



## ARTIGO ARTICLE

**Dúvida e alívio: Sobre o contrário do poder***Duda y alivio: Sobre el opuesto del poder**Doubt and Relief: On the Opposite of Power*■ **Matheus Bento Costa**

e-mail: mathbe.costa@gmail.com

**Palavras-chave:** filosofia do direito, nazismo, neoliberalismo, poder, transparência

**Palabras-clave:** filosofía del derecho, nazismo, neoliberalismo, fuerza, transparencia

**Keywords:** jurisprudence, Nazism, neoliberalism, power, transparency

**Resumo**

Partindo da premissa de que toda filosofia apresenta uma pergunta, angústia e alívio, perante a sociedade, propõe-se uma discussão sobre afetos políticos e qual a ligação à questão filosófica jurídica posta, passados mais de 70 anos do fim da Segunda Guerra Mundial, para o paradigma do poder, hoje indissociável do valor da transparência na administração das democracias neoliberais no pós-guerra. Para tanto, as considerações críticas de Zygmunt Bauman e Byung-Chul Han se retroalimentam no texto, de forma a traçar um comentário histórico específico sobre a atualidade do problema decisionista nazista para chegar ao que se tem hoje – um coletivo onde transparência traduz um estado individual de ‘transparência’.

**Abstract**

Starting from the premise that all philosophy presents a question, anguish and relief, before society, a discussion is proposed on political affections and the connection with the legal philosophical question posed, more than 70 years after the end of the Second World War, to the paradigm of power, today inseparable from the value of transparency in the administration of post-war neoliberal democracies. To this end, the critical considerations of Zygmunt Bauman and Byung-Chul-Han feed back into the text, in order to outline a specific historical comment on the actuality of the Nazi decisionist problem to arrive at what we have today – a collective where transparency translates an individual state of ‘transparency’.

## Introdução

Logo na abertura de *Talco de Vidro*, de Quintanilha (2015), somos introduzidos à personagem Rosângela, às voltas com um pensamento que “não é bem um pensamento”, mas uma “sensação” (p. 5). Logo o leitor percebe que essa sensação, descrita como tão difícil de descrever, é o alívio que Rosângela sente pela posição que ocupa ou, talvez, pelos outros a perceberem pela posição ocupada, em especial a própria prima que, apesar da beleza, sofreu na infância e tem a vida ditada até certo ponto por esse sofrimento.

Esse quadro psicológico trazido por Quintanilha, crítica humanizada a um processo de estratificação social, descreve o alívio por meio de uma personagem fragilizada pelo medo, algo que não seria tão impactante ao público caso estivesse em um artigo acadêmico de sociologia ou psicanálise. Pois é muito simples esquecer que o medo é uma sensação no corpo, um corpo que não entendemos nem controlamos completamente — como a vida. O medo é o arbítrio e o direito à mitigação do arbítrio. O direito, portanto, deveria ser o contrário do poder.

Do ponto de vista jurídico, o valor dessa menção inicial de cunho literário é, sem dúvida, questionável, inclusive contraditório em relação à noção técnica de direito. Contudo, conforme tentaremos demonstrar nos próximos tópicos, o alívio é o sentimento arquetípico ideal para descrever criticamente o significado do horror em estrutura jurídica neoliberal, na qual o “próprio afirma-se no outro, negando a negatividade do outro” (Han, 2017, p. 14) — a realidade formal, as palavras e o subjetivo, os sentimentos, aparecendo cada vez mais fraturados.

Tecnicamente, o problema maior do Estado de direito resume-se no poder, em específico às práticas autoritárias, tanto que existem bibliotecas inteiras dedicadas à história e ao funcionamento dos despotismos e, destarte, da vida e psicanálise dos déspotas. O que muitos talvez não percebam é que não se trata apenas de discutir o autoritarismo como crise das democracias, mas também de desvelar o significado desse autoritarismo na estrutura jurídica neoliberal — e isso de forma principiológica, abarcando o profundo existencialismo por detrás do problema da unidade política.

Contemporaneamente, não existe exemplo de autoritarismo que inspire maior terror, mesmo inconscientemente, que o totalitarismo nazista, vinculado historicamente ao decisionismo de Carl Schmitt, um repertório teórico conhecido principalmente pela dicotomia amigo-inimigo e pela figura do soberano ligada “mais à originalidade da criação da ordem – exceção – do que com a decorrência normativa” (Mascaro, 2014, p. 419).

O poder soberano e a exceção como figuras coligadas é a marca da filosofia schmittiana, mas, quando nos referimos à crise, somos remetidos a um objeto de natureza administrativa, àquilo que deve ser administrado por uma autoridade competente segundo os princípios de direito público. Essa leitura, inclusive, delimita os contornos do que tem sido a divisão entre a esquerda democrata e a extrema direita no Brasil.

Faz-se, então, uma dicotomia da dicotomia entre exceção e crise, não somente porque é o que o direito é hoje estruturalmente — manutenção de crises capitalistas —, mas

porque, como sustentáculo filosófico totalitário, a unidade política antiliberal de Schmitt sinaliza uma dimensão jusfilosófica existencialista passível de ocultação no debate técnico dos princípios informadores das liberdades-deveres individuais e coletivas:

A unidade política, em certos casos, precisa exigir o sacrifício da vida. Para o individualismo do pensamento liberal não pode ser alcançada nem fundamentada de maneira alguma. Um individualismo que desse a um outro que não o próprio indivíduo a disposição sobre a vida física deste indivíduo seria um palavrório vazio (...) Assim, no pensamento liberal, o conceito político de *luta* se transforma, no aspecto econômico em *concorrência*, e no outro aspecto, “espiritual”, em *discussão* (...) (Schmitt, 1992, p. 98, *grifos no original*).

O problema do poder não é problema filosófico para o direito se este não estiver relacionado de alguma forma ao problema existencial — morte e vida. A questão do direito neoliberal, entretanto, conforme defenderemos adiante, não é o poder, e sim o seu contrário, o outro extremo. É por isso que as colocações de Schmitt e suas intersecções com o agora não são completamente ignoradas, apesar dos crimes que justificaram, terminando contextualizadas para uma violência que sobrevive inclusive na estética da desobediência. O famigerado discurso do nazismo como exercício de liberdade de expressão (neonazismo), como se se tratasse de um ato de resistência contra uma alegada censura, é prova material disso.

Há aqui, acima de tudo, uma tentativa de fazer filosofia — o fio condutor até chegar às dúvidas e alívios do atual — por meio da análise de um episódio específico da história política do direito. Visando traçar um paralelo contextualizado e acessível, para além do mero levantamento bibliográfico crítico, este artigo se utiliza de dois princípios de direito entendidos como fundamentais para o funcionamento social efetivo: um de direito público e outro de direito privado. Utiliza-se, ainda, de reflexões, em especial, de Zygmunt Bauman e Byung-Chul Han, em diálogo direto com afamadas partículas da realidade cultural popular.

A escolha feita não é aleatória, sendo justificada pela profundidade e pelos pontos de proximidade nas considerações e temas atinentes ao funcionamento em sociedade, bem como pela reflexão que tentamos estabelecer entre o contemporâneo jurídico e o sentimento de alívio.

### **O problema não é poder**

É singular como falta ao direito o superlativo de outras filosofias, aquele único problema sério que Camus (2018, p. 19) decidiu ser o “julgar se a vida vale ou não vale a pena”: o suicídio, eufemismo para a morte — escolha pela morte —, a “musa da filosofia” segundo Schopenhauer (Becker, 1973, p. 28). Qual questão seria capaz de fazer tremer a caneta de um juiz? Essa é uma questão complexa porque a filosofia do direito ou já está incluída na sentença ou, antes, é o encargo do julgador e dos demais operadores do direito.

A exceção a essa afirmação provavelmente se encontra no paradigma do poder — paradigma superlativo, sem dúvida, porque “tudo é poder” ou, nas palavras do antropólogo

Marshall (2018, p. 97), pode ao menos ser explicado por meio deste. Permita-nos, *data maxima venia*, discordar rapidamente dessa afirmação usando uma simples premissa: é o contrário do poder, a impotência, que garante a impossibilidade de antagonismos reais, sendo pré-requisito para abarcar ideias antagônicas em um conceito de poder específico: o neoliberal.

O conceito específico aqui não importa. Mais poder não explica o poder e não explica a ausência do poder, diante da qual todos são levados, em menor ou maior grau, à célebre afirmação de Schmitt (1996a, p. 87): “soberano é aquele que decide sobre o Estado de exceção”. Invertamos um pouco a frase: diante da negatividade, quando da exceção, soberano é quem decide — uma conclusão somente possível em uma *Teologia política* por ocupar-se mais de quem tem autoridade não atribuída “por uma decisão positiva” (Schmitt, 1996a, p. 90).

Toda a celeuma jurídica é afeita à positividade, sendo o negativo a ausência. Contudo, subsiste negatividade mesmo no primeiro caso, isto é, ainda há o horror da ausência de autoridade mesmo naquilo que é positivado. Dito de outra forma, o problema que se aborda não é hermenêutico, não busca a explicação segundo o direito, pois estar-se-á diante de um terror existencial e, portanto, sempre constante na vida de um cidadão, seja em razão da anomia ou por força de heteronomia.

Ironicamente, dada a natureza dialógica do direito, nós, como cidadãos, não temos o “mundo” tal como ele é. Temos, sim, todos os significados informados “pelo lado de fora, pelas nossas relações com os outros” (Becker, 1973, pp. 59-60), começando por nosso nome até passar pelas relações de bem e mal, certo e errado. Falamos natureza dialógica do direito, mas a verdade é que esta permeia outros aspectos sociológicos, como a economia e, por óbvio, a religiosidade.

Existe espaço para o problema existencial em uma filosofia do direito ou ele independente da positividade jurídica? Para usar um palavreado próximo ao de Marshall, o poder é um problema para o jurista mais por dispensar uma justificativa objetiva e menos por explicar tudo e nada concomitantemente.

Se o poder interessa, é pelo seu efeito, a obediência. “Foi a prática legislativa que aos poucos deu crédito à noção de que se podia, por proclamação, não constatar direitos, um Direito, mas criá-los” (Jouvenel, 2010, p. 263). Com essa síntese, Jouvenel afirma a existência de uma “crise” gestada desde o berço da filosofia e que se repete em todas as sociedades em algum momento:

É o caso da Grécia: enquanto os pitagóricos afirmaram a origem e o caráter divino do Direito e a imutabilidade das leis consuetudinárias, os filósofos passam a representar as leis como uma obra puramente humana, sustentada pelo artifício de uma suposta intervenção divina (...) nada contém de fixo e de necessário: a prova é que nenhuma é reconhecida em todo o tempo e em todos os lugares (Jouvenel, 2010, p. 265).

O contexto aqui é digno de nota. Jouvenel viveu e sobreviveu ao século XX. O livro da qual a citação supra é extraída abre afirmando: “Vivemos a guerra mais atroz e mais

devastadora que o Ocidente já conheceu” (Jouvenel, 2010, p. 23). Portanto, quando escreve, tem a Europa de Hitler e Mussolini não só como exemplo histórico, mas como experiência. O dilema que abre *O poder* não poderia ser outro que o da obediência.

A repetição desse dilema moral e legal nas obras de filósofos contemporâneos da Segunda Guerra Mundial mostra que estamos no caminho certo. Ele aparece em *As origens do totalitarismo* (1989) e, no nosso sentir, ainda mais pronunciadamente no *Eichmann em Jerusalém* (1999), ambos da ilustre Hannah Arendt, mas, também no menos conhecido *A negação da morte* (1973), do já citado Ernest Becker, *in litteris*:

Sabemos que, ao longo de toda a história, massas têm seguido líderes devido à aura mágica que eles projetavam, porque pareciam figuras acima do normal. Aparentemente, essa explicação parece razoável e fiel à realidade: os homens adoram e temem o poder e, por isso, dedicam sua lealdade àqueles que o administram (...). No entanto, só parecia isso porque o homem ignorava a escravidão de sua própria alma. Ele queria acreditar que, se perdesse a vontade, seria por causa de outra pessoa. Não queria admitir que a sua perda de vontade era algo que ele próprio levava consigo como um anseio secreto, uma presteza para responder à voz de alguém e ao estalar dos dedos desse alguém (Becker, 1973, pp. 131-133).

A mobilização de populações inteiras junto com a mortandade em massa gerou, inclusive, uma identidade entre política e morte, em que “o estado de exceção deixa de ser uma suspensão temporal do direito” para ser identificado com o direito de matar — “poder absoluto negativo” (Mbembe, 2017, p. 124). Embora a experiência máxima seja, sem sombra de dúvida, os campos de extermínio nazistas, se a política neoliberal abole “o tempo do outro” (Han, 2021, p. 135), configurada está a “encenação de uma luta até a morte” (Mbembe, 2017, p. 130), própria a qualquer guerra ideológica.

E não é esse o medo do indivíduo perante o Estado totalitário? E não é esse o nosso medo agora, com as tecnologias sem precedentes apresentadas hoje como inovação? Esse medo, o terror do deixar de ser/ter, tem tudo a ver com o nosso tempo e nossos direitos, ambos marcados pelo meio século do nazismo.

### **Direito público — transparência**

Tecnicamente, transparência é uma diretiva de “abertura da Administração ao administrado”, princípio de direito público, caracterizado por um direito de saber e conhecer, direito de controle e participação do administrado (Taborda, 2002, pp. 258-259), estando muito pouco diretamente relacionado a temas ontológicos como o medo e a morte. Por outro lado, na sociedade informatizada de hoje, não é contraintuitivo observar que onde “informações são obtidas de modo muito fácil, o sistema social de confiança passa a ser de controle e transparência” (Han, 2021, p. 53).

Controle porque vigilância e transparência, porque aquilo que está visível é administrável, contrariamente ao que ocorre em segredo. Exemplo comum para o Brasil seria o

histórico Departamento de Ordem Política e Social (Dops), famigerado órgão de repressão durante a ditadura Vargas e a ditadura militar. Mais famigerada ainda, contudo, é a chamada Solução Final do governo nazista alemão, cujos envolvidos eram denominados “portadores de segredo” — *Geheimnisträger* (Arendt, 1999, p. 39).

Existe, portanto, um *terror* vinculado à historicidade recente do princípio-comando da transparência que, repita-se, ocorre concretamente com o auxílio dos cidadãos. O princípio jurídico surge então como remédio ao terror do desfazimento daquilo que nos faz ou faria eminentemente humanos.

Reativamente, a mera necessidade de formulação expressa da transparência acaba como fonte de incertezas; os próprios “tormentos pessoais e coletivos”, o pavor da “ruína dos laços interpessoais contemporâneos”, funcionam dialeticamente entre a carência e o excesso de segurança (Bauman e Leoncini, 2018, p. 79-81), o direito não podendo atuar como o juiz (eufemismo para trabalhar) em situação de certeza.

A incerteza — equivalente à oscilação entre sobreviver e morrer — justifica uma necessidade de saber. Mas, incerteza sobre o quê? Necessidade de saber o quê? Tais questões, longe de representarem o problema central, comportam duas respostas simples e complementares: incerteza sobre o que é e necessidade de saber os limites do que é.

A afirmação pode parecer demasiadamente abstrata, mas a transparência no direito administrativo de uma democracia está assentada exatamente sobre a premissa de se conhecer os limites. Confiar-se que, por meio da informação, o limite será conhecido, e, quanto melhor informado, maior a confiança entre administradores e administrados. Continuando o raciocínio, cabe questionar então se existe um limite para a transparência.

A maioria provavelmente responderia à questão supra em termos de verdade. Posto só existirem verdades processuais que levam ao direito, não é o caso aqui problematizar para confundir o sentido, sendo mais necessário lembrar que administrar é administrar uma crise sem admitir uma competência, por princípio, ilimitada — ilimitada porque, quando exposta, se trata do “direito de excluir”, a soberania tal como cunhada por Schmitt (Bauman, 2008, p. 164).

A baliza de um princípio jurídico da transparência não é nem poderia ser o binômio verdade versus exceção, pois esse limite já é contido no próprio pensar da norma. Um limite para o princípio da transparência é o confiar, nisto sendo incluída a confiança do que é a verdade e a sua importância:

Nenhuma outra palavra-chave domina hoje o discurso tanto quanto a transparência. Ela é invocada de maneira enfática acima de tudo em relação com a liberdade de informação. Quem reduz, contudo, a transparência apenas a questões de corrupção ou de democracia desconhece a envergadura do termo. (...) Só é possível confiar em um estado entre saber e não saber. Se já sei de tudo com antecedência, torna-se supérflua a confiança. A transparência é um estado no qual todo o não saber é eliminado (Han, 2021, pp. 61-63).

Por óbvio, o citado Byung-Chul Han não disserta sobre um direito público *sui generis* — sequer é advogado para isso — ou sobre soberania e morte. O filósofo sul-coreano fala

para um mundo neoliberal, marcado pelas imbricações entre o público e o privado, onde liberdade se confunde com o dever-ser de cada indivíduo. Nesse ponto, o direito administrativo é até mais perfeito que uma Constituição para filosofar o mundo moderno.

Nessa toada de crítica ao neoliberalismo, ao mesmo tempo que se exige maior transparência (do Estado), aumentam-se as distâncias que são concomitantemente digitais —minha rede social — e jurídicas — meu(s) direito(s).

### Direito privado — pactos e servos

A crítica ao neoliberalismo mistura-se hoje com a crítica da democracia contemporânea, ambos entendidos como em oposição simbiótica ao inimigo comum da liberdade, ainda que arrimados em ideologias de funcionamento amiúde opostos. “A ditadura é o oposto da discussão” (Schmitt, 1996a, p. 128), o que vale como oposição para aquele que entende ser livre como uma faculdade — a de “agir sem ser dificultado pelos outros” (Bobbio, 2000, p. 75). A razão ditaria a obediência para viver bem. Esse é o “cálculo”, o pacto autônomo, “articulação racional de um querer-viver juntos” que precipita “um ato inicial de renúncia”. O limite seria senão o consentir em reconhecer o direito do outro e vice-versa (Gros, 2018, pp. 135-137).

Obediência, aí, já não seria uma tenção de fora para dentro, como falamos no tópico anterior, mas ser livre permanece um *não obstante tornar-se*: um liberar o que existe dentro — a matéria da razão — para fora — na forma de contrato. Lógica diametralmente oposta na parte em que não invalida a anterior, pois a confusão do mundo moderno continua: obedeço porquanto sou livre e vice-versa. Não por acaso, encontramos a seguinte passagem na teoria de Schmitt, dialogando/atacando com essa lógica:

A base jurídica de um pacto constitucional não é o princípio geral do *pacta sunt servanda*. Muito menos é este princípio um fundamento ou lei de natureza constitucional. Não é possível fundar uma Federação ou qualquer comunidade assumindo neste preceito a sua “Constituição”. (...) Nem na teoria, nem na prática, o postulado *pacta sunt servanda* possui algum valor científico-jurídico. Que é necessário observar acordos sob a suposição de que são válidos é de compreensão imediata; mas é igualmente claro que somente é necessário observar acordos válidos e que, em primeiro lugar, é necessário ter um acordo válido. (Schmitt, 1996b, pp. 87-88, tradução nossa).

Schmitt tem aguda consciência da lógica pactual do liberalismo democrático, arguindo ser impossível ter a certeza. Certeza de quê? Da validade dos pactos sem um ato anterior — a decisão entre partes —, buscando “uma ordem normativa deduzida do real” que, “para a totalidade dos juristas nazistas”, trata de uma “situação de exceção jurídica permanente determinando que a raça, constantemente ameaçada, seja protegida sem descanso” (Chapoutot, 2022, pp. 136-137). Claro, tal busca serve muito bem como escudo para motivações e ambições não menos políticas, incluindo o antissemitismo de Schmitt e seus pares:

Em matéria constitucional, Schmitt abomina Hans Kelsen e sua pirâmide de normas, ou seja, a concepção – autorreferencial – do direito como um sistema de normas deduzidas de uma norma original (*Grundnorm*), lógica dedutiva desqualificada por Schmitt como tipicamente judaica (...). Abstração, universalismo, pacifismo, liberalismo e democracia: por trás do positivismo da Escola de Viena está o judeu (...). O direito internacional derivado de Versalhes é, portanto, contrário à vida em geral, mas, também, mais especificamente, à vida do povo alemão – o que não espanta muito Schmitt, pois é criação de “positivistas” judeus (Chapoutot, 2022, pp. 156-157, *grifo no original*).

Mesmo antes, entretanto, do estabelecimento do decisionismo e da dicotomia amigo-inimigo, diversos juristas, como Max von Seydel, já vinham defendendo que “[n]ão existe vontade do Estado, mas vontade sobre o Estado, sendo este apenas objeto de direito daquela vontade superior” (Dallari, 2013, p. 126). Toda a problemática jurídica sobre a democracia desde o século XIX está embutida nessa discussão sobre qual vontade, mas o seu ponto central vem se alterando desde muito para como constitui-se uma vontade.

Pensemos no dever de fidelidade conjugal para exemplo concreto. Muitos talvez o enxerguem como um contrato por conveniência, no mais das vezes um papel socialmente imposto — esse pensar de forma contratual não abre espaço para incorrerem em dúvida. Vivemos, afinal, um *reality show* — o mundo é um palco e todas as pessoas nele, atores, já afirmava Shakespeare (2011, p. 54) nos idos de 1600. Colocar a dúvida seria incorrer em medo, estado de incerteza inaceitável em um ambiente que preza pela transparência.

Ser fiel, como bem observa Frédéric Gros (2018, p. 35), “atesta uma relação política ativa consigo mesmo” seja como um estigma seja como renúncia, dependendo do ponto de vista. O agora se compraz de colocar tudo “como realmente é” junto de como “deve ser”, mas colocar a dúvida põe em xeque o ser por causa do seu dever-devir. Ao invés do começo, iniciar pelo fim: onde transita a decisão por sentir alívio do fim de uma relação? Destruir é esquecer completamente, o que somente ocorre por força de doença ou indiferença, e ter uma relação parece quase ato da providência pela inconsequência do seu início.

Esse alívio é o medo que leva até o dever-ser, cinismo denunciado porque esperado de uma cultura transparente, *locus* onde uma catarse permanece a inevitabilidade da morte, mas é a desobediência que humaniza (Gros, 2018, p. 32). O aliviar do medo retira a necessidade de explicar, sendo apenas necessário dar “oportunidades favoráveis à satisfação mútua” (Hayek, 1985, p. 2); basta então que todos tenham a oportunidade de serem “igualmente vítima e algoz” (Han, 2021, p. 72).

Voltemos à analogia (que não é uma analogia) do *reality show*: não se concluirá que um princípio da transparência opera menos por consciência e mais por força, sentença do próprio influxo tecnológico neoliberal? Sequer há tempo para formular; a única decisão (que, portanto, não é uma decisão) é a de sobreviver, vencer o adversário, preservando assim o máximo possível do eu (o vencedor). Para aprofundar a discussão, transcrevemos trechos dessa mesma *pseudo-analogia* encontrada na abertura do famoso *Medo líquido* de Zygmunt Bauman:



Bem, o problema todo é que não é preciso “fazer alguma coisa” “para merecer” a eliminação. Esta não tem nada a ver com justiça. Quando se trata da escolha da massa entre vaias e aplausos, a ideia de justo e injusto é irrelevante (ainda que, caçando com os cães em vez de correr com as lebres, você prefira negar isso) (...) O que os *reality shows* expõem é o destino. No que lhe diz respeito, a eliminação é um destino inevitável. (...) Esse mundo, como os *reality shows* têm mostrado vividamente e provado de forma convincente, se refere a “quem manda quem para a lata do lixo”; ou melhor, quem o fará *primeiro*, enquanto ainda há tempo de fazer com os outros o que eles muito desejariam, se tivessem a chance, fazer com você (Bauman, 2008, pp. 38-39, *grifos no original*).

Vale vários livros jurídicos e um artigo. Não como ordem, mas porque as coisas são: os campos de morte, a fome e a marcha da história; “a infinidade de crimes nazistas criaram uma lacuna de sentido que nunca voltou a se fechar” (Chapoutot, 2022, p. 11). É onde o neoliberalismo nasceu e está: uma lacuna.

### Lei da destruição

“O construtor do mundo é ao mesmo tempo autor e legislador” (Schmitt, 1996a, p. 117). A frase, retirada da *Teologia política*, sem contexto, poderia ter saído da boca de um humanista liberal clássico ou mesmo contemporâneo no YouTube ou Facebook. Se é que não saiu.

Não deixa de ser uma doutrina de quebra do tempo, de desobediência até. O professor Alysson Leandro Mascaro (2014, p. 422) ensina que o decisionismo significa uma “desconstrução da perspectiva formal do direito, do Estado e da política”, mas que, como método filosófico, também revela os interesses políticos do seu autor. Importante sempre lembrar que a Alemanha nazista avança na quebra de um pacto percebido como imposto. Isto é, não é apenas a doutrina decisionista precisa ser contextualizada; ela contextualiza o direito em preparação para um ato concreto: o de derrubar a política e o Estado (o primeiro inimigo abatido pelos nazistas foi a República de Weimar).

No entorno dos deveres de transparência e fidelidade, gravita um momento decisório por meio do reconhecimento da situação concreta. A exceção do ponto de vista individualista é fundamentalmente um momento de decisão diante de um “obrigar-se ao engajamento, até mesmo à luta, ao posicionamento. Pois a *neutralidade* é [vista como] uma escolha: a da cumplicidade passiva” (Gros, 2018, p. 191, *grifo no original*).

Ao momento decisório se opõe o tempo, eufemismo para processo. Para haver decisão válida sobre o justo ou o injusto, para haver o encontro de duas ou mais vontades (o *pacta sunt servanda*), em ambas as situações é preciso tempo. Somente já em um tempo específico permite-se calcular e formular, finalizando com o ato de administrar. “Sociologicamente, o interesse na certeza da decisão surge principalmente na era de relações econômicas intensivas que, em inúmeros casos, possui muito menos interesse num conteúdo de boa índole do que numa certeza calculável”, diz Schmitt, contrapondo ao tempo o momento da “determinação do valor jurídico” (Schmitt, 1996a, p. 105).

O tempo tem a qualidade da inevitabilidade, ou seja, da naturalidade com que se desenrola um evento; “não se deixe abater” ou “amanhã será melhor” são frases rotineiras que nos servem de exemplo dessa perda. Somente havendo mais tempo, o ganho de mais tempo, o horror sociológico passa a vir “do lado matemático [*leia-se jurídico, rotineiro*] do acontecimento” (Camus, 2018, p. 29). É dessa eliminação diária, horror obedientemente controlado, que falam Zygmunt Bauman e outros.

Em níveis mais agourentos [...] o desafio, por parte do homem moderno, do acidente, do mal e da morte assume a forma da produção vertiginosamente crescente de bens de consumo e material bélico. Levado ao seu extremo demoníaco, esse desafio nos deu Hitler e o Vietnã: um *rancor* contra a nossa *impotência*, um desafio da nossa condição animal, nossas patéticas limitações como criaturas. Se não temos a onipotência dos *deuses*, pelo menos podemos destruir *como se fôssemos deuses* (Becker, 1973, p. 93, *grifos nossos*).

Antes de prosseguir, prestemos atenção aos termos destacados do trecho e o seu quadro de selvageria. De fato, os fundamentos de *Mein Kampf* “podem ser refutados com uma bateria de argumentos bastante elementares, mas se as ideias que propunha sobreviveram e sobreviverão a qualquer objeção é porque se apoiam em uma intolerância selvagem, impermeável a qualquer crítica” (Eco, 2020, p. 48). Nada novidadeiro aí. Inúmeros estudiosos fazem apontamentos semelhantes sobre os movimentos de meio século atrás. Poucos, porém, cuidam objetivamente do que eles implicam de diferente para uma prática política pós-moderna/pós-guerra.

Trata-se de uma noção difusa, acessível somente pelo exemplo concreto. O primeiro que aparentemente notou objetivamente o problema que Hitler com seu movimento representava e representa para ambas as políticas, de esquerda e de direita, foi o conhecido escritor e ensaísta George Orwell, em resenha do mesmo *Mein Kampf* publicada em março de 1940, da qual extraímos o excerto abaixo:

Ele [*Hitler*] é o mártir, a vítima, Prometeu acorrentado na rocha, o herói que se autossacrifica para lutar sozinho contra todas as impossibilidades. Se estivesse matando um camundongo ele saberia fazer com que parecesse estar matando um dragão. Sente-se, como no caso de Napoleão, que ele está *lutando contra o destino*, que ele não tem como vencer, mas que de certa forma ele o merece. A atração de uma *pose* assim é, obviamente, enorme; *metade dos filmes a que assistimos trata desse mesmo tema* (Orwell, 2017, p. 28, *grifo nosso*).

E continua:

O que quer que possam ser como teorias econômicas, o fascismo e o nazismo são, em termos psicológicos, muito mais sensatos do que qualquer concepção hedonista da vida. Provavelmente o mesmo vale para a versão militarizada do socialismo de Stálin. Todos esses três grandes ditadores aumentaram seu poder impondo cargas intoleráveis a seus povos. *Enquanto o socialismo, e mesmo o capitalismo, de uma*

*forma mais relutante, dizia às pessoas: “Eu lhes ofereço uma vida boa”, Hitler lhes dizia: “Eu lhes ofereço luta, perigo e morte”, e como resultado uma nação inteira se atira a seus pés (Orwell, 2017, p. 29, grifo nosso).*

Salienta-se o contexto — Orwell não está fazendo apologia ao simplesmente observar a crise das ideologias em sua época diante da teatralidade e da superfície dessa teatralidade mórbida intrincada na cultura vendida. Como ditadores, Hitler, Stálin e Mussolini são mais personagens do que humanos e assim permanecem até os dias atuais.

Afirmações como “[o] totalitarismo não procura o domínio despótico dos homens, mas sim um sistema em que os homens sejam supérfluos” (Arendt, 1989, p. 507) cabem perfeitamente a uma análise voltada ao *neoliberalismo*, a ponto de a crítica de Han convergir para o capitalismo e impulso de morte. O “trabalhador autoexplorado”, “senhor e escravo na mesma pessoa” (Han, 2021, p. 33) apresenta um cenário da guerra total, todos contra todos, em que o único objetivo comum possível é a avaliação de cada um (Han, 2021, p. 39).

Para utilizar a expressão de Bauman, procura-se evitar a *eliminação* hoje — pois esta é inevitável. Inúmeros autores, alguns citados até aqui, participaram da condição humana em guerra contra o destino — o mesmo destino que para a atual geração não é e não pode ser como a morte em Camus, mas como a “palavra preferida na terminologia dos vencidos” (Cioran, 1989, p. 46).

Curiosamente, esse quadro se revela em tempos de paz tanto para as sociedades vencidas como para as vencedoras das guerras mundiais. Na verdade, sequer se fala mais em guerra; todos os conflitos armados são apenas isso, à exceção do que se passa na Europa, muito talvez por ser o epicentro das guerras ensinadas nas aulas de história.

Seja como for, se os campos de morte surgem como símbolos máximos da eficiente opressão e violência do Estado total, o seu significado terrorista na vida dos cidadãos provinha da “aparente falta de lógica na forma como os Estados totalitários praticavam a isenção da lei – sob outros aspectos uma característica universal (e definidora, segundo Carl Schmitt) de todo poder soberano” (Bauman, 2008, p. 202).

Aleatoriedade e inevitabilidade, o Estado total era o destino, temido porque fiel do “perpétuo e inamovível elemento de incerteza na vida dos seus súditos” (Bauman, 2008, p. 202). A lição de Leandro Mascaro faz correlação semelhante:

Considerar o direito como exceção equivale a não mais abominar o reconhecimento da incerteza existencial do nível jurídico-político. Não se pode considerar o direito como automatismo técnico, porque a constância da universalidade é abalada pelo originário. (...) Pode-se proceder, a partir da aproximação da decisão ao milagre, a uma leitura que compreenda em Schmitt um arraigado “**existencialismo**” que não encontra lastro na norma, abrindo-se, pois, ao arbítrio puro da decisão soberana, tal qual o milagre, que também não temnexo causal. (Mascaro, 2014, p. 429, grifo nosso)

Com a derrota do regime nazista, o esfacelamento do Estado soviético e a gradual derrocada do *welfare state*, a tendência é a ocupação desse espaço vago pelas forças econômicas

e, conseqüentemente, pela ideologia que melhor as justifica. É nesse ponto que o fracasso e o alívio pelo não fracassar entram como *players* na presente confusão público-privado, antes atributo visto como exclusivo dessas ditaduras de que tanto falamos.

### Em construção

Com efeito, para um regime centrado na decisão soberana do *fuhrer*, havia basicamente a aporia pairando sobre a sobrevivência do povo alemão e, por consequência lógica, sobre a (sub)existência dos seus inimigos também. A democracia moderna triunfa como promessa de mitigação dessa “capacidade de definir quem importa e quem não importa” (Mbembe, 2017, p. 135), sublinhando o aspecto decisionista do *necropoder*. Em verdade, a ideia contratualista opera uma justificação para a soberania, mas o seu foco principal, inclusive historicamente, é a limitação do poder para evitar as consequências do seu abuso (Bobbio, 2000, p. 28).

Factualmente estar-se-á falando da desconfiança em relação ao poder, do ceticismo quanto à decisão eventualmente tomada, mas tão somente em um esforço de “moderna construção da ordem” como “esforço contínuo de implantar as fundações institucionais da confiança”. O dever de transparência nada mais é do que a fundação princípio de uma “estrutura estável para o investimento da confiança” (Bauman, 2001, p. 207).

Ora, se pensar bem, a aporia da sobrevivência existe na política e no direito muito antes de Hobbes se apropriar dela para justificar seu protótipo mítico do Estado moderno, servindo de provável estopim para toda a filosofia (todo esse amor ao conhecimento). Serve de exemplo concreto o clássico advogado Cícero, que, segundo Montaigne (1972, p. 48), teria legado a sabedoria de que “filosofar não é outra coisa senão preparar-se para a morte”. Apesar do formato permanente, o fato de a afirmação permanente estar nos escritos de um precursor de Schopenhauer e Nietzsche lhe imprime o real sentimento de melancolia.

Filosofar é construir o “monumento de uma crise” (Nietzsche, 2008, p. 85), bem como administrar uma série de crises. Esse administrar, construção constante do monumento da crise, permite adiar constantemente a conclusão que deveria transcórrer de forma clara e objetiva. Ironicamente, a conclusão transparente por excelência é invisível:

Com o domínio da política se estreitando aos limites das confissões públicas, exibições públicas de intimidade e exame e censura pública de virtudes e vícios privados; com a questão da credibilidade das pessoas expostas à vista pública substituindo a consideração sobre qual é e deve ser o objeto da política (...) os espectadores não esperam, dos políticos e todos os outros na ribalta, mais que um bom espetáculo. E assim o espetáculo da política, como outros espetáculos publicamente encenados, se torna a mensagem monótona e incessantemente martelada da prioridade da identidade sobre os interesses, ou a lição pública contínua de que a identidade, e não os interesses, é o que verdadeiramente importa (...) (Bauman, 2001, p. 137).

Invisível porque não importa realmente. Esse é o real motivo da forma com que Marshall apresenta o atual paradigma do poder nas ciências sociais, tal como visto no primeiro tópico. O poder deve explicar o tudo — incluindo o nada — para ser realisticamente total (imperceptível, invisível, transparente). O poder soberano já não pode ser exclusivamente de uma decisão, mas deve vir acompanhado da explicação — que, como vimos, não importa, não tem conexão com esse ou aquele sentido de justiça, mas proporciona alívio, única justificativa real para aqueles que permanecem no *reality show*.

Frise-se a conexão estabelecida entre a transparência e o direito à vida sem o comprometimento da *conditio sine qua non* da teoria decisionista, qual seja: o aspecto anterior aporético relacionado à sobrevivência, posto que a exigência de transparência indica a desconfiança anterior a qualquer pacto de conveniências com conviências. Nas palavras de Han (2021), muito parecido com a analogia do *reality show*, o resultado desse quadro geral de desconfiança constante — razão interna do turbilhão de informação que se tornou a transparência das políticas públicas e privadas — levaria a uma sociedade pornográfica, significando um local onde “não há nada para ser decifrado” (p. 140).

Diante de uma experiência coletiva solapada por afetos individuais, além das denominadas *fake news*, a interpretação aqui deve ser literal, apesar da linguagem poética do filósofo. A pornografização é o resultado de um “modo de tempo pornográfico” — é o ato de ejacular que consubstancia o alívio imediato por excelência. A “trajetória de voo da ejaculação” (Han, 2021, p. 137) demora apenas um momento para ser decidida e pouco importa na realidade do quarto escuro.

A partir desse ponto, resta bastante claro o que caracteriza um pacto: promessa de alívio, muito embora esse acordo de consumo/transparência nunca poderia ser pornográfico *em si*. Consumo/transparência também literalmente, visto que a ideia é conseguir traçar um perfil de si mesmo por meio dos hábitos de consumo — on-line e fora dele. A promessa da tecnologia no contexto contemporâneo é tanto a de Sócrates quanto a do Cristo: conhece-te a ti mesmo e a verdade vos libertará. É dessa forma, isto é, pela não aceitação do segredo dentro do privado, que o neoliberalismo consegue resultado idêntico ao descrito por Arendt como almejado pelos totalitarismos do século passado. Supérfluos, os homens refletem a “sensação de superfluidade das massas modernas numa terra superpovoada”, na qual a crença totalitária do “tudo é possível” parece “ter provado apenas que tudo pode ser destruído” (Arendt, 1989, pp. 508-510).

Na obra arendtiana há inúmeras passagens revelando a importância da verdade para a política, não cabendo questionar a necessidade desta ou a possibilidade de conhecer, mas sim o seu resultado no contexto concreto, em que tudo está reduzido a uma relação de consumo — incluindo a relação do cidadão com o Estado. As palavras-chave são a busca por um domínio não despótico e supérfluo. Um dever, uma cláusula de transparência, permite a pornografia, mas não é pornográfica ela mesma, significando na atuação público-privada apenas uma promessa de alívio mediante investimentos — de tempo, de dinheiro e, como é comum a toda pornografia, de afetos.

### Hoje à vista

A palavra pornografia descreve o fenômeno concreto, mas não sua motivação subjacente, a busca por alívio. Contudo, o alívio não é um questionamento, sendo igualmente indesejável para concluirmos. Explica-se. Quando contemporaneamente promete o alívio por meio da roda trabalho versus consumo (nada mais do que a promessa de paz em troca da participação), o neoliberalismo está estabelecendo os parâmetros para determinar o fracasso na realidade do ponto de vista individual.

Surpreendentemente amplas e contraintuitivamente simples, as implicações políticas podem ser de alguém que sente alívio por estar vivo e não cometerá suicídio, da mesma forma que não irá lhe incomodar a cor da pele ou a religião do outro, mas será capaz de aceitar a morte do outro afinal a causa de grande alívio pode ser não ser o outro. O alívio de conseguir matar é porque quem morre não é você, não é um ser humano *exatamente* como você. Ao mesmo tempo, não é completamente desumanizante porque não é *exatamente* uma derrota — não em um contexto de constante competição, como no caso de uma guerra entre nações.

Politicamente, a abordagem filosófica não é a pergunta ou a prestação ao outro, isto é secundário a “examinar se o comportamento dos outros é justo”. Em resumo, a recomendação da própria consciência “em vez dos sinais de aprovação ou condenação externos” (Botton, 2017, pp. 119-121). É o filósofo afirmando a superioridade da sua identidade perante o resto — semelhante o restante, mas em formato diverso. O objetivo é o mesmo, a consciência do objetivo é que muda.

Por óbvio, o alívio, na prática pornográfico, não constitui questionamento, mas a premissa atual de qualquer busca por um direito. A pergunta filosófica do alívio presente nas situações jurídicas — avaliação do justo — é o fracasso: *por que eu?* Ora, não é para isto que serve a determinação do justo? Não o quê, mas *quem* vai receber o *quê* e *como*. É a determinação do eu que, por sua vez, encerra a definição do contrário: *por que não eu?*

A verdade filosófica é dupla: não se quer sofrer e se quer que a vida tenha algum semblante de historicidade. Alívio e fracasso são duas perguntas em uma que, colocadas vulgarmente, permitem à filosofia do direito, como a toda a filosofia, uma questão para a morte. “Por que eu?” e “por que não eu?” são perguntas com as quais convivemos *pari passu* com a educação e introjeção do universo jurídico em volta, mas cuja resposta (decisão) nunca é dada completamente enquanto existimos, restando para a história.

Imprescindível sublinhar o quanto a dualidade do alívio encapsula os medos contemporâneos sem permitir diálogos realmente. Mesmo a independência separa o mundo entre homens e bestas. Mesmo o horror tecnológico fartamente retratado na mídia popular, em filmes, quadrinhos, opiniões, é o temor de ser substituído pela máquina, ou, pior, de ser melhorado por ela — medo de fracassar como homem, como senhor dos seres vivos. No seu extremo (afinal são duas perguntas em uma), há o otimismo da libertação constante pelas mãos da tecnologia, inclusive dos limites territoriais impostos às *commodities* e o terror de descobrir os limites inscritos em uma filosofia de administração com sucesso.

## Conclusão

À guisa de conclusão deste artigo, que se apresentou com o tema da morte para falar de filosofia e direito, é preciso analisar um pouco mais pormenorizadamente a fala do advogado Cícero, mencionada algumas linhas atrás. A frase talvez permita um anacronismo compreensível. Talvez filosofar seja desde sempre a busca por alívio de situações exageradamente humanas, todavia, sob o viés da transparência, distingue-se o quanto o simbólico na era moderna representou um deslocamento “para o imaginário”, apartamento “que anteriormente não existia entre a morte e a vida cotidiana” (Ariès, 2017, pp. 143-144).

Esse aspecto não é ignorado por Bauman, esticado para afirmar exatamente o seguinte: “Todas as culturas humanas podem ser decodificadas como mecanismos engenhosos calculados para tornar suportável a vida com a consciência da morte” (Bauman, 2008, p. 46).

Façamos um último exercício prático: da filosofia como construção, citamos Nietzsche, mas muito mais familiar ao povo brasileiro deve de ser *Construção* (1971), de Chico Buarque, em que o cidadão agoniza “no meio do passeio público”, morrendo “na contramão atrapalhando o tráfego”, mas isso não detém a melodia, que continua. O agonizar e principalmente o morrer na contramão dos outros faz parte da musicalidade, deleite cotidiano — do ouvinte e dos personagens. Tanto o cumprimento como o descumprimento da norma, há um quer que seja de complemento entre ambos no que constituímos cultura.

Constitui o binômio alívio e a angústia que expomos anteriormente tanto o produto na cultura como a cultura do povo. Toda sociedade eventualmente conhece um padrão de amor ao próximo, mas é impossível alguém buscar ser o próximo. Ao contrário, a busca por não ser o próximo transforma-se em virtude e finalmente em alívio por ainda não ser o próximo numa fila (do desemprego, da fome, da desonestidade, da mesquinharia).

E é sob a ótica específica do direito em uma sociedade líquida, isto é, de (trans) aparências, em que inclusive morrer vai se tornando apenas aparente, que ocorre a tomada de decisão sobre algo ou alguém. E nisso contrasta muito mais o que sentimos ao ver o fracasso, que, podendo ser tomada por figura de linguagem para condenação, estabelece a impotência, conceitos que delimitam os fracassos alheios — os limites da prisão, a declaração de falência, o dano e o dolo.

**Matheus Bento Costa** é Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Direito Político e Econômico da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Graduado em direito pela mesma universidade.

## Referências

- ARENDDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARENDDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARIÈS, Philippe. **História da morte no ocidente: da idade média aos nossos dias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.
- BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt; LEONCINI, Thomas. **Nascidos em tempos líquidos: transformações no terceiro milênio**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- BECKER, Ernest. **A negação da morte**. Rio de Janeiro: Record, 1973.
- BOBBIO, Norberto. **Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant**. 2.ed. São Paulo: Mandarim, 2000.
- BOTTON, Alain de. **Desejo de status**. Porto Alegre: L&PM, 2017.
- CAMUS, Albert. **O mito de Sísifo**. 10.ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2018.
- CHAPOUTOT, Johann. **A revolução cultural nazista**. Rio de Janeiro: Da Vinci Livros, 2022.
- CIORAN, Emil. **Breviário de decomposição**. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.
- CONSTRUÇÃO. Chico Buarque de Hollanda. Universal Music Ltda, 1971.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. **Elementos de teoria geral do Estado**. 32.ed. São Paulo: Saraiva, 2013.
- ECO, Umberto. **Migração e intolerância**. Rio de Janeiro: Record, 2020.
- GROS, Frédéric. **Desobedecer**. São Paulo: Ubu, 2018.
- HAN, Byung-Chul. **Capitalismo e impulso de morte: ensaios e entrevistas**. Petrópolis: Vozes, 2021.
- HAN, Byung-Chul. **Sociedade do Cansaço**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2017.
- HAYEK, Friedrich August von. **Direito, legislação e liberdade: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política v. II**. São Paulo: Visão, 1985.
- JOUVENEL, Bertrand de. **O poder: história natural do seu crescimento**. São Paulo: Peixoto Neto, 2010.
- MARSHALL, Sahlins. **Esperando Foucault, ainda**. São Paulo: Ubu, 2018.
- MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do Direito**. 4.ed. São Paulo: Atlas, 2014.
- MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & Ensaios**, n. 32, v. 2, pp. 123-51, 2017.
- MONTAIGNE, Michel de. **Ensaio**. São Paulo: Nova Cultural, 1972.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo**. São Paulo: Nova Fronteira, 2008.
- ORWELL, George. **O que é fascismo?** São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- QUINTANILHA, Marcello. **Talco de Vidro**. São Paulo: Veneta, 2015.



SCHMITT, Carl. **A crise da democracia parlamentar**. São Paulo: Scritta, 1996a.

SCHMITT, Carl. **O conceito do Político**. Petrópolis: Vozes, 1992.

SCHMITT, Carl. **Teoría de la Constitución**. Madrid: Alianza Editorial, 1996b.

SHAKESPEARE, William. **Do jeito que você gosta (As you like it)**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

TABORDA, Maren Guimarães. O princípio da transparência e o aprofundamento dos caracteres fundamentais do direito administrativo. **Revista de Direito Administrativo**, v. 230, pp. 251-80, 2002.

**Como citar:**

COSTA, Matheus Bento. Dúvida e alívio: Sobre o contrário do poder. *Revista Metaxy*, Rio de Janeiro, PPDH/NEPP-DH/UFRJ, v. 5, n. 5:1, p. 216-232, 2024. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/metaxy>