

CARÁTER MESSIÂNICO DO DIREITO OU DIMENSÃO UTÓPICA DOS DIREITOS HUMANOS*

MESSIANIC CHARACTER OF LAW OR UTOPIAN DIMENSION OF HUMAN RIGHTS

Caleb Salomão Pereira Silva

RESUMO

Resumo: O Direito surge, no âmago do Estado moderno, como o esteio normativo das transformações pretendidas por determinada ordem social, na verdade uma ordem comercial. A evolução das instituições políticas tem confirmado que, muitas vezes, nascem no Direito as sugestões utópicas que movimentam as sociedades na crença quase mítica de um vir-a-ser prometido pelas leis e sua fontes. Disso trata este artigo: desse caráter utópico, e até messiânico, que reveste o Direito, lembrando que a condição humana traz como parte do ser humano a necessidade da crença na evolução de suas condições existenciais, num exercício do que se denomina princípio da esperança. Nesse sentido, o Direito – independentemente de sua origem – constituiu uma ordem jurídica em substituição à ordem política tradicional sem esvaziar o seu destinatário daquele desejo de libertação, cuja realização passa, segundo crê, pelo Direito.

PALAVRAS-CHAVES: PALAVRAS-CHAVE: ESTADO – DIREITO – MITO – UTOPIA – MESSIANISMO – CONDIÇÃO HUMANA.

ABSTRACT

Abstract: In the kernel of the modern State, Law arises in the capacity of prescriptive support for the metamorphoses desired by a certain social disposition, a commercial disposition indeed. The evolution of political institutions has sustained that several times Law provides ground for utopian suggestions which, by virtue of the almost mythic belief of a coming-to-be predicted by Laws and their sources, put into motion societies. The present article consists of that: this utopian, and even messianic aspect which shelters Law, once, as it is understood, the human condition maintains as constituent of human being the need of belief in the gradual development involving its existential conditions – a practice referred to as Principle of Hope. In that particular, Law - irrespectively of its ascendance - composes a legal disposition in replacement of

* Trabalho publicado nos Anais do XVII Congresso Nacional do CONPEDI, realizado em Brasília – DF nos dias 20, 21 e 22 de novembro de 2008.

the customary political disposition without emptying, however, its addressee from that desire of liberation, whose concretization touches, as credited, Law.

KEYWORDS: KEY-WORDS: STATE – LAW – MYTH – UTOPIA – MESSIANISM – HUMAN CONDITION.

Introdução

A Humanidade é um complexo cuja existência tem sido viabilizada, entre outras causas, pelo constante aporte de distintas formas de compreensão do seu entorno – umas intelectualmente sofisticadas, outras transcendentemente reveladas, algumas pragmaticamente desenvolvidas, e também pela coercitiva percepção da necessidade do outro – sob variadas condições e fins; pela inferência empiricamente imposta da necessidade de ordem, para fins de preservação do acumulado existencial; pela interação inteligente com os seres, forças e objetos de cujas percepções imanentes desenvolveu suas crenças fundadoras e, também, pela testada e comprovada habilidade em coordenar essas formas de compreensão, essa percepção do outro e do seu entorno, essa necessidade de ordem e também essas referidas crenças, comuns ou nem tanto, sob o pálio de afinidades tecido a partir de semelhanças e dessemelhanças que, no seu arranjo histórico-dialético e nas clivagens histórica e existencialmente custosas, nos trouxe ao mundo contemporâneo.

Esse transpassar humano na história do mundo se deve a diferentes estratégias e a inúmeros artifícios os quais têm recebido variadas explicações desde que o homem descobriu-se ser pensante. Não faltam ciências concebidas para desenvolver métodos analítico-descritivos da historicidade da existência humana, todos elegendo como objeto determinadas fatias da complexa saga de um ser que, posto no mundo, dele se apoderou ao ponto de converter-se no seu soberano. Comum às ciências modernas, há um fio de transcendência existencial e de imanências propulsoras escamoteado pela maioria delas, tornando-se objeto unicamente daquelas cujo objeto tem um quê de *sobrenatural* e, no mundo moderno das ciências divinizadas, cujos tratados estão sempre nas prateleiras inferiores das bibliotecas contemporâneas. Curiosamente, as culturas-berço da civilização ocidental, e também de parte da oriental, retiravam sua força de uma salutar dialética entre duas pulsões existenciais, o apelo à razão e o transcendentalismo atávico, que *orientavam* a humanidade desde os primórdios; uma ancorada na razão prática e outra nos fenômenos cuja imanência resistiria à racionalização, mas ambas se relacionando produtivamente na construção do *ser*, um eterno *ser-ainda-não*. Gregos e troianos, assim como romanos, árabes e judeus produziam ciência após a catarse de seus temores por meio da arte, da magia e da religião, e vice-versa.

Às narrativas fabulosas da Bíblia – em especial aquelas contidas no Pentateuco, e especificamente no Gênesis –, e também àquelas frutificadas no helenismo, o próprio homem já opôs seu raciocínio, a exemplo de Feuerbach (1982, p. 105), para quem o "verdadeiro sentido da teologia é a antropologia", não havendo diferença entre os predicados do ser divino e os predicados do ser humano, sendo eles, D'us e homem, idênticos. Este mesmo pensador desenvolveu seu conceito de *alienação* denunciando a troca de papéis entre criador e criatura, a partir da qual as qualidades humanas são alienadas nas qualidades divinas; por meio da qual o homem atribui aos deuses características que lhe são próprias, conferindo-lhes caráter de onipotência. O homem, assim, não se bastaria como ser onipotente, sendo necessário exteriorizar no *Outro* as suas próprias qualidades. Partindo dessas premissas, Karl Marx diria que o segredo da religião é a humanidade, e não um o caberia em si de tantos poderes, sendo necessariedades humanas são ujo objeto tem um que de IsobD'us transcendente (*apud* MORRISON, 2006, p. 292), síntese que denuncia uma imbricação ontológica entre Criador e Criatura.

A natureza humana e seu sistema de crenças, criado a partir dos fenômenos da natureza e de seres transcendentais, e desenvolvido ao longo da evolução da espécie, trata de modo inteligente suas demandas existenciais. E isso de tal maneira que a história do homem pode ser contada pela história de suas crenças, desde aquelas racionais e sabidamente instrumentais e de alcance doméstico, até aquelas arrebatadoras e dotadas de incalculável poder transformador, ou revolucionário, como prefeririam alguns. Muitas dessas crenças, ou ainda muitos dos seus resultados, têm sido historicamente encapsuladas nos amplos limites da política e, por via reflexa, nos estreitos limites do Direito, este considerado como aquele sistema que contém o estrato normativo e coercitivo, quase sempre estatal, capaz de outorgar ordem e estabilidade às diferentes formas de convívio. Nesse processo de introdução disciplinada daquelas crenças ou de seus resultados no campo de atuação do Direito, a sociedade propriamente dita, o que se dá por meio da política, este último recebe os eflúvios quase etéreos das próprias crenças, ganhando transcendência transformadora, tornando-se a princípio, por suas diferentes formas de expressão, símbolo de anseios e, para usar expressão de Ernst Bloch, de *consciência antecipadora*. É nesse diapasão que o Direito adquire *caráter messiânico* com tendência mesmo a arrebatá-lo o homem que conhece sua proposta transformadora e repleta de imagens de um *vir a ser* promissor. Certa dimensão do *dever ser* moderno-positivista, mesmo desidratado e esvaziado de elementos axiológicos, é dotada de um caráter sugestivo de transcendência; é preciso crer no Direito para que a ele nos submetamos irresolutamente na expectativa de um devir superior ao presente materialmente experimentado.

A assertiva que intitula este artigo não deve ser tomada nem como crítica – a partir da qual se veria o messianismo como um sinal de psicose coletiva, e nem como apologia – a partir do que derivariam considerações semi-religiosas sobre um alegado imanentismo jurídico. A percepção que reveste o título referido está na capacidade do Direito de veicular promessas, expectativas, realizações das vontades sociais e antecipações concretas de estados vislumbrados. Está no homem e seu sentimento do Direito originado de seu *sentir o mundo*, e não no Direito propriamente dito.

Ao se tratar de Direitos Humanos vê-se potencializado o apelo metafísico e quase mitológico da crença no Jurídico na medida em que se apreende – ao conhecer os limites impostos pela dialética sócio-histórica por meio das estruturas de Direito, nas quais se apóiam o Estado e seus *administrados* – a capacidade transformadora contida na estética desses mesmos direitos. Há uma dimensão concretamente utópica – no sentido semântico utilizado por Ernst Bloch ou ainda por Karl Mannheim – nos temas relacionados aos Direitos Humanos, seja em apresentação contemporânea ou seja em suas manifestações primitivas, a exemplo dos esforços burgueses de Thomas Hobbes ao cinzelar, em sua portentosa obra, a vida humana como o bem supremo contra o qual o soberano não poderia atentar, ou deixar que atentassem. Em defesa do direito à vida, como se sabe, cabia até a desobediência civil. É inegável que a força do discurso hobbesiano, considerando-se o *Zeitgeist* daqueles anos setecentistas, foi *amplificada* por seu caráter messiânico, libertador, promissor, repetindo o desempenho de outros *messianismos* então conhecidos e preparando os espíritos para outros que se seguiriam.

A filosofia do poder civil inaugurada por Hobbes, sobre a qual a modernidade erigiu portentosas construções teóricas e institucionais, todas capturadas por uma determinada ordem orientada por um *mandamento fundamental*, do qual se tratará linhas abaixo, necessitava de um elemento materializador das imanências ínsitas ao novo discurso. Esse elemento é o Direito moderno, estrutura desde sempre utilizada para veicular, para o bem e para o mal, a *vontade de lei* da humanidade. O discurso normativo, inclusive o do Direito, sempre foi instigante e persuasivo, promitente e sedutor. O que dizer do *Decálogo* mosaico? E do conteúdo normativo-inspirador da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, promulgada em 26 de agosto de 1789, cujos reflexos progressistas e libertários ecoariam séculos afora? Ou, ainda, como avaliar o apelo messiânico contido nos movimentos transformadores, revolucionários ou não, que antecedem a promulgação das Constituições e que as impregnam e envolvem seus destinatários em esperanças e utopias as mais diversas? Quantos *movimentos* – negando o *estatismo* por vezes presente no próprio *Estado* – que culminaram em profundos traumas sociais, transformadores ou não, encontraram sua ignição numa ideologia alvissareira capaz de inflamar ânimos, seduzir corações e moldar mentes? O Direito, e sobretudo os Direitos Humanos, dada sua natureza ímpar para todos os cidadãos, possui inegável caráter *messiânico* derivado de seu aspecto utópico e promitente de um devir sempre almejado. A estética dos Direitos Humanos verdadeiramente seduz; e isto porque seu objeto é atemporalmente dotado de transcendência. Nesse seu caráter está sua força e sua beleza, exatamente como também está o seu maior risco, camuflado nas hipóteses de negação que o mundo lhe apresenta, negação esta que, se consumada, estar-se-á ultrapassando o que pode ser considerado a *última fronteira da legitimação jurídica e estética do agir humano*. Se o homem é um animal político, é imperativo que se reconheça o caráter de imanência por ele conferido à política, por mais que a visão racionalista tenha se desenvolvido exacerbadamente nas sociedades contemporâneas, premissa sobre a qual se assenta o presente trabalho. E o Direito, estruturador da política em suas diferentes fases, não poderia imunizar-se aos elementos próprios do meio que lhe dá origem.

1 Mito, política e as limitações do racionalismo moderno

As reflexões ora sugeridas estão, indubitavelmente, no campo da ciência política que, justamente por seu caráter histórico-racionalista, esforça-se por apreender o fenômeno político na sua integralidade, o que permite, na ampliação de seu arco semântico, a inserção do caráter messiânico da própria política e, como conseqüente lógico, do Direito como ordenamento normativo dotado de força, estatal e objetiva mas também transcendental e subjetiva para os *crentes no Estado e no próprio Direito*.

A ruptura intentada pela racionalidade de feições copernicanas inaugurada na Idade Moderna promoveu grandes transformações no modo europeu de interpretar o universo, e não apenas os corpos celestes. A simbologia contida nas leituras celestiais de Nicolau Copérnico fez estremecer outras crenças, abrindo as portas para o racionalismo e o antropocentrismo, promovendo um cuidadoso afastamento de D'us e, com isso, enfraquecendo as bases das crenças que estruturavam o mundo medieval. A partir do estabelecimento dessas novas matrizes interpretativas do universo, caracterizadoras do racionalismo renascentista que tanto benefícios trouxe à humanidade, foi como conseqüência natural que o homem, mesmo confirmando a dicotomia teológica, promoveu outras *dicotomias*: o Estado apartou-se da política, uma vez que o dinamismo desta foi tornado estático e encapsulado nos limites institucionais do próprio Estado; o Direito foi separado da Justiça, pois assegurar esta última a partir daquele seria inviabilizar projetos de uma determinada ordem social e cuja natureza representava a própria idéia de injustiça legitimada desde Aristóteles e ratificada pelo mundo cristão; e a ciência e a razão desconectaram-se do mito contido na própria imagem do homem, desumanizando-o ao mesmo tempo em que a antropologização ganhava ares de matriz existencial. A linguagem foi sendo depurada de qualquer herança rústica sob o ponto de vista racional, dando lugar à entronização de novas formas de compreender o mundo, o ser humano, o conhecimento e a própria condição humana.

Contudo, não somente a função político-institucional reconhecida ao Estado moderno, mas todas as construções teóricas relacionadas às ciências da humanidade e vinculadas ao desenvolvimento do mundo moderno – no campo da economia, da política e especialmente da filosofia – foram como que contaminadas por uma *herança teológica*. Daí se dizer, com Engels, que a intuição acerca do paralelo entre as instituições humanas e as crenças religiosas é irrefutável, pois "a essência do Estado, assim como da religião, é o medo da humanidade de si mesma." (*apud* SCHMITT, 2006, p. 47). A modernidade, sem embargo de seus esforços racionais e materialistas, embebeu-se do modelo mental teológico, cujas conseqüências tanto criticava. Certamente, gênese desse pendur é a incompletude do *método moderno*, que promete a *revelação* sem ofertar ao homem-no-mundo uma inteligência razoável de suas angústias existenciais. É que, nas palavras de MORRISON (2006, p. 339):

"A modernidade implica um compromisso com o conhecimento racional, mas não podemos ter conhecimento das bases ou dos valores mais profundos; conseqüentemente, o paradoxo da modernidade é que ela constitui um compromisso com o conhecimento, mas este não nos pode revelar o significado da vida nem, em última instância, que atos são significativos."

A presunção da modernidade – que pode ser resumida nas tentativas de suplantar os mitos, de esvaziar as crenças divinizantes, de dominar e subjugar a natureza e de explicar todas as coisas – deixou na humanidade um grande déficit de compreensão, agravado histórica e socialmente pelas distorções derivadas da apropriação prático-cognitiva, por poucos, dos fenômenos por ela ensejados. Não surpreende, portanto, que o resultado seja o mistério, sem que possamos lhe dar tal nome (MORRISON, 2006, 340).

No interior da mais proeminente criação da modernidade, o sistema capitalista – moto-perpétuo dos anseios de determinada ordem social que tem competentemente se servido de suas vicissitudes –, há um mal-estar cuja origem está no paradoxo do racionalismo, a bandeira-mor da modernidade, que admite sua incapacidade de realizar suas promessas. Ela mesma, modernidade, vem se alimentando convenientemente de um complexo fenomênico composto por mitos, utopias e apelos messiânicos que dividem espaço nas mentes e corações dos homens.

A cultura econômica constituída a partir da racionalidade moderna pretende abominar tudo o que não pode ser limitado à quadratura das ciências naturais, o que excluiria qualquer percepção fenomênica baseada em mitificações, concepções utópicas e promessas messiânicas. Contudo, sustentáculos de uma das maiores ferramentas da economia capitalista, a publicidade e a propaganda se valem de eficientes técnicas cuja estrutura lógica não prescinde – para bem alcançar o *homo consumericus* – de sedutoras abordagens a partir dos mitos e utopias que permanecem entranhados no imaginário da humanidade. As sociedades contemporâneas, as quais têm convivido com inegáveis avanços decorrentes de relativa estabilidade política e econômica, assistem a um vertiginoso crescimento das técnicas de controle social e coletivo cuja essência se sustenta em sua manipulabilidade lastreada em construções míticas, sempre com apelo utópico. Basta que seja observado conteúdo *utópico* da publicidade produzida, *verbi gratia*, por instituições financeiras. Embora tratem de produtos financeiros, os quais prezam por objetividade na demonstração da rentabilidade dos investimentos ou da segurança de determinado *fundo*, a construção do valor mercadológico do produto ou serviço ancora-se nas perspectivas existenciais do cliente em potencial e nas "pistas para as potencialidades espirituais da vida humana", para usar expressão de Campbell (1990, p. 6) ao tratar dos *mitos*. As estratégias mercadológicas, especialmente aquelas mais sofisticadas sob o aspecto da *metodologia da sedução*, não prescindem da identificação e da promessa de atendimento das necessidades humanas, percebidas "como um estado de privação, necessidades que não são inventadas pelos profissionais

de marketing, mas constituem, na verdade, elementos básicos da constituição humana." (KOTLER, 2002, p. 8).

Também é revelador das contradições surgidas com o racionalismo moderno, que moldou a contemporaneidade, o fato de as estratégias de sustentação do *status quo* concebidas ao longo das décadas de consolidação dos ideais liberais fazerem pragmático e explícito uso de *valores* e epistemas comunicacionais baseados em *ideais* e *esperanças* do *homem moderno*, num não tão discreto negar dos axiomas da racionalidade. Em interessante abordagem sobre experiências na produção do texto publicitário, naturalmente concebido, desenvolvido e camuflado para sustentar as ações de venda dos mais diversos produtos, Carrascoza (2004, p. 31) disserta, com apoio em Nietzsche, sobre os vieses apolíneo e dionisíaco do texto publicitário presentes nas peças publicitárias que, segundo seu objeto e objetivo, demandam tratamento racional ou emocional e humorístico. Segundo este *redator publicitário*, na acepção nietzschiana o apolíneo está ligado ao *sonho* e os textos publicitários calcados sobre esse viés manipulam muito mais o *ideal* do auditório, *a esfera do sonhado*, do que a sua realidade. "É a promessa básica de felicidade, de um amanhã onírico" (2004, p. 31). O dionisíaco, por seu turno, mantém analogia com a *embriaguez* – noutra expressa referência ao pensador alemão – e com o sentimento de liberdade e alegria que ela desperta, transitando num "território das leis pelo encantamento que, sabemos, não se dá pelo arcabouço da razão, mas pela ênfase no despertar das emoções." (2004, p. 32). A relevância de considerações pragmáticas sobre a *esperança* humana está estampada na abundância de seu uso na publicidade, e sobre ela assim se expressa o referido autor:

"Em se tratando de discurso, há vários tipos de funções hedônicas, em virtude do tipo de estímulo que ele provoca. Entre elas, a função estética (quando o discurso provoca reações psíquicas no receptor a partir de estímulos sensoriais) e a função mística (quando o discurso provoca, no receptor, reações semelhantes às que ele teria se estivesse em contato direto com o plano sobrenatural." (CARRASCOZA, 2004, p.33).

É um fato, ilustrado pelo singelo exemplo acima, que as tentativas de controle da existência empreendidas pelos próceres da modernidade e da racionalidade estruturante ecoam na contemporaneidade sem que os esforços empreendidos com o fito de *racionalizar* o agir e o pensar humanos tenham obtido êxito e sem que o ser humano tenha depurado de suas reflexões diurnas componentes cognitivos originados de dados inabarcáveis pela racionalidade. Estudiosos do *poder do mito* notaram que "em todo o mundo habitado, em todas as épocas e sob todas as circunstâncias, os mitos humanos têm florescido; da mesma forma, esses mitos têm sido a viva inspiração do corpo e da mente humanos." (CAMPBELL, 1997, p. 76). Filósofos têm percebido e declarado a imersão da humanidade num grande oceano de mitos, reconhecendo, inclusive que "não há nenhum fenômeno natural, e nenhum fenômeno da vida humana, que não seja passível de uma interpretação mítica, e que não peça uma tal interpretação." (CASSIRER, 1994, p. 123).

Há algo de suspeito, portanto, no pressuposto de racionalidade insistentemente apregoado pelas ordens sociais dominantes, sempre com o intuito de desqualificar qualquer conotação mítica ou utópica extraível do mundo social e da dinâmica política que caracteriza os grupos constituintes de sociedade. Há uma insistente tentativa de enquadrar a lógica do mito nas concepções de verdade empírica ou científica (CASSIRER, 1994, p. 124), procedimento que revela pretensões desconstrutivas de um dos pilares da evolução do homem.

Nicola Abbagnano (2000, p. 672) reconhece que, do ponto de vista histórico, é possível identificar três significados do termo *mito*, além da acepção geral de *narrativa*: (i) como forma atenuada de intelectualidade, (ii) como forma autônoma de pensamento ou de vida e (iii) como instrumento de estudo social. Essas três acepções, somadas à primeira, representam tentativas de apreender a multifacetada função do mito nas sociedades, e é possível que nenhuma delas, ou mesmo as quatro em articulação, seja capaz de explicar – sob a ótica da racionalidade moderna – os fenômenos mitológicos. Especial interesse para as reflexões sugeridas neste artigo tem a variável política do mito, que se enquadra na segunda acepção de mito catalogada por Abbagnano e que se firmou como importante ferramenta de estudos sobre ciências sociais e política. Prova da dialética histórico-social a partir da qual se constrói – e também se destrói e desconstrói a humanidade – pode ser extraída da força do mito político nascido como uma reação ao individualismo e ao racionalismo liberais clássicos que – promovendo alterações metodológicas e epistemológicas nas ciências humanas – terminou por "superar o mecanicismo utilitarista e modificar o próprio conceito de cientificidade pela compreensão do pensamento simbólico e do agir não lógico e coletivo." (BOBBIO, 1993, p. 755) para, na seqüência histórica, ser apropriado por movimentos radicais europeus.

Essa possibilidade de apropriação do mito político por forças políticas autoritárias gerou portentosa reação teórica, inclusive de filósofos como Cassirer, contra um identificado irracionalismo que subordinaria o indivíduo a entidades coletivas definidas por concepções como Estado, nação e raça – sempre úteis às "tentativas autoritárias de tirar ao indivíduo sua responsabilidade moral no campo político e [que] acabou por desembocar na aberração nazista." (BOBBIO, 1993, 757). O momento político no qual se iniciou a teorização sobre mitos políticos, identificados na aurora do século XX, realmente não lhe foi favorável, pois em seguida o mundo viveria horrores em nome de ideologias cujo substrato se identificava perfeitamente com os mitos políticos. Porém, além da crítica justamente elaborada nos termos acima, há uma análise contemporânea mais apropriada sobre o *mito político*, que o recoloca numa posição capaz de permitir a identificação, a partir da sociologia e da psicologia social, da importância de aspectos *irracionais* e *simbólicos* na constituição das relações sociais e políticas. Esta análise, partindo do reconhecimento da insuficiência das premissas racionalistas, permitiu a reproposição do mito político como "conceito analítico no estudo da política", conforme reconheceu Norberto Bobbio, que asseverou:

"A ligação entre mito e político e crise do racionalismo é, porém, importante e significativa porque prova que o racionalismo, como sistema global de pensamento e ação, é incapaz de dar conta da política e mostra os riscos políticos a que está sujeita uma sociedade baseada numa auto-compreensão racionalista." (BOBBIO, 1993, 759).

As sociedades humanas são organizadas a partir da política, aqui considerada em sentidos lato e estrito, pois as relações sociais mantêm correspondência quase biunívoca com as relações de poder estabelecidas institucionalmente no seu âmbito. A dialética entre o indivíduo e a coletividade se imbrica na dialética entre o consciente e o inconsciente, de onde surgem resultantes-guias para a conduta humana, considerada no geral ou em particular. Daí vem a permissão para se afirmar que sem mitos não há política, pois a racionalidade exigida pela vida política vem guiada pela imanência das *esperanças* que o agente humano carrega ao relacionar-se politicamente. Com Bobbio, outra vez, percebe-se que "todo ato político é examinado tanto a nível das conseqüências sobre a dinâmica do poder, como a nível do significado que ele assume como instrumento de condensação de esperanças, temores e, em geral, emoções reprimidas e inconscientes." (1993, p. 759).

A ciência moderna, ilustrada pelo *cogito* e lastreada no racionalismo fundador do método analítico que a define, há de reconhecer que "o homem vivia em um mundo objetivo muito antes de viver em um mundo científico" e também que a cultura humana se iniciou com um "estado de espírito muito mais complexo e convoluto" (CASSIRER, 1994, p. 339) do que aquela simplicidade lógica que marca a busca científica. Cassirer afirmaria, tratando do tema, que "quase todas as nossas ciências da natureza tiveram de passar por um estágio mítico [e] na história do pensamento científico, a alquimia precede a química, a astrologia precede a astronomia" para concluir que "o cientista sabe que existem ainda vastos campos de fenômenos que ainda não foi possível reduzir a leis estritas e a regras numéricas exatas." (CASSIRER, 1994, p. 358). A imensidão do universo vem sendo perscrutada detalhadamente pelo saber científico, com notáveis resultados para as sociedades humanas, mas é imperativo que se reconheça – sem submissão ao relativismo e nem ao subjetivismo que enfraquecem a razão científica – o lugar dos mitos na construção da humanidade, inclusive na construção do pensar científico.

2 **Condição humana e messianismo**

O mito representa a matéria-prima das utopias e outras formas de manifestação política ou mesmo religiosa. Igualmente, é ele o instrumento pelo qual se pode perseguir a compreensão de determinados fenômenos que encantam a humanidade desde seus primórdios. A humanidade jamais deixou de conviver com diferentes formas de

ocultismo, cultivadas mesmo com o intuito de explicar o *estar-no-mundo*. Antes das ciências, as religiões antropólotras, zoólotras e outras cujos deuses apresentavam formas bizarras, intermediavam a relação do homem como o desconhecido e também com o *porvir* e com o *devir*. E antes das religiões, os mitos veiculavam atemporalmente as interpretações simbolizadas da visão de mundo dos diferentes povos. Esses esforços interpretativos e midiáticos traduzem uma inquietação existencial constituinte de um estado de espírito propício à captação fenomenológica do *mundo da vida*, numa busca incessante de conforto existencial.

Um dos primeiros textos de *conteúdo* moderno encontrado no mundo ocidental e culturalmente marcado pelos ideais judaico-cristãos e já introdutor do homem numa condição existencial capaz de lhe causar mal-estar, pode ser colhido no Pentateuco e representa o discurso de Javé (YHVH): "Frutificai e multiplicai, e enchei a terra e subjugai-a, e dominai sobre o peixe do mar e sobre as aves dos céus, e em todo animal que se arrasta sobre a terra." [1] Quer fiquemos com Feuerbach e Charles Darwin, ou quer fiquemos com as narrativas judaicas, depois cristianizadas, o homem recebeu – ou se deu – uma incumbência potencialmente atemorizante. Esse mandamento, alhures qualificado de *fundamental* e formulado em claríssimo modal deôntico, submetia ao homem todos os seres, animados e inanimados, e inaugurava uma nova ordem existencial e *ocultista* na qual acima do homem somente havia D'us: as estrelas, o firmamento, as forças da natureza, os animais, os vegetais, os minerais etc., todas as criaturas submetiam-se ao único ser criado e avalizado como preposto da única Divindade – o monoteísmo foi a pedra de toque da cultura judaica em seus primórdios e influenciou todas as demais culturas que com ela mantiveram duradouro contato, a exemplo da romana. O espírito da modernidade é gêmeo do homem. Ou, de outro modo: D'us criou a modernidade ao fixar o mandamento fundamental semântica e simbolicamente ancorado nos verbos *subjugar* e *dominar* imposto à Sua principal criação. Por isso mesmo o homem sempre esteve inseguro diante do universal desafio que lhe foi posto, ou que ele próprio se pôs. Os temores do homem tornaram-se, então, a gênese da sua eterna propensão a colher nas diversas manifestações fenomenológicas os valores e as crenças que mais elã lhe despertassem.

A condição humana, portanto, pode ser considerada, ela própria ao longo dos séculos, como a principal causa dos pendores do homem à busca do imanente, do transcendental possível de ser identificado em tudo o que representar interesse estético desse mesmo homem. Daí se dizer do *messianismo*, tal e qual como abaixo exposto, ser tão próprio da *condição humana* que soa quase redundante associar as duas expressões semânticas.

O substantivo *messianismo* tem raiz longínqua no aramaico *meshiah*, que traduz *escolhido*, *consagrado* ou, simbolicamente, *ungido*. Entre os que professavam a religião judaica, *Messias* é o interventor de Javé no reino terrestre e cujo advento representará o rito de passagem místico-transformador que, redimindo-os, inaugurará uma nova era de paz, justiça e liberdade. Para os cristãos esse evento já se realizou na pessoa de Jesus, o Cristo. A transposição semântica e seu simbolismo na figura mítica é melhor

compreendida pela percepção da derivação semântica de *cristo* a partir do grego *khristós*, traduzido como *ungido*.^[2] O *Messias* judaico não se confunde com o *messias* cristão, Jesus, mas ambos simbolizam esse fenômeno ao qual se refere o substantivo que inaugurou o parágrafo. O messianismo, na religião judaica carrega uma pretensão libertadora nacional uma vez que representa a crença na vinda de um Messias, sob a forma humana, cujos poderes servirão à redenção não apenas de Israel – o povo escolhido por D'us – mas de toda a humanidade a partir de Israel. O messianismo, no sentido que interessa diretamente às nossas reflexões, tem seu sentido derivado deste originário: *movimento ou sistema ideológico que prega a salvação da humanidade através da entronização de um messias que pode ser um indivíduo, uma classe ou uma idéia*.^[3]

Fenômenos messiânicos, pois, têm sido uma das vias de expressão mais utilizadas pelo ser humano para promover a aglutinação de interesses assemelhados, representados por um ser mítico, por uma ordem social ou por ideologias. Ou, antes disso, para convencer seus semelhantes de que seus interesses podem se assemelhar a partir de desejos similares, ainda que não idênticos. Nas manifestações messiânicas há sempre um conteúdo épico, e quando não há naturalmente, identifica-se um esforço para que assim pareça, como se fosse imprescindível ao messianismo postar-se entre Eros e Tântatos, entre a morte entrevista no estado atual e a redenção existencial prometida no devir. Compreensível, então, que inúmeros messianismos produzidos pela modernidade se perpetuem numa ciclicidade histórico-social reveladora de um mesmo fio condutor: a inabilidade humana em construir condições sociais – material e psicologicamente consideradas – favoráveis a uma existência minimamente satisfatória. A história dos messianismos é, também, a história das insatisfações humanas. Haverá quem, acertadamente, identifique o *espírito messiânico* nas mais diversas expressões do idealismo moderno, *e.g.* marxismo, positivismo, nazismo, hegelianismo, ecologismo, jusnaturalismo, progressismo, neo-liberalismo etc., bem como haverá quem entenda que nenhum deles estará, ou esteve, além do bem e do mal. Pelo contrário.

Os crentes messiânicos, mesmo aqueles agnósticos, inebriam-se com as possibilidades transcendentais de suas crenças. Historicamente pode-se colher inúmeros exemplos, mais ou menos expressivos, de manifestações messiânicas. O Brasil assistiu ao florescimento de diversos movimentos com esse perfil, quase sempre em comunidades *rústicas* e assoladas por crises materiais extremas e nas quais as *promessas* proferidas pelo *líder* ou contidas na *idéia* eram imagetivamente transformadas em força-motriz das mudanças almejadas. Tomem-se os exemplos de *Juazeiro* do Padre Cícero (1872-1934), o *Contestado* dos Monges João e José Maria (1912-1916) e *Canudos* de Antonio Conselheiro (1893-1897), sendo este último um dos mais estudados dada a virulência com que a incipiente e insegura República brasileira o reprimiu, e também pela cobertura jornalística, histórica e literária que lhe deu o engenheiro e jornalista Euclides da Cunha (MONTEIRO, 1977, p. 86).

A abundância de fenômenos messiânicos na história da humanidade talvez reflita, como querem alguns, a inaptidão do homem para atravessar seu tempo na Terra a partir de seguras bases científicas. Talvez reflita, também, a condição estabelecida para o homem e pelo homem para o gozo de sua existência. Assentando-se nos mitos que seduzem o indivíduo posto no seio de determinada coletividade, os fenômenos messiânicos exteriorizam esperanças e vontades de transformação, quase sempre numa revelação da crença de que a realidade materialmente experimentada está aquém das expectativas sugeridas pelo *vir-a-ser*. A promessa implícita no apelo messiânico, conforme se depreende dos exemplos registrados pela história, constitui-se no propulsor da busca a que se lança aquele que crê; os embates próprios da existência e seus resultados díspares no atendimento ou não das expectativas dos seres humanos são determinantes da propensão à espera, à expectativa. Quando se afirma que a política depende de mitos, para sua realização, quer-se dizer, também, que toda a estrutura institucional sobre a qual se assentam as relações políticas precisam refletir os apelos transformadores que a política sugere. O que se dá, inclusive, com o Direito.

3 Condição Humana, Utopia e Vontade de Lei

Admita-se, para fins de argumentação, que Feuerbach tenha razão e que D'us jamais tenha existido, sendo mera resultante dos eflúvios atemorizantes da *condição humana*, criação humana decorrente do ser diante da fenomenologia da natureza. Se assim foi, a teodicéia humana é reveladora da necessidade de preenchimento de hiatos existenciais que, reconhecidos pelo próprio homem, somente podem ser preenchidos por um Ser superiormente concebido. Analogia útil pode ser obtida recorrendo-se, outra vez, a Hobbes: o *estado de natureza* representava enorme hiato na realização das necessidades das sociedades humanas, em face da qual foi apresentada a idéia *messiânica* sob a forma de um *estado civil* consolidado na figura do *Leviatã*. O mundo conhecido e experienciado, fonte de temores e dissabores, seria transcendido por um *novo mundo*, lastreado no Direito moderno apto a oferecer certas garantias ali inexistentes. Desse raciocínio analógico deriva outro, igualmente útil para as reflexões em curso: o jusnaturalismo extraído pelos pensadores de um universo imanente não guardava grande relação como os desígnios racionalistas e libertários dos pensadores de feições *copernicanas*, como Hobbes. Pode-se afirmar: no molde normativo constituído pelo Direito moderno jamais existiram direitos naturais, posto que a divisa jurídica sempre esteve na heurística formalista.

Entretanto, construir o Direito sobre os pressupostos transcendentais e metafísicos de uma doutrina jusnaturalista é desejar dotá-lo de um poder divinizante, ao qual a obediência se mostra, *a priori*, como o único comportamento considerável; é conferir ao Direito a qualidade sobre-humana de redimir o homem conduzindo-o ao estado desejado e de antemão conhecido, já que devidamente convertido em *escritura*. Direito é, em certa dimensão, manifestação de teologia. E se a teologia é, em sua essência,

messiânica, tem-se que o Direito, fruto do intelecto humano, foi concebido a partir de uma estrutura ôntica similar e carregada de inevitável simbolismo libertador. Hegel estava atento a essa similitude quando escreveu que "a essência do Estado, assim como da religião, é o medo da humanidade de si mesma." (*apud* SCHMITT, 2006, p. 47). O mandamento fundamental, que estruturou a religião judaico-cristã, também organizou as estruturas do Direito, impregnando ambas desse caráter de transcendência observável em toda *promessa jurídica*.

As *promessas jurídicas* são aquelas demandadas pela própria condição humana frente ao Estado, essa figura mítica, depositária de esperanças e histórica portadora dos projetos de realização político-social. Seu veículo – o verbo, o discurso, exatamente como o Verbo que se dirigiu ao primeiro homem – politiza o homem na medida em que, segundo Hannah Arendt (1981, p. 12), "é o discurso que faz do homem um ser político" e, conseqüentemente, na medida em que este discurso, no campo do Direito, vem preenche de promessas. O *dever-ser*, objeto imanente do discurso jurídico, apresenta desde sempre raízes míticas, conformação utópica e, em certos casos historicamente demonstráveis, potencialidades messiânicas; tudo num formato apropriado à sedução, pois o Direito, se tem à sua disposição a *espada*, para sua legitimação não pode prescindir do convencimento por afinidade.

A condição humana considerada em termos absolutos pouco tem variado ao longo da evolução histórico-social. O homem continua um *ser-no-mundo* profundamente identificado com suas históricas carências, sejam materiais, sejam espirituais e emocionais. Religião, economia e política têm na *carência humana* o seu principal objeto, sendo que as relações políticas legitimadoras do Estado civil, a antítese do *estado de natureza* hobbesiano, têm sido dirigidas ao leito caudaloso do Direito, de onde brotam os ordenamentos coercivos supostamente legitimados para regular a vida social. Aderindo mesmo compulsoriamente ao *contrato social* em suas múltiplas formas, o homem contemporâneo ainda se deixa entusiasmar – em variados graus, é verdade – com as promessas transformadoras sobre as quais se assentam a política e seu veículo materializador, o Direito.

Essas *promessas* não deixam de estar revestidas de componentes próprios das utopias, essas manifestações simbólicas que, capazes de embeber o imaginário social, têm movimentado a humanidade na busca por estágios melhores de existência. Por vezes ilusórios, por vezes enganosos e por vezes efetivamente transformadores em sentido positivo, os esforços derivados das visões utópicas podem conduzir a humanidade a uma efetiva marcha evolutiva. É que a *utopia* "representa a correção ou a integração ideal de uma situação política, social ou religiosa existente" (ABBAGNANO, 2000, p. 987), e a depender das forças propulsoras e do *estado de carência* identificado socialmente, essa correção:

"[...] pode ficar no estágio de simples aspiração ou sonho genérico, resolvendo-se numa espécie de evasão da realidade vivida. Mas também pode tornar-se força de transformação da realidade, assumindo corpo e consistência suficientes para transformar-se em autêntica vontade inovadora e encontrar os meios de inovação." (ABBAGNANO, 2000, p. 987).

Há uma certa ousadia na consideração de utopia, ou sua manifestação mais aguda, como elementos de transformação. Essa aparente ousadia, contudo, se converte em algo natural quando se considera que o homem é, em essência e naturalmente, um crédulo. Acreditou até mesmo que as revoluções setecentistas seriam inclusivas ao ponto de gerar esforços verdadeiros para conduzir a humanidade rumo a um lugar melhor e não a lugar nenhum; *nenhum*, nesse caso, considerado como o lugar não desejado. Na esteira daqueles movimentos utópicos e revolucionários que abalaram o século XVIII, uma vez constituído o Estado moderno, sede dos interesses da própria ordem social que o concebeu, não foi possível evitar que um de seus sustentáculos – o aparelho normatizador fundado no poder coercitivo – fosse considerado por parcela expressiva da sociedade como tributário da vontade do povo. Essa presunção é que tem inspirado manifestações exigentes do reconhecimento da *vontade de lei* que por vezes surge no seio da sociedade.

Ao elaborar o discurso libertário setecentista, os iluministas prestaram grande serviço ao *Terceiro Estado* e abriram caminho para o constitucionalismo que passaria a formatar o Estado moderno; ao mesmo tempo, contudo, liberaram o germe da crença no Direito como revelação de um devir materialmente alcançável. A partir daquela experiência, que guindou a burguesia ao nível máximo do poder secular e submeteu as outras duas ordens – clero e nobreza – ao novo Direito posto, de caráter libertário, o *conceito de Direito* adquiriu dimensões inesperadas; a partir dali, o homem médio passou a enxergar no Direito um caminho para a emancipação. Trilhar esse caminho – o do Direito como instrumento de emancipação – não tem sido tarefa fácil, pois os mesmos que abriram o caminho para sua emancipação bradando o dístico trinômio e manejando baionetas, adagas e guilhotinas converteram-se na classe que exerce o domínio e, como o clero e a nobreza, temem que as estruturas de poder que hoje ocupam sejam usurpadas por aqueles que, no passado, inspiraram. A *vontade de lei* que hoje inspira os excluídos dos banquetes do Poder continua sendo inspirada por aqueles mitos libertadores; mitos estes que – quando se mostram – são capazes de entusiasmar homens e mulheres arrebatando-os pela crença numa utopia que pode se concretizar. Dada a condição da humanidade nos tempos presentes, é inequívoca a propensão do homem à crença nas promessas de transformação, circunstância que confere ao Direito feições quase revolucionárias quando nele se embarcam valores cuja atratividade encontra o ser carente contido nos seres humanos resultantes do mundo submetido à racionalidade moderna.

Dos valores contidos na tríade libertária que inspirou norte-americanos e franceses – igualdade, liberdade e fraternidade – derivaram inúmeros valores que, historicamente, têm sido sonogados à grande maioria dos seres humanos. No Direito, ainda que

historicamente considerado como aparelho ideológico do Estado – Louis Althusser afirmava que o Direito pertence à estrutura institucional repressiva e também ideológica do ente estatal (ALTHUSSER, 1985, p. 68), – encontram-se elementos mitológicos e imaginários, construtores de utopias e dotados de potencialidades messiânicas, especialmente em sociedades cujos níveis de desamparo social, econômico e espiritual forçam o homem a reconhecer um ser carente, limitados por contingências econômicas que empobrecem todo o seu existir.

4 ***Princípio da esperança e Direitos Humanos***

A força mítica do imaginário humano é a fonte histórica das utopias e dos messianismos, fenômenos arrebatadores cujo poder transformador já foi comprovado em diferentes momentos da história moderna. Traços de irracionalismo sempre são identificados nestes fenômenos, ora para denegrir suas bases e agentes sociais e desestimulá-los, ora para sublinhar sua superação do modelo racional da modernidade, destacar sua autenticidade e também para, como fez Ernst Bloch, reconhecer a necessidade de *racionalizar o irracionalismo*. Os registros históricos são ricos nos exemplos de arregimentação humana a partir do *discurso* aglutinador acerca de ideais compartilhados por grupos humanos.

A força do *verbo* – a palavra, o meio lingüístico de comunicação – suplantou o poder comunicativo de outras formas de linguagem porque incorporou o simbolismo daquelas a uma peculiar forma de transferência de valores por meio da equivalência de signos mutuamente reconhecidos. O *Quarto Evangelho* contido no Novo Testamento, cuja autoria é atribuída a João, traz eloqüente construção textual: "No princípio era o Verbo...", com pretensões de demonstrar o *poder da palavra*. Segundo o mesmo texto, "... o Verbo era D'us", donde se extrai que, milenarmente, a palavra é dotada de poderes de criação. A palavra transforma e a percepção de seu poder não surgiu com a semiótica e nem com a lingüística. O próprio Direito, para existir, depende do texto e para alguns autores, "o Direito é o resultado de múltiplas decisões dos homens, que só podem se expressar mediante *texto*." (ROBLES, 2005, p. 47). Segundo Gregório Robles, "suprimidas as palavras, suprime-se automaticamente o Direito". A *palavra* cria. O Direito, expresso na *palavra*, é igualmente criador: direitos e obrigações, códigos de conduta, prêmios e sanções; mas também cria *promessas*, a partir das quais se realiza o *princípio da esperança*.

A expressão *princípio da esperança* vem da obra de Ernst Bloch, para quem o homem é um animal esperançoso (*apud* HOBBSAWM, 2003, p. 141). Sua obra *Das Prinzip Hoffnung* constituiu-se num libelo em nome das utopias concretas, capazes de materializar as imagens mas também de fazer os homens se realizarem. Hobsbawm, admirador da produção intelectual de Bloch, escreveu sobre esse princípio:

"Estar insatisfeito, desejar vislumbrar um estado mais geral em que as coisas poderiam ser diferentes (isto é, melhores) do que são, é a forma mais elementar desse impulso humano fundamental. Sua forma mais elevada é a Utopia – a construção da perfeição que os homens procuram ou tentam realizar ou que, pelo menos, brilha sobre eles como um sol intelectual." (2003, p. 141).

Olhar com admiração para os quase-devaneios filosóficos de Bloch não pode ser obstáculo à percepção de que há um eixo axiológico que teima em postergar a concretização dos desejos, mesmo que expressos nos *textos* constituintes do Direito. Sobre esse eixo – composto pela tríade racionalismo científico, ideologia do progresso como futuro e opressão das formas de produção e acumulação de riqueza –, repousam as pretensões de permanência social, de manutenção do *status quo* alimentadas por setores sociais diminutos que têm conseguido se manter aboletados nos altos postos da hegemonia do poder político-social, eterno refém do poder econômico, e que almejam esmaecer a configuração do imaginário. Esse mesmo olhar, esperançoso, também não pode se constituir em óbice aos esforços para empurrar a realidade rumo àquele futuro desejado. O *princípio da esperança* precisa ser alimentado pela percepção de que os esforços realizados estão promovendo a concretização da utopia, identificada – no caso do Direito – nos textos inspiradores, no verbo que transforma pela sugestão e pela promessa, num resgate da simbologia mítica que transcende o racionalismo limitador e arrebatada as vontades.

"Tudo o que se nos apresenta, no mundo social-histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico." Assim se expressa Cornelius Castoriadis (1982, p. 142) para sublinhar a importância criadora do que denomina *rede simbólica*, pela qual se orientam homens e instituições. Ciente da força *simbólica* da linguagem, Castoriadis reconhecia que se encontrava o simbólico primeiramente na linguagem, depois nas instituições, afirmando que estas não se reduzem ao simbólico mas que só podem existir nele (1982, p. 142). Dessas assertivas se depreende que a instituição de valores sociais nasce com a linguagem que, dada a capacidade de sua simbologia, pode conferir validade a certos sistemas simbólicos. É certo que a força sugestiva dos mitos sobre os quais se assenta a simbologia convertida em linguagem é determinante da própria força do Direito. Não sem razão, afirma Castoriadis:

"A história é impossível e inconcebível fora da *imaginação produtiva* ou *criadora*, do que nós chamamos o *imaginário radical* tal como se manifesta ao mesmo tempo e indissolúvelmente no *fazer* histórico, e na constituição, antes de qualquer racionalidade explícita, de um universo de *significações*." (1982, p. 176).

As significações referidas por Castoriadis são constituintes de um sistema que se articula com a sociedade e representam o *imaginário efetivo* (1986, p. 176). Esse imaginário só pode atuar socialmente se os membros de determinada sociedade

comungarem dos símbolos representados nas referidas significações; se houver mútua identificação com as crenças traduzidas pelos mitos e nos apelos utópicos componentes desse imaginário. Sem essa *comunhão*, haverá sempre a possibilidade de negar a esperança, frustrando-se o *imaginário* e esvaziando as potencialidades do simbólico. Esse simbólico é perfeitamente identificável nas construções semânticas do Direito, a exemplo do que ocorre a partir do estabelecimento dos primeiros marcos normativos de proteção dos Direitos Humanos.

Se há, no Direito, um componente trânsfugo das primevas pretensões dos que o conceberam sob a forma moderna, componente este que insufla os ânimos daqueles que tomam contato com o seu *texto*, tal característica é reforçada quando o seu conteúdo trata dos *direitos fundamentais da pessoa humana*. Segundo Dalmo Dallari (*apud* BITTAR, 2005, p. 284) esses direitos, denominados *Direitos Humanos*, são aqueles sem os quais é impossível pensar a condição humana. Da modernidade se extrai que um dos primeiros textos filosóficos a contemplar *Direitos Humanos*, na acepção que lhes conferimos contemporaneamente, foi escrito por Thomas Hobbes ao desenvolver uma filosofia do poder civil estruturante do Estado moderno em face do *estado de natureza*, antropologizando as relações de poder por meio da contratação de outorga de soberania a um ente superior e secular, denominado *Leviatã* na obra hobbesiana, que seria incumbido de estabelecer a ordem social. Todo o poder conferido a essa entidade fictícia recebeu, contudo, um limitador: o direito à vida, cuja defesa era obrigação primeira do soberano, que poderia ser atacado se atentasse ou deixasse atentarem contra ele. Com o Estado moderno nascia, assim, o renovo dos Direitos Humanos tal como os conhecemos. Hobbes, existindo em tempos atemorizantes, imbuíu-se do *princípio da esperança* e ousou produzir *textos* primazmente redigidos sobre elementos utópicos, com a promessa de conduzir o homem a uma nova era. Teria movido Hobbes, ou os seus patronos e apoiadores, algum sentimento *messiânico*? O produto de seu intelecto teria tido a força necessária para promover as transformações se o mito do rito de passagem de uma era caótica para outra, de segurança, não estivesse sublinhada em seus escritos? Sem o simbolismo capaz de se instalar no imaginário coletivo de sua época, teria Hobbes passado à história como um *revolucionário* da filosofia?

O agir utópico de Thomas Hobbes desencadeou um gradiente axiológico que determinou os novos filosofemas das ciências sociais que pouco a pouco passaram a erigir outros totens da civilização moderna na condição de direitos fundamentais, naturais e imprescritíveis, a exemplo da liberdade, da propriedade, da segurança e da resistência à opressão. Os povos anglo-saxões e seu pragmatismo utilitarista anteciparam-se a todos os outros e promoveram declarações constituintes de novos marcos regulatórios das relações de poder. O *Bill of Rights* dos ingleses, ainda que de menor abrangência – foi promulgado nos rastros da Revolução de 1689. O *Bill of Rights* das colônias inglesas na América datam de 1776 e seu conteúdo antecedeu o da *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, promulgada em 1789.

A linhagem utópica do *jusnaturalismo* e do *contratualismo* está presente nas matrizes das *declarações* e dos esforços constitucionalizantes visando à instituição de limites ao exercício do Poder político por meio do reconhecimento de direitos fundamentais da pessoa humana. O constitucionalismo nascente teve de enfrentar questões de feições bizantinas até hoje discutidas, a exemplo daquela relacionada à autonomia da *declaração* frente à *Constituição*, que opôs racionalistas jusnaturalistas a utilitaristas e historicistas, e aquela outra que distingue entre a corrente que pugna pela pré-existência dos direitos humanos à própria *Constituição*, uma vez que são tidos por direitos naturais, razão pela qual sua autonomia independe de concessões do Estado e limita a atuação deste, e a corrente que nega o jusnaturalismo e vê nesses simplesmente direitos subjetivos reconhecidos pelo Estado aos homens a partir da sua soberania, que não poderia, por isso, sofrer limitações a partir de direitos que ele mesmo reconhece (BOBBIO, 1993, p. 87). Para além das questões teóricas, há o reconhecimento de valores humanos atemporais que estão abrigados em *textos* jurídicos cuja efetividade a ser assegurada pelo Estado está na raiz de sua legitimidade. Esses valores, cuja entronização simbólica e material se persegue desde os primórdios da história da humanidade, estão impregnados de significação simbólica e de potencialidades utópicas, razão pela qual – ao mesmo tempo – eles encantam e arrebatam quando exibidos como dísticos das causas sociais e, também, são execrados como discurso intelectualóide desconectado da realidade de uma dada sociedade.

A simbologia dos Direitos Humanos tem lhes conferido um caráter transcendente, o que pode se constituir em seu valor e, ao mesmo tempo, no seu oposto. Se resultaram do *princípio da esperança* entronizado no imaginário dos homens, sua abrangência tem sofrido intencionais restrições a partir de um sempre presente discurso racionalizante. A construção teórico-política desses Direitos teve, em sua origem, deve-se reconhecer, um caráter exclusivista, pois foi engendrado a partir do discurso libertário de uma dada ordem social que almejava unicamente constituir seu espaço próprio necessário à realização de seus ideais materialistas. O elemento utópico, naquele momento da história, era limitado à defesa de interesses exclusivos; havia inimigos eleitos a serem combatidos e havia parcerias convenientes ao momento histórico, às quais se deveria estender os valores reivindicados. Com o advento do constitucionalismo nos fins do século XVIII, que atingiria o ápice da positivação no século seguinte, as pretensões exclusivistas passaram a sofrer oposição e o apelo utópico experimentado pela burguesia para transformar as relações de poder remanescentes da Alta Idade Média espalhou-se alcançando as sociedades de modo mais amplo, momento em que aqueles Direitos Fundamentais – classificados, hoje, como de *primeira geração* ou *dimensão* – foram se *esgueirando* para dentro das configurações constitucionais do direito posto pelos Estados. No século XX, ganhou o plano internacional especialmente após o horror do Holocausto, quando as Nações Unidas construíram seu sistema internacional de Direitos (BITTAR, 2005, p. 285).

O *texto* que verbaliza o valor simbólico dos Direitos Humanos contém significação imanente que atravessa culturas e códigos legais, impondo-se a partir daquele imaginário referido por Castoriadis e guiado pelo *princípio da esperança* que deseja a concretização utópica pugnada por Bloch. E para além de toda e qualquer teoria, o

simbolismo dos Direitos Humanos paira sobre todos os homens e suas instituições, não porque sua suposta fonte – os inexistentes direitos naturais – pré-exista às instituições, sendo delas a mais destacada o próprio Estado, mas porque o imaginário de que elas, instituições, são feitas fixa o homem como a medida de todas as coisas. Por isso pode-se afirmar, com Eduardo Bittar, que:

"[...] a bandeira dos direitos humanos é hasteada no cume dos valores sociais e torna-se a mais importante referência ético-valorativa e jurídica para a sociedade como um todo, até mesmo um porto seguro para as ambições sociopolíticas e o termômetro dos regimes democráticos e antidemocráticos." (2004, p. 52).

5 Conclusão

Por vezes acentua-se a impressão de que, justamente devido a esse caráter utópico, os Direitos Humanos se mantêm perdidos em algum lugar entre o *dever-ser* apregoado pelo Direito moderno e o *ser efetivo e material* prometido pelo discurso jurídico, pelo *texto* que veicula, articulando com o real, o *princípio da esperança*. Esse sentir é um reflexo de outra nefanda impressão que historicamente envolve os Direitos: sua eficácia parece desidratar-se sempre que a implementação do seu objeto sugerir significativa transformação nos paradigmas sobre os quais se sustentam as estruturas sociais, econômicas e políticas úteis à manutenção dos postos de comando. Um dos mitos com os quais o Direito tem secularmente flertado é, justamente, a crença em que a positivação de direitos – nos moldes do apregoado pelo positivismo liberal nascido na modernidade – representa efetivamente a realização do imaginário, a concretização do utópico, o que gera verdadeira trivialização "com a paulatina transformação do próprio jusnaturalismo em juspositivismo no constitucionalismo contemporâneo, com a conseqüente descartabilidade dos seus textos". (BITTAR, 2005, p. 285).

Essa *descartabilidade* referida por Eduardo Bittar, independentemente de suas causas, representa hodiernamente a mais temível ameaça aos Direitos Humanos. Por vezes, na sua condição de *vontade de lei*, naquela fase de direito pressuposto, pré-parlamentar – ou pré-medida provisória, um Direito Fundamental encanta, seduz e induz ao sonho por sua integridade axiológica, cujas características formam o símbolo da transformação. Submetida ao Parlamento, verdadeira lâmina cognoscente construída por ideologias as mais diversas, aquela vontade de lei é submetida a efeitos axiológico-reducentes, o que lhe desidrata e enseja o surgimento de norma já deslegitimada, uma vez que desconectada de seus eflúvios transformadores. O mesmo se dá quando, convertida em *direito positivo*, a vontade de lei, rica enquanto *direito pressuposto* enfrenta outra lâmina cognoscente, desta vez contida nos órgãos responsáveis pela produção normativa por meio da interpretação do direito posto. Noutras vezes, a tendência ao descarte se instala como decorrência do não-reconhecimento dos Direitos Humanos por agentes institucionais estatais cuja obrigação funcional é, justamente, cumprir e fazer cumprir os

postulados dos Direitos Fundamentais da pessoa humana; instala-se, também, como efeito da banalização tanto do seu uso como expressão corrente quanto do abuso destes próprios direitos na negação diuturna a que se assiste nos mais distintos níveis da administração pública.

Esses exemplos ilustrativos de fenômenos de descartabilidade dos Direitos Humanos apontam para a desorganização estatal, ou por outra, para a incapacidade institucional dos Estados de promoverem os Direitos Fundamentais, o que lembra Zygmunt Bauman ao dizer que "os governos não podem honestamente prometer aos cidadãos uma existência segura e um futuro garantido." (BAUMAN, 2000, p. 58). Se é vero que a falência do Estado contemporâneo – para o que eficientemente trabalharam as ideologias liberais traduzidas para os tempos atuais – impede que sua flácida musculatura se ponha a serviço da garantia dos Direitos Humanos, mais vero ainda é a necessidade de preservarmos o legado que o constitucionalismo moderno gerou a partir dos esforços para cinzelar nos textos legais os valores que simbolizam aqueles Direitos. Ainda que sejamos obrigados a reconhecer com Emanuel Levinas que "a preocupação com os direitos humanos não é a função do Estado. É uma instituição não-estatal dentro do Estado – um apelo à humanidade que o Estado ainda não consumou" (*apud* BAUMAN, 1998, p. 67), a crença utópica na significação libertária dos Direitos Humanos impele-nos aos esforços de preservação daquele legado e na constituição das condições éticas, políticas, sociais e econômicas que tornam factível "uma ampla e escrupulosa realização dos direitos proclamados." (BOBBIO, 1992, p. 23).

Se o texto constrói, considerando-se que "o Verbo era D'us", o contra-discurso desconstrói. Essa reflexão, que reafirma o poder do *Direito como texto* e do *texto* como veículo do *princípio da esperança*, nos desperta para o risco contra o qual nos admoestou Norberto Bobbio:

"Deve-se recordar que o mais forte argumento adotado pelos reacionários de todos os países contra os direitos do homem, particularmente contra os direitos sociais, não é a sua falta de fundamento, mas a sua inexequibilidade." (1992, p. 24).

Esse constitui, aliás, o mais vistoso pano de fundo que emoldura o discurso pronto do liberalismo repaginado: as contingências da globalização impõe aos Estados limitações financeiras determinadas pela necessidade de assegurar competitividade de suas classes capitalistas que os impede de priorizar – tornando-as exequíveis – as políticas públicas voltadas à promoção dos Direitos Humanos. Zygmunt Bauman observou esse mal-estar da política:

"Tendo perdido muito da sua antiga soberania e não sendo mais capazes de equilibrar as contas por si mesmos ou de emprestar autoridade ao tipo de ordem social escolhida, os Estados contemporâneos não conseguem satisfazer a outra condição necessária para viabilizar uma república: a capacidade dos cidadãos negociarem e juntos decidirem o que é 'bem público' e assim moldarem uma sociedade que estariam dispostos a chamar de sua e à qual prestariam com alegria o juramento de fidelidade constante." (2000, p. 172).

Bauman, no contexto do excerto acima, observa que há um efetivo esvaziamento de poder decisório no âmbito territorial dos Estados, vindo a ocorrer efetiva *transferência* da sede de comando, circunstância que emacia a capacidade de estabelecer e executar políticas de interesse social. Esse discurso desconstrutivo dos Direitos do Homem é necessário a quem subestimou o que Agostinho Ramalho Marques Neto denomina *função enunciadora do Direito* (RÚBIO, 2004, p. 106). A *enunciar* valores como democracia, igualdade e liberdade, a burguesia despertou o desejo utópico e, desde então, tem formulado contra-discursos e engendrado formas de atuação para manter todos os *enunciados* no nível da simples formalidade, sem qualquer concessão aos esforços de sua efetivação.

Do universo filosófico ao universo político, com Bobbio, o problema dos Direitos Humanos não é de justificação, mas de proteção, afirmação e efetivação. Trata-se do último baluarte da humanidade: se tombados, seremos submetidos a uma era de pós-humanismo.

Inspirações morais impuseram aos renitentes da negação a obrigação de reconhecer – e enunciar formalmente – certos Direitos Fundamentais. Essa *enunciação*, se não assegura efetividade, funciona para reafirmar o *princípio da esperança* e fixar um norte às ações cujo objetivo seja promover o equilíbrio num país economicamente desenvolvido mas socialmente frágil e injusto, necessidade inadiável para a evitação do horror social que segue os atalhos do horror econômico produzido pelas regras vigentes nas sociedades econômica e politicamente liberais. Há uma retórica política que enaltece certo tipo de democracia cuja capacidade emancipatória é duvidosa. Esta retórica democrática aboletada no interior do discurso jurídico-constitucionalista não tem sido, efetivamente, capaz de construir espaços sócio-institucionais dotados de pluralismo normativo abarcante de uma sociedade plenamente considerada.

O fogo-fátuo da retórica democrática, cuja ignição decorre dos discursos e textos jurídicos portadores do *princípio da esperança*, gera fatos como esse que noticia, em 2007, o ingresso do Brasil no rol dos países de *Alto Desenvolvimento Humano* ao ocupar a 70^a posição no ranking destes países. Essa mudança de categoria do Brasil decorre da medida do Índice de Desenvolvimento Humano – IDH, um método comparativo baseado nos critérios de educação, longevidade e renda, utilizado pelo

Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD. O IDH, aplicado ao Brasil, identificou aumento na expectativa de vida (71,7 anos), da taxa de alfabetização (88,6% da população), da taxa de matrícula (87,5% da população) e do PIB *per capita*. A ONU atesta o progresso dos indicadores de desenvolvimento humano básico e identifica sua ocorrência consistente em todas as dimensões (PNUD, site oficial). Mas não é paradoxal que o alvissareiro relatório venha a lume num cenário que nos impele a indagar: Que tipo de educação será essa que se oferece à população brasileira e medida pelo IDH? Quão concentrada é essa riqueza crescente identificada pelo crescimento do PIB *per capita*? Qual a qualidade da vida cuja expectativa é crescente? Essas interrogações têm seu lugar quando se sabe que nos dias de divulgação do *avanço dos indicadores* (i) o país está positivamente deslumbrado com uma película cuja temática é a violência e exhibe o simpático perfil de uma instituição cujo símbolo é a face de Tântalos; (ii) o sistema de Justiça de certa unidade da federação trancafiou durante mais de 20 (vinte) dias uma adolescente numa cela ocupada com mais de 20 (vinte) adultos, onde foi diuturnamente seviciada e vítima de violência sexual; (iii) autoridades institucionais daquele mesmo Estado demonstraram pouca compreensão do significado do ocorrido, atribuindo à própria vítima a culpa por sua desgraça; (iv) a Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico - OCDE divulgou seu ranking comparativo de ensino de ciências em 57 países obtido por meio de exame aplicado a alunos de escolas públicas e particulares, no qual o Brasil surge entre os últimos colocados, repetindo desempenho do ranking anterior (OECD, site oficial); e para não alongar demais a lista de exemplos, (v) o Centro de Políticas Sociais da Fundação Getúlio Vargas e a ONG Trata Brasil, em divulgação coincidente com aquela notícia relativa ao PNUD, exibem esdrúxulo cálculo para demonstrar a esdrúxula situação em que se encontra o saneamento básico no Brasil, que – mantidos os investimentos atuais – só em 115 anos universalizará esse serviço fundamental para a gestão de saúde pública (FGV, site oficial).

Sabe-se que a ambigüidade dos números serve a anjos e demônios, permitindo justificar até a barbárie. Mas é a partir deles que as planilhas econômicas geram argumentos desestimulantes o suficiente para abrir, na apequenada retórica democrática à qual estamos acostumados, um brecha que torna todo-sentido o pensamento de Bobbio acima referido e aqui explicitado: "O problema fundamental em relação aos direitos do homem, hoje, não é tanto o de *justificá-los*, mas o de protegê-los. Trata-se de um problema não filosófico, mas político." (BOBBIO, 1992, p. 24). Em sua admoestação sobre a necessidade da filosofia evitar a esterilidade, o pensador italiano declarou que a busca filosófica pelos *fundamentos e justificativas* dos Direitos do Homem "não terá nenhuma importância histórica se não for acompanhada pelo estudo das condições, dos meios e das situações nas quais este ou aquele direito possa ser realizado." O filósofo italiano demonstrava preocupação com uma possível esterilização da retórica jurídico-constitucional ao advertir que:

"O problema filosófico dos direitos do homem não pode ser dissociado do estudo dos problemas históricos, sociais, econômicos, psicológicos, inerentes à sua realização: o problema dos fins não pode ser dissociado do problema dos meios." (BOBBIO, 1992, p. 24)

Analogamente, poder-se-ia refletir, na cadência de Norberto Bobbio, que a pulsão transformadora contida na dimensão utópica dos Direitos Humanos e no caráter messiânico que o Direito adquire, deve ser aproveitada para orientar políticas e arregimentar forças. Esse caráter propulsor do Direito, especialmente quando trata de temas tão caros como os Direitos Fundamentais, pode – e geralmente isso tem ocorrido – perder seu élan e ser reduzido a algo trivial, infrutífero, ineficaz e, portanto, imprestável para orientar o cotidiano, se seus eflúvios inspiradores extraíveis do *texto*, do *verbo* não forem sustentados por ações políticas capazes de concretizar as utopias sugeridas. Caso tal ocorra, e caso a marcha de radicalização da modernidade prossiga gerando efeitos políticos exclusivistas e degradadores da condição humana, será mesmo possível que, em certas regiões da Terra, entremos numa era pós-humana sem que seus povos tenham conhecido a humanidade. A retórica da Democracia, que inspira até os limites da utopia, precisa mostrar sua viabilidade na concretização do *princípio da esperança*.

6 Referências

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos ideológicos de Estado**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.
- BAUMAN, Zygmunt. **Em busca da política**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- _____. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BITTAR, Eduardo C. B. **O Direito na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- _____. **Ética, educação, cidadania e direitos humanos**. Barueri: Manole, 2004.
- BLOCH, Ernst. **Natural law and human dignity**. Cambridge: The MIT Press, 1988.
- BOBBIO, Norberto. **A era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- _____.; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1993, vol. 1 e 2.
- CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- _____. **O herói de mil faces**. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1997.
- CARRASCOZA, João Anzanello. **Razão e sensibilidade no texto publicitário**. São Paulo: Futura, 2004.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

FEUERBACH, L. **L'essence du Christianisme**. Tradução de J.-P. Osier, 1o. ed. Paris: Maspero, 1982.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. Site: www.fgv.br/fgvportal. Acesso em 9 de dezembro de 2007.

HOBBSAWM, Eric J. **Revolucionários**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

KOTLER, Philip. **Marketing de serviços profissionais**. Barueri: Manole, 2002.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado**, in Boris Fausto, **História Geral da Civilização Brasileira**, vol. III. São Paulo: Difel, 1977.

MORRISON, Wayne. **Filosofia do Direito – Dos gregos aos pós-modernos**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

OECD. **Education at a Glance 2007 – Home**. Site: www.oecd.org. Acesso em 9 de Dezembro de 2007.

PNUD. **Relatório de Desenvolvimento Humano 2007/2008**. Site: www.pnud.org.br/rdh. Acesso em 9 de dezembro de 2007.

ROBLES, Gregorio. **O Direito como texto**. Barueri: Manole, 2005.

RÚBIO, David Sanchez; FLORES, Joaquín Herrera; CARVALHO, Salo. **Direitos humanos e globalização: fundamentos e possibilidades desde a Teoria Crítica**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.

SCHMITT, Carl. **Teologia política**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

STIRNER, Max. **O único e sua propriedade**. Lisboa: Antígona, 2004.

TORÁ, **A Lei de Moisés**. São Paulo: Sêfer, 2001.

[1] Gênesis 1:28, cf. redação extraída de *Torá, a Lei de Moisés*, São Paulo: Sêfer, 2001.

[2] *Dicionário Houaiss*. Rio de Janeiro: Objetiva 2002.

[3] *Idem.*