

# O DIREITO DE RESISTÊNCIA COMO DIREITO HUMANO FUNDAMENTAL

VLADIMIR SAFATLE

Safatle, V. (2015), O direito de resistência como Direito Humano fundamental. *Boletim do Núcleo Cultural da Horta*, 24: 155-165.

**Sumário:** Trata-se de discutir o direito de resistência como direito humano fundamental, isto a fim de pensar as consequências de tal centralidade para a compreensão da política em sua dimensão anti-institucional. Através de uma gênese do direito de resistência, o artigo insiste na necessidade de não limita-lo à enunciação de princípios liberais ligados às liberdades individuais. Por fim, procura-se discutir a importância da dissociação entre direito e justiça para um conceito substantivo de democracia real.

Safatle, V. (2015), The right of resistance as a fundamental Human Right. *Boletim do Núcleo Cultural da Horta*, 24: 155-163.

**Summary:** The aim of this article is to discuss the right of resistance as a major human right and to think the consequences of this proposition for a comprehension of politics in its anti-institutional dimension. Through the genesis of the right of resistance, this article defend that we can't reduce it thinking that it simply describe liberal principles linked to individual freedom. At the end, I try to discuss the importance to dissociate right and justice for a substantial concept of real democracy.

Vladimir Safatle – Universidade de São Paulo.

**Palavras-chave:** direito de resistência, direitos humanos, justiça, democracia real.

**Key-words:** right of resistance, human rights, justice, real democracy.

A tentativa de orientar o campo das lutas sociais a partir da definição de um horizonte de direitos humanos inalienáveis foi, muitas vezes, vista com desconfiança. Por trás de tal enunciação, encontrávamos, em vá-

rios casos, a tentativa de elevar certo conceito de “humanidade” a solo não problemático a orientar a ação social. Esta “humanidade” tem, no entanto, lugar geográfico definido, assim como visão política clara que justifica uma

compreensão seletiva de direitos de ingerência. Ela sempre se constitui através de exclusões a respeito do que deve ser compreendido como alguém do humano. Mas há de se lembrar que, no interior do conjunto do que entendemos por direitos humanos, há ao menos um direito que sempre colocou problemas mais complexos por parecer ser capaz de imunizar-se contra limitações contextualistas. Talvez seja a ele que devemos nos voltar se quisermos recolocar em outras bases o problema de uma orientação das lutas políticas que assuma para si alguma forma de perspectiva universalista. Pois tal direito nos fornece a figura de uma universalidade que não é normativa por ser pretensamente enunciável a partir de determinações positivas que fundam um quadro jurídico-coercitivo. Na verdade, ele nos fornecerá uma universalidade conflitual, isto no sentido de uma universalidade que inscreve no interior da vida social o caráter constitutivo do conflito.

Trata-se aqui, então, de discutir a centralidade do que nossa tradição entende por “direito de resistência”, ou seja, o direito de, em nome da jus-

tiça, colocar-se em linha de confronto em relação ao ordenamento jurídico. Um direito que não se configura apenas em momentos nos quais o Estado ganha mais claramente a forma de tirania e de outras configurações de “estado ilegal”, mas direito ao qual podemos recorrer em todas as situações nas quais demandas de justiça não estão contempladas pelo Estado atual do direito, nas quais tais demandas são, de certa forma, ainda impronunciáveis, impossíveis de serem escutadas pela institucionalidade atualmente posta. Neste sentido, o uso extensivo do direito de resistência demonstra como, longe de ser um fator de instabilidade jurídica das sociedades democráticas, a dimensão anti-institucional da experiência política é um elemento constitutivo de democracias reais. Pois a democracia é o único regime que reconhece a existência de uma “violência política” própria à enunciação da urgência de exigências de justiça e da consciência da vulnerabilidade diante da lei. Violência que pode depor normas, destituir instituições e nos levar a rever procedimentos de funcionamento do poder instituído.

#### GENEALOGIA DA RESISTÊNCIA

A fim de discutir este ponto de maneira mais adequada, gostaria de lembrar de uma certa genealogia própria

ao direito de resistência em nossas sociedades ocidentais. No que diz respeito ao ocidente, é bem provável

que a consciência relativa a tal direito nasce da reforma protestante com a noção de que os valores maiores presentes na vida social podem ser objeto de problematização e crítica, o que exige a institucionalização da liberdade. Já em Calvino encontramos uma afirmação como: “Os governantes de um povo devem envidar todo esforço a fim de que a liberdade do povo, do qual são responsáveis, não desvaneça de modo algum em suas mãos. Mais do que isso: quando dela descuidarem, ou a enfraquecerem, devem ser considerados traidores da pátria”<sup>1</sup>. É fato que Calvino evita generalizar tal consideração sob a forma de um direito geral de resistência. No entanto, a noção calvinista expõe claramente a articulação entre institucionalização da liberdade e crítica do poder incapaz de garantir tal institucionalização que será radicalizada por setores do pensamento reformado, como John Ponet, John Knox e, principalmente, Thomas Münzer com sua defesa de que “toda propriedade deve ser comum” (*Omnia sunt communia*)<sup>2</sup>. A partir deles, o direito de resistência aparece como fundamento da vida social.

Esta abertura do pensamento reformado ao problema da resistência alcançará o pensamento político. Entre calvinistas mais radicais, como George Buchanan, o direito de resistência não é mais completamente compreendido como um gesto teológico de defesa da supremacia da lei divina sobre a lei civil. Ao justificar a deposição da rainha católica Maria Stuart, em 1567, Buchanan serve-se basicamente de argumentos políticos ligados a quebra do pacto entre o povo e o rei. Sendo o povo aquele que institui o rei, ele guarda para si o direito de a ele se contrapor quando o rei governa apenas em causa própria. Já John Milton chegará a utilizar a definição do tirano como aquele que ignora “a lei e o bem comum” a fim de justificar o direito de resistência<sup>3</sup>. Dirá Milton: “a lei de natureza autoriza qualquer homem a se defender, mesmo do próprio rei”<sup>4</sup>. Notemos ainda que será apenas com Locke que o direito de resistência será enquadrado como peça importante da defesa liberal do primado político do indivíduo.

Dentro da tradição francesa, a discussão sobre o direito de resistência

<sup>1</sup> CALVINO, João, *A instituição da religião cristã*, São Paulo: Unesp, 2009, p. 882.

<sup>2</sup> MÜNTZER, Thomas, *Sermon to the princes*, Londres: Verso, 2010, p. 96.

<sup>3</sup> MILTON, John, “A tenência de reis e magistrados”, in: DZELZAINIS, Martin (org.) e John Milton, *Escritos Políticos*, São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 4.

<sup>4</sup> Idem, p. 63.

ganha impulso decisivo com os hugeonotes após o massacre da Noite de São Bartolomeu. Ela será radicalizada pela tradição revolucionária francesa, que não deixará de ser influenciada pelos hugeonotes. Assim, encontraremos, o artigo II da *Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, onde se lê: “O objetivo de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Tais direitos são: a liberdade, a segurança, a propriedade e a resistência à opressão”. O preâmbulo da Constituição Francesa de 1958 ainda reconhece seu vínculo a tais princípios. A *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1793, escrita sob influência jacobina, apresenta, como direitos naturais e imprescritíveis: a liberdade, a igualdade, a segurança e a propriedade. No entanto, seus três últimos artigos (33, 34 e 35) tratam claramente do direito à resistência. Depois de afirmar, no artigo 27: “que todo indivíduo que usurpe a soberania seja assassinado imediatamente pelos homens livres”, a Declaração dirá:

- Artigo 33. A resistência à opressão é consequência dos outros direitos do homem
- Artigo 34: Há opressão contra o corpo social quando apenas um de seus membros é oprimido. Há

opressão contra cada membro quando o corpo social é oprimido

- Artigo 35: Quando o governo viola os direitos do povo, a insurreição é, para o povo e para cada parte do povo, o mais sagrado dos direitos e o mais indispensável dos deveres.

Ainda hoje, encontramos, no artigo 20, parágrafo 4 da Constituição alemã, a enunciação clara do “direito à resistência” (*Recht zum Widerstand*). Da mesma forma, tal enunciação está presente em várias constituições de estados norte-americanos (New Hampshire, Kentucky, Tennessee, Carolina do Norte, entre outros).

Eis um dado interessante: a primeira declaração dos direitos humanos colocava o direito à resistência como um dos seus quatro fundamentos. Já a declaração feita pelas Nações Unidas em 1948 evita enunciar diretamente tal direito, escolhendo uma formulação tangencial em seu preâmbulo; Nele, lemos: “Considerando essencial que os direitos humanos sejam protegidos pelo Estado de Direito, para que o homem não seja compelido, como último recurso, à rebelião contra a tirania e a opressão...”. Ou seja, algo como: para que o direito de resistência não seja um fato convém respeitar os seguintes direitos positivos. Esta enunciação tangencial expõe o mal-estar da política contemporânea em relação à assunção clara

do caráter de exceção da soberania popular.

Tal caráter de exceção fica claro ao lembrarmos que, se aquele que usurpa a soberania dos homens livres deve ser punido, é porque tal soberania deve ser conservada como atributo direto do povo em qualquer de suas formas de expressão. Com isto, a Revolução Francesa abre uma das questões fundamentais para o pensamento político moderno, a saber, como dar forma institucional para o poder instituinte próprio à soberania popular. Pois enquanto soberano, tal poder está na situação de exceção de se colocar ao mesmo tempo dentro e fora do ordenamento jurídico. Ele está dentro por, em condições normais, a ele se submeter. Ele está fora porque, como todo poder soberano, pode suspender o ordenamento jurídico a partir de sua vontade, ou seja, a partir da consciência da inadequação entre a vontade popular e a configuração jurídica atual. Esta suspensão, que não implica destruição do *nomos*, é feita através de uma certa “violação política da lei”. Neste sentido, definir o direito de resistência como direito humano fundamental é reconhecer a essencialidade da dimensão anti-institucional da política, assim como reconhecer que o sujeito é aquele que guarda para si uma força que não se aliena sob a forma jurídica dos direitos positivos da pessoa.

Antes de analisar a natureza de tal violação política da lei, lembremos ainda que não devemos compreender a ideia fundamental do direito à resistência simplesmente como o núcleo de defesa contra a dissolução dos conjuntos liberais de valores (direito à propriedade, afirmação do individualismo possessivo, direito da inviolabilidade de minha privacidade etc.). Esta estratégia liberal é equivocada pois parte do princípio de que não temos conflito a respeito do que “liberdade” significa. Se aceitarmos que “liberdade” não é um ponto de consenso social, mas a expressão mesma de um dissenso semântico a respeito do que devemos entender por valores que julgamos partilhar, então deveremos compreender de outra forma o sentido do direito de resistência. Na verdade, gostaria de insistir que, no interior do direito de resistência, encontramos a ideia fundamental de que *o bloqueio da soberania popular deve ser respondido pela demonstração soberana da força*. Que a democracia deva, através deste problema, confrontar-se com aquilo que Giorgio Agamben chama de “o problema do significado jurídico de uma esfera de ação em si extrajurídica”, ou ainda, com a “existência de uma esfera da ação humana que escapa totalmente ao direito”<sup>5</sup>, que ela deva se con-

<sup>5</sup> AGAMBEN, Giorgio, *Estado de exceção*, São Paulo: Boitempo, p. 24.

frontar com uma esfera extrajurídica, mas nem por isto ilegal, eis algo claro. Pois devemos insistir aqui que, mesmo em situações onde não esta-

mos diante de um “estado ilegal”, o problema da dissociação entre justiça e direito se coloca.

#### UMA SOCIEDADE QUE TEM MEDO DA POLÍTICA

Muitos gostam de dizer que, no interior da democracia, toda forma de violação contra o Estado de direito é inaceitável. Mas e se, longe ser de um aparato monolítico, o direito em sociedades democráticas for uma construção heteróclita, onde leis de várias matizes convivem formando um conjunto profundamente instável e inseguro? Não seriam certas “violações” do Estado de direito condições para que exigências mais amplas de justiça se façam sentir? Foi pensando em situações desta natureza que Derrida afirmava ser o direito objeto possível de uma desconstrução que visa expor as superestruturas que: “ocultam e refletem, ao mesmo tempo, os interesses econômicos e políticos das forças dominantes da sociedade”<sup>6</sup>. Quem pode dizer em sua consciência que tais forças não agiram e agem para criar, reformar e suspender o direito? Quem pode dizer em sua consciência que o embate social de forças na determinação do direito termina necessariamente da maneira mais justa? Por isto, *nenhum ordena-*

*mento jurídico pode falar em nome do povo.* Ao contrário, o ordenamento jurídico de uma sociedade democrática reconhece sua própria fragilidade, sua incapacidade de ser a exposição plena e permanente da soberania popular.

Por estas razões, a democracia admite o caráter “desconstrutível” do direito, e ela o admite através do reconhecimento daquilo que poderíamos chamar de legalidade da “violação política”. Pacifistas que sentam na frente de bases militares a fim de impedir que armamentos sejam deslocados (afrontando assim a liberdade de circulação), sindicalistas que “sequestram” patrões a fim de impedir um contínuo processo de espoliação econômica, ecologistas que seguem navios cheios de lixo radioativo a fim de impedir que ele seja despejado no mar, trabalhadores que fazem piquetes em frente a fábricas para criar situações que lhes permitam negociar com mais força exigências de melhoria de condições de trabalho, cidadãos que protegem imigrantes sem-papéis, ocupações de prédios públicos feitas em nome de novas formas de atua-

<sup>6</sup> DERRIDA, *Força de lei*, São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ção estatal, trabalhadores sem-terra que invadem fazendas improdutivas, Antígona que enterra seu irmão: em todos estes casos o Estado de direito é quebrado em nome de um embate em torno da justiça. No entanto, é graças a ações como estas que direitos são ampliados, que a noção de liberdade ganha novas matizes. Sem elas, certamente nossa situação de exclusão social seria significativamente pior. Nestes momentos, encontramos o ponto de excesso da democracia em relação ao direito.

Uma sociedade que tem medo destes momentos, que não é mais capaz de compreendê-los, é uma sociedade que procura reduzir a política a um mero acordo referente às leis que atualmente temos e aos modos que atualmente temos para mudá-las (como se a forma atual da estrutura política fosse a melhor possível). No fundo, esta é uma sociedade que tem medo da política e que gostaria de substituir a política pela polícia. Pois a violação política nada tem a ver com a tentativa de destruição física ou simbólica do outro, do opositor, como vemos na violência estatal contra setores descontentes da população ou em golpes de estado. Antes, ela é a força da urgência de exigências de justiça.

É claro que se faz necessário compreender melhor o que devemos chamar aqui de “justiça”. Pois poderíamos definir “justiça”, neste contexto,

como a exigência de universalização de direitos positivos já assegurados a setores da população. Neste sentido, ela seria impulsionada pela centralidade de princípios de igualdade. No entanto, podemos complexificar tal visão insistindo nas relações entre injustiça e sentimento de sofrimento social, ou seja, sofrimento cuja estrutura causal aparece aos sujeitos como vinculada aos regimes de ordenamento social. Nem sempre a experiência de sofrimento social está vinculada à consciência da exclusão relativa a direitos positivos. Muitas vezes, ela pode expressar a inquietude de um processo de modificação de formas de vida que ainda não alcançou a enunciação de direitos. Parte de nossos sofrimentos sociais são expressões de formas de vida em transformação.

De toda forma, notemos como a suspensão da lei em nome do sofrimento social e do bloqueio de reconhecimento é qualitativamente distinta da suspensão da lei feita por práticas totalitárias. Pois a suspensão política é maneira de dizer que o direito se enfraquece quando não é mais capaz de reconhecer suas próprias limitações. E isto é feito a partir de uma outra espécie de “direito” (as aspas são de rigor) cujo fundamento, como dizia Claude Lefort, “não tem figura”, é marcado por um “excesso face a toda formulação efetivada”, o que significa que sua formulação contém

a exigência de sua reformulação. É só assumindo este excesso que a democracia pode existir.

Este ponto de excesso em relação ao ordenamento jurídico só conhece um limite: o limite de sua auto-dissolução. E uma das maneiras da soberania popular se dissolver é através da estigmatização de partes da própria população. Por exemplo, a noção de plebiscito tira sua legitimidade da idéia de que a soberania popular se manifesta como totalidade. Ou seja, a totalidade da sociedade, que se organiza de maneira igualitária, exprime sua vontade. Mas leis discriminatórias contra grupos religiosos, raciais, nacionais ou sexuais quebram a noção de totalidade igualitária da vida social, inaugurando uma lógica de massacre de minorias pela maioria. Por isso tais leis nunca poderiam ser objeto de um plebiscito.

#### A PLASTICIDADE DA DEMOCRACIA

Feita esta ressalva, devemos insistir que a efetivação do direito de resistência pode, inclusive, nos levar a modificações profundas, não apenas das instituições, mas do processo decisório e de partilha do poder. Contrariamente ao que dizia Tocqueville, a democracia não exige instituições fortes. Pois a democracia não exige um poder instituído forte e não deve depender de instituições que sempre

Um exemplo tragicamente interessante aqui foi dado pela Suíça ao aprovar por plebiscito uma lei que proibia a construção de minaretes em mesquitas muçulmanas. Segundo os helvéticos, tais minaretes representavam o desejo expansionista e belicista do islã. Cartazes associando minaretes a mísseis foram espalhados pelos alpes. Com isso, a Suíça quebrava a idéia de que todas as religiões e todos os crentes devem ter o mesmo tipo de tratamento pelo Estado (e, se for para falar em belicismo religioso, nenhuma religião passa no teste). Inaugurava-se assim uma lógica da soberania popular que se volta contra sua base, ou seja, contra a representação igualitária da sociedade. Quando tal representação desaparece, a soberania popular vira apenas uma máquina de destruição social.

funcionaram mal. Do ponto de vista institucional, a democracia tem uma plasticidade natural. Ela depende, e isto é totalmente diferente, de um poder instituinte soberano e sempre presente. Ou seja, ela depende de um aprofundamento da transferência do poder para instâncias de decisão popular que podem e devem ser convocadas de maneira contínua. Estamos muito acostumados com a idéia de



que a democracia realiza-se naturalmente como democracia parlamentar. No entanto, isto é falso.

O poder instituinte pressuposto pelo direito de resistência só é expressão de instabilidade para aquelas perspectivas que compreendem a vida política como organizada, necessariamente, sob as formas da representação. No entanto, deveríamos lembrar como no interior da competição regulada pela representação própria às democracias liberais, a eclosão eleitoral do poder instituinte é sempre mediada pelo peso institucional-econômico das forças sociais que organizam as condições de representação dos atores políticos. Forças que se dispõem em silêncio. E o controle das condições de representação é, ao mesmo tempo, o controle da cena do político. Há uma zona de sombra em todo campo de representação, composta pelo peso de atores que trabalham no controle da definição do que é representável. A crença tão presente ainda hoje de que, fora da representação política com seus mecanismos de sufrágio, só haverá o caos, acaba por naturalizar o fato das condições de possibilidade da representação imporem um modo de presença na cena política, um modo de constituição dos “atores políticos” que se paga

com a invisibilidade de uma multiplicidade de sujeitos políticos possíveis. Neste sentido, o verdadeiro desafio democrático consiste em *institucionalizar tal poder instituinte*, criando uma dinâmica imanente de participação popular. Tal dinâmica é desacreditada pelo pensamento conservador pois ele procura vender a idéia inacreditável de que *o aumento da participação popular seria um risco à democracia*. Como se as formas atuais de representação fossem tudo o que podemos esperar da vida democrática. Contra esta política que tenta nos resignar às imperfeições da nossa democracia parlamentar, devemos dizer que a criatividade política em direção à realização da democracia apenas começou. Há muito ainda *por vir*. Como dizia Derrida, eis a razão pela qual só podemos falar em *democracia por vir*, e nunca em democracia como algo que se confunde com a configuração atual do nosso Estado de Direito. Contra os arautos do Estado Democrático de Direito que procuram nos resignar às imperfeições atuais da democracia parlamentar, devemos afirmar os direitos de uma *democracia por vir* que só poderá ser alcançada se assumirmos a realidade da *soberania popular*.