

A invenção do humano como modo de assujeitamento

Cecilia Maria Bouças Coimbra

Lilia Ferreira Lobo

Maria Livia do Nascimento

“(...) como se dá ao longo da história a transformação de seres humanos em sujeitos de tal forma assujeitados aos poderes dominantes que abrem mão da expansão da vida em troca de uma ilusão de paz e segurança?”(Ana Monteiro, 2002, p. 53)

O presente trabalho traz apenas alguns apontamentos iniciais, na intenção de suscitar o debate sobre a emergência do conceito de humano, objeto tanto das ciências humanas quanto das práticas de individualização de sujeitos que, ao mesmo tempo em que trouxeram novos valores para os corpos e para vida das populações (Foucault, 2002) produziram modos assujeitados de estar no mundo. Tomando como solo a justificativa da defesa dos direitos humanos, trata-se de priorizar a invenção do humano, tomado como natureza universal, e dos modos de assujeitamento colados à concepção humanista da existência – ou talvez pudéssemos dizer sub-existência ou simplesmente sobrevivência

Ainda ouvindo os ecos das comemorações dos 60 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, entendemos ser importante problematizar alguns fundamentos históricos, filosóficos e políticos das produções que vêm sendo naturalizadas no cotidiano das lutas por esses mesmos direitos.

É comum considerá-los como frutos de uma evolução em direção ao progresso do chamado gênero humano, em direção à “elevação das sensibilidades” do homem civilizado. Entendemos, portanto, ser importante colocar em análise alguns termos que, de tão evidentes e repetidos, passam a ser percebidos como verdades tácitas, cabais, inquestionáveis, ahistóricas, atribuindo-lhes determinadas essências.

Se, por um lado, a Declaração dos Direitos Humanos não será aqui considerada como um marco histórico que tenha efetivamente inaugurado novas práticas para os

direitos; por outro, não se pode negar que continua sendo um problema em nossa atualidade. Trata-se de uma questão que se repete indefinidamente e por isso constitui-se em um perigo que nos espreita no cotidiano. A esse respeito, Ewald (1997), a propósito do pensamento de Foucault, nos diz:

“O problema do presente é que ele se repete indefinidamente. Foucault com frequência, designa essa repetição como um perigo, sem que (...) seja definido como repetição do mesmo (...); e Foucault colocou, ainda, como (...) imperativo ético combater esse perigo. Se há uma linha ética em Foucault, e ele a tem, ela está fundamentalmente ligada à idéia de que é preciso combater o perigo da repetição. (...) o presente é aquilo que deve ser interrompido. (...) Dividir o presente é fazer com que ele seja um passado e um porvir, daí a noção de futuro. O porvir, diz ele, é a maneira pela qual transformamos em verdade o que está em movimento, o que é dúvida” (p. 204/205) (Tradução livre)

Este presente, que se renova na repetição das práticas discursivas e não discursivas, e vem tornando os princípios dos direitos humanos cânones sagrados, nos impulsiona a pensá-los como urgência, tendo em vista que hegemônicos, apresentam-se como verdades absolutas e universais que devem conduzir tudo e todos.

Ainda, segundo Foucault (1979), a história clássica e oficial que nos tem sido ensinada é concebida como uma marcha contínua dos fatos históricos em direção a uma teleologia que representaria o progresso, a civilização, ou mesmo, o fim da história. Assim, estágios antecedentes nos levariam obrigatoriamente a um futuro de perfeição ou à aproximação gradativa do que deve ser a perfeição. O mundo burguês nos faz acreditar nas qualidades da “era dos direitos”, desqualificando tudo o que a precedeu e colocando como marco desses direitos a Revolução Francesa de 1789. Ou seja, o nosso presente no mundo ocidental – a partir de certos parâmetros valorativos – julga e hierarquiza as diferentes histórias dos povos, inclusive a nossa própria história em tudo que antecedeu àquela época como sendo não civilizado.

Direitos Humanos: liberdade, igualdade e fraternidade ?

Os ideais da Revolução Francesa – igualdade, liberdade e fraternidade – palavras de ordem da burguesia em ascensão, tornaram-se, a partir do fim do século XVIII, os

fundamentos dos chamados direitos humanos. Produzidos pelo capitalismo como um dado natural, tornaram-se, portanto, sinônimos de direitos inalienáveis da essência do que é ser homem. Tem-se, então, um determinado ‘rosto’ para os direitos humanos desde a primeira grande declaração produzida no âmbito da luta realizada pela burguesia contra a aristocracia francesa, em 1789, até a mais recente declaração de 1948, quando, após a Segunda Grande Guerra Mundial, foi criada a Organização das Nações Unidas (ONU) em pleno período da chamada ‘guerra fria’. Estão presentes nessas duas grandes declarações - que se tornaram marcos da história oficial da humanidade – os direitos, em realidade, reservados e garantidos para as elites. Um dos mais defendidos em nosso mundo, considerado sagrado e inalienável, é o direito à propriedade. Portanto, torna-se fundamental colocar em análise as lógicas presentes nos três princípios trazidos e constantemente repetidos pelo capitalismo: liberdade, igualdade e fraternidade.

A liberdade - carro chefe desses princípios - profundamente vinculada ao chamado direito da propriedade é uma prerrogativa somente daqueles que a possuem. No mundo atual gira-se única e exclusivamente em torno do capital, propriedade de alguns poucos se comparada à grande miséria mundial. A propriedade, imanente ao capital, será a mola mestra das crises, tendo em vista que o capitalismo tem para si, como realidade ontológica, a necessidade da crise para reproduzir-se de várias maneiras, inovar-se para manter-se a custa dos desempregos e do aumento da miséria da maioria da população mundial, situação que assola o mundo e a cada um de nós na atualidade. Essa imanência entre liberdade e propriedade traz em seu bojo o modo individualista de existir que vem se tornando o grande modelo a ser seguido. E quem não consegue ficar dentro desse modelo passa a ser naturalmente excluído – o que, em geral, se justifica pela incompetência e ausência de capacidades do indivíduo, que, muitas vezes, será incluído como objeto das boas intenções da fraternidade.

O lema da fraternidade, por sua vez, tem feito uma composição em nossa história com a caridade religiosa, com a filantropia científica¹ e com o assistencialismo de Estado. Há um potente processo de subjetivação produzindo o território do faltoso, aquele que sempre necessitará da boa vontade dos cidadãos de bem, da sua caridade, de seu trabalho voluntário e das políticas públicas, configurando a lógica do “ai de você se

¹ A esse respeito ver Lobo (2008)

não fosse eu”. O que isso traz? A manutenção da miséria, o apaziguamento das rebeldias, quando não a figura da vítima.

“Hoje, ao contrário, todos são convocados a se posicionar afetivamente perante inúmeras imagens de sofredores espalhados pelo planeta. O argumento principal é o de que o excesso anestesiaria. (...) O que se teme é que [isto] (...) provoque a passividade, que não ajamos para reduzir o sofrimento do outro quando poderíamos e deveríamos”. (Vaz, Sá-Carvalho e Pombo, 2002, p. 3).

No momento em que se produz a individualização da responsabilidade pelas misérias humanas, produz-se ao mesmo tempo a invisibilidade de seus efeitos e de como vem se dando a fabricação de “estratégias retóricas de indivíduos e grupos na construção dos lugares de vítima e de causador. Susan Sontag conta que, na Guerra da Bósnia, os dois lados mostraram a mesma foto de crianças assassinadas e culpam o outro pela violência (...)” (Vaz, Sá-Carvalho e Pombo, 2002).

Não por acaso o artigo primeiro da Declaração de 1948 nos fala: “todos os homens nascem livres e iguais em direitos”. Sabemos que uns nascem mais iguais do que outros. Alguns merecem, portanto, ser mais ajudados, produzindo assim uma hierarquia da vitimização. Da mesma forma que a pobreza sempre foi dividida em o bom pobre digno – o trabalhador – e o mau pobre indigno – o considerado vadio – as vítimas também estão dentro dessa classificação. É necessário saber qual vítima deve ser ajudada. Embora em ambos os casos, sempre serão considerados “pobres coitados”. Isto quer dizer que a diferença foi reduzida à desigualdade. O direito à propriedade individual, que como vimos é mola mestra da liberdade, traz como efeito óbvio a produção dessa desigualdade em todos os sentidos. Ao mesmo tempo em que essa produção se dá, o capital exige para sua sobrevivência a homogeneização das multiplicidades dos diferentes modos de perceber, agir, sentir, pensar e viver. Tudo vai sendo laminado, excluindo toda e qualquer diferença considerada como algo negativo. O que estamos afirmando é a positividade da diferença que não pode ser pensada pelo par semelhança-dessemelhança, que tem sido em nosso mundo o fundamento noção burguesa da igualdade. Ela será sempre referida a um modelo, a uma norma ideal, comparada a um padrão, remetendo-a a algo que lhe é externo. A diferença que queremos afirmar produz-se enquanto tal, sem quaisquer parâmetros.

Portanto, o capital é o axioma universal que faz funcionar a lógica da liberdade, da fraternidade e da igualdade em nosso mundo como valores transcendentais a serem atingidos, inventados na Revolução Francesa como uma essência universal do humano

e que teria sido descoberta pela luz da razão. Afirmam-se valores como se sempre estivessem latentes e que se manifestaram pela ação da crítica iluminista. Com a invenção da razão, o homem, e tudo que o caracteriza como uma natureza, passou a ser o centro do universo, uma referência, única e superior. Assim, o que é considerado fora desta categoria de julgamento é desqualificado, excluído, exterminado; é o sobrevivente ou o matável (Agamben, 2002).

Os direitos humanos, portanto, têm apontado quais são esses direitos e para quem eles devem ser concedidos. Ou seja, se tomados em sua perspectiva histórica, tanto o humano como o direito são construções das práticas sociais em determinados momentos, que produzem continuamente esses objetos, subjetividades e saberes sobre eles.

Construindo humanos, direitos e normas

Deleuze (1992) nos aponta que os direitos humanos - desde sua formação - têm servido para levar aos pobres em geral a ilusão de participação, de que os bons cidadãos preocupam-se com o seu bem-estar, de que o humanismo dentro do capitalismo é uma realidade e veio para ficar (Coimbra, Lobo e Nascimento, 2008). Entretanto, sempre estiveram fora desses direitos à vida e à dignidade os segmentos despossuídos, percebidos como 'marginais': os 'deficientes' de todos os tipos, os 'desviantes', os miseráveis, dentre muitos outros. Para estes, efetivamente, os direitos, assim como o que se alardeia como plena dimensão humana, sempre foram e continuam sendo negados, pois tais segmentos foram produzidos para serem vistos como inferiores pertencentes a uma humanidade menorizada. Não há dúvida, portanto, que esses direitos - proclamados pelas diferentes revoluções burguesas e contidos nas várias declarações - tenham construído subjetividades que definem para quais homens os direitos humanos devem dirigir-se. Os marginalizados de toda ordem nunca fizeram parte dos grupos que, ao longo dos séculos XIX, XX e XXI, tiveram e continuam tendo sua humanidade e seus direitos garantidos. Ou seja, foram e continuam sendo defendidos certos tipos de direitos, dentro de certos modelos, que terão que estar e caber dentro de certos territórios bem marcados e delimitados por certos parâmetros que não poderão ser ultrapassados.

Em vez de pensar os direitos como essência universal do que é humano, poderíamos, por meio de outras construções, derivá-los como diferentes modos de sensibilidade, diferentes modos de viver, pensar, perceber, sentir; enfim, diferentes

jeitos de estar e existir no mundo. Entretanto, muitas dessas afirmações da vida em suas potências são ainda vistas como estando fora dos tradicionais direitos humanos, porque não estão presentes nos modelos condizentes com a “essência” do que é direito e do que é humano. Rachar a expressão direitos humanos, tão naturalmente utilizada, e mesmo banalizada¹ no contemporâneo, pode nos possibilitar pensar a diferenciada emergência histórica desses dois objetos: direito e humano. Ao mesmo tempo em que os direitos são construídos historicamente como atributos universais, uma determinada concepção de humanidade também vem sendo cessantemente repetida e renovada, desde o século XVIII. Foucault (1979), nos alerta que

A história ensina também a rir das solenidades da origem (...) gosta-se de acreditar que as coisas em seu início se encontravam em estado de perfeição; que elas saíram brilhantes das mãos do criador, ou na luz sem sombra da primeira manhã (...). Mas o começo histórico é baixo. (p. 18)

O surgimento de uma concepção do que é humano e da universalização dos direitos não se deu da forma tão grandiosa e afirmativa como nos querem fazer acreditar as revoluções burguesas e suas declarações. Naquele mesmo período, no século XVIII, foi necessário dar visibilidade científica ao chamado indivíduo perigoso, através do saber médico e da reforma das práticas de punição para que uma nova forma de ordenação social pudesse se manter: a normalização das populações.

O corpo social deixa de ser simples metáfora jurídico-política (...) para surgir como uma realidade biológica e um campo de intervenção médica. (...) A psiquiatria, na virada entre os séculos XVIII e XIX, conseguiu sua autonomia e se revestiu de tanto prestígio pelo fato de ter podido se inscrever no âmbito de uma medicina concebida como uma reação aos perigos inerentes ao corpo social (Foucault, 2006, p.9)

Foi, portanto, pela forma negativa do anormal, do perigo social, da monstruosidade que se construiu o universo da norma como aquilo que seria próprio do que é humano:

O normal, enquanto a-normal, é posterior à definição do normal, é a negação do normal, é a negação lógica deste. No entanto, é a anterioridade histórica do futuro anormal que provoca uma intenção normativa. O normal é o efeito obtido pela execução do projeto normativo, é a norma manifestada no fato. Do ponto de vista do

fato há, portanto uma relação de exclusão entre o normal e o anormal. Esta negação, porém, está subordinada à operação de negação, à correção reclamada pela anormalidade. Não há, portanto, nenhum paradoxo em dizer que o anormal, que logicamente é o segundo, é existencialmente o primeiro. (Canguilhem, 1978, p.216).

E o que constituiria a norma senão um conjunto de regras morais que impõem sua existência pela possibilidade de sua infração? Isso nos aproxima do pensamento de Badiou (1999), quando ele nos diz que, se a experiência do inumano é clara, a do humano é obscura, uma vez que é “o humano que delimita o ponto de aplicação dos direitos do homem” (pp.47-48), sendo o homem uma dupla negação, aquele que não é inumano. Ou seja, nos acostumamos a pensar sempre a partir da negação e do território da falta.

Tentar interromper as repetições do presente significa, afirmar um direito e uma humanidade positivada enquanto processos imanentes, não definidos, não dados a priori, não transcendentais e não garantidos necessariamente pelas leis - que vêm se tornando cada vez menos jurídicas e cada vez mais normativas. O direito e a humanidade precisam diferentemente e, por isso mesmo, afirmar a vida em toda a sua potência de criação. A desnaturalização dos conceitos de direito e do que é humano implica em um desafio permanente para todos nós no sentido de inventar novas práticas, novos mundos e novos desafios. Afirmamos, portanto, a processualidade dos direitos como conquista datada historicamente e do humano como permanente criação de si e de modos de viver. Assim também, é preciso estranhar a crença em conceitos abstratos e transcendentais dos direitos, do humano, da liberdade, igualdade e fraternidade. Esta é a forma radical, a partir das experiências de cada um de nós na coletividade, na imanência das nossas práticas e das lutas no tempo histórico, de problematizar direitos que vão sendo forjados, uma humanidade que vai se construindo, e a liberdade, a igualdade e a fraternidade que não são valores que pairam acima e além das vicissitudes da história. Neste ponto, uma referência a Deleuze (1992) potencializa o pensamento da diferença:

Não buscaríamos origens mesmo perdidas ou rasuradas, mas pegariamos as coisas onde elas crescem, pelo menos rachar as coisas, rachar as palavras. Não buscaríamos o eterno, ainda que fosse a eternidade do tempo, mas a formação do novo, a emergência ou o que Foucault chamou de atualidade (Deleuze, 1992, p.109).

Reafirmamos que, se direito, humano, liberdade, igualdade e fraternidade não são entendidos como objetos naturais, podemos produzir outros direitos humanos.

Direitos não mais universais, absolutos, contínuos e em permanente estado de aperfeiçoamento, mas locais, descontínuos, fragmentários, processuais, em constante movimento e devir, como as forças que os atravessam e os constituem.

É possível direitos humanos sem assujeitamentos?

Será que precisamos realmente buscar transcendência para as práticas dos direitos humanos em nosso cotidiano? Estaríamos perdidos sem a referência de uma transcendência qualquer, uma entidade separada de nós, a palavra de ordem de um universal? Quase tudo que o nosso mundo vem construindo como referente à transcendência só serviu de fundamento de verdade para a lei e a moral, nunca para um pensamento crítico que se proponha a rachar o que elas produzem como culpa e expiação. Sempre o dever ser negativo e prescritivo no lugar de um devir positivo de invenção. A dificuldade maior está em como podemos nos tornar sujeitos de práticas éticas em nosso dia a dia sem nos reduzirmos aos códigos e restrições existentes em qualquer sociedade, sem nos deixar seduzir por uma ordem imposta como necessária à paz e à segurança, e nos deixar admoestados pela ameaça das sanções da lei. Como discernir entre atitudes passivas de submissão, subserviência, assujeitamento, constrangimento das atitudes ativas das práticas de liberdade? Como, em meio às relações de poder que, muitas vezes nos oprimem e tornam esse mundo insuportável, estabelecer relações de cuidado de si e dos outros²?

Um devir ético da imanência não se processa apenas nas lutas contra forças negativas do mundo: os abusos de poder, as minorizações, os assujeitamentos e as desqualificações dos outros, todos os tipos de racismo que nos atravessam e liquidam a vida. Sem dúvida, tais lutas são absolutamente necessárias, direitos precisam ser constantemente conquistados e não simplesmente “resgatados” como algo perdido que sempre esteve lá, em algum lugar, esperando para ser encontrado. É isto que constrói a figura nefanda da vítima, tão cara ao opressor.

Por isso, é preciso que a Declaração Universal dos Direitos Humanos não seja algo apenas para ser lembrado e celebrado. Ela pode ser um instrumento ativo de transformação das práticas que, ainda hoje, em nome dos direitos humanos e de uma essência universal, separa, hierarquiza e abandona a maior parte dessa humanidade que diz defender. Contudo, não se trata de um objetivo que progressivamente ainda não foi

² Sobre o tema ver Foucault (2008)

alcançado, o que nos traria o alívio da esperança de um dia chegar lá. Diferentemente, essa Declaração deve ser utilizada como uma estratégia de transvaloração dos direitos, do humano, de liberdade, igualdade e fraternidade. Ou seja, nada há a resgatar, mas afirmar a conquista de algo que sempre requer as forças ativas das lutas agônicas que travamos conosco mesmos, para que possamos nos construir criadores de possibilidades, como nos ensina Badiou (1999), uma atividade em constante desassossego que constitui a maravilha do viver.

Referências bibliográficas

- AGAMBEN, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- BADIOU, A. *Conferências de Alain Badiou no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.
- CANGUILHEM, G. *O normal e o patológico*. Rio de Janeiro: Forense-universitária, 1978
- COIMBRA, C.M.B., LOBO, L. e NASCIMENTO, M. L. Por uma invenção ética para os direitos Humanos. In: *Psicologia Clínica*, v. 20.2, 2008.
- DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- EWALD, F. Foucault et l'actualité. In: FRANCHE, D.; PROKHORIS, S.; ROUSSEL, Y. e ROTMANN, R. *Au risque de Foucault*. Paris: Centre Pompidou, 1997.
- FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2002.
- FOUCAULT, M. *Ditos e Escritos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- FOUCAULT, M. *Le gouvernement de soi et des autres: Cours au Collège de France*. 1982-1983. Paris: Seuil/Gallimard. 2008.
- LOBO, L. F. *Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil*. Rio de Janeiro: Lamparina. 2008.
- MONTEIRO, A. R. A. *Clínica, biopoder e a experiência do pânico no contemporâneo*. Dissertação de Mestrado/Psicologia/UFF, 2002.
- VAZ, P.; SÁ-CARVALHO, C. e POMBO, M. Risco e sofrimento evitável: a imagem da polícia no noticiário de crime. In: *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação*. Dezembro /2005. Disponível em www.compos.com.br/e-compos. Acessado em 17/03/2009.

