se opôs aos regimes militares ao redor do mundo, com obras que confrontaram as ditaduras no cone sul, os regimes fascistas, o estado policial e o stalinismo. De outro, em seus filmes mais recentes, confronta as dinâmicas do capital, as injustiças sociais e a situação do imigrante. Nas passagens de sua obra penso que a realidade social é enfrentada sem limitar a condição da política a modelos datados. Pelo contrário, afasta-se qualquer fixação de termos consignados e são conturbadas as conformações da história em ‘maiusculo’, ao apresentar o poder em seus desdobramentos e intensidades que não cabem nas formas habituais dessa história. Por exemplo, em ‘*L’aveau*’ (‘A confissão’)<sup>240</sup>, com as obliterações de regimes políticos, ao entrecruzar a situação da Europa e seus conflitos (a guerra civil espanhola, o regime stalinista e a invasão da Tchecoslováquia), enquanto o poder se impõe. O político de suas obras, ‘tão cultuado’, está intimamente ligado à dimensão policial, tanto por questionar a violência de estado quanto por recorrer a tal gênero cinematográfico. Além do termo político, talvez, seja importante falar também de ética, pela forma como trata o ‘problema do mal’ ao longo do Século XX. A todo tempo, e... ainda é tempo<sup>241</sup>, seu cinema traz à tona problemas sociais e se mantém resistente, questionador e atual.

Voltando... após a exposição, fui à livraria da Cinemateca e depois sentei em um banco no vão de entrada. Ansioso por esperar notícias do Brasil, acesso o celular e nada de resultado sobre as eleições, pouco depois me desligo e olho à paisagem ao redor. Vejo Costa-Gavras conversando com dois homens perto da

<sup>240</sup> Uma pequena nota. Por algum tempo, procurei um dvd de *L’aveu/A confissão* (1970) para um Professor de Sociologia, mais antigo e saudoso da obra, porém, não encontrei cópia do filme em Recife, nem mesmo no Rio de Janeiro. Em substituição, entreguei ao Professor ‘Festim Diabólico’, de Hitchcock. Depois, ele me contou que teve a felicidade de encontrar um exemplar de ‘A confissão’, em uma das últimas locadoras ‘em decomposição’ na cidade do Recife, que se desfez de seu acervo.

<sup>241</sup> Costa-Gavras realizou uma adaptação cinematográfica do livro manifesto de Yanis Varoufakis, ex-Ministro das Finanças da Grécia pelo Syriza, ao apontar os absurdos cotidianos do capitalismo neoliberal e os modos das elites europeias, diante da forma destrutiva como os grandes poderes trataram a Grécia e o povo grego.

porta de saída. Para minha surpresa, ele retorna e caminha pelo corredor onde estou sentado, quando olho em sua direção, ele lança um sorriso peculiar, como se tivesse percebido minha presença na exposição. Em seguida, senta-se ao meu lado, eu falo: ‘Bom dia, interessante encontrá-lo aqui, hoje...’. Ele respondeu: ‘Como vai você? Por quê diz isso?’. Eu respondi falando meu nome e de onde vinha, assim que falei a palavra ‘Brasil’, logo ele me interpela sobre a situação política do País e a eleição, momento em que comentamos um pouco dos tempos difíceis. Ele perguntou o que estava fazendo em Paris, respondi que estava cursando o doutorado em direito. Ele se mostrou interessado, fiquei surpreso, pediu para que falasse um pouco mais sobre isso. Com o francês confuso, seja pela falta de prática como pela presença dele, lembro de ter falado algo assim: ‘Estudo o potencial crítico dos Direitos Humanos a partir de sua problematização política, diante das racionalidades neoliberais e tendências conservadoras. A ideia é confrontar os poderes estabelecidos’. Desejou-me boa sorte. Eu pedi para tirar uma foto, não resisti à prova, mas vejo que não lhe agradou. Permaneceu ao meu lado, agora conversando com uma funcionária da cinemateca, esta foi a razão pela qual havia sentado ali. Pouco depois fui embora. Estranho que eu tenha falado mais e não perguntei sobre sua experiência como diretor e nada sobre sua filmografia, ou seja, poderia ter ouvido mais Costa-Gavras, mas, aí que está a generosidade de fazer com que eu voltasse às minhas questões, em meio a tudo que estava acontecendo. Nos melhores encontros e diálogos costumo sair com mais perguntas do que explicações e respostas. Atribuo isso a um certo ‘truque’, em que não se diz muito, mas se age. De igual modo, seu cinema não traz soluções, mas, enfrentamentos pelos mundos que nos faz viver. Por exemplo, no filme ‘Estado de Sítio’ – como poucos tiveram a coragem de fazer – denunciou a situação das ‘ditaduras no Cone Sul’, inclusive, o filme foi censurado no Brasil (‘Era uma vez em Paris’).

Eis que assisto ‘Z’ meses depois desse encontro. No dia 15 de junho de 2019 foi realizada uma sessão comemorativa dos 50 anos do lançamento de ‘Z’ no Cinema do Panthéon, apresentada por Costa-Gavras, seguida de discussão e autógrafos de sua biografia. Assisti ao filme e escutei as palavras do diretor. As impressões foram estonteantes, com militares, violência, resistência, farsa, mortes, jornalismo, julgamento, política, etc., um mundo se abre, mais uma vez. Em seguida, fui à livraria do cinema que estava lotada, havia uma fila gigante e seus

livros estavam quase esgotados. Segui meu caminho para casa, eis que paro em um pequeno sebo ali perto, curiosamente, lá encontro uma edição do roteiro de ‘Z’, publicada originalmente no ano de 1969. Comprei-a. Retornei à livraria, com a fila já menor... vou de encontro a Costa-Gavras. Nesse encontro do ‘dia Z’, falei novamente de onde venho, ele pergunta como consegui aquela raridade e escreveu esta dedicatória: ‘Viva ao Brasil, estamos atentos e espero que as coisas melhorem RÁPIDO! Amigavelmente, Costa-Gavras’ (tradução livre).

A veia política e aptidão de situar com intensidade os momentos históricos fazem de sua obra um contínuo grito de alarde, para mim, cada vez mais forte e presente a partir do resultado das eleições e daqueles dias em Paris. Nós não podemos parar de lutar contra isso que se repete, mais uma vez, e, persiste no Brasil, para um dia, quem sabe, chegarmos ao Brasil que sonhamos. Os seus filmes contribuem para um melhor *avenir* e para a luta impossível contra as injustiças do capital e as violências de estado, porém, tudo que valeu a pena na história da humanidade foi em algum momento tido por impossível, impensado e desacreditado. Costa-Gavras atravessa as tensões políticas deixando marcas no espectador, enquanto nos provoca a ir onde é impossível estar.

## 12. Referências

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo, 2ª edição, 2004.

ARENDDT, Hannah. **Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo**. Rio de Janeiro. Companhia de Bolso. 2017.

\_\_\_\_\_. **Entre o Passado e o Futuro**. São Paulo: Editora Perspectiva, 7ª edição, 2013.

\_\_\_\_\_. **A Condição Humana**. São Paulo: Editora Forense-Universitária, 10ª edição, 2007.

APPLEGATE, Matt. The Beast and the Sovereign volume 1 by Jacques Derrida (2009) Reviewed. **Journal for Critical Animal Studies**, Volume IX, Issue 1/2, 2011.

ARISTÓTELES. **Aristotle in 23 Volumes**. v. 21. Trad. H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1944.

ASSY, Bethania. **A Moldura de uma Existência Cosmopolita: Cultivo de Sentimentos Públicos uma Leitura Arendtiana** / Framing a Cosmopolitan Existence: The Cultivation of Public Feelings an Arendtian Approach. *Revista Direito e Práxis*, v. 3, p. 53-72, 2012.

BARRETO, José-Manuel. **Human Rights from a Third World Perspective: Critique, History and International Law**, Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2013.

BAXI, Upendra. “Reinventing human rights in an era of hyper-globalisation: a few wayside remarks”. In: DOUZINAS, Costas; GEARY, Conon. **The Cambridge Companion to Human Rights Law**. Cambridge: Cambridge University Press. 2012.

BENNINGTON, Geoffrey. “besta e o soberano: três notas para Derrida”. *Alea* vol.17 no.1 Rio de Janeiro jan./jun. 2015. Acesso em: [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1517-106X2015000100035&script=sci\\_abstract&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1517-106X2015000100035&script=sci_abstract&tlng=pt)

BERNARDO, Fernanda. Introdução. In: DERRIDA, Jacques. **Vadios**. Trad. Fernanda Bernardo. Coimbra: Terra Ocre, 2005.

BHOMAN e LUTZ-BACHMAN, M. 1997. **Perpetual Peace. Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal**. Cambridge, MA: MIT Press.

BIELEFELDT, Heiner. 2000. **A filosofia dos direitos humanos**: fundamentos de um ethos de liberdade universal. Trans. Dankwart Bernsmuller. São Leopoldo: Ed. Unisinos.

\_\_\_\_\_. 1997. ‘**Autonomy and Republicanism**: Immanuel Kant’s Philosophy of Freedom’, *Political Theory*, 25: 524–58.

BIRD, Greg; SHORT, Jonathan. Community, immunity, and the proper: an introduction to the political theory of Roberto Esposito. **Angelaki**: Journal of the Theoretical Humanities, 18:3, 1-12, fevereiro, 2015.

BOBBIO, N. 1969. *Diritto e stato nel pensiero di Emanuele Kant*. Turin: Giappichelli.

BORRADORI, Giovanni. **Filosofia em tempo de terror**: diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida. São Paulo: Campo das Letras, 2004.

BOURKE, Joanna. **Fear**: a cultural history. London: Virago, 2005.

BRAGATO, Fernanda. **Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos**: contribuições da descolonialidade. Revista Novos Estudos Jurídicos - Eletrônica, Vol. 19 - n. 1 - jan-abr 2014.

BROWN, Wendy. ‘Human Rights as the Politics of Fatalism’, **South Atlantic Quarterly**, vol. 103, no. 2–3, 2004.

BURCKHARDT, Jacob, **Force and Freedom: Reflections on History**, translated by James Hastings Nichols. New York, 1943, apud MOYN, Samuel. **Human Rights and the uses of history**. New York and London: Verso Books, 2014.

CARNEIRO LEÃO, Daniel; BRAGATO, Fernanda; ALLAIN, João Paulo. **Por uma crítica descolonial da ideologia humanista dos direitos humanos**. Derecho y Cambio Social, v. 38, p. XI, 2014.

CHEAH, Pheng. Second-generation rights as biopolitical rights. In: DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor. **The Meanings of Rights**: The Philosophy and Social Theory of Human Rights. Cambridge: Cambridge University Press. 2014.

CHRISTODOULIDIS, E. Strategies of Rupture. **Law and Critique**, v.20 n.1, 2009.

CONNELL, Raewyn. **A iminente revolução na Teoria Social**. Conferência realizada no 35º Encontro Anual da Anpocs, Caxambu, Minas Gerais, em 26 de outubro de 2011.

CONTINENTINO, Ana Maria. **A Alteridade no pensamento de Jacques Derrida**: Escritura, MeioLuto, Aporia. Rio de Janeiro, PUC, Departamento de Filosofia, 2006.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. “1730 – Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível...”, in **Mil Platôs**, V.4, editora 34, 2ª edição, 2012.

DERRIDA, Jacques. *The Beast & the Sovereign (volume I)*. Chicago: The University of Chicago Press. 2009a.

\_\_\_\_\_. *The Beast & the Sovereign (volume II)*. Chicago: The University of Chicago Press. 2009b.

\_\_\_\_\_. **Força de Lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. **A escritura e a diferença**. São Paulo: Perspectiva, 2008a.

\_\_\_\_\_. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 2008b.

\_\_\_\_\_. **Vadios**. Coimbra: Terra Ocre, 2005.

\_\_\_\_\_. **O soberano Bem**. Braga: Palimage editora. 2004.

\_\_\_\_\_. ‘*Globalisation, Peace, and Cosmopolitanism*’ in *Negotiations* (Elizabeth Rottenberg, trans. and ed.). Stanford, CA, Stanford University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. **Espectros de Marx: O estado da dívida, o trabalho de luto e a nova internacional**. Rio de Janeiro: Dumará Distribuidora. 1994.

\_\_\_\_\_. *Positions*. Paris: Minuit, 1972.

DE VILLE, Jacque. “Deconstructing the Leviathan: Derrida’s The Beast and the Sovereign”. **Societies**, n.2, 357–371; 2012. Acesso em: <https://www.mdpi.com/2075-4698/2/4/357>

DOUZINAS, Costas. Philosophy and the right to resistance. In: DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor. **The Meanings of Rights: The Philosophy and Social Theory of Human Rights**. Cambridge: Cambridge University Press. 2014.

\_\_\_\_\_. “The poverty of (rights) jurisprudence”. In: DOUZINAS, Costas; GEARY, Conon. **The Cambridge Companion to Human Rights Law**. Cambridge: Cambridge University Press. 2012.

\_\_\_\_\_. Athens Revolting: Three Meditations on Sovereignty and One on Its (Possible) Dismantlement. **Law and Critique**, London, v. 21, n. 3, p.261-275, nov. 2010.

\_\_\_\_\_. **The Cambridge Companion to Human Rights Law**. Cambridge: Cambridge University Press. 2012.

\_\_\_\_\_. **O fim dos direitos humanos**. São Leopoldo. Editora Unisinos. 2007a.

\_\_\_\_\_. **Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism**. Abingdon: Routledge-Cavendish, 2007b.

- \_\_\_\_\_. *Oubliez Critique*. **Law and Critique**, vol. 16, nº 1, jan., p. 47-69, 2005a.
- \_\_\_\_\_. Violence, Justice, Deconstruction. **German Law Journal**. Vol. 06, n. 01, 2005b.
- \_\_\_\_\_. Humanity, military humanism and the new moral order. **Economy And Society**, [s.l.], v. 32, n. 2, p.159-183, jan. 2003.
- DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor. **The Meanings of Rights: The Philosophy and Social Theory of Human Rights**. Cambridge: Cambridge University Press. 2014.
- DOUZINAS, Costas; WARRINGTON, Ronnie. **Justice Miscarried: Ethics and Aesthetics and the Law (Postmodern Theory)**. Edinburgo: Edinburgh University Press. 1994.
- DORNELLES, J. R. W. **Sobre os direitos humanos, a cidadania e as práticas democráticas no contexto dos movimentos contrahegemônicos**. Revista da Faculdade de Direito de Campos, Ano VI, Nº 6, 2005.
- \_\_\_\_\_. A Internacionalização dos Direitos Humanos. **Revista da Faculdade de Direito de Campos**, v. 1, p. 177-195, 2004.
- DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Eurocentrism and Modernity**. *Boundary 2*, 20. Duke Press University. 1993.
- DWORKIN, Ronald. **A Raposa e o Porco-Espinho - Justiça e Valor**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.
- ESPOSITO, Roberto. **Bios: Biopolítica e Filosofia**, Editora: 70, Coleção: Biblioteca de Filosofia Contemporânea, 2010.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FASSIN, Didier. The Biopolitics of Otherness: Undocumented Foreigners and Racial Discrimination in French Public Debate. **Anthropology Today**, Vol. 17, No. 1. 2001.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo, Martins Fontes, 2008a.
- \_\_\_\_\_. **Nascimento da biopolítica (1ª ed.)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- \_\_\_\_\_. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. Aula de 17 de março de 1976. In: **Em defesa da Sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)**. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. **História da Sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988a.

\_\_\_\_\_. Martin, L.H.; Gutman H.; Huton P.H.; et al **Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault**. London: Tavistock, 1988b.

\_\_\_\_\_. Por uma Genealogia do Poder. In: **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FITZPATRICK, Peter. Is humanity enough? The Secular Theology of Human Rights. **Law, Social Justice & Global Development** (An Electronic Law Journal), v. 1, dec. 2007a.

\_\_\_\_\_. **A mitologia na lei moderna**, Tradução: Nélio Schneider, editora unisinos, 2007b.

GLENDON, Mary Ann Glendon, **A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights**. New York: Random House. 2001.

GOLDER, Ben. **Foucault and the Politics of Rights**. Stanford: Stanford University Press, 2015.

GÓMEZ, José Maria. Globalização dos Direitos Humanos, Legado das Ditaduras Militares do Cone Sul da América Latina e Justiça Transicional. **Revista Direito, Estado e Sociedade** (Impresso), v. 33, p. 85-130, 2008a.

\_\_\_\_\_. Soberania imperial, espaços de exceção e o campo de Guantánamo. Desterritorialização e confinamento na 'guerra contra o terror'. **Contexto Internacional** (PUCRJ. Impresso), v. 30, p. 210-230, 2008b.

GREAR, Anna. "Framing the project" of international human rights law: reflections on the dysfunctional 'family' of the Universal Declaration". In: DOUZINAS, Costas; GEARY, Conon. **The Cambridge Companion to Human Rights Law**. Cambridge: Cambridge University Press. 2012.

GUIMARAENS, Francisco. Direito de resistência e a receptividade de doutrinas jurídicas. **Revista Direito, Estado e Sociedade**, v. 1, p. 167-176, 2007.

HAAKONSSSEN, K; LACEY, M.J. **A Culture of Rights**, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

HART, Herbert L.A. **O Conceito de Direito**. Trad. A. Ribeiro Mendes, 5. Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.

HARVEY, David. **A companion to Marx's Capital**. London: Verso. 2010.

HOBSON, Maria. The Final Seminars of Jacques Derrida: 'The Beast and the Sovereign'. **Edinburgh University Press**, Vol. 35, No. 3, pp. 435-450 (16 pages), 2012. Acesso em:  
<https://www.jstor.org/stable/43263851>

HOFFE, Ofried. 2010. **Kant's Innate Right as a Rational Criterion for Human Rights**. In *Kant's Metaphysics of Morals: A Critical Guide*, ed. Lara Denis, 71–92. Cambridge: Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_. 1998. **O imperativo categórico do direito**. *Studia kantiana* 1(1): 203–236.

HOFFMANN, Florian. "Foundations beyond law". In: DOUZINAS, Costas; GEARY, Conon. **The Cambridge Companion to Human Rights Law**. Cambridge: Cambridge University Press. 2012.

\_\_\_\_\_. Human Rights and Political Liberty, a comment on Edward Rubins Rethinking Human Rights. **International Legal Theory**, v. 9, 2004.

HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos**. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.

IGNATIEFF, Michael, **Human Rights as Politics and Idolatry**. Princeton, NJ, Princeton University Press, 2001.

KERBER, Lind. **We are All Historians of Human Rights**. Perspectives Online 44. 2006. Disponível em: <http://www.historians.org/perspectives/issues/2006/0610/0610pre1.cfm>.

MBEMBE, A. **A era do humanismo está terminando**. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/564255-achille-mbembe-a-era-do-humanismo-esta-terminando> Acessado em 02/04/2017.

\_\_\_\_\_. **Necropolítica**. São Paulo, sp: n-1 edições, 2018.

MENESES, Ramiro. A desconstrução em Jacques Derrida: o que é e o que não é pela estratégia. **Universitas Philosophica**, 60, año 30: 177-204, Bogotá, Colômbia. 2013.

MIGNOLO, Walter. D. From "human rights" to "life rights". In: DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conon. **The Meanings of Rights: The Philosophy and Social Theory of Human Rights**. Cambridge: Cambridge University Press. 2014.

\_\_\_\_\_. Who Speaks for the "Human" in Human Rights?. **Cadernos de Estudos Culturais**. v. 3, n. 5. 2011.

MILLBANK, John. *Against Human Rights: liberty in the western tradition. The Meanings of Rights: The Philosophy and Social Theory of Human Rights.* Cambridge: Cambridge University Press. 2014.

MOYN, Samuel. **Human Rights and the uses of history.** New York and London: Verso Books, 2014.

\_\_\_\_\_. Plural cosmopolitanisms and the origins of human rights. In: DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor. **The Meanings of Rights: The Philosophy and Social Theory of Human Rights.** Cambridge: Cambridge University Press. 2014.

\_\_\_\_\_. Do human rights treaties make enough of a difference?. In: DOUZINAS, Costas; GEARY, Conon. **The Cambridge Companion to Human Rights Law.** Cambridge: Cambridge University Press. 2012.

\_\_\_\_\_. **The Last Utopia: Human Rights in History.** Cambridge: Harvard University Press, 2010.

MUZAFFAR, Chandra. From human rights to human dignity. In: VANNESS, Peter. **Debating human rights: critical essays from the United States and Ásia.** London: Routledge, 1999.

NANCY, Jean-Luc. On human rights: two simple remarks. In: DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor. **The Meanings of Rights: The Philosophy and Social Theory of Human Rights.** Cambridge: Cambridge University Press. 2014.

NEUENSCHWANDER, Juliana; MAGALHÃES, José Antônio. O pensamento de jacques derrida e sua recepção no seio dos estudos jurídicos: uma análise crítica. **Revista da Faculdade de Direito – UFPR**, Curitiba, vol. 61, n. 2, p. 95 – 115, maio/ago. 2016.

OSAMU, Nishitani. Anthropos and Humanitas: Two Western Concepts of ‘Human Being’. In **Translation, Biopolitics, Colonial Difference**, edited by Naoki Sakai and Jon Solomon. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2006.

PACHECO, Rogério. **O Dna Kantiano dos Direitos Humanos e Sua Crítica a Partir da Filosofia Imanente de Spinoza**, Rio de Janeiro PUC, Departamento de Direito, 2015.

PASCAL, Blaise. *Pensées.* In: *Ouvres Completes.* Paris: Gallimard, 1954.

PATTON, Paul. History, normativity, and rights. In: DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor. **The Meanings of Rights: The Philosophy and Social Theory of Human Rights.** Cambridge: Cambridge University Press. 2014.

PELE, Antonio. De calvino a buda: o “espírito” do capitalismo. Artigo publicado no livro **Capitalismo e Direitos Humanos: relações perigosas** (2016). Disponível em: [https://www.academia.edu/17061882/DE\\_CALVINO\\_A\\_BUDA\\_O\\_ESP%C3%84DRITO\\_DO\\_CAPITALISMO\\_From\\_Calvin\\_to\\_Buddha\\_The\\_Spirit\\_of\\_Capitalism](https://www.academia.edu/17061882/DE_CALVINO_A_BUDA_O_ESP%C3%84DRITO_DO_CAPITALISMO_From_Calvin_to_Buddha_The_Spirit_of_Capitalism), acesso no dia 01/04/2016.

QUIJANO, Anibal. Coloniality of Power, Eurocentrism, and Social Classification. In: In: DUSSEL, Enrique et al. **Coloniality at large: Latin America and postcolonial debate**. Durham, USA: Duke University Press, 2008.

RASMUSSEN, Claire. Review essay: The Beast and the Sovereign, Biopolitics and Derrida's Menagerie. **Society and Space**, volume 31, pages 1125 – 1133, 2013. Acesso em: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1068/d3105rev?journalCode=epda>

RAWLS, John. **História da Filosofia Moral**. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. O construtivismo kantiano na teoria moral. In: \_\_\_\_\_. **Justiça e Democracia**. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 43- 140.

\_\_\_\_\_. **Uma Teoria da Justiça**. Tradução de Jussara Simões. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ROCHA, Maurício. A. Paradoxo da Formação: servidão voluntária e liberação. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 27, p. 154-171, 2004.

ROTH, Philip, American Pastoral. New York, 1997, apud MOYN, Samuel. **Human Rights and the uses of history**. New York and London: Verso Books, 2014.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social**. Tradução de Ana Resende. Ed. Martin Claret. São Paulo, 2013.

RUIZ, Castor Mari Martín Bartolomé. **Genealogia da biopolítica. Legitimações naturalistas e filosofia crítica**. IHU On-Line (UNISINOS. Impresso), v. 389, p. 40-45, 2012.

SARAT, Austin; KEARNS, Thomas. Editorial Introduction in Sarat, A./Kearns Th.R.[ed.]: **Legal Rights: philosophical and historical perspectives**, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.

SARTRE, Jean-Paul. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

SCHEININ, Martin. “Resisting panic: lessons about the role of human rights during the long decade after 9/11”. In: DOUZINAS, Costas; GEARY, Conon. **The Cambridge Companion to Human Rights Law**. Cambridge: Cambridge University Press. 2012.

SCIACCA, Fabrizio. **Focusing Rights through a Kantian Lens**. Kant Und Die Philosophie in Weltbürgerlicher Absicht. De Gruyter, 2013 doi:10.1515/9783110246490.3727

SENEILLART, Michel. ‘Situação dos Cursos’, em: ‘**Segurança, Território e População**’, de Michel Foucault, Martins Fontes, 2008.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. **Politique et État chez Deleuze et Guattari**: essai sur le matérialisme histórico-machinique. Paris: PUF, 2013.

SLOTERDIJK, Peter, **Falls Europa erwacht**, consulted in French, Si l’Europe s’éveille, Mannoni, O, (trans.), Ed. Mille et Une Nuits, Paris, 1994 apud PELE, I. A.. Understanding Human Dignity. Papeles el tiempo de los derechos, v. 20, p. 1-11, 2010.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo. **O Direito Achado na Rua: condições sociais e fundamentos teóricos**. Rio de Janeiro, Revista Direito e Praxis, v, 10, n. 4 (2019).

STRAUSS, Leo. **Direito natural e história**. Lisboa: Edições 70. 2009.

TRUJILLO, Iván. “La soberanía más allá de la instancia del poder y del dominio en torno a la bio-política de Jacques Derrida”. **Trans/Form/Ação**, vol.41, no.2, Marília, Apr/June, 2018. Acesso em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31732018000200073](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732018000200073)

TWINING, William. Human Rights, “Southern Voices: Yash Ghai and Upendra Baxi”. In: **Human Rights from a Third World Perspective: Critique, History and International Law**. Barreto, José-Manuel. Cambridge. Cambridge Scholars Publishing. 2013.

VILLEY, Michel. **O Direito e os Direitos Humanos**. São Paulo. WMF Martins Fontes. 2ª edição. 2006.

WALL, Illan Rua. On a radical politics for human rights. In: DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor. **The Meanings of Rights: The Philosophy and Social Theory of Human Rights**. Cambridge: Cambridge University Press. 2014.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O universalismo europeu**. São Paulo: Boitempo, 2007.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 11ª edição, 1996.

WERNER, Wouter. Costas Douzinas, Human Rights and Empire. The Political Philosophy of Cosmopolitanism. **International Journal For The Semiotics Of Law - Revue Internationale de Sémiotique Juridique**, [s.l.], v. 21, n. 2, p.197-199, 7 maio 2008. Springer Nature. <http://dx.doi.org/10.1007/s11196-008-9069-1>