

O direito daqueles que não têm direito de ter direitos
The right of those who do not have the right to have rights

DIEGO VINÍCIUS BRITO DOS SANTOS¹

Thula Pires (2018) trouxe a raça para o centro do debate sobre direitos humanos, utilizando o conceito de “zona do não-ser” do filósofo Frantz Fanon (2008). A “zona do ser” se refere ao que é considerado humano, enquanto a “zona do não-ser” engloba tudo aquilo que está excluído dessa definição de humanidade. Nesse contexto, Pires argumenta que o padrão de humanidade é estabelecido pelo sujeito soberano, que é o homem branco, cisgênero, heterossexual, cristão, proprietário e sem deficiência. Esse homem, ao criar esse padrão com base na sua própria imagem, também assume a responsabilidade de determinar quais sujeitos têm direitos e quais não têm, bem como moldar toda a narrativa jurídica que orienta o campo dos direitos.

Ao se estabelecer um padrão de ser humano e uma “zona do ser”, ocorre uma exclusão daqueles que não se enquadram nesse padrão, ou seja, estabele-se o “não-ser”, o “não humano” que pertence a “zona do não-ser”. Durante os séculos XIX e XX, foi evidente a instalação de uma hierarquia racial, “justificada por correntes teóricas como racismo científico (biológico e culturalista), darwinismo social e positivismo, que reforçaram a humanidade de uns em detrimento da de muitas outras(os)” (PIRES, 2018, p. 67). Ao longo do último século, essa hierarquização racial passou por um processo de negação. No Brasil, de acordo com Gisálio Cerqueira (1982), um discurso político-burguês buscou negar a existência de uma hierarquia racial em prol de uma suposta “democracia racial”, sustentando a crença na neutralidade racial e na inexistência de conflitos raciais. Essa crença, porém, é “eficiente para legitimar uma realidade desigual e seletiva do ponto de vista racial”

¹ Licenciatura em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, UERN (2014-2018), Licenciatura em Pedagogia pelo Centro Universitário Internacional, UNINTER (2022), e atualmente cursa a Licenciatura em Ciências Sociais na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, UFRN (2020-atual). A formação inclui especializações em Currículo e Prática Docente nos Anos Iniciais do Ensino Fundamental (UFPI, 2023), Ciências Humanas e Sociais Aplicadas e o Mundo do Trabalho (UFPI, 2022), Ciências Sociais, Gestão Escolar e Direitos Humanos (Faculdade Focus, 2022). Mestre em Filosofia na UFRN entre 2019 e 2022. E-mail: diego_svt@hotmail.com.br

(PIRES, 2018, p. 67), pois ao afirmar a ideia de democracia ou neutralidade racial, oculta-se a violência vivida e praticada contra aqueles que permanecem na “zona do não-ser”.

Thula Pires destaca a problemática racial na prática do direito e da jurisprudência, os quais são permeados pelos elementos que compõem a “zona do ser”. Ela ressalta que o direito é parte de um projeto colonial que reforça os modelos de ser da modernidade e da organização das instituições e do Estado, excluindo aqueles que não se encaixam nos padrões estabelecidos de ser e existir na natureza e na sociedade. Enquanto aqueles que estão dentro da “zona do ser” têm garantidos os direitos, a liberdade e o respeito às suas vidas e histórias, é importante reconhecer que esses direitos são resultado de um processo contínuo de violência contra aqueles que não pertencem ao padrão estabelecido, que estão fora da “zona do ser”.

O projeto colonial estabeleceu uma divisão que permitiu a separação do mundo em dois: um mundo dos considerados humanos e um mundo dos considerados não humanos. O critério que define essa divisão é a raça. A raça é o fator crucial que determina se a humanidade de alguém será reconhecida ou negada. Seguindo a lógica desse projeto colonial, o direito não assegura o reconhecimento da humanidade de certos sujeitos; pelo contrário, ele é utilizado para perpetuar essa divisão, uma vez que toda a sua lógica e suas categorias jurídicas estão a serviço do processo de demarcação racial, estabelecendo quem tem direitos e quem não tem.

Pires, para ilustrar essa questão, nos convida a refletir sobre o seguinte: quais são os indivíduos que compõem a população prisional no mundo? A partir dessa pergunta, que é essencialmente retórica, podemos levantar outras questões: por que a maioria da população prisional é composta por pessoas negras? Existe alguma ligação entre práticas criminosas e raça? Essas e outras indagações poderiam ser objeto de diversos estudos. No entanto, supondo que já tenhamos um corpo denso de evidências empíricas sobre o assunto, podemos afirmar que o sistema prisional é um subproduto do que entendemos como racismo institucional. Conforme salientado por Pires (2018, p. 68), “o sistema de valores representados na legislação penal exprime o universo moral próprio de uma

cultura burguesa-individualista, que confere máxima ênfase à proteção do patrimônio privado e orienta-se, predominantemente, para atingir as formas de desvio dos grupos socialmente marginalizados”.

A partir disso, podemos inferir que os sistemas penal, prisional e jurídico não atuam para coibir crimes e responsabilizar os criminosos, mas sim para violentar aqueles que estão na “zona do não-ser”: negros, pobres, moradores de favelas, assim como seus filhos. Todos aqueles que estão fora da “zona do ser”, ou seja, aqueles que foram ou estão sendo criminalizados por traços étnico-raciais e outros marcadores sociais, são tratados como descartáveis, enquanto os não criminosos são privilegiados. O direito serve para normalizar essa divisão, essa distinção, deixando claro quem é considerado subversivo e quem merece ser violentado. Independentemente da natureza do crime, a cor da pele determina a sentença, o gênero inferioriza, a classe desprivilegia, a sexualidade moraliza e o não humano é sujeito à violência.

Vivemos e testemunhamos o agravamento dessas práticas durante o período pandêmico. Da nossa própria perspectiva, que não é determinada pela branquitude e pela sociedade cisheteropatriarcal, mas sim construída como uma zona de resistência e existência, travamos duas batalhas árduas pela sobrevivência: uma contra o vírus e outra contra a violência institucional promovida pelo Estado e suas instituições. Lembro-me que, antes mesmo do vírus chegar ao território brasileiro, houve uma mediatização dizendo que “o vírus não faz distinção de gênero, classe, raça etc.”, mas o Estado ajudou a fazer essa distinção. O Sistema Único de Saúde (SUS), que mal conseguia adquirir insumos básicos e equipamentos de proteção individual (EPIs), mostrou o quão pouco o Estado investe na promoção da saúde de seus cidadãos. Enquanto pacientes morriam sufocados, privados do direito natural, básico e essencial de respirar, o chefe do legislativo caçoava, ria, transferia a responsabilidade para outros, negava as altas taxas de infecção, propagação e óbitos relatados.

Enquanto alguns morriam e esperavam por socorro em suas casas, isolados e em quarentena, sem direito a contato humano, a uma despedida ou consolo, homens brancos e ricos gastavam fortunas no Hospital Israelita Albert Einstein, viajavam em seus iates para ilhas paradisíacas onde o vírus ainda não havia

chegado. Eles respiravam o ar puro, o ar da despreocupação, o ar do privilégio, o ar da classe social. Respiravam o próprio éter, o ar elevado e puro que apenas os deuses da mitologia grega respiravam. Enquanto isso, os mortais, pertencentes à zona do não-ser, respiravam o ar obscuro, ou melhor, não conseguiam respirar ar algum.

Viver na zona do não-ser durante o período pandêmico significou duas coisas distintas: ser descartado com o consentimento do Estado e sobreviver à margem da sorte. No entanto, é importante ressaltar que isso não foi originado pelo vírus ou pelo momento pandêmico, como apontado sabiamente por Mbembe (2020). Segundo ele, a maioria da humanidade já estava passando por um processo violento de asfixia, e o vírus apenas trouxe visibilidade a essa violência. Arrisco-me a dizer que o vírus não provocou nada de novo em nossa sociedade, pelo contrário, ele apenas acelerou um processo, pulando etapas, ignorando a burocracia e agindo sem restrições. Ele fez o que muitos ditadores sonham e imaginam diariamente: eliminou os não humanos.

Tendo realizado essa empreitada de analisar o panorama sobre quem tem direito de ter direito e que não o tem de forma mais geral, podemos passar para a construção de propostas que minam os alicerces que normalizam a estrutura que garante direitos para alguns, enquanto nega esses direitos a outros. Nesse sentido, é interessante considerar a proposta de um “impulso ético”, conforme proposto pela antropóloga Rita Segato (2006), por meio do qual poderíamos abordar criticamente a lei e a moral, considerando-as inadequadas ao tempo histórico em que vivemos.

Essa proposta, conforme assinalado pela antropóloga, encontra uma barreira em sua efetivação: a distinção entre lei, moral e costumes. A autora apresenta uma reflexão notável sobre a necessidade de demarcar o ponto de infusão adequado entre o que é costume e o que é lei positiva. Para ilustrar esse impasse, considere o seguinte exemplo: suponha que homens e mulheres, de acordo com a lei, sejam considerados iguais, ou seja, a lei determina e legitima a igualdade de gênero dentro da sociedade civil de um determinado país. No entanto, nesse país hipotético, existem tribos e comunidades matriarcais, onde as mulheres têm maior destaque social e exercem papéis mais importantes em comparação aos homens,

ou vice-versa, comunidades e tribos patriarcais, onde os homens possuem maior destaque social e desempenham papéis importantes para o bom funcionamento da comunidade.

Nessas comunidades e tribos, a escolha pelo matriarcado ou pelo patriarcado está intrinsecamente ligada ao costume, à cultura e à natureza da comunidade. No entanto, por viverem no território onde a lei determina que a igualdade de gênero seja praticada, surge a questão de como conciliar lei e costume. O costume está acima da lei ou vice-versa? Se o costume for desconsiderado e a lei prevalecer, poderíamos supor que a ordem que organiza as comunidades matriarcais ou patriarcais entraria em colapso, pois a tradição, o costume e a cultura seriam descartados.

Essa é uma questão complexa e desafiadora, pois envolve a interseção entre direitos individuais e coletivos, bem como a preservação das tradições culturais. É importante buscar abordagens que considerem a especificidade de cada contexto, buscando soluções que respeitem tanto os direitos estabelecidos pela lei quanto os costumes e tradições das comunidades. O diálogo e o respeito mútuo são fundamentais nesse processo, visando encontrar um equilíbrio entre a proteção dos direitos individuais e a preservação das identidades culturais.

A autora nos apresenta a Convenção 169, de 1989, da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, que, embora recomende sensibilidade em relação ao chamado direito “consuetudinário” (costumeiro), não garante que o costume ou a tradição se sobressaiam em relação ao direito nacional. Em outras palavras, a lei, em seu sentido positivo, que estabelece normas e define o que é certo e errado, juntamente com outros elementos que regem a convivência em sociedade, prevalece sobre o costume e a tradição.

Para entender os malefícios dessa constatação, é importante considerar a concepção de Thula sobre direito, que o entende como algo criado por e para os integrantes da zona do ser, ou seja, aqueles que são considerados parte da sociedade e têm seus direitos reconhecidos. Com isso, percebemos que todos aqueles que não fazem parte da zona do ser são excluídos e colocados à margem

de uma lei que não os legitima como seres humanos e, conseqüentemente, não lhes confere direitos.

Essa constatação revela a importância de questionar e problematizar a própria estrutura do direito, buscando uma abordagem mais inclusiva e sensível às diferentes realidades e culturas. É necessário reconhecer que a lei, em sua formulação atual, muitas vezes reproduz desigualdades e exclusões, perpetuando injustiças e violações de direitos. Para construir uma sociedade mais justa, é fundamental buscar formas de incorporar e respeitar os costumes e tradições das diferentes comunidades, garantindo que todos sejam reconhecidos como seres humanos plenos de direitos.

Em uma live², transmitida no YouTube com a participação de Bábà Adailton Moreira, surgiu uma nova questão relacionada às zonas do ser e do não ser. A afirmação de Bábà Adailton Moreira sobre viver dentro da zona do ser por seguir os costumes e tradições do terreiro traz à tona uma nova perspectiva sobre as zonas do ser e do não ser. De acordo com suas colocações, ele argumenta que os costumes e tradições que regem o espaço social do terreiro, apesar de não serem reconhecidos sob a luz do direito ou da zona do ser estabelecida pela sociedade, conferem a ele um sentido de existência e de direitos que são negados de outra forma.

Essa colocação levanta uma questão interessante sobre os limites entre o costume e a lei. Enquanto a lei positiva busca instituir normas e regulamentos que são aplicáveis a toda a sociedade, os costumes e tradições de determinados grupos podem ter um papel significativo na construção da identidade e na definição dos direitos e deveres dentro dessas comunidades. No caso específico do terreiro e das práticas religiosas afro-brasileiras, os costumes e tradições têm uma importância fundamental na vivência espiritual e social dos praticantes. O terreiro, enquanto um espaço de sociabilidade e organizado pelo costume, legitima zonas de ser.

Ao que parece, o costume tem o poder de criar diversas zonas de existência, indo além da zona hegemônica. No entanto, o costume muitas vezes entra em conflito com a lei, e é nesse confronto que Rita Segato desenvolve sua concepção

² A live está disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=SWmjG_bFals.

de um impulso ético. Essa proposta parte do reconhecimento de que os seres humanos são seres históricos, moldados desde o nascimento pelas leis e costumes. Isso permite que as pessoas adquiram orientações para agir e se desenvolver em uma comunidade.

No entanto, as leis e os costumes, que foram criados pelos integrantes da zona de existência hegemônica, podem se tornar obsoletos ou inadequados para determinado período histórico. Diante das mudanças históricas, é necessário repensar leis e tratados, mas isso requer um impulso ético que motive as pessoas a buscar transformação, questionando as normas morais, jurídicas e sociais vigentes.

Entretanto, o impulso ético, de acordo com Rita Segato (2006, p. 222), “nos possibilita não somente contestar e modificar as leis que regulam o ‘contrato’ impositivo em que se funda a nação, mas também distanciarmo-nos do leito cultural que nos viu nascer e transformar os costumes das comunidades morais de que fazemos parte”. Essa segunda finalidade do impulso ético é especialmente significativa, uma vez que é consenso que as transformações nas estruturas sociais dependem principalmente das condições materiais das estruturas menores.

Ao examinarmos a história, encontramos claros exemplos disso, como o apartheid, regime de segregação instituído na África do Sul na década de 40. A cultura sul-africana, durante a segunda metade do século XX, era profundamente favorável à segregação étnico-racial. No entanto, para transformar essa tradição profundamente enraizada na cultura sul-africana, foi necessário que homens e mulheres, impulsionados por um impulso ético e insatisfação com os costumes morais das comunidades às quais pertenciam, desencadeassem revoltas, lutas e protestos contra o status quo que prevalecia naquela sociedade dentro de um momento histórico.

Tendo esse caso histórico como referência, devemos nos engajar em uma luta incessante em busca de transformações, guiados pela insatisfação e por uma pulsão ética. Essa luta deve abranger não apenas as leis e tratados, mas também os costumes, a cultura e a tradição. Levando em consideração as análises de Achille Mbembe sobre o direito à respiração e as reflexões de Thula, podemos afirmar que a luta atual é dupla. Primeiramente, devemos lutar para modificar nossa relação destrutiva com a natureza, e em segundo lugar, devemos buscar desestabilizar a

zona do ser homogênea, pois os conflitos e demandas atuais são de natureza ecosocial.

Referências

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FILHO, G. C. *A questão social no Brasil: crítica do discurso político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

MBEMBE, A. *Le droit universel à la respiration*. França: Analyse Opinion Critique, 2020.

PIRES, T. Racionalizando o debate sobre direitos humanos: limites e possibilidades da criminalização do racismo no Brasil. In: *Revista Internacional de Direitos Humanos*, v. 15, n. 28, p. 65-75, 2018.

SEGATO, R. L. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. *Mana*, v. 12, n. 1, p. 207-236, 2006.

Submissão: 05. 07. 2023 / Aceite: 31. 07. 2023