

SÉRIE ANTROPOLOGIA

340

**CULTURA, DIREITOS HUMANOS E PODER.
MAIS ALÉM DO IMPÉRIO E DOS HUMANOS DIREITOS.
POR UM UNIVERSALISMO HETEROGLÓSSICO**

Gustavo Lins Ribeiro

**Brasília
2003**

**Cultura, Direitos Humanos e Poder.
Mais Além do Império e dos Humanos Direitos.
Por um Universalismo Heteroglóstico.**

**Gustavo Lins Ribeiro
Departamento de Antropologia
Universidade de Brasília**

“Estamos decepcionados com o fato de que os direitos humanos tenham sido usados como desculpa para iniciar a guerra [contra o Iraque, no primeiro semestre de 2003] e agora os direitos humanos dos iraquianos estejam sendo violados”.

Judit Arenas Licea,
porta-voz da Anistia Internacional, acusando as
tropas dos EUA de estarem cometendo abusos no Iraque.
Folha de São Paulo, 22 de julho de 2003.

O que me moveu a levantar as questões que levanto neste trabalho foram as indicações cada vez mais freqüentes que o discurso sobre os direitos humanos vem sendo apropriado por diferentes atores políticos, às vezes com propósitos que aparecem como, para dizer o mínimo, contraditórios com relação ao campo semântico associado à luta pacífica pelas liberdades, pelo bem-estar das pessoas e coletividades. Quando uma super-potência inclui dentre as suas justificativas para a invasão militar de um país a derrubada de um regime que desrespeita os direitos humanos, quando quadrilhas do crime organizado no Rio de Janeiro usam, para legitimar seus ataques violentos que mantêm a população carioca aflita, o desrespeito aos direitos humanos nas penitenciárias como parte de suas motivações, ficamos diante de evidências que revelam que “direitos humanos” são um campo de conflitos de interpretações. Neste campo, os atores políticos buscam instrumentalizar suas interpretações almejando adquirir legitimidade para as suas ações e posições.

Introdução

Os antropólogos, melhor do que ninguém, por força da influência que o relativismo tem em suas formações, sabem que as crises são relativas aos contextos socioculturais em que ocorrem. Assim, certamente podemos falar, em termos gerais, de momentos de rupturas, de desordem/reordenamento, até mesmo de caos. Mas quando e como estes momentos ocorrerão e, igualmente importante, como eles serão vividos e interpretados é tarefa altamente difícil e complexa. Os seres humanos certamente vivem imersos na doxa, para usar a expressão que Pierre Bourdieu (1994) cunhou para designar o trabalho eficaz da hegemonia naturalizadora das disparidades de poder. A rotina e o cotidiano têm, igualmente, papel fundamental na aceitação da reprodução das regras da vida social (Giddens 1984). Assim, quando tudo se repete da forma “como o mundo sempre foi”, nada acontece, obviamente, de excepcional para os atores sociais imersos na reprodução do mesmo.

A antropologia compartilha com a psicanálise a ideia de que momentos de crise, ou também, como dizia Kroeber (1955), “as expressões mais extremadas” de um fenômeno, representam um universo ideal para compreender o que está em curso em determinadas situações. Podemos admitir, assim, que os discursos utilizados para explicar ou para intervir em crises ou em situações extremadas que intersectam a reprodução não-problematizada da doxa, são fundamentais para a reprodução da ordem e do poder. No mundo globalizado contemporâneo, cada vez mais deparamo-nos com discursos que intervêm em crises e pretendem universalidade para explicar e reproduzir a ordem planetária, hegemonizada pelo capitalismo flexível transnacional. Direitos humanos são um desses discursos. Atualmente, também estamos diante da existência de um império verdadeiramente global, cuja natureza tem sido bastante discutida (veja-se, por exemplo, Hardt e Negri 2000, Borón 2002, Ribeiro 2003), requerendo uma postura renovadamente crítica, em especial no que toca às normatizações políticas e ideológicas que circulam internamente ao império. Mais uma vez, somos levados a considerar as relações entre discursos pretensamente universais e perspectivas particularistas, contra o pano de fundo da expansão de poder político e econômico em escala global, contra o pano de fundo das relações entre os Estados nacionais e o império.

A análise dos “direitos humanos” enquanto um discurso destinado a pensar e intervir em crises contemporâneas e a classificar comportamentos e coletividades (grupos socialmente diferenciados, minorias étnicas e inclusive Estados-nações) pode, potencialmente, levar-nos a desvendar quais mecanismos de (re)produção do poder estão sendo subsumidos por esse discurso no presente. Assim, quem sabe, através de um exercício antropológico de estranhamento de uma categoria que não apenas nos é familiar mas querida, poderemos avançar para formulações mais próximas ao que ela parece estar nos indicando: o desejo pelo convívio pacífico, democrático e igualitário, respeitadas as particularidades dos diversos grupamentos que convivem em sociedade desde quando nenhum exerça opressão sobre o outro. Esta é, sem dúvida, uma tarefa enorme que não pretendo desenvolver em sua totalidade aqui.

Se a noção de cultura é altamente problemática em termos de sua definição, usos acadêmicos e políticos, as outras duas que compõem o título deste ensaio, direitos humanos e poder, não deixam de ser igualmente problemáticas. Após uma rápida discussão sobre o que penso acontecer hoje com a noção de cultura, explorarei brevemente aspectos vinculados aos termos “poder” e “direitos humanos” para depois relacioná-los ao que, acho, são dilemas que se encontram embutidos originalmente na discussão sobre “cultura” e que se encontram também reverberando no interior das discussões sobre “poder” e “direitos humanos”. Estes dilemas relacionam-se (a) à tensão entre particularismos e universalismos; (b) às relações existentes entre diversos formuladores de interpretações sobre cada um destes termos e (c) às posições políticas que eventualmente tais atores políticos espõem.

Também é preciso notar que este exercício é necessário diante do quadro onde se postula a existência de uma “cultura global”. De minha parte prefiro falar de “condições ideológicas e culturais” da transnacionalidade (Ribeiro 2000), internamente à qual a noção de “direitos humanos” destaca-se e desempenha um papel cada vez maior. Contudo, de uma perspectiva latino-americana, chama a atenção, o baixo envolvimento de antropólogos da região com a questão dos direitos humanos no campo internacional, algo condizente com as relações de poder hegemônicas, internamente à antropologia enquanto disciplina internacional, por uma vertente anglo-saxã, fato que reflete, em última instância, as disparidades de poder existentes e construídas historicamente no sistema mundial (Santos 2003). Chama igualmente a atenção, em

especial ao que diz respeito a algumas discussões antropológicas, curiosamente, a baixa sensibilidade que se tem, neste campo, à relação direitos humanos e poder (com as exceções de trabalhos como os de Fonseca e Cardarelli 1999, e o de Santos 2003).

O eterno retorno da cultura

O eterno retorno de temas e problemáticas parece ser uma marca que acompanha as ciências sociais, em geral, e a antropologia, em particular. Muitas vezes relaciona-se com o puro desconhecimento sobre a história de algum tópico ou sobre a riqueza dos intercâmbios inerentes a qualquer campo de discussão acadêmica. Neste caso, o que se ganha em frescor, afinal novas perspectivas e olhares não enviesados podem ser uma fonte de estranhamento e vigor, perde-se em densidade e erudição. Porém, muitas vezes o eterno retorno relaciona-se com a própria natureza da dinâmica da vida social, sempre cambiante, fluída, pronta a fugir ao olhar dos mais argutos pensadores, com sua inesgotável complexidade, diversidade e serendipidade. De novo, aqui, a antropologia, dada a sua natureza eminentemente reflexiva e dialógica, sofre tanto da síndrome de exaustão precoce dos seus conceitos como da síndrome de requentamento constante e *ad hoc* do seu arsenal interpretativo. Requentamento feito cada vez mais por uma quantidade enorme de praticantes das disciplinas que tratam do humano, praticantes que muitas vezes, na pressa de ajustar suas miras aos problemas imediatos que por ventura estejam tratando, perdem a paciência de esperar e ver até onde aquelas ferramentas de pensar (que ele/a imagina já obsoletas) podem ser úteis heurísticamente. Tudo isto ocorre em um ambiente onde a “política eleitoral acadêmica” (Trouillot 1991), isto é as regras explícitas e implícitas de reprodução do poder em nosso meio, recompensa a “inovação”, a seqüência incessante de modismos e neologismos, de tal maneira que leva ao que denomino de furor fundacionalista, um tipo de propensão narcisista que deseja fazer crer que cada autor/intérprete está, na verdade, a fundar uma nova escola, uma nova visão, uma nova teoria, uma nova metodologia. Note-se que, esta última, a metodologia, foi relegada por uma crítica desconstrucionista de inspiração pós-tudo aos porões escuros do submundo positivista, esta última palavra feia e espantoso preferido há décadas no mundo das ciências sociais. Assim, não se sabe mais quais são os métodos (métodos?) necessários para conhecer a realidade (realidade?). Isto, porém, não impede que tudo seja desconstruído sem que antes se saiba como foi construído, ou como dizia-me em 1996, ansioso, um estudante de doutorado de uma prestigiosa universidade norte-americana: “aqui aprendemos a desconstruir Malinowski sem nunca ter lido seus livros”.

Como se nota, esta minha discussão é típica do eterno retorno da crítica sobre a crítica que, sem nenhuma dúvida, nos leva a lugares mais sofisticados mas que, me pergunto agora, sobretudo diante das investidas produtivistas sobre o meio acadêmico no Ocidente, não será também o resultado das crescentes dificuldades dos professores-pesquisadores dedicarem-se à segunda parte desta identidade bi-partida. Onde quer que se vá é constante a reclamação: onde o tempo e os recursos para pesquisa? Concomitantemente, não apenas a política eleitoral da academia muda, mas também os gostos dos consumidores que aferem prestígio e reputação.

No campo da discussão da cultura, tal fato é extremamente visível. Aqui, como já escrevi em outro lugar (Ribeiro 2003), a antropologia está pagando por suas próprias vitórias. A noção de cultura, que nunca foi nenhum consenso entre os antropólogos, tornou-se, talvez em consonância com a sua própria origem histórica, um objeto de disputa do interesse de diferentes grupos internamente ao mundo acadêmico e externamente a este (sobre esta questão, em uma perspectiva recente, veja-se o livro de

Fox e King 2002). De fato, no interior da academia, cultura desde há muito, ao menos desde o começo dos chamados estudos culturais na década de 1960, na Inglaterra, deixou de ser “propriedade” exclusiva dos antropólogos. Por ela se interessaram historiadores, sociólogos, cientistas políticos, literatos, psicanalistas, educadores, etc. Nas mãos de tantos, cultura certamente se enriqueceu mas também, certamente, popularizou-se de tal forma que, na direção de grandes transformações causadas por movimentos sociais anti-homogenização promovida pelos Estados-nações, se transformou em arma para atores coletivos tipicamente envolvidos em lutas políticas identitárias. O que quero deixar claro, ainda que de maneira rápida neste momento, é que a noção de cultura também é um campo de conflitos interpretativos que, por sua vez, refletem conflitos sociais e políticos que são historicamente variáveis. Não é por acaso, portanto, que sempre a ela se retorne e que “cultura” interpele de maneira diferente a tantos agentes e agências.

Falando de poder

Poder é uma noção altamente plástica que freqüentemente é utilizada como se todos estivéssemos de acordo sobre os seus significados e sua amplitude. Entre outros significados, o poder tem os de capacidade, vigor, potência, domínio, controle, autoridade e mando. Ele pode existir em pessoas, instituições ou, mais abstratamente, em relações sociais histórica e culturalmente construídas. Com tal abrangência, uma definição de trabalho de poder deve ao menos partir do reconhecimento de algumas constantes: o poder é relacional; implica em diferenças circunstanciais ou estruturais de posições em um sistema social; existe porque em última instância, de fato ou putativamente, repousa sobre a possibilidade da coação física ou simbólica.

Em trabalho anterior (Ribeiro 2002: 169), procurei definir resumidamente poder: “Minha concepção baseia-se em uma combinação de três fontes diferentes. Para Richard Adams (1967), poder é o controle que alguém possui sobre o ambiente de outro. Das muitas visões de Max Weber, reterei aquela do poder como a capacidade de forçar as pessoas a fazerem o que elas não querem fazer. A noção de poder estrutural de Eric Wolf (1999) enfatiza a capacidade que forças e relações históricas - especialmente aquelas que definem acesso ao trabalho social - têm (i) de criar e organizar cenários que constroem as possibilidades de ação das pessoas, e (ii) de especificar a direção e distribuição de fluxos de energia. Poder, assim, diz respeito a (i) ser sujeito do seu próprio ambiente, ser capaz de controlar seu próprio destino, isto é, o curso de ação ou os eventos que farão com que a sua vida permaneça como é ou seja modificada, ou (ii) impedir que as pessoas sejam atores que tenham esta capacidade”.

Esta definição deixa claro que, como queria Giddens (1984), todas as pessoas e coletividades têm poder pois em diferentes âmbitos podem exercer, com maior ou menor eficácia, pressões sobre outros. Em sua generalidade, entretanto, ela não aponta para os diferentes meios e modos através dos quais o poder se exerce nem para o fato de que a diferenciação do acesso ao poder é um processo histórico. Estamos referindo-nos, de fato, a um universo extremamente heterogêneo. Sua variabilidade inclui desde a sofisticação da reprodução da doxa cuja eficácia reside praticamente em sua invisibilidade, até o puro exercício da força física de um indivíduo sobre o outro ou a esmagadora superioridade militar de um Estado-nação, ancorada fortemente em seu papel econômico global e na enorme disparidade do controle de tecnologia bélica (como

vimos várias vezes, recentemente, quando a máquina de guerra do império se moveu contra países muçulmanos). Porém, como antropólogo, interessa-me sobretudo quando o poder se reproduz através de matrizes discursivas cuja eficácia muitas vezes vale mais do que a de muitos canhões e mísseis. A construção da hegemonia tem se valido de meios simbólicos desde muito. Se assim não o fora, seria necessária a presença constante da força física, em um universo social monitorado por uma espécie de panótico totalizante que transformaria as alegorias orwelianas em contos de fada, coagindo a todos os indivíduos, ao mesmo tempo em todos os lugares para garantir a reprodução dos detentores do poder. Apesar de que cenários como os da sociedade da vigilância (Ford 1999) possam apontar para esta possibilidade, ainda estamos longe de tal fato, e se algo semelhante tornar-se-á realidade ou não, depende de processos políticos cujos resultados são, hoje, altamente imprevisíveis.

Há vários exemplos de matrizes discursivas poderosas que de uma forma ou outra foram orgânicas à expansão do sistema capitalista e de suas elites. É sempre bom lembrar que estas matrizes, com os sistemas classificatórios que implicam, não são inócuas pois é comum que se traduzam em taxonomias de povos, culturas e regiões. Edward Said (1994) e Arturo Escobar (1995) mostraram as relações que existem entre a criação de uma geografia, a ordem mundial e poder. Em nenhuma esfera de atuação, a produção de rótulos que dão nomes a dominantes culturais ou classificações geopolíticas é gratuita. A lógica da relação entre atores globais e locais na disseminação de ideogramas internamente ao sistema mundial, replica relações de poder em outras esferas. Ao constituir sistemas normativos paradigmáticos, os atores globais garantem sua proeminência e a afiliação dos locais a universos discursivos que eles, os globais, controlam em grande medida. O ato de nomear nunca é inocente, especialmente quando se confunde com o ato de categorizar. Como afirma Spurr (1999: p. 4) em seu trabalho sobre a “retórica do império”: “o processo através do qual uma cultura subordina outra começa com o ato de dar ou não dar nomes”. Pode-se dizer com Herzfeld (1992: 110) que “a criação e manutenção de um sistema de classificação tem sempre caracterizado o exercício de poder em sociedades humanas”. Classificações freqüentemente produzem estereótipos úteis para sujeitar pessoas e povos através de simplificações que justificam a indiferença à heterogeneidade. Na domesticação do local pelo global, a direção do vetor de acumulação de poder claramente favorece aos atores globais.

Talvez, na segunda metade do século XX, nenhuma ideologia/utopia tenha sido tão eficaz quanto a do “desenvolvimento” (veja-se Ribeiro 1991). Ideologias e utopias são relacionadas intimamente com o exercício do poder. Elas expressam disputas de interpretações sobre o passado (ideologia) ou sobre o futuro (utopia) e lutam para instituir hegemonias através do estabelecimento de certas visões retrospectivas ou prospectivas enquanto verdades, enquanto a ordem natural do mundo (Manheim, 1976; Ricoeur, 1986). Desde a Segunda Guerra Mundial, desenvolvimento como um sistema de crenças esteve sempre envolvido com leituras particulares do passado e do futuro em escala global (Ribeiro 1991). Além disso, é óbvia a função classificatória de “desenvolvimento” pois existem países desenvolvidos, subdesenvolvidos, em desenvolvimento, etc. Na sua análise sobre desenvolvimento, Escobar (1995) considera-o como equivalente ao discurso colonial. De um ângulo diferente, Rist (1997: 218) trata desenvolvimento como um sistema de crenças organicamente relacionado à expansão mundial de sistemas integrados de mercado e como “o *slogan* mobilizador de um movimento que criou organizações e práticas messiânicas”.

É claro que nem todas as matrizes discursivas têm conexões diretas tão evidentes com a expansão capitalista ocidental. Contudo, dada a hegemonia da Europa e dos

EUA na configuração do sistema mundial, a disseminação global de ideopanosmas carrega consigo as marcas do Ocidente. Aliás a própria, definição de ideopanosmas dada por Appadurai aponta para isso: “elementos da visão de mundo do Iluminismo que consistem na concatenação de idéias, termos e imagens, incluindo ‘liberdade’, ‘bem-estar’, ‘direitos’, ‘soberania’, ‘representação’ e o termo matriz ‘democracia’(1990: 9-10).

É sempre bom explicitar que o fato de sabermos que termos como liberdade, democracia e direitos humanos são matrizes discursivas marcadas pela hegemonia ocidental e pelo Iluminismo, não significa que não os valorizemos. Significa, contudo, que estamos cientes de que também são e serão utilizados para fins e com razões que se distanciam claramente dos próprios enunciados que os compõem. Afinal, quantas vezes em nome da democracia e da liberdade não se implantaram sistemas autoritários ou foram feitas intervenções imperialistas violentas? Quantas vezes em nome de concepções universais de direitos humanos os mesmos não foram violados? Quantas vezes, por fim, aplica-se o adágio popular: façam o que eu digo e não o que eu faço? Interessam-me justamente os deslizamentos perversos que implicam em inversões de significados de matrizes supostamente sempre positivas. Talvez desvendar a lógica de tais deslizamentos permita que saibamos enfrentá-los mais corretamente quando os identificarmos. Talvez, ainda mais idealmente, até mesmo possamos evitá-los.

Evelina Dagnino ao identificar uma confluência perversa, no Brasil da década de 1990, entre o modelo neo-liberal produzido pelo Consenso de Washington e o processo de alargamento da democracia, naquilo em que “ambos os projetos requerem uma sociedade civil ativa e propositiva”, considera com razão que

“A disputa política entre projetos políticos distintos assume ... o caráter de uma disputa de significados para referências aparentemente comuns (...) Nessa disputa, onde os deslizamentos semânticos, os deslocamentos de sentido, são as armas principais, o terreno da prática política se constitui num terreno minado, onde qualquer passo em falso nos leva ao campo adversário” (2003: 3)

Direitos Humanos

Temos que partir da posição de que o discurso dos direitos humanos representa um avanço. Trata-se de regular os abusos dos poderosos, no Estado ou fora dele, contra os indefesos, contra toda e qualquer pessoa ou coletividade. É um porto seguro no mar das tempestades impulsionadas pelo ódio, pela intolerância, pela discriminação, pela ganância desenfreada, pelo desrespeito à diferença, à inviolabilidade dos corpos, das residências e das vidas das pessoas. Representa um conjunto de formulações sempre passível de ser acionado para empurrar criminosos aos tribunais ou, no mínimo, colocá-los sob o olhar crítico da sociedade e da história. Tão fundamentais são os direitos humanos para a sociabilidade contemporânea que não poderíamos pensar em um mundo sem eles, sem poder invocá-los. Que dizer, por exemplo, das lutas políticas da América Latina se não pudéssemos contar com o atores vinculados ao campo dos direitos humanos no lado da luta democrática e pacífica?

Não se trata aqui de procurar abordar os direitos humanos e a sua história desde a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, votada pela Assembléia Nacional francesa em 1789, uma história vinculada à defesa da liberdade e de direitos individuais, políticos, civis e sociais, tanto no plano interno ao Estado-nação, quanto no internacional. Neste último, no plano internacional, o valor dos direitos humanos adquire uma relevância sem precedentes após a Segunda Guerra Mundial, na esteira das

atrocidades cometidas pelos nazistas, com a criação, em 1945, da Organização das Nações Unidas que, desde o seu princípio, conforme a sua carta fundacional, teve por objetivos “conseguir a cooperação internacional na solução dos problemas internacionais de caráter econômico, social e cultural ou humanitário, e o de promover e encorajar o respeito pelos Direitos Humanos e pelas liberdades fundamentais para todos sem distinção de raça, de sexo, de língua ou de religião” (citado por Mengozzi 2000: 355). Mas é, sem dúvida, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pela Assembléia Geral da ONU, em 10 de dezembro de 1948, que se tornou o grande documento sobre a questão. A difusão dos direitos humanos enquanto ideopanorama também deve em muito à atuação de organizações da sociedade civil internacional como a *Amnesty International*, uma organização, fundada em 1961, em Londres, que conta hoje com mais de um milhão de membros e apoiadores, operando em mais de 140 países. Outro exemplo de ONG é a *Human Rights Watch*, organização também de alcance global (acompanha casos em mais de 70 países), baseada em Nova Iorque e fundada em 1978. Ambas organizações orgulham-se de apresentarem-se como independentes de governos, ideologias e credos religiosos. De fato, fazem parte de um movimento que procura ter por base “cidadãos globais” que têm por objetivo monitorar o abuso de poder. Elas fazem parte, portanto, das “condições ideológico-culturais” da transnacionalidade (Ribeiro 2003) que alimentam a formação de uma sociedade civil global.

Neste trabalho, interessa-me destacar o imbricamento dos direitos humanos com campos políticos altamente complexos onde poder estatal, cultura, sistemas religiosos e nacionalismos intervêm. Nestes contextos “direitos humanos” revelam-se como uma ideologia/utopia que se pretende universal e independente de ideários políticos e religiosos. Não é à toa, portanto, que os direitos humanos, como uma cosmopolítica (Ribeiro 2003) marcada por sua história no Ocidente, sofra de todas as tensões, ambiguidades e paradoxos do cosmopolitismo. Tensões, ambiguidades e paradoxos que, em última instância, refletem dramas típicos do relativismo cultural e da relação entre o universal e o particular; refletem, também, tensões próprias ao exercício diferenciado de poder. Não será por outras razões que os antropólogos freqüentemente enfatizam estes ângulos da discussão. Estas questões se manifestam de diferentes formas e estiveram presentes, por exemplo, nas Nações Unidas, na longa e difícil negociação que ocorreu após a aprovação da Declaração Universal dos Direitos dos Homens, em 1948, na qual estavam em jogo compromissos específicos no campo do direito, vinculando de maneira firme os Estados-membros.

“As dificuldades surgidas na negociação coincidem com as que encontra geralmente a ação internacional pela promoção dos Direitos Humanos. Elas derivam do fato de que assumir compromissos jurídicos precisos na matéria postula chegar a um entendimento sobre fórmulas aptas a exprimir os ideais comuns dos Estados diversos entre si, no que tange a tradições jurídicas, sistemas políticos e fé religiosa, além de implicar tomar em consideração diferentes *standards* econômicos e sociais desses Estados e requerer a previsão de um sistema especial de controle apto para promover, para não dizer garantir, a observância das normas, objeto de negociações” (Mengozzi 2000: 356).

Luís Eduardo Soares (2001: 23) explorou esta questão no que diz respeito a suas similaridades com dilemas e impasses do relativismo cultural, ao revelar duas leituras,

“verdadeiras e compatíveis com as melhores tradições da antropologia”, que convivem paradoxal e bizarramente quando os antropólogos pensam os “direitos humanos”:

“(1) os direitos humanos, para os antropólogos contemporâneos, são a expressão etnocêntrica das pretensões hegemônicas de formações culturais específicas, apoiadas em instituições, Estados e alguns aparatos de poder; (2) constituem instrumento indispensável de luta política democrática e momento especialmente significativo do processo civilizatório”.

Rosinaldo Silva de Sousa (2001: 47) chega a chamar de “claramente contraditória” a maneira como “os antropólogos têm visto os direitos humanos”. Por um lado, estes direitos são entendidos como parte das forças homogeneizadoras dos processos de formação do Estado-nação, ou como uma força colonizadora do Ocidente. Por outro, como uma categoria que é instrumental para a luta dos movimentos indígenas, como os da América Latina, no sentido de internacionalizar e dar visibilidade a suas causas (idem). Sousa (2001: 71) ainda considera, corretamente (mas notem o uso estratégico do “apenas”) que:

“O fato de as minorias socioculturais se valerem da categoria ‘direitos humanos’ como meio de luta por seus direitos, impossibilita uma leitura simplista, que tenda a ver os direitos humanos apenas como mais um instrumento de dominação e opressão do Ocidente sobre grupos subordinados” .

No fundo, a discussão dos direitos humanos propicia, em um quadro, onde as consequências políticas, normativas e concretas são potencialmente dramáticas, uma retomada (veja-se, por exemplo, Diniz 2001) do que poderia se chamar de dilema de Herskovitz, já que este antropólogo, autor do que talvez seja o texto mais clássico sobre o relativismo cultural, se preocupou em tratar das diferenças existentes entre uma postura relativista, os universais e o que seriam “absolutos” humanos. Porém, não haverá uma solução aos dilemas inerentes a esta discussão se ela estender-se infinitamente no âmbito do universo culturalista com suas aporias típicas. Se, por um lado, é preciso criticar a existência de um “tribunal além das culturas” (Diniz 2001), por outro, é preciso acreditar na sua existência, pois será um tribunal dos direitos humanos universais que permitirá criar *standards* políticos e morais de alcance global. Estamos, mais uma vez, diante da relação entre o particular e o universal que, como quer acertadamente Laclau (2000) não pode ser pensada fora de relações de poder.

Cultura, Poder e Direitos Humanos: particularismos e universalismos

Antes de entrarmos, na discussão final sobre a a relação particular/universal e poder, cabe explicitar motivos concretos que animaram meu pensamento e que se encontram postulados, de forma resumida, no título deste ensaio e em sua epígrafe quando menciono a “guerra contra o Iraque” e os “humanos direitos”. Na verdade, estas são duas trilhas que me permitem tratar da problemática dos direitos humanos e de algumas de suas reverberações tanto no âmbito das relações entre Estados-nacionais como internamente aos mesmos. É o que farei brevemente nesta seção.

No plano das relações internacionais, vale a pena relembrar um incidente menor, mas que de fato expressava uma questão maior de negociações de poder político, econômico e até mesmo militar. Trata-se da viagem de uma alta autoridade chinesa aos Estados Unidos em meados da década de 1990. O governo norte-americano acusava o

governo chinês de desrespeitar os direitos humanos, uma acusação percebida largamente pelos chineses como uma forma de criar impedimentos para a livre fluência dos interesses comerciais e diplomáticos da China. Na verdade, por debaixo do pano, insinuava-se o uso de uma categoria “universal”, direitos humanos, para fins altamente pragmáticos da geopolítica imperial. Esta alta autoridade foi convidada a uma grande conferência na Universidade de Yale. Após sua fala, um estudante endereçou-lhe a pergunta que muitos esperavam: como o senhor responde às acusações de violações dos direitos humanos no seu país? A resposta, que também já indicava uma certa antecipação da pergunta, não foi defensiva, mas um exemplo, na pragmática do poder internacional, de uma posição “relativista”: direitos humanos na China não significam a mesma coisa que direitos humanos nos Estados Unidos, disse a alta autoridade chinesa. Este episódio mostra claramente o uso da categoria “direitos humanos” internamente a um campo de conflitos pragmáticos entre atores poderosos, dois potentes Estados nacionais. Não deixa de ser curioso o fato de que a categoria, em sua pretensão universalista, não tenha sido descartada. Ela simplesmente foi tida como não aplicável da mesma forma em um lugar ou em outro, em uma cultura ou outra. Aqui também é interessante ver como um dirigente estatal lança mão, implicitamente, da diferença cultural como uma maneira de legitimar a própria forma em que o poder é exercido pelo Estado sobre a sua população.

Merece consideração, e agora trazendo a epígrafe do ensaio diretamente para o argumento, que na guerra contra o Iraque tanto tenha se falado da necessidade de reimplantar os direitos humanos naquele país. Desta forma, paradoxos irresolvíveis são criados e implementados a ferro e fogo. Em nome de proteger os cidadãos de um outro país contra uma tirania que desrespeita os direitos humanos, mata-se e fere-se milhares com uma guerra de alta tecnologia e mantém-se uma ocupação insustentável. Ao mesmo tempo, desconhece-se que o respeito aos direitos humanos não é o forte de muitos aliados norte-americanos no Oriente Médio. Na verdade, pode-se até trazer a questão para o âmbito doméstico daquele país e para outros aspectos da sua política imperial. Como se sabe, a pena capital existe nos Estados Unidos e, os chamados corredores da morte, encontram-se, na sua maioria, cheios de homens negros, fato que replica claramente as injustiças sociais existentes naquele país. Não por isso, muito ao contrário, se cogita de uma invasão de tropas federais americanas a estados como o Texas, por exemplo, de onde, como se sabe, provém o atual presidente americano. Ao mesmo tempo, são difíceis de esquecer as imagens veiculadas pela mídia global dos prisioneiros afegãos e outros mulçumamos, acusados de serem membros da Al Qaeda, transportados e mantidos sob condições desumanas em campos de concentração em Guantanamo, Cuba (Niebieskikwiat 2003). Fechados em “jaulas”, os prisioneiros, segundo um deles, Shah Moahammad, um paquistanês liberado em maio de 2003, foram reduzidos a “lixos físicos” e a “casos psiquiátricos”. São mantidos em um “limbo legal”, aproximadamente 700 homens (em pouco mais de um ano aconteceram 27 tentativas de suicídio) provenientes de mais de 40 países, principalmente árabes, capturados entre fins de 2001 e 2002 durante a guerra contra o Afeganistão (idem 2003). De acordo com Niebieskikwiat (2003: 38)

“A desesperadora e inédita situação dos presos de Guantanamo se entende também no marco da nova política exterior empreendida pelo presidente dos Estados Unidos, George W. Bush. Uma cruzada de invasão, mudança de regimes, ocupação e imposição da democracia liberal tal como entendem Bush e os falcões da Casa Branca. Não são tratados como ‘prisioneiros de guerra’, o

que implicaria proteção e respeito aos direitos expressos na Convenção de Genebra. Tampouco como ‘delinquentes’ ou ‘criminosos’, o que implica no direito a um juízo rápido e justo frente a um jurado imparcial, informação sobre as acusações que pesam contra eles, além de um advogado que os defenda”.

Estes exemplos mostram, ainda que rapidamente, como as acusações de desrespeito aos direitos humanos estão perpassadas, no plano internacional, por um emaranhado de complexas relações de poder. Santos (2003: 26) é explícita neste ponto:

“as políticas de direitos humanos não se desenvolvem numa arena internacional inteiramente democrática. Os países de primeiro mundo possuem maiores mecanismos de pressão para efetivar seus interesses com relação aos países de terceiro mundo. As redes transnacionais correm o risco de atuar como um mecanismo de pressão a favor de interesses que nem sempre são os mais favoráveis aos países menos influentes”.

Já no âmbito interno às dinâmicas dos Estados nacionais, um exemplo altamente ilustrativo provém de certos setores da classe média brasileira que, diante da falta de segurança em grandes cidades no país, cunharam a seguinte interpretação: “garantir direitos humanos para bandido é propiciar a perpetuação da situação de impunidade; direitos humanos devem ser garantidos para os humanos direitos”. Aqui se vê claramente o discurso dos direitos humanos sendo vocalizado a partir de uma posição específica que contesta e relativiza a universalidade dos mesmos. O que está em jogo é a diferença de poder entre classes sociais. É interessante a operação realizada: a expressão “humanos” transforma-se de adjetivo em substantivo, enquanto “direitos” transforma-se de substantivo em adjetivo, um qualificativo que não se aplica a todos. Temos assim os “humanos”, uma categoria universal, transformados pelo adjetivo em uma categoria específica: os humanos direitos e, só aqueles, são os merecedores dos direitos humanos. A inversão de termos implica também em uma inversão na relação entre o universal e o particular. Os direitos humanos que eram universais, na expressão humanos direitos, passam a ser restritos a uma parcela em particular da humanidade. No caso brasileiro, a disputa por hegemonia torna-se mais clara ainda quando membros de organizações criminosas tentam convencer a população do Rio de Janeiro, como o fizeram no primeiro semestre de 2003, de que os seus ataques às instituições e à segurança pública se dão em resposta ao desrespeito aos direitos humanos nas prisões.

Notemos que o apelo particularista na questão dos direitos humanos pode ter diferentes implicações. Quando evocado como nos exemplos dados no âmbito internacional pode significar tanto:

- (1) desde a posição norte-americana – “direitos humanos são o que ‘nós’ definimos e, uma vez que exercemos hegemonia global, nossa definição é universal”;
- (2) desde a posição chinesa anteriormente mencionada – “direitos humanos variam de acordo com contexto sócio-político-cultural, portanto não podem ser impostos universalmente”.

Vê-se que a evocação particularista tanto poder ser feita para exercer hegemonia quanto para contrapor-se a ela. A diferença é que no caso norte-americano, o particularismo claramente pretende ser um universalismo (daí a sua transformação em instrumento de hegemonia), enquanto no caso chinês, o particularismo desemboca em uma postura relativista onde, ao menos no cenário internacional de hoje – internamente

ao Estado nação chinês o assunto é diferente – não se pretende, ou não se pode pretender, transformar um particular em universal. Assim, quando evocados em uma chave particularista no âmbito internacional, o que está em jogo são diferenças de poder entre Estados-nações. Quando evocados em uma chave particularista no âmbito interno ao Estado nacional, o que está em jogo são diferenças de poder entre classes sociais.

Ernesto Laclau (2000) argumenta corretamente que a relação entre particularismo e universalismo está atravessada pelo estabelecimento de hegemonias específicas. Na verdade, quando o Estado norte-americano estabelece um viés próprio sobre o que são os direitos humanos universalmente, está fazendo uma afirmação altamente embebida da sua posição hegemônica no mundo de hoje. A mesma coisa acontece quando membros da classe média brasileira postulam direitos humanos apenas para os humanos direitos. Em todos estes cenários, o que se vê é uma categoria que se pretende universal, direitos humanos, ser transformada, pelos campos de poder na qual ela se insere, em perspectiva particular de atores sociais e políticos lutando por reproduzir ou por impor hegemonia.

A resolução da contradição entre a pretensão universalista da matriz discursiva dos direitos humanos e o seu uso particularista perverso não se dará pela culturalização das formas de encarar a violência, a discriminação e a dor. Isto porque, para inserirmos diretamente em um cenário limite, a atribuição de valor negativo ou positivo à violência e ao extermínio de pessoas depende de complexos entrelaçamentos entre cultura e poder como se depreende do último livro de Eric R. Wolf, *Envisioning Power* (1999). Depende, assim, do entrelaçamento entre cosmologias, ideologias, utopias, posições de poder, capacidade de arrebatar recursos e de reproduzir o status quo¹.

Universalismo Heteroglóssico

Não é nada fácil a resolução do problema aqui levantado. Afinal, ao tratar-se de um discurso necessariamente relacionado à distribuição desigual de poder e, mais ainda, direcionado a regular o abuso dos poderosos, seria de se esperar que direitos humanos fossem altamente marcados por dinâmicas pertinentes a estes universos conflitivos. Como se sabe, as categorias universais são, com frequência, objeto de contestação pois que elas são altamente instrumentais para estabelecer a ordem das coisas. Contudo, quando se trata de uma categoria como a de direitos humanos cujos universos típicos de atuação implicam a proteção dos indefesos, vários absolutos podem (e devem) ser estabelecidos independentemente da variação cultural ou de posição de classe, como, por exemplo, o repúdio radical ao genocídio, etnocídio, à tortura, ao desaparecimento de opositores do Estado, ao racismo, e à xenofobia. Parafraseando Diniz (2001), que afirma não existir “um tribunal além das culturas”, afirmo que não existe uma

¹ Concordo com Fonseca e Cardarelo (1999: 85) para quem “os direitos humanos em sua forma abstrata e descontextualizada pouco significam. Como esta noção é traduzida na prática - e suas conseqüências particulares - depende de relações de poder forjadas em contextos históricos precisos e expressas em categorias semânticas precisas. Partimos do pressuposto de que a ‘frente discursiva’ - fruto da negociação de diversos grupos de interesse trabalhando em torno de um mesmo tema - é uma faca de dois gumes. Por um lado é fundamental para mobilizar apoio político em bases amplas e eficazes. Por outro lado, tende a reificar o grupo alvo de preocupações, alimentando imagens que pouco têm a ver com a realidade. (...) se os ativistas dos direitos humanos não mantêm um certo distanciamento em relação a este jogo discursivo, correm o risco de montar programas que não apenas deixam de alcançar seus objetivos mas, pior que isto, produzem novas formas de exclusão”.

antropologia para além das culturas, e acrescentaria, para além da história e das relações de poder. Neste sentido, na posição de antropólogo brasileiro, e em consonância com o nosso engajamento na defesa dos direitos humanos (Ramos 1990, Santos 2003), só posso concordar com Soares (2001: 25):

“Comparando os efeitos sociais associados a posturas favoráveis e desfavoráveis aos direitos humanos, parece-me claro que, no Brasil, hoje, e em nosso mundo contemporâneo, são provavelmente menores os custos do etnocentrismo, nas mais diferentes esferas, do que os custos da crítica relativista”.

Mas, para não incorrerem nos problemas que decorrem quando se aceita um universalismo acrítico e para evitarmos os efeitos perversos do universalismo *tout court*, temos que construir um universalismo heteroglóssico, que conviva com cosmopolíticas diferenciadas e compreenda a diversidade cultural sem fazer vista grossa às violências ilegítimas onde quer que ocorram. Esta tarefa é bastante complexa pois mesmo os ativistas de direitos humanos “como membros de uma cultura particular compreendem as práticas internacionais a partir de seu próprio horizonte de significação” (Santos 2003: 27). Aqui é onde se destaca o papel da antropologia no campo intelectual e político dos direitos humanos com a sua capacidade de identificar, interpretar e orquestrar uma multiplicidade de pontos de vista culturalmente diferenciados e propugnar por uma comunidade argumentativa democrática na qual todos tenham o mesmo poder de fala. Entretanto, apesar de todas as variações culturais que os usos legítimos da violência possam ter, parece-me evidente que sempre será necessário estabelecer consensos a respeito de certas linhas que não podem ser cruzadas. Estas linhas de respeito absoluto a quem quer que seja incluem um repertório bastante claro e que nunca é demais repetir: o repúdio radical ao genocídio, ao etnocídio, à tortura, ao desaparecimento de opositores do Estado, ao racismo, à xenofobia, à opressão de indefesos por parte dos poderosos. Neste plano, a categoria direitos humanos, quando devidamente contextualizada (Fonseca e Cardarello 1999, Sousa 2001), continuará exercendo papel fundamental na defesa de grupos vulneráveis.

REFERÊNCIAS

- Adams, Richard Newbold 1967 **The Second Sowing. Power and Secondary Development in Latin America**. San Francisco, Chandler Publishing Company.
- Appadurai, Arjun 1990 "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy". **Public Culture** 2(2):1-24.
- Borón, Atilio 2002 **Imperio & Imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri**. Buenos Aires, CLACSO.
- Bourdieu, Pierre 1994 "Structures, Habitus, Power: Basis for a Theory of Symbolic Power". In Nicholas B. Dirks, Geoff Eley e Sherry B. Ortner (orgs), **Culture/Power/History**. Princeton, Nova Jérsei: Princeton University Press, pp. 155-199.
- Dagnino, Evelina 2003 "Confluência perversa, deslocamentos de sentido, crise discursiva". Trabalho apresentado à reunião do Grupo de Trabalho do CLACSO, **Cultura e Poder**, Buenos Aires, 5 e 6 de junho de 2003.
- Diniz, Débora 2001 "Valores Universais e Direitos Culturais". In Regina Novaes (org.), **Direitos Humanos. Temas e Perspectivas**. Mauad: Rio de Janeiro, pp. 57-66.
- Escobar, Arturo 1995 **Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World**. Princeton, Princeton University Press.
- Fonseca, Claudia e Andrea Cardarello 1999 "Direitos dos Mais e Menos Humanos". **Horizontes Antropológicos** 5 (10): 83-121.
- Ford, Anibal 1999 **La Marca de la Bestia. Identificación, desigualdades e infoentretenimiento en la sociedad contemporánea**. Buenos Aires, Grupo Editorial Norma.
- Fox, Richard G. e Barbara J. King (orgs.) 2002 **Anthropology beyond culture**. Oxford, Berg.
- Giddens, Anthony 1984 **The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration**. Berkeley: University of California Press.
- Hardt, Michael e Antonio Negri 2000 **Empire**. Cambridge, Harvard University Press.
- Herzfeld, Michael 1992 **The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy**. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kroeber, Alfred 1955 "On Human Nature". **Southwestern Journal of Anthropology** 11: 195-204.

- Laclau, Ernesto 2000 “Identity and Hegemony: the Role of Universality in the Constitution of Political Logics”. In Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Zizek, **Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left**. Londres. Verso.
- Manheim, Karl 1976 **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro. Zahar.
- Mengozi, Paolo 2000 “Proteção internacional dos direitos humanos”. In Norberto Bobbio, Nicola Matteuci e Gianfranco Pasquino (orgs.), **Dicionário de política**, 5a. edição. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, pp. 355-361.
- Niebieskikwiat, Natasha 2003 “Pese a los reclamos, los presos de Guantánamo siguen sin proceso”. **El Clarín**, Buenos Aires, 7 de junho de 2003, p. 38.
- Ramos, Alcimar R. 1990 “Ethnology Brazilian Style”. **Cultural Anthropology** 5 (4):
- Ribeiro, Gustavo Lins 1991 “Ambientalismo e Desenvolvimento Sustentado. Nova Utopia /Ideologia do Desenvolvimento”. **Revista de Antropologia** 34: 59-101.
- _____ 2000 **Cultura e Política no Mundo Contemporâneo. Paisagens e Passagens**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília.
- _____ 2002 “Power, Networks and Ideology in the Field of Development”. In Carlos Lopes, Khalid Malik e Sakiko Fukuda-Parr (orgs.), **Capacity for Development: new solutions to old problems**. Londres, Earthscan, 2002, pp. 168-184.
- _____ 2003 **Postimperialismo. Cultura y política en el mundo contemporáneo**. Barcelona: Gedisa.
- Ricoeur, Paul 1986 **Lectures on Ideology and Utopia**. Nova York. Columbia University Press.
- Rist, Gilbert 1997 **The History of Development: from Western origins to global faith**. London e Nova York, Zed Books.
- Said, Edward 1994 **Culture and Imperialism**. Nova York, Alfred A. Knopf.
- Santos, Daniela Cordovil Corrêa dos 2003 “Antropologia e Direitos Humanos no Brasil”. In Roberto Kant de Lima (org.), **Antropologia e Direitos Humanos 2**. Brasília/Rio de Janeiro/Niterói, Associação Brasileira de Antropologia, Fundação Ford e Editora da Universidade Federal Fluminense, pp. 11-36.
- Soares, Luiz Eduardo 2001 “Algumas Palavras sobre Direitos Humanos e Antropologia”. In Regina Novaes (org.), **Direitos Humanos. Temas e Perspectivas**. Mauad: Rio de Janeiro, pp. 23-25.

Sousa, Rosinaldo Silva 2001 “Direitos Humanos através da história recente em uma perspectiva antropológica”. In Regina Reyes Novaes e Roberto Kant de Lima (orgs.), **Antropologia e Direitos Humanos**. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, pp. 47-79.

Spurr, David 1999 *The Rhetoric of Empire. Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*. [1993]. Durham e Londres, Duke University Press.

Trouillot, Michel-Rolph 1991 “Anthropology and the Savage Slot. The Poetics and Politics of Otherness”. In Richard Fox (org.), **Recapturing Anthropology. Working in the Present**. Santa Fe, School of American Research Press, pp. 18-44.

Wolf, Eric R. 1999 **Envisioning Power**. Berkeley: University of California Press.