Parte 2 - Migração, cultura e direitos humanos

O direito humano à migração e ao refúgio: o direito humano do outro

Gina Marcilio Pompeu
Ana Carla Pinheiro Freitas

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

POMPEU, G. M., and FREITAS, A. C. P. O direito humano à migração e ao refúgio: o direito humano do outro. In: SANTOS, M. L., ANUNCIAÇÃO, C. S., and CAVALCANTI, V., eds. *Migrações e identidades: várias óticas e perspectivas* [online]. Ilhéus, BA: EDITUS, 2017, pp. 111-125. ISBN: 978-85-7455-492-1.
<https://doi.org/10.7476/9788574554921.0005>.

All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

O DIREITO HUMANO À MIGRAÇÃO E AO REFÚGIO: O DIREITO HUMANO DO OUTRO

Gina Marcilio Pompeu¹

Ana Carla Pinheiro Freitas²

A nossa curta memória não nos deixa lembrar os refugiados europeus, que saíam de seus países em navios abarrotados, especialmente rumo à América e à África, durante a Segunda Guerra Mundial. Não nos deixa lembrar, também, que esses mesmos povos ou foram recebidos ou se impuseram em continente estrangeiro, sem os terríveis constrangimentos que estão passando aqueles que os recepcionaram e os procuram em busca de abrigo, algumas décadas depois.

Pouco se comenta acerca das causas desse verdadeiro êxodo que está sendo intensamente divulgado pela mídia. Ocorre que os meios de comunicação preferem mostrar o fracasso dos refugiados por meio de imagens de crianças mortas que aparecem na praia ou apontando o número de mortos e as formas degradantes dos migrantes para ter acesso ao sonho de uma sobrevivência ou de uma vida melhor. Divulga-se também o protesto dos países receptores que, na maioria das vezes, gira em torno da crítica à incapacidade interna dos Estados em conter os seus nacionais e à impossibilidade de receber estrangeiros diante da comodidade dos seus próprios cidadãos.

1 Doutora em Direito. Coordenadora dos cursos de mestrado e doutorado da Universidade de Fortaleza (UNIFOR).

2 Pós-doutoranda em Direito pela Universidade de Fortaleza (UNIFOR).

Os países de onde mais saem refugiados no século XXI são a Síria, o Afeganistão e o Iraque. A principal motivação para a migração é muito semelhante a que impulsionou a mobilidade dos europeus na Segunda Guerra Mundial, ou seja, a guerra. A ela se acrescentam as repressões políticas, étnicas e religiosas, dentre outras.

Desde 2011, cerca de 240 mil pessoas morreram na Síria por conta da guerra civil; dentre elas estavam 12.000 crianças. No total, foram 4 milhões de refugiados sírios. Os refugiados de origem afegã começaram a abandonar seu país em 2001, ano da invasão do país pelos Estados Unidos da América, ano também em que morreram cerca de 150 mil pessoas no confronto entre o Afeganistão e os Estados Unidos. O Iraque foi invadido em 2003 pelos Estados Unidos, mesmo diante do posicionamento negativo da ONU, e, desde então, o país sofre conflitos internos que motivam muitos de seus cidadãos a abandoná-lo.

O nascimento dos Direitos Humanos

O tema em foco diz respeito ao direito humano à migração e ao refúgio, especialmente na perspectiva de um olhar sobre o direito humano do “Outro” – termo que se prefere à palavra “alteridade”, especialmente no sentido psicanalítico que se refere não somente ao respeito às diferenças, mas também ao Outro que habita em cada um de nós.

Atando as duas pontas do texto pelo título, temos que a origem dos direitos humanos, como Direito Natural, vislumbrava de forma ampla e abrangente o direito humano à alteridade, já que os direitos humanos eram imanentes a todos os seres sem qualquer distinção, pelo fato de se tratar de ser da espécie humana. O fundamento do direito dos seres humanos no âmbito do Direito Natural era “sobrenatural”, místico, religioso (RODA, 2015). Não se pode esquecer, no entanto, que o conceito de ser humano era restrito, mesmo no contexto do Direito Natural. Serviu, por

exemplo, como suporte ideológico para a doutrinação dos índios e a escravidão dos africanos pelos colonizadores, assim como para a segregação de segmentos societários que deveriam favorecer as elites dominantes (WOLKMER, 2001).

A passagem do Direito Natural ao Direito Positivo é bem ilustrada pela afirmação de Hannah Arendt (1979), no sentido de que o homem que não seria nada além de um homem perdeu as exatas qualidades que tornam possível aos outros tratá-lo como semelhante. A passagem do Direito Natural ao Direito Humano Positivo é marcada, assim, pela mudança do fundamento divino para o fundamento humano do direito: a norma hipotética fundamental de Kelsen tem conteúdo humano e não “sobre-humano”. Como bem afirmou Giovanni Pico della Mirandola (SIBILIA, 2002), na Roma do ano 1486, o homem se revela como uma criatura miraculosa, sua natureza contém todos os elementos capazes de torná-lo seu próprio arquiteto. Com essa fala, inaugurou-se a “era do homem”, que se impunha sobre a “era do antigo arquiteto divino”.

O Direito Humano à migração ou à “mobilidade”, como quer Marc Augé (2009), aparece como consequência otimista da chamada globalização. É necessário, pois, repensar o conceito de “fronteira”, no sentido concreto que ele representa, especialmente quando tratamos da questão da migração do refugiado. Esse conceito serve também para apontar e esclarecer a contradição entre o mundo ideal, sem fronteiras e o mundo real que barra o refugiado. Em outros termos, temos a fronteira como passagem e a fronteira como barragem, configurando o que Gregory Bateson (1981) define como duplo vínculo, *double bind*. Assim sendo, pode-se afirmar que as fronteiras, na verdade, não desaparecem, elas apenas são redesenhadas de acordo com os valores dominantes na temporalidade do mundo.

A atualidade da globalização aponta, conforme afirma Alfredo Bosi (1992), que quando o crescimento econômico é tomado como um fim em si mesmo, os outros valores são descartados ou lhe são subordinados. É o que Boaventura de Souza Santos (2010)

chama de razão metonímica – metonímia é uma figura de linguagem em que se substitui uma palavra por outra, quando entre ambas existe uma relação de proximidade de sentido, que permite a troca. Assim, quando se fala em globalização, o que vem à mente é a ideia de uma economia comum a todos, que é apenas um dos aspectos da globalização, mas que se sobrepõe aos demais pela absoluta primazia em que se apresenta no imaginário social.

No nosso contexto, temos que o valor da solidariedade ou fraternidade sucumbe ante o terror de que a invasão por outros seres humanos, “os diferentes”, emperre o crescimento econômico, mesmo que promova o desenvolvimento humano desses mesmos estranhos que, na verdade, são tão humanos quanto nós. O estranhamento serviria então como uma justificativa, como aquela utilizada pelo primeiro ministro Úngaro – em discurso na capital Budapeste, em 7 de setembro de 2015 – ao alertar que a migração em massa colocaria em perigo o “modo” de vida do continente europeu. O modo de vida globalizado, a globalização, como qualquer outra revolução, sempre cria uma nova linguagem e tem coisas novas a dizer, mas os dirigentes querem dizer com palavras novas coisas antigas (CASTORIADIS, 2010).

O que hoje se denomina “direitos humanos” foram ínsitos ao direito natural, em um primeiro momento histórico. Posteriormente, ou em um segundo momento histórico, eles se tornaram direitos positivamente assumidos. Esses direitos foram concebidos, então, não como direitos “postos” em uma sociedade igualitária, mas sim como direitos de defesa contra o domínio do poder “imposto”. Se pensarmos nas teorias acerca do contrato social, a liberdade de exercer “direitos infinitos” foi desde o início da sociabilidade organizada renunciada em prol de uma vida possível dentro da esfera coletiva, que impunha suas restrições.

Os direitos humanos, enquanto direito natural, não eram ordenados, classificados, individualizados, apontados, eles permaneciam na dimensão da imanência, da ubiquidade, da concepção do homem como parte do todo criado por Deus. Já os direitos humanos

enquanto direito positivo representam o movimento de individualização, ordenamento, distribuição, própria do positivismo. Assim sendo, temos que a “ascensão” dos direitos humanos à condição de direitos especificamente postos significa, em linhas gerais, o cumprimento da promessa iluminista de emancipação pela razão.

Uma análise transdisciplinar dos Direitos Humanos

Os Direitos Humanos podem ser examinados, ainda, a partir de duas perspectivas relacionadas, mas relativamente distintas: uma subjetiva e outra institucional ou objetiva. Pelo aspecto subjetivo, eles são constituintes do sujeito jurídico livre, mas, ao mesmo tempo, subordinados à lei, objetivamente imposta.

Os Direitos Humanos enquanto direito natural e enquanto direito positivo possuem a característica da universalidade – ao menos da perspectiva formal – no sentido de que eles transcendam limites geográficos e barreiras históricas, sociais, econômicas, culturais e religiosas. Especialmente após as atrocidades decorrentes das duas Guerras Mundiais, os Direitos Humanos foram transformados de um discurso de rebeldia e divergência em um discurso de legitimidade pelos Estados em um mundo globalizado, onde o Direito Internacional se impõe, seja por meio de tratados ou acordos Internacionais, seja por meio de restrições ou sanções, especialmente as econômicas, no que diz respeito ao reconhecimento e apoio dos demais Estados.

A história condensada do Direito Natural termina com a introdução da Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948, que transformou o dito “contrassenso naturalista” em direitos positivos repletos de sentido racional. Pela primeira vez na história as chamadas ficções não escritas, inalteráveis, dadas por Deus, passam a ter legitimidade conferida pelo homem. Os direitos foram, então, formalmente reconhecidos e passaram a desfrutar da dignidade conferida pela lei, mesmo que a referida dignidade tenha assumido mais uma postura formal que material.

Deus pode ter morrido, de acordo com Nietzsche (DOUZINAS, 2009), simbolizando a morte do Direito Natural, mas em seu lugar nasceu o Direito Positivo que passa a proteger os direitos dos seres humanos, especialmente pela mão do Direito Internacional e dos Direitos Fundamentais dos Estados do mundo ocidental, conforme afirmamos anteriormente. A nova verdade que se estabelece, a verdade dos Direitos Humanos positivados, legítima, no nosso contexto, a poder de negar refúgio, já que os Direitos Fundamentais dos nacionais, protegidos pelo poder do Estado, não podem ser ameaçados pelos Direitos Humanos dos não nacionais. Nesse sentido, importante a afirmação de Nietzsche quando diz que o homem não ama necessariamente a verdade, mas deseja suas consequências favoráveis; ele também não odeia a mentira, ele não suporta os prejuízos por ela causados (MACHADO, 2002).

“O fim dos direitos humanos”, importante obra de Costas Douzinas (2009), induz a um impacto desde a apreensão semântica do termo “fim”. A tradução para o português pode tornar-se, assim, mais rica que o título original, na medida em que propõe uma dubiedade eloquente inexistente na língua inglesa – da qual a obra foi traduzida. Isso porque o termo “fim” propõe pensar no “objetivo” dos Direitos Humanos, assim como em sua “finitude”. Um aponta para o presente como promessa de futuro, o outro como presente sem futuro, um presente dramático e angustiante, caso não aportemos na utopia dos direitos humanos, ou na utopia como possibilidade real, como esperança concreta, *Utopie als reale Möglichkeit* (BLOCH, 2013).

The end of the human rights induz a uma aparente estagnação ou desesperança pela apreensão imediata que o título suscita. Ela é, no entanto, ultrapassada pela sugestão inovadora do autor: uma abordagem dos Direitos Humanos a partir do movimento dialógico do qual ele se originou, assim como uma nova epistemologia para os Direitos Humanos, a partir do *status quo* em que a humanidade se encontra. Como bem afirma o autor (DOUZINAS, 2009), não é possível se livrar dos direitos, porque eles têm apenas paradoxos a oferecer. Para ele, o paradoxal, o aporético, o contraditório não são

distrações periféricas esperando para serem resolvidas pelo teórico. O paradoxo é, ele mesmo, o princípio organizador dos Direitos Humanos. Questiona-se o modelo liberal ideal de pessoa que povoa esse mundo. O homem ideal seria, então, o indivíduo autocentrado, racional e reflexivo, um “sujeito autônomo kantiano”, desvinculado de raça, classe ou gênero, sem experiências inconscientes ou traumáticas e que se encontra no perfeito domínio de si mesmo, pronto a usar os direitos humanos para adequar o mundo aos seus próprios fins. No entanto, sabemos que esse ser humano não existe, porque é característica própria do humano, ou seja, da contradição de “ser” (verbo) humano, o fato da vinculação étnica e cultural, assim como as especificidades referentes ao gênero e, especialmente, à alteridade e as experiências inconscientes que são únicas em cada indivíduo, constituindo cada sujeito individualmente como tal.

Ocorre que uma sociedade baseada em direitos não reconhece deveres, reconhece apenas responsabilidades oriundas da natureza recíproca dos direitos sob a forma de limites aos direitos para a proteção dos direitos dos outros (JONAS, 1998). É na noção de direitos em oposição às responsabilidades que repousa a dificuldade jurídica em se incorporar o direito humano de migrar, que em sua necessidade máxima se transforma em um direito ao refúgio, ou seja, o direito ao refúgio é um pedido de socorro, uma exigência no âmbito da necessidade de migrar. Essa exigência esbarra, em pleno século XXI, nos clássicos elementos do Estado – povo, território e soberania – que são ao mesmo tempo paradoxalmente negados pelo discurso da globalização econômica.

Michel Foucault (1979, 1981) criticou a apresentação jurídica e contratual do poder. Foucault argumentou que a teoria do direito mascarava as práticas disciplinadoras e a dominação e mostrou como o direito é, de um modo geral, o instrumento desta dominação. Pretendeu apontar até que ponto e de que formas o direito transmite e constrói não relações de soberania, mas sim relações de dominação sob a denominação de soberania. Seu projeto geral foi, em essência, inverter o modo de análise seguido por todo

o discurso do direito para mostrar como as relações de força foram naturalizadas em nome do direito. A visão de Foucault serve bem para ilustrar o lugar do migrante e do refugiado, “preso” fora do Estado para onde pretende se mover e exercer os Direitos Humanos como qualquer cidadão do país ao qual se dirige, tendo como instrumento legitimador de sua mobilidade apenas a sua natureza de “ser” (verbo) humano e, portanto, de ser portador dos direitos humanos comuns a todos os seres de sua espécie.

Também o ser humano não é visto como um todo, em sua humanidade, na Idade da Técnica (GALIMBERTI apud PINHEIRO, 2015). Cada técnica humana possui uma esfera de ação circunscrita e nenhuma delas cobre o homem em sua totalidade. Cada técnica afirma inocentemente que só funciona em uma parte do corpo e deixa a integridade humana intacta; os efeitos sobre o resto são tratados como questões secundárias. Isso conduz à convergência no homem de uma pluralidade, não de técnicas, mas de sistemas ou complexos de técnicas. O resultado é um totalitarismo operacional. Nenhuma parte do homem está mais livre e independente dessas técnicas. O mesmo se dá com os direitos. A lei fragmenta o corpo em funções e partes e substitui sua unidade por direitos. Especificar direitos aniquila e desmembra o corpo: o direito à privacidade isola a área genital e cria uma zona de privacidade ao seu redor; a boca é extirpada e reaparece metonimizada como liberdade de expressão, que protege sua função comunicativa, mas não sua função de alimentação; o livre trânsito faz o mesmo com as pernas e os pés, os quais podem mover-se livremente em espaços públicos, ao passo que a pessoa como um todo fica limitada a direitos de nacionais e não nacionais, como o migrante em geral e o refugiado em especial (DOUZINAS, 2009).

Partindo da doutrina de Friedrich Müller (2007), temos que o Direito Humano à mobilidade democrática e à consequente Constituição da sociedade mundial depende dos Direitos Humanos efetivamente praticados no âmbito global. O projeto dos direitos humanos como direitos mundiais está relacionado diretamente

à democratização global. Assim, torna-se necessário trabalhar na formulação de modelos que estruturam esses processos globais, permitindo sua melhor compreensão e podendo incentivá-los de maneira mais eficaz.

O Direito Humano do Outro: a voz da Psicanálise

No que diz respeito à abordagem do Direito Humano ou do Direito Humano do Outro, pelo viés psicanalítico, temos que esta concepção pode enriquecer de forma ímpar os demais “olhares” acerca da igualdade dos e nos Direitos Humanos. A partir, então, da ideia psicanalítica de constituição do sujeito tendo a referida constituição a “lei do pai” como fundamental ou fundante, lei em sentido amplo, que significa uma necessária interdição na ilusão de completude do sujeito em formação, chega-se à lei em sentido estrito, ou à lei que possibilita a vida em sociedade por meio da castração dos sujeitos constituídos, através de uma normativa que possibilite a vida comum, garantindo o direito do outro a desfrutar das mesmas possibilidades que confirmam a todos a condição de sujeito desejante, e não apenas o aprisionamento na luta pela sobrevivência ou ao estado de necessidade do refugiado que, nessa condição, perde sua natureza de ser humano (ARENDT, 2014).

No processo de criação de sujeitos jurídicos e de criação de seres humanos, os direitos dividem e juntam novamente o corpo e se tornam parceiros e aliados dos mais evidentes processos de manipulação biológica, genética, cibernética, etc. de corpos e personalidades. Nesse sentido, o ser humano jamais pode ser um indivíduo, um ser não dividido e indivisível. Os indivíduos tornam-se sínteses jurídicas e tecnológicas flexíveis e maleáveis. O sujeito idêntico a si mesmo da modernidade surge como uma montagem precária de partes desmembradas e existências fragmentadas.

A única maneira de combater essa violência, segundo Freud (1999, p. 419-506), quando trata do “Mal-estar na Civilização”,

das Unbehagen in der Kultur, é nutrir vínculos afetivos de amor e de identificação. As pessoas deveriam ser encorajadas a compartilhar valores e interesses significativos entre si e, dessa forma, aproximarem-se por meio de sua identificação com o objeto compartilhado, seja ele um líder, um partido ou a justiça, já que esta faz as pessoas se identificarem com a totalidade. Perante a lei, uma pessoa jamais é um ser completo, mas uma combinação de vários direitos parciais e geralmente conflitantes, o portador de prerrogativas legais que pontuam aspectos da vida. Se pudéssemos imaginar o retrato de um sujeito jurídico, ele teria uma leve semelhança com seu modelo humano, mas teria a aparência de uma pintura em estilo cubista: um ouvido enorme uma boca minúscula, um olho sobressaltado e agressivo, um nariz elefantino, colocado onde a boca deveria estar. Seria, assim, a projeção de uma imagem tridimensional em uma tela plana e achatada.

A justiça significa uma constante revisão da justiça posta, a expectativa de uma justiça mais adequada. Este raciocínio pode ser aplicado aos Direitos Humanos. O paradoxo dos Direitos Humanos emerge renovado: direitos humanos são, ao mesmo tempo, a criação desse primeiro dever ético fundamental e a distorção do imperativo moral, um reconhecimento da singularidade do outro que, entretanto, revela a necessidade de acomodar os muitos (LEVINAS apud DOUZINAS, 2009). O outro, na singularidade da sua dignidade e vulnerabilidade, permanece exterior ao conceito e à essência. O conhecimento como compreensão completa é uma maneira de abordar o ser humano que sofre de tal forma que sua alteridade em relação ao ser conhecedor desapareça. Ao recusar a exterioridade do Outro, o sujeito bloqueia a abertura do seu próprio desejo em relação ao outro e o caráter prospectivo da sua identidade. Assim, ele retorna à miséria de uma existência temerosa e perde a promessa dos Direitos Humanos de construir o mundo e moldar o eu.

O refugiado é tão radicalmente diferente de nós que nenhuma semelhança pode ser encontrada ou equivalência construída. É o símbolo da diferença, e como tal representa nada além de sua própria

individualidade absolutamente única que desprovida de todo reconhecimento ou proteção é tão fatal quanto a morte é totalmente singular. O refugiado é um símbolo ameaçador da totalização da diferença e da negação da afinidade e aponta para aqueles domínios os quais a civilização não pode modificar e tem uma tendência para destruir.

Confrontar o refugiado levanta a possibilidade de que nós, igualmente, somos refugiados, o que implica dever não apenas de aceitar o outro, mas também de aceitar que sou um outro e a necessidade de estender a noção do estrangeiro itinerante até a estrangeiridade que habita profundamente em nós. O refugiado está dentro de nós. Ao lutar com o refugiado, lutamos com nosso inconsciente, esse lugar impróprio em meio de nós próprios. O refugiado é o lado obscuro da nossa identidade. Freud (1999, p. 229-268), em seu texto “*das Unheimliche*”, afirma que a tradução do termo é imprecisa em língua portuguesa (1999, p. 232), ao entender por “*Unheimliche*” (um sentimento de) “estranhamento”. De acordo com a etimologia da palavra, em língua alemã, temos que o termo pode ser concebido como aquilo ou aquele que não diz respeito à nossa pátria, ao lugar em que nos sentimos em casa, ou àquele de quem nos sentimos próximos por afinidades próprias de quem vive na mesma casa. Dessa forma, temos que o termo assim como o sentimento de estranhamento servem com perfeição, até etimológica, para ilustrar o sentimento e a norma que dificulta a entrada do refugiado (que não pertence à casa) no território (da casa). Freud ensina, então, que o sentimento de estranhamento, *das Unheimliche*, diante do outro, significa que o “objeto estranhado” está dentro de todos.

Todos são refugiados de outro lugar, como são refugiados do inconsciente para a psicanálise. Em um sentido paradoxal, a lei do asilo, tão seletivamente oferecido aos refugiados, dá testemunho disso. O direito humano ao asilo não foi universalizado. Não há um consenso internacional acerca desse direito: o fundamento universal para a concessão de asilo ao migrante, mais especificamente ao refugiado, é moral. E a base moral para oferecer refúgio a alguém que pede asilo repousa no fato de que, ao aportar em um

território e ao olhar a pessoa que pede ajuda, ela se torna o símbolo da própria alteridade. Essa proximidade de presença inaugura a obrigação ética que existe para com o rosto que sente dor e sofre que é também o rosto de cada ser humano.

Quando a norma tenta interromper a abertura social e fixar identidades, os direitos humanos apontam a injustiça da referida norma. Quando a lei se esquece do sofrimento da pessoa que comparece perante ela, em nome de consistências econômico-racionais, assim como com base na igualdade formal, os direitos humanos apontam sua inconsistência moral, sua injustiça. O que é mais importante no que diz respeito ao “sentido de justiça” é o desafio e a superação dos limites entre o “eu” e a norma. Sua importância simbólica é inscrever uma temporalidade futura na lei. Sua importância ética relaciona-se à demanda de que cada pessoa seja tratada como uma encarnação única da humanidade e sua necessidade seja entendida como responsabilidade de todos, em primeiro lugar, devendo a referida responsabilidade ser conformada pela norma.

Os Direitos Humanos jamais triunfam e jamais morrem. Eles podem padecer e até mesmo ser temporariamente destruídos, mas sua vitória e sua justiça estarão sempre em um futuro aberto e em um presente efêmero, mas premente. É nesse sentido que eles representam nosso princípio utópico: um princípio negativo que coloca a energia da liberdade a serviço da nossa responsabilidade ética em relação ao Outro.

A psicanálise nos ensinou que a lei está profundamente imbricada na constituição das pessoas, e os direitos são uma maneira por meio da qual as pessoas negociam proibições e restrições fundamentais, as quais representam o preço para a inscrição na linguagem e na sociedade. Os direitos estão alicerçados no discurso humano e em nada mais sólido que a humanidade. Os Direitos Humanos constroem seres humanos. O ser se torna humano porque o Outro o reconhece como tal. Hannah Arendt, em seu texto “nós refugiados”, *we refugees* (1994), diz que os refugiados entre si

se tratam por imigrantes ou, recém-chegados, *newcomers*, ou seja, como incluídos, como aqueles que chegam para um novo presente e um novo futuro, e não como aqueles que são reconhecidos, onde aportam, pela sua triste história de origem. Isso significa, em termos institucionais, que a falta de reconhecimento de direitos humanos ao outro aponta o fato de que a natureza humana é reconhecida a alguns e não a todos os seres humanos: não há que se falar que os seres humanos têm direitos, mas de que os direitos constroem o ser humano (DOUZINAS, 2009).

A passagem do Direito Natural ao Direito implicou racionalização, individualização e especificação dos direitos, fazendo com que o ser humano não fosse mais visto como um todo, mas sim dividido em partes que, se juntadas novamente, não reconstroem o todo coerente, próprio do ser humano do direito natural. O direito humano à mobilidade democrática e a consequente constituição da sociedade mundial depende dos Direitos Humanos efetivamente praticados no âmbito global. Dentre os referidos Direitos Humanos sobressai-se, por excelência, o direito humano à migração e ao refúgio como o reconhecimento da humanidade de cada um e de todos pela norma jurídica. O projeto dos Direitos Humanos como direitos mundiais encontra-se, então, diretamente relacionado ao projeto da democratização global e de reconhecimento do outro como membro da raça humana, o reconhecimento da alteridade.

O Direito Humano à migração é gênero, do qual o direito ao refúgio é espécie. Sendo qualificativa da referida espécie, a carga moral e afetiva a ela ínsita. Dessa forma, o direito humano do outro somente poderá ser reconhecido pelo sujeito individualmente, assim como pela lei em geral, quando o sentimento de estranhamento diante do outro seja reconhecido como um estranhamento de si mesmo diante de sua imagem distorcida em um espelho de humanidade. Não se deve deixar o outro aprisionado na luta pela sobrevivência ou ao estado de necessidade, como é o caso do refugiado que, nessa condição, perde sua própria natureza de ser (verbo) humano.

Referências

ARENDT, Hannah. **The Origins of Totalitarianism**. San Diego: Harvest Books, 1979.

_____. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

_____. We refugees. In: ROBINSON, Marc. **Altogether Elsewhere. Writers on Exile**. Boston: Faber and Faber, 1994.

BATESON, Gregory. **Steps to an Ecology of mind**. New York: Ballantine Books, 1981.

AUGÉ, Marc. **Pour une anthropologie de la mobilité**. Paris: Payot, 2009.

BLOCH, Ernst. **Das Prinzip Hoffnung**. Berlim: Suhrkamp, 2013.

BOSI, Alfredo. **A dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CASTORIADIS, Cornelius. **A Instituição Imaginária da sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

DOUZINAS, Costas. **O Fim dos Direitos Humanos**. São Leopoldo: Editora Unissinos, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Discipline and Punish: The Birth of the Prison**. London: Pinguin, 1979.

_____. **History of Sexuality**. Volume 1: An Introduction. London: Pinguin, 1981.

FREUD, Sigmund. **Das Unbehagen in der Kultur**. Gesammelte Werke, Band XIV. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999.

FREUD. **Das Unheimliche**. Gesammelte Werke, Band XII. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999.

JONAS, Hans. **Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die Technologische Zivilisation**. Berlin: Surkamp, 1998.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a Verdade**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2002.

MÜLLER, Friedrich. Teoria e Interpretação dos Direitos Humanos Nacionais e Internacionais – Especialmente na Ótica da Teoria Estruturante do Direito. In: CLÈVE, Clèmerson Merlin et al. **Direitos Humanos e Democracia**. Rio de Janeiro: Forense, 2007.

PINHEIRO, Carla. A Relação entre Ética e Técnica em Umberto Galimberti: de onde viemos, quem somos, para onde vamos. **Revista Sapere Aude** (Revista de Filosofia da PUC-MG), Minas Gerais, v.5, n.10. 2015.

REVEL, Judith. **Le vocabulaire de Foucault**. Paris: Ellipses, 2009.

RODA, Jean-Christophe. **Droit et Surnaturel**. Marseille: LGDJ, 2015.

SOUZA SANTOS, Boaventura de. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez Editora, 2010.

SIBILIA, Paula. **O homem pós-orgânico. Corpo, subjetividade e tecnologias digitais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do Direito**. 3. ed. São Paulo: Alfa Omega, 2001.