

**ANTROPOLOGIA E DIREITO: CONSIDERAÇÕES SOBRE A UNIVERSALIDADE
DOS DIREITOS HUMANOS NA OBRA *HOMO JURIDICUS***

**ANTHROPOLOGY AND LAW: CONSIDERATIONS ABOUT HUMAN RIGHTS
UNIVERSALITY IN THE WORK *HOMO JURIDICUS***

Jaci Rene Costa Garcia¹

Vicente de Paulo Barretto²

RESUMO: A pesquisa investiga a centralidade do direito na compreensão do homem como ser social, partindo-se do ensaio sobre a função antropológica do direito de Alan Supiot, abordando o processo identificatório do homem na sua relação com o direito e os reflexos na questão da universalidade dos direitos humanos. Nessa linha, busca-se responder se é possível (e em que medida) tratar da universalidade dos direitos humanos a partir da perspectiva antropológica de Alain Supiot. Tendo como objetivo percorrer o caminho traçado pela antropologia, o estudo testa a possibilidade de a reflexão fornecer elementos para a defesa da universalidade do conceito de direitos humanos, trazendo como objetivos específicos: [a] contextualização dos problemas inerentes à relação entre direito e poder, [b] identificação das notas que caracterizam a investigação antropológica levada a termo por Supiot, [c] análise da contribuição de Supiot para o tratamento dos direitos humanos numa perspectiva antropológica e [d] a investigação da viabilidade da proposta de universalização dos direitos humanos a partir da abordagem antropológica. No curso da pesquisa, demonstrou-se que [i] o conceito de interpretação aberta dos direitos humanos pelas múltiplas culturas ao lado da [ii] relação de identidade entre homem e direito poderão servir de postulados à defesa da universalidade dos direitos humanos.

Palavras-Chaves: Teoria do Direito – Direitos Humanos – Filosofia do Direito- Antropologia

ABSTRACT: The research studies the centrality of the rights in the man comprehension as a social being, starting from the essay about the anthropological function of the law of Alan Supiot, addressing the identification process of man in your relation with law and the reflects in question human rights universality. In this sense, it seeks to answer whether it is possible (and to which extent) discuss about the human rights universality from the anthropological perspective of Alain Supiot. Having as a goal to travel the path traced by anthropology, this research test the possibility that the reflection provides elements for the defense of human rights universality concept, bringing as specific objectives: [a] contextualization of the inherent problems in the relation between law and power, [b] identification of signs featuring the anthropological research carried to term by Supiot, [c] analysis of the contribution of Supiot for the treatment of human rights in an anthropological perspective and [d] research the feasibility of the proposal for

¹ Doutorando em Direito pela UNISINOS, Professor do Curso de Direito da UNIFRA, garcia@garcias.com.br, vinculado ao Grupo de Pesquisa Fundamentação Ética dos Direitos Humanos/Linha de Pesquisa Sociedade, Novos Direitos e Transnacionalização do PPG em Direito da UNISINOS e vinculado ao Grupo de Pesquisa Teoria Jurídica no Novo Milênio/Linha de Pesquisa Teoria Jurídica, Cidadania e Globalização do Curso de Direito da UNIFRA.

² Doutor em Direito, Professor no Programa de Pós-graduação em Direito da UNISINOS, vpbarreto@terra.com.br, Decano da Escola de Direito da UNISINOS, Líder do Grupo de Pesquisa Fundamentação Ética dos Direitos Humanos/Linha de Pesquisa Sociedade, Novos Direitos e Transnacionalização do PPG em Direito da UNISINOS.

universalization of human rights from the anthropological approach research the feasibility of the proposal for universalization of human rights from the anthropological approach. During the research it was shown that [i] the concept of open interpretation of human rights by multiple cultures side of the [ii] identity relation between man and rights shall serve as postulates to the defense of universal human rights.

Keyword: Theory of Law – Human Rights – Philosophy of Law - Anthropology

INTRODUÇÃO

Circunscrita ao tema antropologia e direito, a pesquisa investiga a centralidade do direito na compreensão do homem como ser social, partindo-se dos escritos da Escola Francesa, em especial o ensaio sobre a função antropológica do direito em Alan Supiot, abordando o processo identificatório do homem na sua relação com o Direito e os reflexos na questão da universalidade dos direitos humanos. Orientado pela temática, a pesquisa busca responder se é possível (e em que medida) tratar da universalidade dos direitos humanos a partir da perspectiva antropológica de Supiot.

A construção histórica dos direitos humanos tem como correlatos acontecimentos identificados empiricamente que permitiram a elevação conceitual da categoria “direitos humanos” a um plano universal que, embora criticável *prima facie* sob o ponto de vista multicultural, tem encontrado defesa em múltiplas sociedades e culturas. No trabalho, investiga-se a hipótese de que a abordagem antropológica levada a termo por Supiot permite uma defesa da universalidade “não fundacionista” dos direitos humanos.

Tendo como objetivo percorrer o caminho traçado pela antropologia, o estudo testa a possibilidade de a reflexão fornecer elementos para a defesa da universalidade do conceito de direitos humanos, trazendo como objetivos específicos: [i] contextualização dos problemas inerentes à relação entre direito e poder; [ii] Identificação das notas que caracterizam a investigação antropológica levada a termo por Supiot; [iii] análise da contribuição de Supiot para o tratamento dos direitos humanos numa perspectiva antropológica; [iv] investigação da proposta de universalização dos direitos humanos a partir da abordagem antropológica.

Assim, o presente trabalho visa identificar a contribuição da leitura antropológica sobre os direitos humanos e a capacidade de – mesmo evidenciadas assimetrias³ entre culturas na construção de sentidos dos direitos e nos diálogos necessariamente estabelecidos – promover a defesa de uma cultura de universalidade dos direitos humanos.

Prospecta-se o trabalho em três partes: [i] uma breve contextualização onde se evidencia a importância da função antropológica do direito; [ii] a questão do direito como sistema de crenças e a força do simbólico; [iii] a abertura interpretativa, o diálogo multicultural e a universalidade como propriedades da abordagem antropológica dos direitos humanos.

2 DOIS OLHARES SOBRE HANNAH ARENDT: CONTEXTUALIZANDO A FUNÇÃO DO DIREITO EM LEFORT E SUPLOT

A importância do simbólico em Supiot sobressai naquilo que é mais fundamental, na relação homem, humanidade e direito, sublinhando em várias partes da sua obra a estabilização de expectativas nas relações sociais pela força do simbolismo do direito, também restando claro o divórcio entre direito e poder quando trata dos direitos humanos e sua condição de universalidade.

A realização das aproximações entre Lefort e Supiot, no contexto da pesquisa, tem o intuito de fazer aflorar a discussão sobre a importância dos direitos humanos enquanto patrimônio comum ou sistema de crenças, sendo que o ponto que orienta a contextualização que se leva a termo foram passagens onde os Autores analisam as lições de Hannah Arendt, em especial, as que versam sobre o totalitarismo e direito, encontrando-se em Supiot

Uma das lições que Hannah Arendt extraiu da experiência do totalitarismo é que “o primeiro passo essencial na estrada que leva à dominação total consiste em matar no Homem a pessoa jurídica”. Negar a função antropológica do Direito em nome de um pretenso realismo biológico, político ou econômico é um ponto comum de todos os empreendimentos totalitários. Essa lição hoje parece esquecida pelos juristas que sustentam que a pessoa jurídica é um puro artefato sem relação com o ser humano concreto. Artefato, a pessoa jurídica o é, sem dúvida alguma. Mas, no universo simbólico que é a peculiaridade do homem, tudo é artefato. A personalidade jurídica não é decerto um fato de natureza; é certa representação do homem, que postula a unidade de sua carne e de seu espírito e que proíbe reduzi-lo a um ser biológico ou a um ser mental. É por isso que se sentiu a necessidade, ao sair do horror nazista, de garantir a personalidade jurídica a todo homem e em todo o lugar. Essa proibição é que é de fato visada pelos que hoje procuram desqualificar o sujeito de direito para poder apreender o

³ Neste artigo, “assimetria” relaciona apenas discursos das culturas colonizadoras e das culturas colonizadas, significando um déficit em uma ou mais prerrogativas produzidos pelos discursos e internalizados socialmente a respeito das formas de “dizer e interpretar o direito”.

ser humano como uma simples unidade de conta e tratá-lo como gado ou, o que equivale ao mesmo, como uma pura abstração (SUPLOT, p.10-11)

Na mesma linha, Supiot (2007, p. 13) aborda o *Aufklärung* a partir do texto kantiano e recupera no texto a fé no homem como ser de razão, interpretando a fidelidade às luzes como capacidade humana de fazer uso autônomo da razão, ou seja, conclui que o ato de fé no humano, ao menos, vedaria a assimilação do homem ao animal ou à máquina ou uma pretensa explicação apenas pelo jogo de determinações exteriores, permitindo, tacitamente, uma projeção simbólica do “si mesmo” no mundo.

A fé na razão em SUPLOT resta evidente na passagem onde analisa e acolhe fragmentos do pensamento de Hannah Arendt, nas palavras

Pretender fundamentar na Ciência as leis da sociedade supõe deixar de encarar os homens como sujeitos, seres dotados de razão, mas como objetos, como partículas num campo magnético ou animais numa criação, como "coisas nas quais falta a razão". Hitler pôde dizer de si mesmo: "Eu sou apenas um ímã que se desloca constantemente pela nação alemã para lhe extrair o aço."⁶² A analogia com as leis da física merece que nos detenhamos aqui: Hitler não pretende agir em nome de uma Lei distante dele, mas pretende ser a encarnação direta dela, o objeto ativo. "Num mundo", escreve ela ainda, "onde os planetas e os sóis seguem trajetórias circulares, onde luas giram em volta dos planetas, onde a força reina em toda parte e como única senhora da fraqueza, que ela força a servi-la docilmente ou que ela quebra, o homem não pode depender de leis especiais." A língua do Terceiro Reich foi o cadinho de noções tais como a de "material humano", que rebaixam assim o mundo dos homens ao das coisas. A eliminação, em nome da Ciência, do sujeito de direito é o ponto delirante no qual se ancora o pensamento totalitárid (SUPLOT, 2007, p. 69-70)

No fragmento acima, Supiot destaca o risco do abandono da proteção jurídica ao sujeito que pode trazer como correlato à coisificação, um tratamento do ser igualitário às coisas, convertendo-se no perigo anunciado por Arendt.

Na mesma linha, acolhendo a distinção necessária entre direito e poder em Hannah Arendt, Lefort⁴ vai destacar a justificativa do paradoxo que se instaura no totalitarismo

Como Hannah Arendt justificadamente observou, o totalitarismo caracteriza-se pelo desprezo às leis positivas, mas agencia-se contudo sob o signo da Lei, esta sendo fantásticamente afirmada, em conjunção com o poder, como acima dos homens, ao

⁴ Lefort parte do convite de Ost e seus colaboradores, em documento preparatório, a escutar "os limites do poder explicativo e mobilizatório dessa categoria (de direitos do homem) no quadro das transformações atuais", ou ainda a buscar "até que ponto essa noção pode [...] ser entendida sem desnaturar-se, ou mesmo negar-se", iniciando a sua reflexão com questões gerais que envolvem postulados filosóficos assentados na tradição.

mesmo tempo que se encontra posta como lei do mundo humano, trazida do céu para a terra. (LEFORT, 1991, p. 57).

Em Lefort, há uma sustentação da apropriada cisão entre poder e direito, apontando que a democracia se distingue do totalitarismo também por uma segunda cisão que opera a distinção (a cisão entre legítimo e ilegítimo), vindo a tratar da legitimidade do debate sobre o legítimo, colocando em evidência a discussão sobre os direitos humanos, nos termos

O que distingue a democracia é ter inaugurado uma história na qual foi abolido o lugar do referente de onde a lei ganhava sua transcendência, o que não toma, por isso, a lei imanente à ordem do mundo, e, ao mesmo tempo, não confunde seu reino com o do poder. Faz com que a lei, sempre irreduzível ao artifício humano, só dote de sentido a ação dos homens com a condição de que eles assim o queiram, de que eles assim a apreendam, como razão de sua existência e condição de possibilidade para cada um de julgar e de ser julgado. A separação entre legítimo e ilegítimo não se materializa no espaço social, é apenas subtraída à certeza, porquanto ninguém poderia ocupar o lugar do grande juiz, porquanto esse vazio mantém a exigência de saber. Dito de outra maneira, a democracia convida-nos a substituir a noção de um regime regulado por leis, de um poder legítimo, pela noção de um regime fundado na legitimidade de um debate sobre o legítimo e o ilegítimo - debate necessariamente sem fiador e sem termo. Tanto a inspiração dos direitos do homem quanto a difusão dos direitos em nossa época atestam esse debate. (LEFORT, 1991, p. 57).

Retornando à defesa da função antropológica das leis positivas, Supiot, citando Hannah Arendt, vai dizer que o direito (e os direitos humanos) cumpre um papel no contexto de um mundo altamente mutável,

[...] como escreveu Hannah Arendt, "erguer barreiras e organizar vias de comunicação entre os homens, cuja comunidade é incessantemente ameaçada pelos novos homens que nela nascem". Com cada novo nascimento, é um novo início que adveio ao mundo, é um novo mundo que veio virtualmente a ser. A estabilidade das leis responde ao movimento perpétuo por que passam todas as relações humanas, um movimento que jamais pode cessar enquanto homens nascem e morrem. A lei cerca todo novo início de barreiras e, ao mesmo tempo, assegura-lhe a liberdade de movimento, a possibilidade de que advenha algo inteiramente novo e imprevisível. As barreiras das leis positivas são para a existência política do homem o que a memória é para sua existência histórica: elas garantem a preexistência de um mundo comum, a realidade de certa continuidade, que transcende a duração da vida individual de cada geração, absorve todos os novos começos e se nutre deles. (SUPIOT, 2007, p. 72)

Vai concluir, Supiot, que descrever a função antropológica das leis permite ultrapassar o debate sobre o justo, emergindo como necessário garantir a toda nova geração um "já aqui", ao que Arendt chama, segundo SUPIOT (2007, p 72), "a preexistência de um mundo comum que transcende a duração da vida individual de cada geração". Arremata, Supiot, que essa necessidade é própria do ser humano enquanto animal simbólico que, diferentemente dos outros animais,

percebe e organiza o mundo através do filtro da linguagem, interessando explorar, num viés crítico, este homem que atribui sentidos e se reorganiza a partir dos simbolismos.

3 ASPECTOS REFERENTES AO SIMBÓLICO: O SISTEMA DE CRENÇAS QUE IDENTIFICA O HOMEM E INSTITUI O MUNDO POSSÍVEL

Lefort traz como contribuição a questão tradicionalmente posta sobre os direitos humanos, servindo, no atual momento da pesquisa, ao menos para marcar o quadro do que se questiona quando se pergunta sobre direitos humanos:

“Seria possível admitir a fórmula direitos do homem sem fazer referência a uma natureza do homem? Ou então, se nos recusarmos, sem ceder a uma visão teleológica da história? Podemos dizer que o homem ruma para a descoberta de si próprio, que o homem está sendo criado no movimento de descoberta e de instituição de seus direitos - podemos dizer isso quando falta um princípio que julgue sobre o verdadeiro ser do homem e sobre a conformidade de seu devir a uma essência?” (LEFORT, p. 37)

A síntese genial de Lefort une praticamente todas as epistemologias possíveis. A investigação no presente trabalho, porém, desborda da pergunta sobre o que são os direitos do homem, inserindo-se na questão do que é o homem (humanidade) que acredita num sistema de crenças denominado direitos humanos. Nessa linha de investigação, e talvez somente nessa, Supiot venceu Lefort.

Desde o prólogo, a ideia de crença como constituinte do sentido do mundo começa a aparecer na obra de Supiot, embora a clara advertência de que mesmo afastada de Deus no Estado laico que se instituiu no Ocidente, persiste a crença que é marcada na economia pelo conceito de crédito⁵ numa circulação que se sustenta a partir da confiança nos mercados.

Estaria autorizado a dizer, com Supiot, que a fé permite a criação de uma teia de simbolismos que leva o humano a escapar de uma suspensão no nada, assumindo o Eu um lugar sacro e os direitos humanos se convertendo numa “religião da humanidade”. Supiot vai afirmar uma prevalência da externalidade e das crenças secularizadas como constitutivas do mundo, estando o direito como que naturalizado via cultura, alçando o *status* de algo necessário ao processo civilizatório,

⁵ Crédito funcionando como um sistema de crenças.

“[...] nenhum Estado, nem sequer aqueles que se proclamam absolutamente laicos, poderia manter-se sem mobilizar certo número de crenças fundamentais, que escapam a qualquer demonstração experimental e determinam sua maneira de ser e de agir. Assim como a liberdade de expressão e a possibilidade de se comunicar não seriam possíveis sem o dogmatismo da língua, também os homens não poderiam viver livremente e em bom entendimento sem o dogmatismo do Direito.” (SUPIOT, 2007, p. 18).

Compreender o direito como uma crença (dogma) traz como correlato a necessidade do uso dos símbolos e de uma linguagem⁶ própria do mundo jurídico na busca da legitimação frente à sociedade e, de forma ampla, do reconhecimento e da força dos direitos humanos enquanto direitos universais. Passa a ser objeto de estudo a busca de entendimento de como esses símbolos e recursos linguísticos atuam junto à sociedade como delimitadores de cenários e, em si mesmo, tornam-se protagonistas de uma aceitação e legitimação do direito imposto a todos.

A percepção sistêmica mostra que uma teoria que considera o “conjunto complexo dos simbolismos” (atribuindo significado à expressão “o todo é mais do que a soma das partes”) pode ensinar um pouco mais sobre o comportamento humano em sociedade, em especial, na investigação antropológica do homem circunscrito a um universo simbólico que o sustenta.

Estando engendrados na concepção de um direito comum e compartilhável, múltiplas sociedades e linguagens, vale a referência a Bourdieu quando diz “a sociologia não poderá escapar de todas as formas de dominação que a linguística e seus conceitos exercem sobre as ciências sociais” (BOURDIEU, 1996, p. 23), sublinhando que - embora legítimo o trato das relações sociais como interações simbólicas - há que se cuidar da questão relativa ao “poder simbólico” e, nesse sentido, a preocupação do autor com um ajustamento que implica numa visão que valoriza o aspecto sociológico da linguagem e que se reflete na interrogação sobre o Homem.

Pross (1980), ao refletir sobre a formação da linguagem (o que precede?) e se o antecedente se mantém como categoria que ordena a formação de simbolismos, encontra como experiências primárias do ser humano: claro-escuro, interno-externo, superior-inferior⁷.

⁶ Ao tratar da dinâmica e da constante reorganização do mundo, importante novamente referir Vygotsky, citando Luria, aponta que “cada palavra evoca todo um complexo sistema de enlaces, transforma-se no centro de toda uma complexa rede semântica, atualizando determinados campos semânticos, os quais caracterizam um aspecto importante da estrutura psíquica da palavra. Diz que, em última instância, o sentido de um palavra depende da compreensão que se tenha do mundo como um todo e da estrutura interna da personalidade (VYGOTSKY, 1987, p. 276).

⁷ Pode-se dizer com o Autor que um pensamento em ordem é o que está em coordenação com essas experiências primárias, sendo que a desordem psíquica é qualificada popularmente como loucura. Resta a questão: o que corresponde à representação claro-escuro, dentro-fora, acima-abaxo? O que é a ordem? A ordem se constitui pela representação no interior do sujeito e na sociedade dos pares “claro-escuro, dentro-fora, acima-abaxo”.

A capacidade de designação e conhecimento se apresenta quando se cria “algo” que representa outro “algo” na relação objeto-sinal, campo/rede simbólica. A partir de tais considerações, percebe-se que há um vínculo subjetivo que une as pessoas que se chama confiança ou crença e que conduz as ações a partir de sinais, por exemplo (Pross, 1980): “Atenção, cachorro bravo”, se o cachorro que está atrás do sinal de alarme não morde, o sinal não passa de uma ilusão (porém, se o cão morde, há aplicação de uma sanção para quem desrespeita o sinal). Dependente e conhecedor dos signos é lícito esperar (esperança) que o *animal symbolicum* vincule o signo ao seu efeito ou efeitos possíveis.

Numa referência ao direito, pode-se dizer que o direito possui uma função simbólica ligada ao poder que fundamenta. Reconhecimento e imposição constituem, juntos, a ordem jurídica, que se caracteriza como algo reconhecido socialmente necessário e que se mantém enquanto sistema de produção de ordens com sanções (caráter impositivo).

Citando Pross (1980, p. 100), pode-se afirmar que “A lei simboliza o que ‘deve ser’ conforme o direito em uma construção de postulados que possuem uma qualidade empírica, uma realidade pelo fato de ser lei. O que resulta na autonomia da lei em relação às aspirações subjetivas”.

Pross vê a lei em si como um objeto e o símbolo que a lei representa como uma relação (em si e para si), citando Radbruch, nos termos: “o ladrão viola a propriedade alheia para fundar a sua propriedade; reconhece, portanto, em princípio, a disposição jurídica da propriedade e, por conseguinte, tudo o que precisa para proteger a propriedade, inclusive a sua própria penalidade”. (PROSS, 1980, p. 101)

Retornando a Bourdieu, percebe-se novamente a externalidade como um elemento importante na construção do campo semântico onde os jogos simbólicos se situam, constatando-se que o funcionamento interno do sistema (gramática), a partir de distinções dadas no interior da estrutura, traz apenas parte da definição de sentido, entendendo que a parte maior das determinações se transferem de fora para o interior do discurso⁸. Em nova advertência, anota que a relação proposta entre os *habitus* linguísticos e os mercados não visa substituir a análise linguística, porém auxilia na compreensão dos “erros e os fracassos aos quais está condenada a

⁸ Já aparece na primeira dimensão dos conceitos da teoria vigotskiana o conceito como idéia de libertação dos seres humanos do contexto perceptual imediato mediante o processo de abstração e generalização possibilitado pela linguagem. Vygotsky caracteriza o uso e a invenção de signos mediadores como marcas do fim do período de desenvolvimento exclusivamente biológico da espécie e da transição para o desenvolvimento histórico do homem.

linguística quando, a partir de um só dos fatores em jogo, a competência propriamente linguística, definida abstratamente, (...) ela tenta dar conta do discurso em sua singularidade conjuntural”. (BOURDIEU, 1996, p 24).

Com inspiração em Bourdieu, poder-se-ia dizer que no Direito, os juristas (sobretudo, advogados e juízes) instauram relações de comunicação linguística em condições sociais concretas, servindo o processo de território onde se constrói a legitimação do “dialeto jurídico”. Assim, advogados e juízes “falando a mesma língua” (una, clara e fixa), acabam fazendo com que as pessoas e a sociedade se inclinem a legitimar as decisões (consciência comum) tomadas num território construído pelos códigos de processo e em falas originadas de uma língua comum (a linguagem dos juristas).

Assim, o “olhar” pragmático do Direito surge como uma crítica a um ritual simbólico preso apenas a signos linguísticos, procurando o enriquecimento do “poder simbólico” dos juristas incluindo novos “sinais” (oriundos do “aqui e agora” empíricos) com força simbólica nos processos jurídicos de tomada de decisão⁹.

A percepção sistêmica neste modelo pragmático é visível pela construção de base binária que se propõe quando se diz que os atos processuais (atos de vontade dos advogados e dos juízes) configuram-se em atos de dupla face: de um lado disposições socialmente moduladas (simbologia da facticidade) ; do outro, estruturas normativas que se impõem como um sistema de sanções específicas. O aspecto dual e a constante tensão estabelecida no jogo judicial contribuem para a assertiva de que é possível olhar o direito sob um viés funcional-pragmático a partir da Teoria dos Sistemas.

O aspecto dual também aparece em Radbruch, citado por Pross, quando denomina “fé pública” o reconhecimento dos signos derivado da confiança originária de que existe “algo”, no caso do direito, disposição normativa, bem jurídico, proteção jurídica, conceitos que resultam da simbolização discursiva no campo do direito. Segundo o Autor, não haverá certeza nas nossas ações se não temos as consequências determinadas por um signo. A certeza de que as ações

⁹ Exemplifico como pragmática no sentido atribuído ao texto a fala de Maturana em uma de suas conferências, publicada pela primeira vez em 1990, quando diz: Eu me oponho a qualquer governo autoritário não porque esteja equivocado, senão porque traz consigo um mundo que não aceito. Dizer isto é completamente diferente de dizer que me oponho a um governo autoritário porque está intrinsecamente equivocado. Para poder dizer que algo ou alguém está equivocado, teria que poder afirmar o verdadeiro, e para que minha afirmação do verdadeiro fosse objetiva e, portanto, fundada em uma realidade independente de mim, teria que poder conhecer essa realidade. Em resumo, se digo: "me oponho a este governo porque está equivocado", afirmo que tenho o privilégio de ter acesso à realidade que os membros do governo não têm. Mas, com que fundamento poderia dizer isto? E o que ocorreria se os membros do governo argumentam da mesma maneira e dizem que quem está equivocado sou eu?

designadas são corretas mantêm a ordem, numa unidade entre o signo (estruturas normativas) e a faticidade. (PROSS, 1980, p.102)

Tratando do direito penal, pode-se dizer que é a certeza do castigo que atemoriza e não a sua natureza (percebe-se que a impunidade num Estado incentiva e fomenta a prática de delitos – sendo um dos fatores). Assim, aparece a sanção¹⁰ como algo inerente a relação simbólica, não sendo algo que pertença ao arbítrio dos homens e que dependa exclusivamente de um poder discricionário.

Entende, Pross (1980, p. 107), que uma sociedade que não impõe sanções aos transgressores de seus simbolismos não pode proteger os seus sujeitos da violência física, concluindo que onde não vigora o “poder simbólico” atuará um poder direto, sem mediação sîgnica.

Ainda, torna-se essencial olhar a capacidade de penetração dos símbolos, que pode ser sintetizada: primeiro, na confiança original de que o símbolo é “algo” (algo que se deve considerar como meio para se chegar a outra coisa) e não uma ilusão do intérprete, segundo, essa relação é uma forma capaz de reafirmar o intérprete numa realidade.

Uma ordem perde credibilidade quando não mais funciona o sistema de sanções pertencentes ao sistema simbólico, que pode ocorrer e indica a crise do instituído que esbarra na resistência de um povo (a título de exemplo, mesmo que não represente a queda completa da ordem, muitas regras do direito perdem eficácia por representarem um outro tempo).

Diz Pross (1980, p. 119): “não há nenhuma ‘causa grande’ sem gente que se ponha a seu ‘serviço’.” Com exemplo, demonstra que o sistema simbólico e o sistema sancionador dependem não só do vértice, mas também (e muito) da base da pirâmide, ou seja, dos sujeitos que atuam como portadores de símbolos¹¹.

¹⁰ A título de exemplo, no direito - como estrutura simbólica do poder - a sanção como nota característica já vem afirmada, no mínimo, desde o séc. XVIII (escritos de Kant, *in* *Metafísica dos Costumes*).

¹¹ Também há que se dizer que o Direito se personifica e essa “simbologia personificada” aparece num exemplo de Pross (p. 118), onde um policial de 24 anos (como policial, personificação do símbolo) tem a tarefa de “cumprir” e “fazer cumprir” a lei. Exemplifica o Autor que dito policial entra num bar e ordena a um desconhecido (tratava-se de um esportista) que saísse com seu carro que havia deixado com o motor ligado no lado externo do bar – quando o indivíduo tentou dar explicações, o policial sacou a pistola e matou o desconhecido. Nessa situação, o defensor do policial alegaria que subjacente ao drama está o costume instintivo (ação reflexa) de disparar, ao passo que a acusação dirá que se o uso da violência não é permitido aos cidadãos, tanto mais há de se exigir dos guardiães da ordem.

No campo de uma análise a partir de uma externalidade possibilitadora de construção de sentidos, a opção que se faz é por uma noção de verdade não forte (ligado ao útil), limitada ao intelectualmente possível. Quando se entende que na nossa época não é necessário (inclusive há o abandono do necessário enquanto categoria) buscar um argumento decisivo e fundante, entende-se que é possível viver melhor no esforço de diálogo contínuo, ainda que, neste caso, tenha que se passar à luta retórica na sociedade (relações) e no direito, onde as tentativas de compreensão dos cenários podem contribuir para a realização de ações mais eficazes.

Nesse caminho, considerando que se rompeu com o mito da certeza, da segurança, de uma fé inabalável na verdade, tem-se aberto um campo em que a comunicação passa a ser fundamental e as ações humanas são ações mediadas por símbolos e funcionalmente comunicativas, exercendo a interpretação - no contexto das diversas línguas e culturas - um papel de garante da autonomia.

Supiot (2007, p 255-6) abre as portas da interpretação multicultural, defendendo que podemos ter pontos de vista diferentes sobre os direitos humanos, a exemplo das línguas em sua diversidade, não sendo possível a verdade ou supremacia de um sobre o outro, sendo traduzíveis embora irreduzíveis um ao outro. Propõe, o Autor, escapar ao dilema absolutismo *versus* relativismo ao propor uma hermenêutica aberta dos direitos humanos extensível a todas as civilizações.

O diálogo multicultural abarcaria, em tese, uma dupla contingência enquanto assegurador: [i] garante a universalidade como um sistema de crenças acolhido pelas diversas civilizações; [ii] garante o direito à interpretação e construção de sentidos inerentes a cada contexto cultural onde a crença se constitui e se autoproduz.

4 OS DIREITOS HUMANOS COMO RECURSO COMUM DA HUMANIDADE: A ABERTURA DA INTERPRETAÇÃO COMO CONDIÇÃO DE LEGITIMIDADE DA UNIVERSALIZAÇÃO

O respeito às culturas estabelecidas é condição *sine qua non* para a possibilidade de se tratar de uma universalização dos direitos humanos, a fim de que entre as culturas não se dê algo semelhante ao retratado pela filosofia de Hegel na relação entre o senhor e o escravo, quando o filósofo diz que “o senhor considera o escravo não como pessoa, mas como *coisa carente-de-si*, e o escravo não conta como um Eu, mas o senhor é o seu Eu”. (HEGEL, 1995, p. 298) A clareza da

visão filosófica permite uma transposição da filosofia hegeliana para a análise dos direitos humanos nas diversas sociedades e culturas e permite inferir que estas, pela imposição de sentido de culturas dominantes, correm o risco de perder a sua própria identidade, podendo-se dizer que são uma “coisa carente-de-si” na conceituação hegeliana. Nesse sentido, tem-se um alerta às culturas dominadas, pois estando absolutamente sujeitas ao sentido atribuído exogenamente, quando absorvem sem a devida crítica o conteúdo dos direitos humanos como um o produto acabado, geralmente escamoteado pelo ritual e pela linguagem, pouco dizem à história dessas sociedades e dificilmente serão concretizados.

Na literatura de Homi Bhabha (BHABHA, 1998) surge a dialética do colonizador e do colonizado que nos permite algumas transposições entre essas categorias, especialmente a do colonizado (cujo lugar sócio-cultural é constituído exogenamente), expressa na menos valia de uma cultura em detrimento de uma cultura superior ou dominante. A partir de um exercício dialético, que exclui um modelo de conteúdo essencialmente idealista, Bhabha traz importantes contribuições para uma compreensão de um mundo estereotipado e fetichizado, mundo construído por um discurso do colonizador que é internalizado pelo colonizado.

Percebe-se que os direitos humanos não podem ter uma universalização semântica, induzir um comportamento da parte/colonizada, aquela que se deixa fisgar pelo campo semântico do outro, mas ao contrário, embora internalizando os direitos humanos, deveriam as diversas culturas ser capazes de criar uma exterioridade intradiscursiva capaz de produzir uma compreensão singular e que venha a compor o seu próprio processo emancipatório.

Na sociedade global, o papel dos direitos humanos deve ser o de respeitar as assimetrias entre culturas e identificar a construção de sentidos produzida pela humanidade, procurando estabelecer parâmetros para que se vença uma dupla contingência: o sentimento de inferioridade do colonizado e o de superioridade do colonizador, sendo essencial ao primeiro escapar de uma situação de inferioridade, uma vez que – em regra – facilmente internaliza o discurso dominante.

Ainda na mesma linha argumentativa, percebe-se que quando são produzidos discursos no interior de estruturas reconhecidas, ocorre uma internalização desses discursos pelos dominados ou desordenados sistemicamente. Essa capacidade de os dominados incorporarem o discurso dos dominadores aparece em Elias (Os Estabelecidos e os Outsiders) quando relata um estudo realizado em uma pequena comunidade, onde a diferença entre seus moradores consistia apenas no tempo de residência, constatando uma recorrência nas relações que se estabelecem

entre os grupos, a partir da inferência de que praticamente em todas as sociedades os grupos estabelecidos há mais tempo, com história de vida em comum, estigmatizam outros grupos como sendo de *status* inferior e de menor valor. Discurso desse nível, quando internalizado pelos *outsiders*, revela que a herança social exercerá influência importante no modo de vida do grupo classificado como inferior.

Processo semelhante aos estabelecidos e *outsiders* ocorre na universalização dos direitos humanos, sendo elucidativa a extrapolação da obra de Elias para a configuração da dificuldade de encontrar espaços para a construção de sentido no âmbito dos países periféricos, especialmente quando o sentido atribuído ao conceito oriundo da tradição eurocêntrica aparece socialmente como um correlato desigual e superior.

Ocorre que há uma possibilidade de mudança nesse cenário quando discursos endogenamente produzidos em sistemas de alta confiabilidade social passam a ser conhecidos, como os textos produzidos por autores ora tratados que alertam para os riscos decorrentes dos processos de universalização de crenças.

Para Supiot a saída é interpretativa, ou seja, considera que, como houve uma adesão formal da grande maioria dos Estados aos direitos humanos, “estes já não devem ser entregues apenas à interpretação que lhe dão os países ocidentais” (Supiot, 2007, p. 257), propondo considerar os direitos humanos como um recurso comum da humanidade, aberto às contribuições de todas as civilizações.

“É essa via de um direito cuja interpretação é realmente aberta a todos que devemos incentivar, pois somente ela tem condições de permitir que em sua infinita diversidade, a humanidade consiga entender-se sobre os valores que a unem. Ela supõe que os países do Norte renunciem a impor sempre e em toda a parte suas próprias concepções e entrem na escola dos outros num trabalho comum de interrogação do Homem sobre si mesmo”.

A proposta de abertura interpretativa encontra o texto de Rouland quando este propõe a necessidade de um deslocamento da percepção do direito no mundo ocidental, em especial o europeu, para perceber outras culturas como a África negra, a Ásia, a Índia e o Islã, “que inventaram outros mecanismos de proteção, diferentes dos nossos, e que nem por isso são infamantes. Nem sequer fica excluído que possamos inspirar-nos neles” (ROULAND, 2008, p. 271).

A contribuição antropológica de Supiot se escancara de forma definitiva na recepção e defesa [i] da abertura interpretativa dos direitos humanos a todas as civilizações, [ii] do estabelecimento de um tipo de relação de horizontalidade entre as culturas, [iii] na pergunta sobre o que é o homem no contexto da Humanidade.

Chama-se ao diálogo com Supiot o conceito de cismogênese de Bateson¹², a fim de se testar a possibilidade de comunicação entre culturas a partir da abertura interpretativa dos direitos humanos, definindo-se a cismogênese como “um processo de diferenciação nas normas do comportamento individual, resultante da interação cumulativa entre indivíduos”. (BATESON, 2008, p. 175).

O conceito de “cismogênese”, extraído do estudo do *ethos*¹³, investiga a possível complementaridade entre os *ethos* dos dois sexos na cultura Iatmul, onde cada *ethos* pode ter um efeito formativo ou diretivo sobre o outro, citando-se os estudos antropológicos do Autor do povo Iatmul onde reflete os comportamentos complementares ou simétricos analisando cerimoniais em que os homens se vestem como mulheres e as mulheres se vestem como homens, inferindo que “é uma tentativa - crua e imperfeita, dado que a técnica é nova - de relacionar este comportamento, não só com a estrutura e o funcionamento pragmático da cultura Iatmul, mas também com o seu *ethos*” (BATESON, 2008, p. 2), podendo-se constatar que no jogo cênico do ritual o processo interacional pode ser descrito na dialética interminável das reações às reações dos outros, observando os próprios comportamentos na percepção e representação do diferente.

A inversão proposta no ritual do povo Iatmul, quando os homens, ao imitar as mulheres denotam emoções do gênero feminino e, de forma análoga, as mulheres exprimem notas características do masculino, animicamente os gêneros compensam as suas faltas recíprocas. A cerimônia também torna absolutamente clara a diferença entre os gêneros e o *locus* ocupado pelo homem e pela mulher, fruto do resultado cumulativo de interações que – pela diferença – constituem os lugares específicos.

¹² O primeiro contato que tive com a obra de Bateson foi em 2006 quando, em co-autoria com o Professor Marcos Gustavo Richter do Departamento de Linguística da Universidade Federal de Santa Maria/RS, produzimos dois artigos que traziam reflexões sobre a relação entre profissões regulamentadas e não regulamentadas e suas implicações.

¹³ A palavra *ethos* tem origem grega e significa ética. Na sociologia e na sociolinguística o termo se refere a traços comuns de um grupo ou a um gênero e que os diferencia de outros. Estaria, assim, ligado a própria identidade e dessa forma é tratado por Bateson, nas palavras: “a expressão de um sistema culturalmente normalizado de organização dos instintos e das emoções dos indivíduos”. (BATESON, 2008, p. 118)

A relação dos direitos humanos num contexto multicultural necessitaria ser experimentada de forma análoga aos estudos descritos por Bateson, numa relação mais equilibrada entre as culturas, numa retroalimentação em termos de produção de sentidos, estando aberta umas as outras e experienciando sentidos. Como um sistema de crenças, os direitos humanos numa perspectiva universal jamais poderão ter um sentido único, porém a abertura interpretativa proposta por Supiot poderia, em tese, abrir a singular possibilidade de as diversas culturas – num processo empático como a cismogênese sugere - interagir e aprender a partir da comunicação estabelecida.

É de se recordar (e o artigo não prescinde da premissa) que os direitos humanos são um sistema de crenças identificado por regras, e ao longo da pesquisa sempre restou evidenciado que seguir regras exige um reconhecimento dos mais variados signos, dos contextos informadores, advertência que no último Wittgenstein – cirurgicamente - pode ser sintetizada pelo final do § 198 das Investigações Filosóficas: “[...] das sich Einer nur insofern nach einem Wegweiser richtet, als es einen ständigen Gebrauch, eine Geplogenheit, gibt.¹⁴” (WITTGENSTEIN, 2001, § 198) A referência se presta para demonstrar que mesmo uma filosofia mais dura como a de Wittgenstein, na maturidade, relaciona o ato de seguir regras a relações do sujeito com a externalidade e com uma prática repetitiva.

Retornando a Bateson¹⁵, autores destacam que após ter aplicado o conceito de cismogênese na análise dos padrões comportamentais dos membros da cultura Iatmul, Bateson realizou generalizações e aplicou o conceito a diferentes relações, sendo referido pelo autor o método da abdução, consubstanciado pelo transporte do conceito como algo aceitável em termos de ciências sociais, sendo ratificado por Sfez (1994, p. 179): “Devemos substituir a descrição dos fatos e a sua explicação que não é mais do que uma tautologia da ciência clássica, pela abdução, isto é, o transporte dos resultados de um campo para outro campo”.

Tal transporte, por abdução, do conceito de cismogênese para buscar sintetizar no conceito a defesa de uma experimentação multicultural dos direitos humanos como condição de integração Homem/Humanidade, permite concluir que reiterados contatos entre sistemas culturais diversos, numa perspectiva otimista, podem implicar em correções de sentido quando ativados

¹⁴ “[...] alguém só se orienta por uma placa de orientação na medida em que houver um uso contínuo, um costume.” (WITTGENSTEIN, 2001, § 198, tradução nossa)

¹⁵ Para um aprofundamento no conjunto a obra de Gregory Bateson, recomenda-se a obra O Conceito de comunicação na obra de Bateson: Interação e regulação de Maria João Centeno.

mecanismos de defesa que irão acertar internamente as interferências e manter estável a relação, desde que estabelecidas tais relações em condições ideais como as postuladas por Supiot ao defender os direitos humanos como crenças universais.

5 CONCLUSÃO

A pesquisa testou a hipótese de que a abordagem antropológica de Supiot trouxe uma sustentação jurídico-racional da universalidade dos direitos humanos, identificando-se a importância da questão a partir da contextualização da proposta de cisão entre direito e poder, especialmente nas abordagens da obra de Hannah Arendt levadas a cabo por Lefort e Supiot, onde os horrores do totalitarismo demonstraram os problemas da personificação do direito e a necessidade de se descolar o direito do poder, numa espécie de desentificação do direito e dos direitos humanos.

Ao identificar a contribuição da leitura antropológica dos direitos humanos e a capacidade de - mesmo evidenciadas assimetrias – fornecer subsídios para a promoção de uma cultura universalista dos direitos humanos, demonstra-se que tal possibilidade, em Supiot, constrói-se a partir de dois postulados: [i] o conceito de interpretação aberta dos direitos humanos pelas múltiplas culturas ao lado da [ii] relação de identidade entre homem e direito.

Em considerações finais, percebe-se que o abandono da crença em Deus trouxe como correlato uma crença no homem, processo construído no ocidente a partir do giro cartesiano do mundo, instaurado a partir do Cogito que atraiu – de forma inexorável – a construção de sentido a partir do sujeito, chegando-se com a pesquisa a algumas conclusões (sempre provisórias):

1º As relações humanas são engendradas através de uma rede simbólica e o homem enquanto “animal simbólico” atua através de inclinações que atendem a razão e o desejo (na prática, resultando em paradoxos racionalmente demonstráveis), necessitando de um padrão que projete a si mesmo enquanto direito (inclusive como possibilidade e limite para ser e estar no mundo);

2º Em Supiot o Direito possui uma força simbólica que atrai a legitimidade e, os direitos humanos, consubstanciam-se como uma projeção do humano afastada de um lugar ou nicho específico, atribuindo um *status* universal aos direitos humanos como algo valioso em qualquer cultura;

3º Supiot defende uma interpretação multicultural, aceitando pontos de vista diferentes sobre os direitos humanos, a exemplo das línguas em sua diversidade, não sendo possível a verdade ou supremacia de um sobre o outro, sendo traduzíveis embora irredutíveis um ao outro;

4º Ao propor uma hermenêutica aberta dos direitos humanos extensível a todas as civilizações, Supiot ultrapassa o dilema absolutismo *versus* relativismo, sendo inflexível apenas a universalidade da representação simbólica dos direitos humanos inerente ao processo civilizatório compartilhado pelo conjunto (da) humanidade;

5º O papel da antropologia jurídica em Supiot é o de descobrir o direito que se encontra sob a “casca“ dos códigos, levando em consideração as abordagens interculturais e pluralistas e, ainda, desmistificando as relações necessárias estabelecidas entre o direito e o Estado.

Ao longo do trabalho as relações assimétricas foram explicitadas com Hegel, Bhabha, Bourdieu, Elias e Bateson, tendo com fio condutor chamar a atenção para os problemas que emergem nas relações e na necessidade de as culturas, num mundo globalizado, desenvolverem uma atitude de não estranhamento quanto às diferenças, de não sobreposição, sob pena de um projeto antropológico de uma interpretação aberta dos direitos humanos acabar como um projeto compreensível teoricamente e, paradoxalmente, irrealizável do ponto de vista pragmático.

REFERÊNCIAS

CENTENO, Maria João. **O Conceito de comunicação na obra de Bateson Interacção e regulação**. Depósito Legal: 288747/09. ISBN: 978-989-654-006-7. Universidade da Beira Interior, 2009. Disponível em: <www.livroslabcom.ubi.pt>. Acesso em: 15 mar 2014.

BATESON, Gregory. **Naven: um exame dos problemas sugeridos por um retrato composto da cultura de uma tribo da Nova Guiné**. 2a ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

BATESON, Gregory. **Una Unidad Sagrada: Pasos Ulteriores hacia una Ecología de la Mente**. Barcelona, Editorial Gedisa, 1993.

BERTALANFFY, Ludwig von. **Teoria Geral dos Sistemas**. 2 ed. Trad. Francisco M. Guimarães. Rio de Janeiro: Vozes, 1975.

BHABHA, Homi K. **O local da Cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Lingüísticas: O que Falar Quer Dizer**. São Paulo: EDUSP, 1996.

ELIAS, Norbert; e SCOTSON, John. L. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma comunidade**. Tradução Vera Ribeiro; tradução do posfácio à edição alemã Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio**. vol. 1. A Ciência da Lógica. São Paulo: Loyola, 1995.

HUIZINGA, Johan. **Homo ludens: o jogo como elemento da cultura**. 5 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

LEFORT, Claude. **Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade**. Tradução Eliana M. Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

PROSS, Harry. **Estructura simbólica del poder**. Barcelona: Editorial Gustavo Gili S. A., 1980.

ROULAND, Norbert. **Nos confins do direito: antropologia jurídica na modernidade**. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

SUPIOT, Alain. **Homo juridicus: ensaio sobre a função antropológica do direito**. Tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo : Martins Fontes, 2007.

SFEZ, Lucien. **Crítica da Comunicação**. Lisboa, Instituto Piaget, 1994.

VYGOTSKY, L. S. **Pensamento e linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Philosophical Investigations** [Investigações Filosóficas]. Bilíngue Alemão/Inglês. Trad. G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 2001.