

Vincular (unir) a humanidade: o bom uso dos direitos humanos, segundo Alain Supiot

Connecting (and uniting) humanity: The good use of human rights, according to Alain Supiot

Paulo Henriques da Fonseca¹

Universidade Federal de Campina Grande, Brasil
profpepaulo@gmail.com

Resumo

A experiência fundamentalmente humana da linguagem e sua heteronomia legítima pensar o ser humano também como constitutivamente “jurídico”, pois o Direito tem na proibição e na imposição de deveres os seus eixos fundamentais, na formação de vínculos. Os vínculos entre os seres humanos nessas bases heterônomas, no Direito, pelo contrato e a lei, não são artifícios e servem desde as relações de proximidade até o diálogo e acertos globais em direitos humanos. Os “ruídos” detectados por Supiot são impeditivos da linguagem dos direitos humanos como grande fundamento dialogal para uma humanidade imersa num processo irrefreável de globalização. São eles o messianismo, o comunitarismo e o cientificismo, que radicalizam parcialidades de posições políticas, culturais e científicas do Ocidente em desfavor do “resto” do mundo. Ademais, o modelo de sujeito individual e dos direitos subjetivos que a ele se adscvem, o homem como *Imago Dei* (imagem de Deus) reforça um sistema de crença “laica” que inclui o Direito e a Ciência ocidentais como uma nova religião, mas sem a abertura dogmática ínsita da Religião (*re-ligare*). Esses “ruídos” plasmaram o Direito e afetaram negativamente o caráter dialogal e multicultural dos direitos humanos, gerando historicamente um “mau uso” dos mesmos. A esse “mau uso” dos direitos humanos, Supiot opõe o “bom uso” que ele define como a interpretação aberta não somente restrita às leis, mas que revolva os sujeitos, as palavras e as instituições “duras” que, sem essa abertura dialogal e interpretativa, não servirão para o diálogo Norte-Sul ou entre povos e culturas tão díspares. O artigo elegeu como esquema básico aquele tradicional da relação jurídica (sujeito, objeto e vínculo), pois é coerente com a estrutura e organização discursiva de Supiot em todo o livro e especialmente no capítulo 6.

Palavras-chave: direitos humanos, Alain Supiot, linguagem, Direito, *Homo Juridicus*.

¹ Doutorando em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco. Professor da Universidade Federal de Campina Grande. Unidade Acadêmica de Direito. Rua Sinfrônio Nazaré, s/n, 58800-010, Sousa, PB, Brasil.

Abstract

The fundamentally human experience of language and its heteronomy legitimizes thinking humans also as constitutively “legal” because law has in the prohibition and the imposition of duties their fundamental axes in involvement with others. The bonds between humans on these heteronomous basis in the law, the contract and the statute law, no gimmicks and serve from the close relations to dialogue and global hits in human rights. The “noise” detected by Supiot are impeding the language of human rights as a great foundation for a dialogical humanity immersed in an unstoppable process of globalization. They are messianism, communitarianism and scientism, who radicalize biases of political positions, Western cultural and scientific to the detriment of the “rest” of the world. In addition, the individual subject model and legal rights that he ascribes, man as *Imago Dei* (God’s image) reinforces a “secular” belief system which includes the Law and the Western Science as a new religion, but without the inherent dogmatic opening of Religion (re-ligare). These “noises” have shaped the law and negatively affected the dialogical and multicultural character of human rights, historically generating a “misuse” of the same. In this “misuse” of human rights, Supiot opposes the “good use” which he defines as the open interpretation not only restricted to the laws, but that revolve subjects, words and institutions “hard” that without this dialogical opening and interpretive, not serve to the North-South dialogue or between such disparate peoples and cultures. This article elected as its basis that traditional legal relationship (subject, object and bond), once that it is consistent with the structure and discursive organization of Supiot throughout the book and especially in chapter 6.

Keywords: human rights, Alain Supiot, language, law, *Homo juridicus*.

Introdução

Alain Supiot propõe um bom uso dos direitos humanos nas relações entre culturas que se aproximam pelo evento da globalização. A preocupação com a efetividade ainda reduzida e fracamente vinculante dos direitos humanos, paradoxalmente utilizados na retórica imperial e de força legitimadora das intervenções militares “humanitárias” recentes, justifica plenamente a abordagem do autor no presente livro e capítulo. A isso se acresce a desconfiança de que o programa dos direitos humanos ainda tem que se despojar de parcialidades culturais e hegemonias que o acompanham, para se tornar um “recurso comum” no diálogo entre povos num mundo cada vez mais globalizado.

A emergência da questão dos direitos humanos, como uma retórica do Ocidente, tensiona-se externamente com outros sistemas sociais e de crença não ocidentais e internamente com a forma de sociedade que na modernidade configurou os países da Europa como sistemas sociais. Crença contra crença, assim Alain Supiot define a tentativa de imposição do credo dos direitos humanos pelo Ocidente a toda a humanidade.

Tendo em conta a estrutura básica e clássica de relação jurídica, composta de sujeito, objeto e vínculo,

buscar-se-á no presente texto requalificar essa tríade com ênfase no elemento do vínculo, do capítulo 6 do livro *Homo Juridicus*, de Supiot, e identificar ao final outra visão da tensão gerada em torno da ideia-crença dos direitos humanos, a partir do autor: abrir os recursos dogmáticos de cada sociedade envolvida na trama da globalização a uma interpretação condizente com a diversidade e pluralidade de crenças nos direitos.

Tomando analiticamente os itens do subtítulo, buscando contextualizar cada um deles no conjunto maior do livro, distribuir-se-á o argumento em três partes: o vínculo em sua abordagem mais completa, ultrapassando a dualidade sujeito-objeto e mesmo refazendo-a, os direitos humanos como dogmática e recurso interpretativo para além de um sistema de crença, e a forma de sociedade global em que “humanidade” não seja conceito circunscrito ao *anthropos* europeu, mas aberta à possibilidade de outras culturas e povos interpretarem os direitos humanos para se vincular a eles de modo mais virtuoso do que aquele que é imposto pela via das intervenções militares recentes.

Observa-se que passagens ilustrativas no texto que autor, mesmo estando filiado “regionalmente” à reflexão a respeito dos direitos sociais e do trabalho, abrem-se a partir daí para a questão dos direitos hu-

manos. Os elementos conceituais como os princípios da igualdade, da solidariedade, dos mecanismos jurídicos de vinculação de indivíduos, mercados e governos aos direitos humanos decorrem do ponto de observação primeiro do autor, qual seja, o direito do trabalho e os direitos econômicos e sociais. Isso não o impede de ver a questão global do choque de crenças e sistemas dogmáticos mais amplos entre os diversos povos.

Pela referência à humanidade e ao eixo de universalidade com que propõe direitos humanos, Supiot filia-se próximo ao *mainstream* teórico, que as (humanidade e universalidade) tem como uma das características, ainda que questione modalidades de operação política a partir da gramática básica e ocidental dos direitos humanos.

Vincular a humanidade: o bom uso dos direitos humanos

No capítulo 6 do livro *Homo Juridicus*, de Alain Supiot (2007a), aqui tomado na versão espanhola, optou-se por traduzir o original como “vincular”, em vez de “unir”. Primeiro em razão de em toda obra o autor enfatizar a ideia de relação jurídica, valorizando aspectos como obrigações vinculantes pelas leis e contratos, formas em que a linguagem humana estruturou a dimensão jurídica e esta passa a constituir o *homo juridicus*. Segundo, porque o termo “unir” ganha no contexto da língua portuguesa (e isso é acentuado no ambiente temático dos direitos humanos) uma conotação retórica e moral, traindo uma acepção idílica de direitos humanos que contrasta com a ideia do autor, de um sistema de crenças que modela a sociedade ocidental. O termo “vincular”, portanto, tem maior pertinência com o conjunto do livro e com o direito².

O capítulo se organiza basicamente em quatro partes, uma introdução e três outras seções. Na introdução, o autor contextualiza a globalização e os direitos humanos, pondo a questão da possibilidade do diálogo cultural-civilizacional entre os sistemas dogmáticos do Ocidente e o “resto do mundo”, perpassada essa relação pelas experiências totalitárias, coloniais e de dominação; na segunda seção, a dimensão “religiosa” dos direitos humanos pois referenciada num sistema de crença, “o credo dos direitos humanos”, formatado dentro da cultura ocidental e sua referência religiosa de fundo, o cristianismo; a terceira seção, que nessa acepção de direitos

humanos como um “credo secular”, discursivamente apropriado por um Ocidente dominante, incorre no risco de fundamentalismos, como messianismo, comunitarismo e cientificismo, fechando o diálogo e produzindo reações também fundamentalistas aos direitos humanos; na quarta seção temos a proposta de solução de Alain Supiot: o bom uso da linguagem, das possibilidades de tradução que ela abre para o diálogo mediante uma interpretação aberta do *cópus dogmático* em que se transformaram os direitos humanos como recurso comum e para a revisão do princípio da solidariedade, garantidor de uma globalização humanizada.

A globalização, Supiot a vê como um fenômeno não radicalmente novo, mas que se desenvolve em sede de uma expansão do Velho Mundo, culturalmente (o Renascimento), e territorial e politicamente com a conquista do Novo Mundo. Nos dois aspectos, a marca da dominação e da superioridade técnica e científica foi condição para que a Europa pudesse depois tentar estender seu conjunto de crenças para todo o mundo, gerando a questão central proposta pelo autor neste capítulo: se existem valores universalmente reconhecidos que sirvam de base institucional para essa globalização ou se os diversos sistemas dogmáticos são impermeáveis uns aos outros, só restando alternativas do distanciamento ou da guerra entre eles. E os direitos humanos são o eixo referencial da base institucional da globalização proposta pelo Ocidente, a partir de um eixo antropológico do “homem branco” moderno e colonizador.

Nessa introdução ao capítulo, portanto, a globalização é a proposição de um conjunto de crenças comuns e de base, enquanto que os direitos humanos, cuja interpretação evolui de uma empreitada técnico-científica de legitimação de uma superioridade ocidental para um suporte humanizador, é uma forma de sociedade baseada num recurso dogmático idôneo, aberto e “vinculante”.

Esse recurso dogmático, no Ocidente laicizado, mas enformado pelo regime de cristandade, é uma crença, a dos direitos humanos. Como nova religião sem Deus, os direitos humanos servem aos propósitos do Ocidente, que se aproveita de um traço fundamental como forma: o indivíduo, o “homem dos direitos humanos”, como *homo juridicus* que surge do homem *imago Dei*, da base antropológica do Cristianismo. Nessa parte do capítulo 6, Supiot põe os direitos humanos como a nova crença, cujo eixo antropológico é o

² Rocha (2008, p. 136), apresentando Niklas Luhmann e a importância de sua obra “A sociedade da sociedade”, chama a atenção para o fato de ela ser uma teoria que parte do direito e da formação primordialmente jurídica daquele autor, diferentemente de Habermas, Derrida ou Foucault. É o caso de Supiot também.

homem, indivíduo³, sujeito soberano e pessoa. Nesse sentido, é basilar a afirmação de Supiot (2007a, p. 258):

En efecto, es en el terreno de las creencias donde se plantea la cuestión de los Derechos Humanos. Toda reflexión al respecto debe comenzar tomando nota de su naturaleza dogmática y reconocer que son los artículos de un surgido de los valores de la cristiandad occidental.

O indivíduo é entendido no sentido quantitativo (unidade) e qualitativo (unicidade), como partícula elementar de toda sociedade, completo e estável em suas propriedades jurídicas e que vai disputar com os grupos sociais diversos. Aí está uma diferença fundamental e que constitui um obstáculo para que os direitos humanos sejam assumidos como um recurso dogmático comum pelos diversos povos afetados pela globalização de modo muito diverso também. O “homem dos direitos humanos” é também “sujeito soberano” dotado de razão e possuidor de direitos, sendo por sua deliberação que as leis civis adquirem legitimidade, sendo também a base das instituições. Por fim, como “pessoa”, o homem é uma revelação de identidade, da personalidade como um atributo reconhecido em todos os seres humanos, dotado de uma transcendência para além de sua existência, uma dupla natureza material e espiritual, um ser por se descobrir⁴. Apesar do esforço de certo cientificismo de reconhecer na pessoa apenas a natureza biológica, com os horrores do nazismo, consolidou-se a concepção de pessoa como a expressão mais alargada de pertença à humanidade, e daí surgiram novos direitos na esteira desse alargamento do conceito de dignidade da pessoa humana.

Resultado dessa construção, apontado por Supiot, é a adequação desse formato ao homem branco burguês e adulto, autônomo e autolegisador, um problema para a esfera do Direito quando se pensa em direitos subjetivos e responsabilidade jurídica, relação tensa entre autonomia moral e heteronomia jurídica, dentre outros que delineiam a permanente crise do direito moderno ocidental. No campo dos direitos humanos, esse quadro antropológico produz uma perplexidade nas relações entre culturas e povos no contexto de um mundo globalizado.

Além dessa impoção de crença sobre o “homem dos direitos humanos”, estes, como crença, se alimentam, nas “civilizações do Livro”, de leis universais e inflexíveis, escritas desde a Revelação divina até as descobertas científicas das leis da Natureza. Assim, o Ocidente, mesmo na sua inconspicua religião, se assenta num sistema de crenças. O Ocidente plasmou o *vocabulário do direito e dos direitos*, não havendo, portanto, nada de espontaneamente universal nele.

Esse sistema de crenças ocidental se choca, segundo Supiot, com outros sistemas, como o oriental e o muçulmano, que valorizam a dissolução da vontade individual e a aceitação da impotência diante de Deus único Legislador, bem como o confucionismo, para o qual a ordem natural ou social é antes interiorização do que aplicação a todos de leis imutáveis ou a externalidade de poder. A “Lei” cuja ideia perpassa a tessitura ou forma de sociedade ocidental (o autor aproxima, nesse caso, as civilizações ocidentais e a muçulmana, pela sua característica comum de serem “civilizações do Livro”) permite a um só golpe o controle da natureza e das relações sociais, respectivamente pela possibilidade de “descobrir” um mundo ordenado cuja descrição exata

Quadro I. O “homem dos direitos humano”: breve exposição dos aspectos problemáticos dos conceitos.

Chart I. The “man of human rights”: brief exposition of the problematic aspects of the concepts.

| Relação | Indivíduo | Sujeito soberano | Pessoa |
|--------------------------|---------------------|------------------|----------------|
| Quantitativa | Unidade indivisível | Parte > Coletivo | Dupla natureza |
| Qualitativa | Único | Livre e racional | Espiritual |
| Operação/ação | Ser | Querer (vontade) | Transcender |
| Efeito jurídico-político | Exclusividade | Titularidade | Personalidade |

³ Luhmann (2006, p. XXVII), por exemplo, restringe explicitamente ao “indivíduo” a construção teórica sistêmica em que estabelece a sociedade como sistema de comunicações no qual o ser humano é concebido como sistema psíquico, pois este não pode ser uma operação, mas ele mesmo operando *en el medium de sentido*.

⁴ Quanto ao conceito de pessoa, interessante a remissão fundamental a Boécio, como proponente de definição de pessoa humana que até hoje persiste. Sobre o tema, ver a pesquisa de Bragato (2010).

abre a porta para a ciência e a técnica e pela normatividade prescritiva sobre as relações sociais.

Fechando o item que define os direitos humanos como um novo credo, Supiot trata do Estado e sua personificação (e até deificação), pois, com a separação da Igreja, o Estado moderno, aliado à Ciência (nova verdade incontestada), maneja resquícios do antigo *jus commune* para se impor sobre todos, conduzindo à sua “verdade” por meio de ação imperial, como bem se pode ilustrar na história moderna e contemporânea dos impérios (o Reich alemão, a “missão civilizadora” da França, o *British Empire*, o “Império do Bem”, os Estados Unidos...).

Também o Estado na sua forma atual é tributário dos sistemas de crença institucionalizados, segundo Supiot, apoiando-se em Harold Berman e Pierre Legendre, uma vez que tais sistemas estabelecem o início de sua formatação atual na “revolução gregoriana”, em que o Papado consolida-se como marco jurídico e institucional ante as embrionárias formas de organização política existentes na Idade Média dos séculos XI a XII. Surge o Estado como fonte da lei e do direito⁵, como “pessoa que não morre nunca”, estrutura institucional que se tornará central no mundo moderno, uma vez separado da Igreja. À centralidade do Estado nação e do desafio institucional que lhe cabe, de vincular juridicamente os seres humanos internamente, o autor acrescenta a tarefa de ampliar essa responsabilidade e possibilidade aos diversos povos e culturas aproximados entre si pela globalização.

A terceira parte do capítulo 6 tem como título “As três figuras do fundamentalismo ocidental”, que são o messianismo, o comunitarismo e o cientificismo. Assim, a defesa “literal” dos textos sagrados pelos fundamentalistas protestantes produziu uma versão “laica” de outro fundamentalismo: o dos direitos humanos.

O messianismo, o primeiro deles, é tratar os direitos humanos como novo Decálogo⁶ que as sociedades desenvolvidas revelam às sociedades menos desenvolvidas, numa interpretação literal dos direitos humanos pela qual categorias como igualdade e liberdade individual⁷ podem se transformar em aberrações. Assim, planos de desenvolvimento e ajustes estruturais pensados a partir dos países centrais e desenvolvidos são impostos aos periféricos para potencializar valores e categorias jurídicas ocidentais nessas sociedades, repre-

sentando um fundamentalismo que encontra pela frente outro fundamentalismo, inserindo os direitos humanos numa guerra de religiões.

No tocante aos direitos humanos, a denúncia de Supiot é de que uma interpretação fundamentalista desvincula o princípio da igualdade de qualquer referência exterior, e o estado das pessoas torna-se uma “página em branco”. A igualdade pensada pelo cristianismo (São Paulo) ou por Simone de Beauvoir era diante de “um terceiro”: Deus e a sociedade. Os “messiânicos”, sem esse limite ao princípio da igualdade, tomam-no numa dualidade aritmética e buscam derrubar os “últimos tabus”: a diferença de sexos, a maternidade desinstituída, a infância liberada de seu estatuto específico de vulnerabilidade (que vai servir para afirmar os direitos dos casais homoafetivos à homoparentalidade), o direito de ser louco, etc., pois não há referência mais a um “terceiro”⁸.

Esse fundamentalismo do “mau uso” dos direitos humanos, de exclusão de um “terceiro” frente ao qual os indivíduos ou os segmentos sociais prestariam contas, induz a ideia do contrato, do bastante caráter sinalagmático da relação eu-tu, nós-eles das lutas por direitos de grupos identitários, maiorias ou minorias. Daí a importância do “estatuto”, da lei na tarefa de racionalização do vínculo: o que une não pode se dar apenas na relação de dois interesses que se contrapõem ou mesmo que se compõem. A igualdade, então, não é de exclusivo manejo e interesse das “partes”, e nisso o autor certamente bebe nas fontes doutrinárias do direito do trabalho, que é, como já dito, sua filiação “regional”, cuja epistemologia ele expande para a reflexão a respeito dos direitos humanos.

O comunitarismo é o segundo dos fundamentalismos de matiz identitário, segundo o qual direitos humanos têm sentido apenas no Ocidente, e liberdade, igualdade ou democracia não têm sentido noutras culturas. Trata-se do relativismo que concebe a sociedade como uma “colcha de retalhos” e que modula direitos pelo critério da pertença a uma cultura específica. Só que nessa aparente tolerância universal, o fundamentalismo comunitarista, ao estabelecer que todas as culturas são igualmente válidas, termina por considerar superiores aquelas que garantem mais expressa ou formalmente essa igualdade, liberdade e democracia. Pode-se perceber que, ao abdicar de um credo de tipo

⁵ Marcilla Córdoba (2005) traça um muito completo e sincrônico estudo da racionalidade legislativa, ao passo que Grossi (1996) e Berman (1983) fazem um itinerário teórico e histórico mais diacrônico, buscando as raízes medievais dessa forma de organização da normatividade e direito na lei.

⁶ Ver que o próprio formato das “Declarações” de direitos se assemelha àquele do Decálogo, um elenco de regras articuladas.

⁷ Supiot não abre o dueto liberdade-igualdade para o terceiro elemento constitutivo da modernidade, segundo Sassen (2006), a propriedade, a dominação do espaço pelo Estado e o direito que parecem centrais também no “credo” dos direitos do Ocidente, mas o aborda ao longo da obra como fator redutor de direitos, especialmente os direitos sociais e a hermenêutica de direito civil a eles aplicada.

⁸ Para melhor entender, ler a crise da igualdade de que trata Rossanvalon (2012).

universal do “messianismo”, que considera ao menos todos como potencialmente iguais, o comunitarismo encerra as pessoas nos limites étnicos e raciais de pertença originária, o que legitima uma discriminação interna aos estados de tipo étnico e racial. O comunitarismo, então, é a negação de uma tensão entre o local e o global, esquecido de que esse modelo, adotado pelo Império Otomano nos Bálcãs, que combina respeito aos costumes locais e exploração global das riquezas, produziu horrores ali depois de 1914, conforme o autor registra a partir da história.

O terceiro fundamentalismo é o cientificismo, uma degeneração que afeta com intensidade diversa todas as ciências, sendo as matemáticas as mais imunes e as ciências sociais as mais vulneráveis. No caso dos direitos humanos, o fundamentalismo cientificista, afetando as ciências sociais ou da vida, nega exatidão e bases teóricas aceitáveis ao sabor dos agentes científicos dominantes. Assim a ciência econômica nega validade aos direitos sociais, com base no darwinismo social de que os indivíduos devem ser deixados livres e que a imposição coercitiva dos direitos sociais destrói direitos civis tradicionais e a ordem das liberdades. Supiot cita Hayek como fator desse pensamento liberal de só deferir validade aos direitos humanos de 1ª geração e negá-la aos de segunda geração.

Supiot não detalha mais profundamente o rasgo cientificista que foi a exportação do modelo teórico do darwinismo das ciências biológicas para as ciências sociais, mas deixa claro que o paradigma científico da biologia, perseguido de perto pela ciência econômica, predomina⁹. Assim, a defesa econômica da propriedade

e a análise econômica do direito no tocante à tortura aceita por critérios econométricos não as únicas intervenções cientificistas sobre os direitos humanos, mas também outras ciências se avocam o direito de definir o alcance e sentido dos direitos humanos.

O autor encerra o terceiro tópico alertando para o prejuízo que esse fundamentalismo traz para a relação Norte/Sul, desde o emprego da guerra até a vitória final como prova da superioridade dos valores defendidos pelos vitoriosos (messianismo), como o caso da “guerra contra o terrorismo” em que se evita respeitar os direitos humanos diante de particularidades locais (comunitarismo) e a “seleção natural”, na qual ou os países do Sul se transformam, renunciando ao que são, ou permanecem o que são, renunciando a transformar-se em algo diverso (cientificismo).

Fechando o capítulo, Supiot propõe a síntese do livro inteiro: abrir as portas da interpretação, pois assim como as grandes religiões e seus corpos dogmáticos participam dos saberes da humanidade sobre si mesma, os Direitos Humanos como nova Religião da Humanidade devem se abrir discursiva e operativamente a uma tradução de valores entre as culturas. O autor põe a irredutibilidade e a tradutibilidade como valores da hermenêutica dos Direitos Humanos.

O vínculo, o *homo juridicus* e a heteronomia pela linguagem

O capítulo 6 encerra o conteúdo de todo o livro. Portanto, uma empreitada possível e necessária é

Quadro 2. Discursos fundamentalistas dos Direitos Humanos.

Chart 2. Fundamentalist discourses of human rights.

| | Messianismo | Comunitarismo | Cientificismo |
|-----------------------------|---------------------------------|---|--|
| Hegemonia pretendida | Universal, de valores abstratos | Local, de valores e costumes particulares | Universal, das “certezas” do discurso perito |
| Valor aparente | Universalidade | Tolerância e respeito | Exatidão |
| Campo e atores | Política internacional, estados | Política interna, segmentos sociais | Economia, mercado e tecnologia |
| Efeitos | Intolerância e intervenção | Discriminação étnico-racial | Assimetrias naturalizadas, seleção natural |

⁹ Santos (2007, p. 119 ss), ao discorrer sobre a tensão emancipação-regulação como chave jurídico-política descritiva da modernidade, fala de uma “boa ordem” inicialmente confiada à ciência moderna, como primeiro regulador, mas por impossibilidade/dificuldade, confiou-se ao direito estatal como regulador de segunda ordem essa tarefa.

recuperar os marcadores gerais da obra de Supiot, que lhe estruturam todo o texto: a ideia de vínculo, que constitui o *homo juridicus* pelo evento fundamental da linguagem.

O vínculo é a ligação por mediação da linguagem/palavras a OUTROS homens juntamente com os laços do direito, que nasce unido a essa noção. O vínculo com os demais é constitutivo do *homo juridicus*, não um terceiro item como as definições de relação jurídica colocam ao lado de sujeito e objeto. A língua é o primeiro recurso dogmático para se constituir ‘sujeito’ e escapar da idiotia pelo reconhecimento dos limites impostos pela existência do OUTRO. Isso supõe partir da heteronomia, das obrigações para com o outro mediante as palavras que vinculam (lei e contrato, para Supiot) para o refazimento da autonomia, uma forma interessante de pensar a superação da dualidade sujeito-objeto em Alain Supiot.

Sintetizado assim apertadamente Supiot, depreende-se uma série de elementos coerentes em todo o livro, esquemas explicativos e sistematizadores. O primeiro é a linguagem como mediação, espaço das negociações, ainda que muito díspares sejam os seus utentes: Deus, o profeta, os homens, o outro. O segundo, a linguagem, como discurso da razão, constitui o “sujeito” imerso na circularidade da relação com o outro, como *homo juridicus* e, terceiro, como num sistema dogmático e de crenças, constituindo-se a base do credo do direito ou dos direitos, basicamente por sua vez ordenando a heteronomia nos eventos da lei e do contrato.

A linguagem e palavra

No capítulo, o elemento de relação com linguagem e palavra, eixos estruturadores do livro no seu conjunto, é a interpretação do que se toma por direitos humanos. Uma interpretação adequada é que garantirá uma adesão vinculante da humanidade por cima dos messianismos, comunitarismos e cientificismos que impregnam a visão de direitos humanos na atualidade, segundo Supiot. “Abrir as portas da interpretação” é o modo como “emblematisa” a necessidade de que as diversas visões de mundo possam mirar e dizer sua versão para que seja posta em comum, não em disputa com outras. A conservação e respeito aos “recursos dogmáticos” de cada cultura se tornam essenciais, pois, sem tê-los preservados, a dominação cultural termina por anular uma experiência cultural subalternizada ante aquelas dominantes, do Ocidente, no caso.

Segundo Supiot (2007b), em em prólogo à edição brasileira: “O homem não nasce racional, ele se torna racional ao ter acesso a um sentido partilhado com os

outros homens. Cada sociedade humana é assim, à sua maneira, o professor primário da razão. A textura do que denominamos ‘sociedade’ é feita de vínculos de palavra, que prendem homens uns aos outros.”

A palavra abre a possibilidade para a abstração ainda que obrigue, pois poderá agora obrigar a muitos ou a todos, daí se abre a segunda possibilidade que se efetiva: a construção de sistemas normativos, em que proibição e obrigação são os eixos primevos. O direito é a “laicização da palavra” e a base da vertiginosa liberdade do homem que passa a extrair e outorgar sentido, ainda que permaneça ameaçado pelo redemoinho de sua imaginação, por ser um “animal metafísico” (Supiot, 2007b, p. 38).

A abstração conceitual é característica marcante no Ocidente do fato da linguagem. Com Saussure, distingue-se analiticamente “língua” e “linguagem”, a primeira como fato mais social e formal, a segunda como forma de atuar os atos de fala; como analogia se podem invocar para a língua as categorias aristotélicas da forma, da potência, da substância; ao passo que para a linguagem se poderia aplicar ainda analogicamente a matéria, o ato e o acidente.

À linguística, como uma ciência branda, mas atráida pela dureza, segundo Supiot, ao lado da economia, cabe fornecer as estruturas para entender a ideia de lei. O conceito de estrutura surge da análise da linguagem como sistema explicativo de regras, daí se estendendo para o descobrimento de leis universais. Na conexão disso, Supiot diz (2007a, p. 111)

La fuerza del modelo lingüístico, según explica Lévi-Strauss, obedece a que esclarece leyes sintácticas y morfológicas de las cuales no tenemos consciencia. De allí proviene la hipótesis de que también en antropología es posible abstraer de la diversidad de formas de la vida social ciertos “sistemas de conducta”.

O “império das leis” e a “força obrigatória das palavras” se completam para formar o esteio do direito, leis e contratos como expressões iniciais ao menos e constitutivas do *homo juridicus*, mas problemáticas quando comparadas com outros modelos linguísticos como o chinês, por exemplo, em que a abstração do sistema de signo, marca da escrita alfabética e mais formal, é estranha. Para chineses e japoneses cultores da escrita ideogramática, diz Supiot (2007a, p. 132), “se desconfia instintivamente de quienes pretenden subsumir en categorías abstractas la diversidad y la inconstancia de los seres”, abrindo uma questão de tradução e diálogo que afeta os propósitos de universalização dos direitos humanos como rol abstrato de direitos para seres abstratos.

O fascínio ocidental pela abstração e exatidão resulta numa afetação da própria linguagem da ciência, antes o latim, escolhido por ser língua morta e ter seus sentidos semânticos supostamente fixados, e a matemática. Diz Supiot (2007a, p. 93): “Fue entonces cuando Dios dejó de hablar en latín y empezó a hablar en cifras” quando da revolução científica moderna, quando as leis de Deus escritas na natureza (Descartes) passaram a ser objeto de investigação e não de avaliação das condutas e fatos. O cientista substitui o juiz religioso na consideração e julgamento dos fatos. A matemática desponta como a linguagem dessa virada, e as cifras como os novos fonemas. O apego e cultivo da forma abstrata da linguagem, seja por conceitos ou números, é dado cultural e não apenas linguístico, considerando-se que a linguagem constitui por sua vez os seus utentes, e é marca do Ocidente.

O homem, no uso de suas faculdades mentais, opera simbolicamente, distinguindo entre mundo físico, imaginário e o real. A linguagem como língua é uma heteronomia que se aplica e impõe a todos, e o autor registra a força do “não” dentre os signos da língua como aquele mais impactante, o que marca o limite entre o eu e o outro, fundamento (arcaico?) da heteronomia e daí do direito. De Supiot se depreende que, desde o manejo da linguagem em nível fonético, passando por formas proibitivas e abstratas como o “não”, chega-se ao manejo mais sofisticado dos símbolos e da razão. Nesse ponto, a língua passa a ser matéria de constituição do próprio sujeito, o indivíduo moderno, um *homo loquens* necessário e fundamento do *homo juridicus*, a expressão e concreção antropológica de base na tese de Supiot.

Razão e sujeito individual

O sistema de crenças que, segundo o autor, domina e modela o Ocidente, define como *imago Dei* o homem titular de direitos, o indivíduo em sentido quantitativo (unidade) e qualitativo (unicidade). Esse é o elemento “subjetivo” na relação, podendo inclusive aparecer sob a forma de coletividade por uma produção da linguagem normativa (lembrar os “entes morais” ou pessoa jurídica, uma ficção antropomorfizada no ser individual), não como uma exceção ante, mas uma confirmação do modelo hegemônico do sujeito individual.

O indivíduo é uma produção daquele sistema de crenças mediante a linguagem, mas não apenas em âmbito fonético e mórfico, mas por uma operação mais elaborada que se pode denominar razão, e que termina por constituir de sentido o próprio ser humano. Assim formula Supiot (2007a, p. 40):

No hay un sentido objetivo que se pueda descubrir en el mundo natural; el sentido es necesariamente puesto ahí. Para convertirse en un sujeto dotado de razón, el ser humano debe acceder a un universo de símbolos en cuyo seno él mismo y las cosas que lo rodean adquieren una significación.

O ser humano se constitui pela razão, que não é um efeito do método científico, mas uma condição para a operação científica. Uma vez instituída a razão, mediante a imersão do ser humano no conjunto de sentido e no contato com a heteronomia da linguagem, passa o ser humano a circular no mundo de símbolos, do qual só sairá com a morte cerebral.

Supiot (2007a, p. 41) vai mais adiante e assenta na razão instaurada como ambiente completo das relações o caráter normativo em que o ser humano é constituído. Isso porque a razão permite que o ser humano concilie a finitude de sua existência física com o sem-limite de sua imaginação e do seu universo mental. Esses limites da existência física e biológica ele organiza em basicamente três: nascimento, prolongamento da vida nas gerações diversas, daí se compreendendo a causalidade; vida sexuada, que apresenta o outro como diferente e obriga o todo a referir-se à parte, e morte, que apresenta o limite da vida e a sobrevivência do mundo.

Na compreensão racional do limite imposto pela morte, Supiot entende que existe uma “coerção que nos supera” e que dá a compreender a ideia de “norma”. Aí se dá nova conexão entre razão, normatividade e sistema de crenças: o processo de humanização “dos antropoides” consiste em um traço distintivo da humanidade, que é inscrever cada ser humano dentro de uma significação que o supera, inclusive a razão, ao proceder assim pela abstração, rendendo-se ao sentimento religioso, que é termo mais amplo, segundo Supiot, para essa superação.

O sujeito individual, assim, enformado pela razão, fica habilitado como *imago Dei*, e constitui-se antropológicamente o *homo juridicus* apto a enformar, por sua vez, o indivíduo, o sujeito soberano e a *persona*, na forma de sociedade moderna, inclusive podendo se estender ao “artefato” da pessoa jurídica como expansão da personalidade para além da individuação do corpo biológico. Ao aprender sobre tais limites, faz-se também um aprendizado da razão, que para Supiot não está imune a patologias como o radical darwinismo social do nazismo, que, à custa de uma crença na ciência, pretendia submeter uma parcela da humanidade a outra, uma luta de todos contra todos, por uma apropriação inidônea da luta pela vida como crença de fundo (des)constitutiva de toda a sociedade humana. Essa ideia de fundo, que

ele define como crença, não se despreza da constituição racional do ser humano como *homo juridicus*, mas define um ponto de partida passível de ser reelaborado e interpretado.

Os sistemas dogmáticos e de crença e o(s) direito(s)

Para entender os direitos humanos como aptos a unir a humanidade e, ao mesmo tempo, considerar a sua dimensão normativo-jurídica e, portanto, vinculante¹⁰, Supiot brinda seus leitores com o pensamento do que são os sistemas dogmáticos e seus recursos. As “crenças fundadoras” da dogmática jurídica, em síntese ousada, são de uma heteronormatividade que, pelo manejo da linguagem, constitui o próprio ser humano e sua razão. A lei e o contrato são no Ocidente as expressões mais ostensivas e institucionalizadas dessa dogmática da heteronomia.

O sistema dogmático é aquele formado com base em leis positivas, em que regras de fundo e de procedimento (Supiot, 2007a, p. 119) são autorreferenciadas e se fecham (autopoieticamente, na vertente sistêmica luhmanniana) numa “ciência do direito” na qual a questão das razões ou das “sem-razões” do direito resta proibida (Supiot, 2007a, p. 121) e substituída por uma legitimação científica que pretende ocultar a referência dogmática.

A advertência crítico-teórica de Supiot é relevante quando coloca em diálogo a força vinculante da lei e dos contratos, a dimensão antrópica que passa a constituir o sujeito do direito e a pretensão universal de cientificidade, com os “fundamentalismos” atuais que passam a ser nova crença e, desta vez, sem os limites de um “terceiro” (Deus, o outro, um referencial externo).

Um sistema dogmático que não utiliza seus recursos de modo aberto para aproximar culturas diferentes está contaminado, segundo Supiot (2007a, p. 263), de crenças propriamente ocidentais em que a própria ideia de mundo é submetida a leis universais e intangíveis, seja quando fala de *revelação* divina, que põe a normatividade básica da vida social, seja como *descobrimto* das leis da Natureza¹¹. Torna-se grave esse formato quando, no discurso ocidental hegemônico, a “economia”, o “Mercado” pelo pensamento econômico, como “ciência total”

(Supiot, 2007a, p. 113) é o que mais se aproxima dessa “sabedoria da natureza”, por respeitar e considerar.

Outra forma-conteúdo que Supiot descreve como sistema dogmático mais propriamente são os direitos humanos mesmo! Diferentemente, mas complementarmente à primeira posição afirmada acima, de correspondência entre a sabedoria “imutável” das leis da Natureza que (apenas) a economia sabe metodologicamente transmitir, os direitos humanos vão se embeber de outro aspecto das leis da Natureza, e a universalidade.

Esse formato, se considerado que a vida social e seu sistema de direito numa sociedade globalizada e agora confrontada com a diversidade de sistemas de crenças, vai também resultar problemático: um Ocidente convencido de que, cognitiva (ciência) e operacionalmente (técnica), sabe manejar o “livro da Natureza” e sua “sabedoria” (pensamento econômico) e que tem por “Revelação” um novo “Decálogo” os direitos humanos.

O autor, mantendo-se fiel ao recorte antropológico que elegeu a começar do título, evita desenvolver a dimensão estatal e política envolvida, quando a modernidade ocidental se organiza a partir da ideia de nação e se institucionaliza na figura do Estado, receptor e garante final da soberania dos sujeitos, ele próprio sendo o sujeito quase exclusivo, no conjunto das sociedades que se encontram pelo fenômeno da globalização¹².

Interpretação aberta para vincular/ unir: considerações conclusivas

Que dispositivos institucionais teriam exitosa atuação na interpretação aberta que se quer dos direitos humanos? A lição de Supiot, subliminarmente, mas com evidentes irrupções ao longo de todo o livro, considera possível um diálogo entre sistemas de crenças e dogmáticos¹³, mas silencia, e tem históricas razões para isso, sobre idêntica possibilidade para a “razão”. Por mais colonizada pela hegemonia que se consolida do Ocidente e dos direitos humanos como discurso daquele, a crença se abre ao diálogo por serem os sistemas de crença e dogmáticos propositores de interpretação. A hermenêutica nasce no campo das religiões do Livro (e outras, com práticas místicas, carecedoras de interpretação) e das artes.

¹⁰ Lembrar da opção semântico-pragmática diversa que se abre pela tradução diversa da obra de Supiot entre o português e o espanhol, já mencionada anteriormente.

¹¹ O autor parte assim do pressuposto da cisão entre cultura e natureza, entre a construção social e humana e uma outra da natureza, como dado, ao menos no que diz respeito à descrição da forma de operação da ciência moderna.

¹² Supiot, ao não insistir em fronteiras epistêmicas entre sociedade, Estado e cultura, parece seguir a posição teórica de Lefort (1991, p. 40) quando não as vê entre Estado e sociedade civil, mutuamente se moldando, apesar de distintas.

¹³ Ver também Leonel Severo Rocha (2008) na consideração de uma policontextualidade jurídica e do “Estado ambiental” como ator das comunicações num contexto de alta complexidade seja interna ao Estado ou externa a ele, os direitos humanos num mundo globalizado.

Revisitando a última parte do capítulo 6, “Abrir las puertas de la interpretación” à luz de todo o percurso teórico que o antecede, pode-se tecer que a questão de valores num mundo globalizado, e por isso aproximado ainda que a contragosto, deve ser interpretada de modo aberto, de modo a vincular, unir. Religião vem de “re-ligare”, e mesmo sob a forma secularizada que a modernidade traduziu no credo dos direitos, estes podem se tornar um recurso comum sobre o qual se estabeleçam uma nova pactuação (*Pacta sunt servanda*) que envolva os atores sociais da “governança” e uma legislação positiva de direitos humanos (*Dura lex, sed lex*) a envolver aqueles e mais ainda especificamente os governos.

As crenças que dão sustentação aos sistemas dogmáticos estão postas como forma de sociedade e não como “fornecedoras” de conteúdo, de modo que este pode e deve ser dado pelo direito. Isso se depreende da passagem em que Supiot diz (2007a, p. 31): “Sería mejor volver a lo que constituyó la mayor singularidad del Derecho: no a las creencias en base a las cuales el Occidente ha prosperado, sino a los recursos de interpretación que contiene. Como cualquier otro sistema normativo, el derecho cumple la función de prohibición.”

Mas as proibições “seletivas” que os direitos humanos impõem a culturas como a africana, em completa desconsideração de suas particularidades, são insuficientes. Supiot (2007a, p. 283) aborda a questão da proibição de trabalho infantil nas sociedades que não têm escola e assim se viola o direito de transmissão de saberes e cultura de uma geração a outra, e, ao mesmo tempo, o encobrimento no Ocidente de que a atividade escolar também é um trabalho. Fazer valer a própria interpretação dos direitos humanos é a forma das diversas culturas se unirem e aderirem a uma dogmática comum de direitos humanos.

Abrir a interpretação de alguns conceitos-chave é a proposta final de Supiot, que trata mais diretamente dos princípios da igualdade, da solidariedade e dos dispositivos institucionais de negociação. A interpretação que o autor propõe, então, não é só de elementos teóricos e jurídico-conceituais afetos às realidades de aplicação dos direitos humanos, mas a institucionalidade envolvida na interpretação e aplicação dos mesmos, adequando esse recurso à institucionalidade ao operar do direito, ou dos direitos humanos.

No que toca ao princípio da igualdade, é problemática sua invocação no ambiente das tensões entre culturas em torno do ideário dos direitos humanos e de como culturas como a africana e islâmica “distribuem” esse recurso. A igualdade aritmética que tende a se im-

por formalmente nas sociedades ocidentais tem sido recurso dogmático de julgamento de outras práticas alhures, resultando num equilíbrio sempre frágil, pois não é uma igualdade na diferença, devendo se respeitar o direito a uma interpretação dos direitos humanos por culturas que inclusive já demonstraram mais recepção dos direitos humanos, como o autor cita o caso dos africanos em face da Carta Africana dos Direitos do Homem e dos Povos, de 27 de junho de 1981.

Para o autor, a globalização e os riscos por ela trazidos obrigam a uma revisão do princípio de solidariedade que a DUDH só implicitamente propôs ao referir-se à “família humana”. Tal princípio enuncia um “dever” do indivíduo para com a coletividade, ou seja, uma impositação que é nos “direitos” *prima facie*, na perspectiva individualista e ocidental. A distribuição dos encargos da vida em sociedade que se dava tradicionalmente por vínculos pessoais passa a ser regida pelo Estado, mormente a Previdência Social e mecanismos de redistribuição. Por tal princípio organizativo, que arrecada de cada um segundo os seus recursos e distribui a todos prestações mais ou menos semelhantes, procura-se amenizar o estrito individualismo, mas como solidariedade “anônima” torna-se débil, pois libera os indivíduos dos laços de fidelidade pessoal em troca de uma relação de mutualização impessoal adotada pelo Estado-providência.

Supiot afirma que os direitos econômicos e sociais já forneceram recursos jurídicos para obrigar os agentes econômicos a cumprirem suas obrigações, mas o autor reclama da ausência de uma interpretação que alcance os intercâmbios mundiais, as relações Norte-Sul na perspectiva dos trabalhadores. E que o princípio de solidariedade reinterpretado sirva tanto aos direito civil quanto às novas necessidades regulatórias internas em sede de direitos sociais, de modo a alcançar os agentes de mercado ainda fora do alcance das obrigações para com a coletividade.

Finalmente, Supiot confirma a qualidade jurídica da vinculação que propõe analisando os órgãos e instituições aos quais cabe interpretar e inovar por dentro os sistemas dogmáticos com suas decisões. É crítico e pessimista com os atuais dispositivos de negociação e mediação dos direitos humanos, em especial com a OMC, que, no caudal da liberalização concomitante à globalização, desvincula-se de preocupações com o ser humano, a não ser em questões muito pontuais definidas nos seus estatutos.

Falta uma instância internacional de interpretação dos direitos fundamentais, que não pode ficar à mercê, segundo Supiot (2007b, p. 293), de uma “her-

menêutica social do direito civil”, tão fortes são as dimensões da “lei” e do “contrato” que se desafiam. As instituições “duras” não respondem mais, e a formação de redes, ou “sistemas flexíveis de comunicação” (Supiot, 2007b, p. 175), é a alternativa para que se tenha a abertura de interpretação dos direitos no contexto de mundo globalizado.

Para o autor, o papel do direito é fundamental para controlar as técnicas, humanizar os processos violentos criados ou intensificados pela globalização; para além dos marcos de heteronomia clássicos, necessários e constitutivos do *homo juridicus*, impõe-se uma normatividade de direitos calcada numa interpretação aberta a todos, povos do Norte e do Sul.

Referências

BERMAN, H. 1983. *Law and revolution: The formation of Western legal tradition*. Cambridge, Harvard University Press, 657 p.

BRAGATO, F.F. 2010. A definição de pessoa e de dignidade humana e suas implicações práticas. *Revista Direitos Fundamentais e Justiça*, 13:78-95.

GROSSI, P. 1996. *El orden jurídico medieval*. Madrid, Marcial Pons Ediciones Jurídicas y Sociales, 256 p.

LEFORT, C. 1991. *Pensando o político: ensaio sobre democracia, revolução e liberdade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 331 p.

LUHMANN, N. 2006. *La sociedad de la sociedad*. Ciudad de Mexico, Herder/Universidad Iberoamericana, 954 p.

MARCILLA CORDOBA, G. 2005. *Racionalidad legislativa: crisis de la ley y la nueva ciencia de la legislación*. Madrid, Arabi, 372 p.

ROCHA, L.S. 2008. Uma nova forma para a observação do direito globalizado: policontextualidade jurídica e estado ambiental. In: L.

STRECK; J.L.B. de MORAIS (orgs.), *Constituição, sistemas sociais e hermenêutica*. Porto Alegre, Livraria do Advogado, vol. 5, p. 135-168.

ROSSANVALON, P. 2012. *La sociedad de los iguales*. Barcelona, RBA Libros, 445 p.

SANTOS, B. de S. 2007. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 7ª ed., São Paulo, Cortez, 415 p.

SASSEN, S. 2006. *Territory, authority, rights: from medieval to global assemblages*. Princeton, Princeton University Press, 512 p.

SUPIOT, A. 2007a. *Homo juridicus: ensayo sobre la función antropológica del derecho*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 295 p.

SUPIOT, A. 2007b. *Homo Juridicus: ensaio sobre a função antropológica do direito*. São Paulo, WMF Martins Fontes, 320 p.

Submetido: 25/07/2014

Aceito: 14/09/2014