MICHEL GONÇALVES CESARINO

**Lei e Literatura: Distopias e utopias como uma das possibilidades de
compreensão do Direito**

Tese de Doutorado

Orientadora: Professora Doutora Mara Regina de Oliveira.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE DIREITO

São Paulo - SP

2020

MICHEL GONÇALVES CESARINO

**Lei e Literatura: Distopias e utopias como uma das possibilidades de
compreensão do Direito**

Tese de Doutorado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Direito, da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Doutor em Direito, na Área de Concentração de Filosofia e Teoria Geral do Direito, sob a orientação da Professora Doutora Mara Regina de Oliveira.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE DIREITO

São Paulo - SP

2020

Catálogo da Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo

Cesarino, Michel Gonçalves   Lei e Literatura : Distopias e utopias como uma das possibilidades de compreensão do Direito ; Michel Gonçalves Cesarino ; orientadora Mara Regina de Oliveira -- São Paulo, 2020.   364 pp.

Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Direito e Teoria Geral do Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, 2020.

1. Direito e Literatura - Direito e Arte. 2. Utopia e distopia - MORE, Thomas. Utopia - ORWELL, George. 1984. 3. Imaginário - Imaginário jurídico - Direito, comunicação, poder, éthos e ética. 4. Paul Ricoeur - Ontologia hermenêutica existencial Teoria jurídica de Paul Ricoeur. 5. Antropofagia jurídica - Direito e prudência - Tetralema - Museu do direito, da lei e da cidadania. I. de Oliveira, Mara Regina, orient. II. Título.

Nome: CESARINO, Michel Gonçalves.

Título: Lei e Literatura: Distopias e utopias como uma das possibilidades de compreensão do Direito.

Tese apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Doutor em Direito.

Aprovado em:

Banca examinadora:

Prof. (a). Dr. (a).: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. (a). Dr. (a).: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. (a). Dr. (a).: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. (a). Dr. (a).: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. (a). Dr. (a).: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

A Rosalina e a Darí.

Agradecimentos

À Fonte e ao Mistério de toda a criação, eu sou grato. À minha família, meu fundamento nesta vida, agradeço com todo meu sentimento, razão e espírito. Grande amor a meu pai, Darí, e à minha mãe, Rosalina. Gratidão e amor à minha irmã, Daniela, e à minha avozinha, Emília. O bom Deus os acumule sempre com suas bênçãos!

Penso que na vida a caminhada é feita de caleidoscópios que juntam pessoas e formam imagens a partir dos encontros. Muitas foram as imagens e certamente muitas virão a ser. A algumas pessoas devo muito pelo que os nossos encontros de caminhos, e elas, permitiram acontecer e se formar entre nós. A Mara Regina de Oliveira, minha orientadora nos anos de doutorado pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, sou muito agradecido pela chance e confiança depositada em mim e em meu trabalho, acolhendo-me como seu orientando e permitindo desenvolver minha pesquisa que culminou nesta presente obra. Seu apoio, generosidade, seu ensinamento e suas orientações foram muito importantes e me ajudaram a amadurecer muitas visões, não só de minha pesquisa, mas também acerca da vida. O bom Deus sempre a abençoe em sua jornada, por tudo que sempre lhe sou grato, e por sua amizade.

No caminho também encontrei outras pessoas que me auxiliaram a viabilizar meus potenciais e sonhos através de sua fé na minha pessoa e em meus talentos. A Maria Conceição Amgarten sou muito agradecido por sua amizade, desde os tempos em que fora minha professora de processo civil na graduação em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Ela foi deveras relevante para o meu doutorado, por um dia ter-me dito que eu deveria me empenhar em ingressar no mesmo pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. A boa graça divina esteja sempre com ela.

Devo expressar minha grande gratidão pelos amigos do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, com os quais tive o prazer de conviver nos cursos das professoras Eda Terezinha de Oliveira Tassara e da Sandra Maria Patrício Ribeiro – a esta última sou-lhe agradecido por sua generosidade e sua conversa amiga, e por seus ensinamentos, sobretudo por sua colaboração na participação na banca de qualificação do meu doutorado. Também agradeço ao

professor Ricardo Gaiotto de Moraes, por suas sugestões e apontamentos por ocasião da qualificação do doutorado.

Agradeço também aos estimados professores doutores integrantes da banca de doutorado, por sua presença e atuação na defesa de meu doutorado.

Projetando o olhar para um passado mais distante, eu o honro ao lembrar também de pessoas de contribuição importante, que foram pontes para atravessar montanhas, desfiladeiros e rios. Devo gratidão ao professor Roberto Romano, da Universidade Estadual de Campinas, por ter sido relevante, através de suas aulas e ensinamentos, à estrutura geral de minha formação, desde os tempos em que cursei minha primeira graduação, em Filosofia, na referida universidade. Além disso ele foi também muito generoso quando meu primeiro orientador, Luiz Carlos da Silva Dantas (*in memoriam*, esteja na boa graça da eternidade por ter me confiado a oportunidade de ingressar no mestrado e receber seus ensinamentos), faleceu no meio do meu mestrado em Teoria e História Literária, em Crítica Literária. Roberto Romano ajudou-me com algumas sugestões e emprestando livros na época bem raros, cuja leitura possibilitou prosseguir melhor com as pesquisas do mestrado e com a minha aprimoração teórica, relevante para solidificar minhas linhas de pesquisa. Num momento de desafio a sua generosidade deu-me novas forças. Aproveito para agradecer à bondade de Alexandre Soares Carneiro, que posteriormente assumiu o posto de orientador do meu mestrado. A ajuda dessas pessoas que se engajaram permitiu vencer um momento desafiador e seguir adiante. Eis um exemplo de como muitas vezes contamos com a generosidade de uns aos outros nesse mundo de ora alegrias e ora falências, em especial nos desafios. Gratidão sempre a todos que se tornam pontes para vida, em especial em momentos de desafio.

Agradeço também aos professores Walter Ferreira Salles e Josué Mastrodi Neto, que foram bons interlocutores na minha graduação em Direito, mormente na época em que eu estava me ocupando da pesquisa do pensamento de Paul Ricoeur no seu aspecto jurídico. Aproveito para esboçar minha gratidão a todos os outros que foram meus professores nessa graduação, na então excelente Pontifícia Universidade Católica de Campinas, bem como a todas as amizades acadêmicas daquele período.

Tive a oportunidade de frequentar excelentes instituições superiores de ensino: a Universidade Estadual de Campinas, a Pontifícia Universidade Católica

de Campinas e a Universidade de São Paulo. Sou muito grato a essas instituições, por sua importância na minha formação, não só acadêmica, mas sobretudo humana, porque não apenas nos formamos profissionalmente quando temos a oportunidade de estarmos em ambientes de tamanha excelência, mas aprendemos também muito sobre a condição humana. Hoje, mais do que nunca, é preciso termos em mente a importância das universidades, em especial em tempos de obscurantismo, sobretudo político, econômico e moral em que as liberdades podem estar ameaçadas pela intolerância. O ambiente universitário deve se ocupar da formação profissional, mas também da promoção da ciência, da aprendizagem consciente, das artes, e sobretudo da tolerância e ampliação da liberdade, respeito e dignidade humana nas sociedades, não importando qual seja a área do curso; deve também zelar pela liberdade de pensamento e livre expressão respeitosa, tolerante e digna, mesmo porque o modo de produção e avanço científico requer produção e discussão compartilhada para a difusão dos progressos advindos da atividade científica.

Agradeço à amizade de Maurício da Silva Chagas, Leandro Basso, André Luís Otaviano Gatinho, amigos e interlocutores de muitos anos. Agradecimentos também a Taís Rondello Bonatti, a Diego Averaldo Guiguet Leal, Maria de Fátima Cabral Barroso de Oliveira, Maria dos Remédios, Veridiana Tonelli, Júlia Martins Tiveron, Masato Ninomyia, Luiz Augusto Módolo de Paula, Marcel Brasil, Bruno Lincoln Ramalho Paes, Renan Bronzatto Adorno.

Meu reconhecimento a todo o corpo de funcionários da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, pelo seu prestimoso esforço em bem servir à instituição e a todos os alunos e pessoas a que lhes acorrem, e minhas estimas de amizade a todos aqueles que se demonstraram também pessoas dignas de muito agradecimento pela excelência de sua humanidade no convívio inerente à frequência do espaço acadêmico.

Por fim, sou grato a todo e qualquer leitor desta obra, sobretudo àqueles que vierem a sentir que algo dela lhes ressoou em seus espíritos, e se sintam empolgados em atuar com seus conceitos ou a partir deles.

Sapientia aedificatur domus et prudentia roborabitur.
(*Liber proverbiorum*, 24, 3).
Com sabedoria se edifica a casa e com a prudência ela é fortalecida.
(*Provérbios*, 24, 3).

In domo Patris mei mansiones multae sunt si quo minus dixissem vobis quia
vado parare vobis locum
(*Secundum Iohannem*, 14, 2).
Na casa de meu Pai há muitas moradas, se não fosse assim eu vos teria dito; a
vós prepararei um lugar.
(*João*, 14, 2).

Dicit ei Jesus ego sum via veritas et vita nemo venit ad Patrem nisi per me.
(*Secundum Iohannem*, 14, 6).
Disse-lhes Jesus: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida, ninguém vai ao Pai,
senão por mim. ”
(*João*, 14, 6).

Resumo

Efetua-se, nesta tese, uma relação entre lei e Literatura evidenciando a possibilidade de uma dimensão do Direito, em hipótese narrativa ou com traços narrativos. A partir de utopias, distopias e seus conceitos, semelhantes à lei quanto ao aspecto do projetar, propõem-se reflexões sobre efeitos e resultados dos projetos e leis sobre as pessoas e sociedades. A filosofia de Paul Ricoeur, especialmente no seu aspecto jurídico e hermenêutico, é a base para desenvolver o que se postula neste escrito; nele, afirmam-se também alguns benefícios para a compreensão do Direito, que podem ser de proveito para as instituições e agentes jurídicos, especialmente no setor de projetos, práticas e prudência, para pensar e realizar manutenções, reformas, ou criações na esfera social ou institucional envolvendo o universo do direito e das leis, justamente pela visão de que as leis podem plasmar mundos e pessoas, e estes àquelas.

Palavras-chave: Direito e Literatura – utopia e distopia – hermenêutica existencial – Paul Ricoeur – imaginário e imaginário jurídico – antropofagia jurídica - museu do direito, da lei e cidadania.

Abstract

A relation between law and literature evidencing the possibility of a dimension of law, hypothetically narrative or with narrative traits is organized in this thesis. From utopias, dystopias and their concepts, similar to the law regarding to the aspect of describing or projecting things, we propose reflections on the effects and results of projects and laws on the lives of people and their society. The philosophy of Paul Ricoeur, especially in its legal and hermeneutic aspect, is the basis to develop what in this writing postulated is, in which also some benefits for the understanding of the law, from that philosophy view, are stated. The benefits can be profitable to institutions and legal agents, especially in the area of projects, practices and prudence, to think and carry out conservation, reforms or creations in the social or institutional sector, involving the universe of Law and laws, precisely by the vision that laws can mold worlds and people - and these to those others.

Keywords: Law and Literature - utopia and dystopia - existential hermeneutics - Paul Ricoeur - imaginary and legal imaginary – juridical anthropophagy – museum of Law and citizenship.

Sumário

INTRODUÇÃO	19
INTRODUÇÃO AO CAPÍTULO 1	49
CAPÍTULO 1: A FORÇA	51
1.1 DESEJO DE VIDA REALIZADA PARA SI, COM OUTROS, EM INSTITUIÇÕES JUSTAS	51
1.2 PARADOXO POLÍTICO	73
1.3 CONSIDERAÇÕES SOBRE A ÉTICA DA UTOPIA	85
INTRODUÇÃO AO CAPÍTULO 2	95
CAPÍTULO 2: A BELEZA	97
2.1 UTOPIAS E DISTOPIAS: PODER E COMUNICAÇÃO, A LEI A LITERATURA E O IMAGINÁRIO DO DIREITO.	97
2.1.1 Poder, comunicação e lei	101
2.1.2 Lei, literatura e imaginário do Direito	121
2.2 UTOPIA E DISTOPIA: A <i>UTOPIA</i> DE THOMAS MORE E A DISTOPIA <i>1984</i> DE GEORGE ORWELL	141
2.2.1 <i>Utopia</i>	141
2.2.2 <i>1984</i>	160
INTRODUÇÃO AO CAPÍTULO 3	191
CAPÍTULO 3: A SABEDORIA	195
3.1 ALGO “CENTRAL DO BRASIL” ATRAVÉS DA COMUNICAÇÃO, PODER E UTOPIA EM “ALGO” DE TRÊS FILMES BRASILEIROS: AFÁVEL VIOLÊNCIA FUNDACIONAL BRASILEIRA	195
3.2 BRASIL ACONTECIDO E POSSIBILIDADE DE PLASMAÇÃO DE NOVAS BRASILIDADES ATRAVÉS DE UTOPIAS BRASILEIRAS	231
3.3 O CONCEITO DE <i>MUSEU DO DIREITO, DA LEI E CIDADANIA</i> E O DE “ <i>ANTROPOFAGIA JURÍDICA</i> ” COMO POSSIBILIDADES PARA VIABILIZAR UTOPIAS PLASMATÓRIAS DE NOVAS BRASILIDADES..	273
CONCLUSÃO	291
BIBLIOGRAFIA:	315
APÊNDICE	329
TEORIA, HISTÓRIA E DIREITO DOS DOMINADORES - MEMÓRIA E TESTEMUNHO DOS DOMINADOS: TRÊS CASOS.	329
A) <i>ANCIENT LAW</i> : O EVOLUCIONISMO ORGÂNICO E ROMÂNTICO A SERVIÇO DA CIVILIDADE IMPERIAL BRITÂNICA.	331
B) O CASO KLAUS BARBIE	339
C) MEMÓRIA E TESTEMUNHO CONTRA A HISTÓRIA DOS DOMINADORES	351

INTRODUÇÃO

Narasimha, Narasimha, Narasimha! Homem leão, avatar de Vishnu – o mantenedor do mundo. Para restaurar a ordem do mundo e sanar o mal que se difundira com a desordem, Vishnu manifesta-se como Narasimha, parte homem, parte leão. Mas de onde viera tamanha malignidade que causara o caos? Hiranyakashipu tivera um poderoso irmão demônio, Hiranyaksha – este desafiara os deuses com seu comportamento injusto e desordeiro sobre o mundo. Vishnu restaura a ordem eliminando-o. Hiranyakashipu fica sedento de vingança por conta da morte do irmão pelas mãos de Vishnu. Depois de várias práticas espirituais consegue em troca a outorga de um desejo seu, qualquer que fosse, pelas graças de Brahma. Este era o momento perfeito de pensar na melhor forma de expressar um desejo de poder invencível: não poderia haver brechas ou falhas no pedido efetuado a Brahma em troca das bem-sucedidas práticas que lhe garantiram o direito a ser atendido. Hiranyakashipu pensara criteriosamente, queria ser invencível, poderoso, inexpugnável. Quando Brahma manifesta-se em sua presença, luminoso e obscuro, das quatro direções do mundo, aurora e alvorada, noite e dia sendo, pede ao mesmo que garanta-lhe que nunca poderia perecer dentro ou fora de qualquer lugar, durante o dia ou à noite, nem no solo ou nos céus, por nenhuma arma, nem pelas mãos de homens, nem pela ação de qualquer animal, nem pelo poder de qualquer outra entidade, semideus ou demônio, muito menos por qualquer outra coisa ou ser de outros planetas. Assim atende e concede Brahma. Agora poderoso e invencível, Hiranyakashipu persegue e tiraniza os devotos de Vishnu, seguindo o rio profundo, obscuro e ilimitado da vingança.

Acontecera, todavia, que o filho de Hiranyakashipu era devoto de Vishnu. O pai o tentava matar, o maltratava, e sempre agia contra ele, mas Prahlada estava sob a proteção de Vishnu. Irritado, no final de uma tarde, entre o dia que se findava e a noite começando, Hiranyakashipu falava energicamente contra Prahlada, dizendo-lhe que o seu deus não podia estar em toda parte, menos ainda no pilar diante dele sustentando parte do teto do pátio. A criança recusava enaltecer a vaidosa autoproclamada grandiosidade de seu pai demônio. Dizendo que Vishnu não estaria nem naquele pilar, Hiranyakashipu o golpeia com sua clava, ficando o pilar partido ao meio. Avançando sobre Prahlada, antes de lhe fazer qualquer mal, dentre o pilar partido surge Narasimha, cabeça de leão, com belas garras de leão, torso de homem e pernas de homem, beleza-epifania, brilhante e poderoso – detém Hiranyakashipu.

Para destruir Hiranyakashipu e não transgredir o pedido concedido por Brahma, a forma adequada de Narasimha aparecer fora escolhida por Vishnu: nem homem, nem animal, nem deus, entidade ou semideus (mas um misto), nem durante o dia ou à noite – mas entre estes (crepúsculo). Então no limiar de um pátio (nem dentro nem fora de um lugar), sobre os joelhos (nem na terra, nem no céu) de Narasimha o peito e ventre de Hiranyakashipu pelas garras da mão (nem por homem ou animal) são rasgados. Assim Narasimha honrara o “contrato” que Brahma firmou com Hiranyakashipu e ao mesmo tempo restabelecera a ordem cessando com a tirania do demônio, destruindo-o de forma justa.

A história de Narasimha, no seu teor mitopoético, é sem dúvida um repositório de diversas interpretações em várias searas, justamente pela natureza mítica que permite uma passagem de legados de conteúdos em símbolos e alegorias e nisso possibilita também uma grande plasticidade em termos de elaboração e aporte de conceitos.

É famosa a frase do doutor Robert Oppenheimer por ocasião da primeira explosão atômica da contemporaneidade, na culminação do projeto Manhattan. Ele cita uma passagem do Bhagavad-Gita, onde Vishnu, enquanto Krishna, encorajando o príncipe a guerrear, assume sua forma cósmica esplendorosa. Disse Oppenheimer, lembrando aquele dia do momento da fascinante explosão:

We knew the world would not be the same. A few people laughed, a few people cried. Most people were silent. I remembered the line from the Hindu scripture, the Bhagavad-Gita; Vishnu is trying to persuade the prince that he should do his duty and, to impress him, takes on his multi-armed form and says, ‘Now I am become Death, the destroyer of worlds.’ I suppose we all thought that, one way or another.¹

Em ambas as histórias há a participação do deus Vishnu e seu envolvimento com projetos, poder, ordem, desordem, destruição e restauração. No mito de Narasimha há uma possibilidade de aporte muito generosa na temática do direito, poder e justiça. Basicamente pode-se pensar que se firmou um contrato entre Brahma e Hiranyakashipu. Haveria a promessa (de contrato) pela qual quem quer que cumprisse certas práticas espirituais peculiares à situação obteria o direito a ter um desejo cumprido pelo próprio Brahma.

O projeto do demônio era obter sua vingança contra Vishnu, não era uma questão de justiça, mas de crueldade mesmo, de desmesura, talvez até lhe parecesse justiça em sua visão pessoal. Nisso o adversário de Vishnu começa a atuar o caos no mundo, aterrorizando as

---

¹ ELSE, J. **The day after Trinity**: J. Robert Oppenheimer and the atomic bomb. (Vídeo documentário de 2002, 88 min.).

criaturas, criando por assim dizer, um mundo segundo a ordem de seus desejos, seus projetos e ele podia fazer isso graças ao poder de que dispunha, todavia era injusto e malvado, mesmo sob a benção de Brahma que lhe conferiu o poder, do qual usava com tirania.

Era preciso restaurar a paz, todavia sem ferir a autoridade de Brahma, que poderia ser desconfirmada se simplesmente se eliminasse o demônio sem se observar o que fora firmado no “contrato” de poder.

Para solver o problema talvez o deus Vishnu, ao pensar na solução “Narasimha”, tenha tido que atuar usando uma atividade interpretativa. Nisso pode-se dizer que nem os deuses se furtaram à necessidade interpretativa na administração da justiça, que bem claramente lida com poder e é símbolo dele, e da autoridade. Outro aspecto interessante, por conta do símbolo, é a parcela de leão na manifestação de Narasimha: o leão simboliza o rei dos animais, a autoridade, o poder e força em várias culturas e mesmo na cultura védica... logo a história de Narasimha talvez demonstre, num dos aspectos de sua plasticidade mitopoética, que a aplicação da justiça, naquele caso relacionado a Hiranyakashipu, envolva claramente o poder e a força, visto a figura de força e poder do animal leão enquanto símbolo.

Hiranyakashipu tentara criar através de seu projeto de ação o melhor dos mundos para si mesmo. Foi cuidadoso na criação dos termos do “pedido-contrato” firmado com Brahma. Nutriu e projetou a ideia de um mundo no qual desempenharia um poder em que se afrontaria, naquela ordem em que instauraria, a Vishnu. Pode-se dizer que seu desejo de poder e o exercício deste de forma desarrazoada era sua utopia, mas constituía uma distopia na paz geral cósmica na qual se inseriam as criaturas que tiranizava, sem falar da sua impiedade (desafio) ao contrariar a autoridade que lhe concedera o direito a exercer um poder.

Oppenheimer demonstra ter uma clara percepção da força e singularidade do momento da explosão atômica quando evocou a escritura do Bhagavad-Gita, talvez como um símbolo das implicações do que ocorrera... e realmente se tornou muito famosa a frase de Krishna por conta do novo uso simbólico a ela conferido na fala do cientista e projetista do Manhattan; o mundo que vem à tona a partir do projeto Manhattan deve muito não apenas aos projetos de Oppenheimer, mas ao mundo que ele de certa forma aceitou surgir de sua então nova técnica de destruir. Ele fala da persuasão direcionada ao príncipe (Arjuna) através da manifestação de uma das grandes e infinitas parcelas da natureza intrínseca de Krishna, ou melhor, a demonstração do poder total e irrestrito de Vishnu quando este cobra o

cumprimento do *dever* por parte de Arjuna – uma boa maneira de convencer um simples mortal: demonstrar a capacidade de destruir não um mundo, mas os mundos! E isso era o que os americanos visavam naqueles dias: não apenas o poder destruidor concreto da bomba, mas sobretudo o simbólico e sua capacidade estratégica de consolidar a autoridade através da ameaça (persuasão) de destruição possível, através de seu novo dispositivo. E a impressão pessoal do cientista sobre o momento é realmente a de que o mundo jamais seria o mesmo – nascera um novo mundo, naquele instante, fruto do projeto Manhattan, o qual por suas implicações finais não foi apenas técnico-científico, mas sobretudo político. Do mesmo modo sua percepção (suposição) é a de que todos, de uma maneira ou outra, sorrindo, chorando ou em silêncio sentiram o mesmo que ele – que o mundo nunca mais seria o mesmo!

Fazemos nossos projetos de mundo. Imaginamos novos mundos a partir de nossas memórias do mundo em que vivemos e dos mundos que se foram e se legaram pela tradição que restou. Se o novo mundo vem a ser a partir do projeto, no devir a partir do ser e ser no devir, nem sempre será seguro e certo que o projetado poderá ser concreta e perfeitamente plasmado tal como fora imaginado.

A incerteza geral do movimento do imaginar e do subsequente plasmar na prática pode oferecer uma série de questionamentos. Dentre esses, os provenientes do embate da resistência do meio (humano, natural e cósmico) face à implementação do projeto. Há, além disso, campos de dados não perceptíveis ou ínfimos que nem sempre são apreciados e podem ocasionar grandes desvios dos alvos objetivados. Em seara humana, lidar com a massa de pessoas traz desafios no quesito da mobilização e orientação destas, pois isso envolve não apenas uma mobilização e orientação baseada na força e autoridade, mas sobretudo na persuasão – a qual envolve crenças (pessoais, políticas, filosóficas e outras mais) e ocasiona, por assim dizer, um movimento aparentemente “*per se*” por parte das pessoas – as quais muitas vezes creem agirem de forma livre e autônoma, mas em verdade já estão inseridas nos vetores traçados pelas forças que residem nas suas crenças e motivações inerentes – ou seja, aparentam-se liberdade sem serem-na.

Há um típico tema clássico relacionando uma oposição entre ser e parecer (“nem tudo o que parece é o que se apresenta como”, “nem tudo que reluz é ouro”) que transpassa o plano das ideias no mundo ocidental desde a antiguidade clássica. Uma das formas como esse ser e parecer se manifesta é no teatro e nas metáforas ligadas a ele – a mais básica a que associa a vida a um palco em que as pessoas desempenham papéis – essa ideia, que entra

também em outras artes (literatura, as plásticas-visuais, e mais) insere-se num tema muito curioso da renascença que é o da “*sprezzatura*” (do italiano: *desprezo, descuido, desdém... porém cuidadoso*).

O termo é elaborado no sentido que nos interessa por Baldassare Castiglione no seu *O cortesão* e expressa o ideal do cortesão a ser seguido nas cortes refinadas. Tudo o que se faz deveria estar imbuído de uma técnica primorosa que expressaria um refinamento de modos e de ideais, tudo bem estudado, mas de tal forma que *parecesse* absolutamente natural aos olhos das outras pessoas – que na condição de outros que nos cercam tornar-se-iam como que espectadores de nosso ser e de nossos atos – e tomariam o que observam como o real ser natural.

Na “*sprezzatura*” se lida com simular e dissimular – as artes do não ser e que envolvem uma certa teatralidade. A diferença entre um e outro seria que o simular dá um ser ao não ser e que a dissimulação altera a aparência de um ser. Há sobre a dissimulação um curioso e interessante tratado que se quer dissimulado inclusive na sua composição escrita, é o *Da honesta dissimulação* do Torquato Accetto. Nele defende-se a ideia que há uma prudência necessária ao bem viver e que nem tudo deve ser realmente demonstrado às claras em sua natureza singular; deve-se recorrer a uma *honesta dissimulação* que consiste em não mostrar exatamente o que se passa com coisas estratégicas a uma boa vida, para que essas coisas não sejam prejudicadas pelo agir funesto de outrem, em sendo vistas tal como são realmente.

Há ainda um outro tema, que coincidentemente surge no renascimento, no momento da consolidação dos estados nacionais na Europa, e é aprimorado nos séculos seguintes; trata-se da *razão de Estado*, que em seu teor conceitual básico lida com a ideia de que há informações, ações e feitos cuja a razão deles deve ser ocultados dos cidadãos nacionais por serem estratégicos – e ainda: certas ações, mesmo ilícitas, cruéis e nefastas, perpetradas pelo Estado ou soberano, seriam absolutamente justificáveis sob essa ótica.

Todas essas temáticas do ser e do parecer passam também ao mundo jurídico da tradição ocidental e também servem às políticas jurídicas e estatais. Porque há um ser e um parecer na justiça é que muito se busca a fuga das incertezas... lembremos o quanto nesses últimos séculos diversas doutrinas, princípios e sentenças trazem como justificativa muitas vezes expressa a ideia de se “evitar a instabilidade social, jurídica”. De certa forma trabalha-

se com um dos modos de ser da justiça que reside no dogma, na crença, no dogmatismo, exatamente para se fugir das alegadas incertezas provenientes dos questionamentos.

Não é estranho, portanto, preferir-se, em nome de estabilidade, o modo da dogmática do que da zetética. O medo do perquirir (*zetein* no grego) reside na tentativa de salvar as posições e manter-se uma alegada estabilidade social e jurídica.

O fato é que o *éthos* está em constante devir; nem sempre será possível manter-se uma estrutura dogmática jurídica que fora eficaz em certa época funcionando em outra mais atual. Este tem sido um de nossos maiores desafios nestes duzentos últimos anos. As cidades se tornaram complexas redes relacionais de pessoas, muitas técnicas surgiram, outras se extinguíram, práticas foram modificadas, os corpos das pessoas já não são vistos mais da mesma forma, nem o corpo social nem o corpo do mundo e dos mundos (o corpo cósmico).

É necessário recorrer a reformas, refundações, novas fundações, projetar, plasmar, recriar. A manutenção *estrita* no campo dogmático será a jaula pequena que faz mal ao ser que ficou muito grande para estar dentro dela. O *porém* do outro lado é que o perquirir infinito leva a incertezas se não for devidamente amparado por algumas estruturas e processos, então não podemos nem devemos prescindir da dogmática. Em todo caso não podemos mais nos furtar à necessidade de atuar zeteticamente. Do contrário seremos reféns de estruturas passadas, animais crescidos em jaulas que se tornaram minúsculas demais para o que nos tornamos.

Um dos primeiros passos é a abertura para a vida. Essa abertura se dá através do acesso ao *éthos* mediadamente (através das artes, numa das várias possibilidades de mediação). Eficientemente o *éthos* pode entrar em nossas reflexões e projetos através da arte e de uma postura, em seara acadêmica, mais interdisciplinar.

Nossos modos de ensinar e de atuar a partir da formação acadêmica muito ainda estão reféns dos setores, das gaiolinhas que são os saberes compartimentados, assim desta forma por conta de pretensa política didática do passado na qual se visava facilitar o acesso a conteúdos. Isso causa uma esquizofrenia nos fazeres científicos e também nos modos de trabalhos porque as pessoas tendem a seguir suas práticas nos moldes das gaiolinhas em que aprenderam o saber setorizado de certa disciplina. Os modos práticos se tornaram, desta feita, mecânicos, habituais, reféns dos modos teóricos didáticos da academia.

Não que se deva acabar com a compartimentação do saber, mesmo porque se torna impossível deixar toda estrutura e processo básico mantenedor de lado. Todavia deve-se buscar um diálogo entre os compartimentos (disciplinas), por isso possibilitar maior criatividade, inovação e ampliação dos horizontes de escolhas em termos de soluções possíveis a desafios inerentes a um desejado progresso de saberes e técnicas.

A interdisciplinaridade alinha-se bem ao *éthos* por trazer a vida e as condições dela de volta à reflexão, de uma forma humanizada, não mais tão coisificada e setORIZADA. Coferindo o que diz Mara Regina de Oliveira sobre interdisciplinaridade (para alinharmos esta ao *éthos*):

Como vimos, Jupiassu destaca que a expressão interdisciplinaridade surge de um neologismo cuja significação nem sempre é a mesma e cujo papel nem sempre é compreendido da mesma forma. Ela ocorre quando a colaboração entre as várias disciplinas conduz a interações, isto é, a uma certa reciprocidade de intercâmbios, de tal forma que, no final do processo interativo, cada disciplina sai enriquecida, podendo gerar a criação de uma disciplina interdisciplinar. Ela não é uma associação quantitativa, pois deve conseguir incorporar os resultados de várias especialidades, fazendo a integração e a convergência depois de serem comparados e julgados. Neste sentido, vai além de um estudo multidisciplinar, e, também, supera uma pesquisa pluridisciplinar, que agrupam disciplinas sem fazer as devidas relações ou sem realizar uma integração nova. A interdisciplinaridade ligada ao estudo do direito relaciona-se ao chamado estudo zetético jurídico em contraposição ao dogmático jurídico (2015, p.27).

A interdisciplinaridade acaba sendo, algumas vezes, mal compreendida. Por vezes, tida como soma (“associação quantitativa”) de outras disciplinas, noutras como um estudo multi ou pluridisciplinar. Talvez boa parte das pessoas ainda não entenda e não consiga trabalhar interdisciplinariamente por não compreenderem que se trata de um processo de pensamento complexo em que as disciplinas interagem, saindo cada uma delas enriquecida com algo da outra ou com um novo conhecimento gerado a partir do encontro com aquela com que interagiu. Pode ainda surgir uma disciplina interdisciplinar desse encontro. O fato é que exige imaginação, criatividade e mesmo uma certa arte para atuar desta maneira, por isso, talvez, muitos desistam ou nem queiram trabalhar nestes moldes da interdisciplinaridade, por ser mais trabalhosa e difícil a operação. Exige também uma visão mais rica de mundo. Sobre *éthos* convém a reflexão muito elucidativa:

Evidentemente, a compreensão profunda das relações que os homens têm estabelecido consigo mesmos, entre si e com o lugar que habitam exige o concurso de todos os conhecimentos que ora se encontram dispersos pelas disciplinas que compõem o campo das chamadas “ciências humanas” – além de dizer que a Ética dedica-se principalmente a estudar as relações do homem consigo mesmo em busca do “Bem”; a Política dedica-se

principalmente a estudar as relações dos homens entre si em busca do “Poder”; e a Psicologia dedica-se principalmente a estudar as relações do homem com o lugar onde vive (subtendido já os seus aspectos físicos e sociais) em busca da “Felicidade”. / **Alguns ensinamentos da Etimologia ajudam a aclarar a questão: na origem da palavra portuguesa “ética” encontramos dois termos gregos: *ἦθος* (*éthos*) – costume, uso, maneira (exterior) de processos e *ἦτος* (*êthos*) – toca, morada típica de uma espécie animal, lugar onde se guardavam os animais domésticos segundo sua natureza; por derivações semânticas, este termo veio a designar a maneira própria (interna) de ser, o caráter (Cabral, 1991).** Na ambiguidade original da palavra “ética” pode-se reconhecer uma totalidade irreductível, uma *gestalt* que engloba o lugar de vida, o modo de viver e o modo de ser de um vivente, condicionado todas as relações que entretém com seu entorno. O caso do *éthos* humano não se mostra diferente: em outros termos, estamos tratando de lugares, comportamentos e subjetividades. Todavia, ao serem traduzidos para o latim, os significados destes termos foram de certo modo confundidos – fato que subjaz às discordâncias quanto ao escopo da Ética e da Moral e às infundáveis controvérsias sobre se a inclinação subjetiva (interna) para o “Bem” seria causa ou consequência de um comportamento (exterior) “bom”. Ademais, explica a desconcertante semelhança entre as palavras “ética” e “etologia”, provocadora de certa perplexidade entre aqueles que aprenderam a enxergar um abismo intransponível separando, de um lado os campos da humanidade, da ética e da filosofia, de outro lado os campos da animalidade, da etologia e da ciência [nosso grifo] (VICHETTI, Sandra Maria Patrício, 2012, pp. 54-55)².

Desta feita, a interdisciplinaridade, na medida em que vem a se aliar à zetética e à arte, com os suportes e aportes básicos e mantenedores da dogmática (falar de zetética não implica em “jogar fora” a dogmática, deve-se ter um olhar crítico sobre ambas e perceber que atua-se com as duas na reflexão jurídica³) – todavia sem as estruturas ilusórias de salvação a pretensas estabilidades, geralmente estas relacionadas ao modo dogmático, recalcadas muitas vezes em interesses localizados em áreas de predominância de interesse de grupos ao longo das sociedades (o que se reconhece como dogma depende de seleções de sentido efetuadas pelo poder dominante); pode trazer excelentes benefícios na ampliação do conhecimento e desenvolvimento da ciência, das técnicas e das artes no *éthos*. Segundo Mara Regina de Oliveira:

O enfoque teórico zetético investiga um problema tendo em vista uma preocupação cognitiva e especulativa infinita, visando a ampliação dos conhecimentos humanos. Por isso, do ponto de vista metodológico, acentua o aspecto pergunta, problematizando, de uma forma aberta, todos

² **As tarefas da psicologia social no mundo contemporâneo**, *apud*: VICHETTI, S *et al.* **Psicologia social e imaginário**: Leituras introdutórias. São Paulo: Zagodini Editora, 2012.

³ Segundo Mara Regina de Oliveira, falando dos enfoques zetético e dogmático: “[...]. Ousamos dizer que, mesmo sem conhecer, academicamente, as distinções entre estes enfoques, é inevitável que o estudante e mesmo o futuro profissional venham a utilizar, na sua vida prática e acadêmica, estas duas formas de estudar o direito. (OLIVEIRA, 2015, p. 27). ”

os conceitos analisados, tendo em vista a questão da verdade ou daquilo que as coisas são (ser). Para tanto, parte de premissas, evidências que podem ser seguras (leis) ou relativas (hipóteses), mas que devem ser verificados e comprovados como verdadeiras ao longo do processo mutável histórico. Como as premissas, apesar de funcionarem como ponto de partida, também participam do processo investigativo, elas podem ser substituídas ao longo da pesquisa, caso se mostrem equivocadas ou inapropriadas [nosso grifo] (IDEM, 2015, p. 27).

Ocorrendo a perquirição, pode haver a ampliação do conhecimento, mas para haver a perquirição deve existir um estímulo, algo que traz o impulso da pergunta – isso pode se dar com uma obra de arte, por exemplo um filme⁴ ou um romance que problematizam uma situação que vai instigar a razão, sensibilidade e imaginação e levar as pessoas a verem que há outros pontos num tema, questão ou problema a serem levantados e investigados.

Seguindo, ainda, o que nos elucida Mara Regina de Oliveira:

Em contrapartida, o enfoque teórico dogmático tem um alcance mais preciso e delimitado, pois equaciona um problema com uma preocupação imediata de criar condições assertivas para a solução do conflito em questão. Para tanto ele abstrai o problema da verificação especulativa, a qual poderia adiar a solução da contenda. Acentua o *aspecto resposta*, estabelecendo de forma arbitrária (através de uma decisão humana impositiva) certas premissas, mesmo que temporariamente, como sendo inatacáveis e indiscutíveis, a fim de que estas possam *criar condições para a decisão dos conflitos e direcionar a ação (dever ser)*. Estas premissas não caracterizam evidências que podem ser aceitas como certas por serem verificadas como verdadeiras, ainda que provisoriamente. Elas não podem ser postas em dúvida, apenas podem ser interpretadas, têm caráter normativo e constituem os chamados *dogmas normativos, que impõem uma certeza sobre algo que continua duvidoso*. Torna-se clara a relação entre dever ser normativo e poder, tido como escolha e imposição volitiva (IDEM, 2015, p.28).

Pode ocorrer que haja uma impressão de certeza absoluta e jamais irrefutável acerca do dogma, que se mantém enquanto tal por ação de um poder – isso pode gerar uma ilusão de estabilidade. Frequentemente a ilusão de estabilidade do dogma atinge a academia e os tribunais, bem como a sociedade, sendo que mesmo o dogma pode ser reformulado a partir de um novo *éthos*, com novas perquirições, até sem que se alterem as letras de sua

---

⁴ O filme *Doze homens e uma sentença* (Dirigido por Sidney Lumet, de 1958) pode servir-nos como exemplo. No julgamento de um assassinato, cujo suposto culpado seria um adolescente, de 12 jurados apenas um acredita na possibilidade de o jovem ser inocente. Com seus questionamentos, o jurado que acredita na possibilidade da inocência, vai levantando pontos problemáticos nos indícios que eram tidos como provas certas e irrefutáveis que apontavam a autoria do homicídio. Um a um os jurados que eram pela condenação vão tendo suas convicções desarmadas através da atividade perquiridora, que vai mostrando os aspectos problemáticos dos indícios e *ampliando o conhecimento que se tinha do caso*. Ao assistir a um filme como este, o jurista pode ser sensibilizado acerca da problemática que envolve a questão da lei, dos fatos, indícios e os passos que levam a uma condenação ou absolvição, pelo que será, talvez, mais criterioso nos seus procedimentos.

codificação legal – mudando-se apenas o entendimento vindo da atividade interpretativa! Por vezes há um receio de perquirir, de questionar que muitas vezes se detém sob justificativa de manter a ordem e a estabilidade. As artes ajudam nessa tarefa de perquirir por lidarem com a imaginação (importante no raciocínio interdisciplinar e na arte). Podemos imaginar como queremos ser, quem poderíamos ser ao assistir a um filme ou ao ler um livro, sem, todavia, termos de passar pela situação fática tratada – isso é uma expansão do horizonte de escolhas possíveis ao ser.

Outro aspecto de interesse é que em bases de teorias psicológicas atuais a emoção é vista como integrante do processo de conhecimento. Então há claramente um efeito de ampliação do conhecer ao se lidar com a arte no aprendizado teórico, especialmente o teórico jurídico, por permitir uma ventilação da teoria pela humanização – a condição humana se imiscui na secra da teoria que desconsidera o aspecto emocional humano e outras dimensões por demais importantes para serem simplesmente ignoradas pelas doutrinas jurídicas. O juiz é sim emocional no julgamento, não se trata de uma máquina positivista de calcular sentenças!

Um bom exemplo da questão da emoção⁵ no conhecimento é o caso de uma pessoa que vai a uma festa; chegando ao local, apesar de até o momento ter a pessoa estado muito alegre, ela se sente contagiar⁶ pelo clima de fracasso do ambiente, sem nem muito tempo ter restado nele. Isso ocorre porque há um mecanismo de percepção ampliada do ambiente do qual se depreende um conhecimento instantâneo do caráter do local e das pessoas que interagem inseridas no mesmo. A percepção da festa malograda se traduz numa emoção de decepção que pode ser expressa com a fala: “essa festa não está boa, devia ter ficado em casa”.

---

⁵ Vide a teoria de James-Lange-Schachter-Damasio e a hipótese do marcador somático. Desde já agradeço à professora Sandra Maria Patrício Ribeiro, por sua generosidade e gentileza em prover numa de suas aulas exemplo semelhante ao usado neste escrito, e por posteriormente indicar-me o nome da teoria que trabalha com o aspecto emocional envolvido no conhecimento.

⁶ A ideia de contágio emocional por si só já se apresenta largamente estudada e aparece, por exemplo, no *Dom Quixote de la Mancha*, quando Sancho se contagia da tristeza de Dom Quixote. Certamente essas emoções que se contagiam numa percepção mais ampliada, todavia não tão consciente às pessoas, explicam, em muito, fenômenos de massa em que um indivíduo enfurecido que começa a quebrar vidros de um trem atrai a atenção de outros que se contagiam e também se enfurecem e passam a cometer atos semelhantes de destruição. Por isso afirmar-se que é muito relevante ao direito esse conhecimento mais ampliado de outros elementos da natureza humana, pois no fim das contas lida-se com vida e patrimônio como neste exemplo dos indivíduos enfurecidos quebrando trens – e isto são muitos dos interesses mais tradicionais do Direito – a tutela da vida e do patrimônio.

Começa o vislumbrar do quanto o direito depende da interpretação, sustenta-se de uma amplitude dos mais diversos elementos teóricos e práticos dos campos da condição humana, tem a capacidade de não apenas conservar, mas também modificar através de projetos, não é imparcial e sem emoções, orienta-se politicamente, e não seria, talvez, a fonte de uma muitas vezes alegada imparcialidade tão justa e livre de valores pessoais – mas tem sido mesmo uma grande tradição jurídica ocidental o *parecer* imparcial e justo na seara jurídica – seja por *sprezzatura*, simulação, dissimulação, dissimulação honesta ou razão de estado, e nesses tempos por razões fundadas em psicologia social⁷.

Os aspectos de conservar e modificar do direito podem ser visíveis nas leis encaradas como projetos de mundos desejados pelo legislador, ou como fruto do mundo ideal imaginado por ele. Muitas vezes, porém, os projetos são feitos e aplicados como se realmente se soubessem todas as suas reais possibilidades e impossibilidades – e isso envolve de plano saber o que pode um corpo.

Baruch de Spinoza afirmou na sua *Ética* (parte III, proposição 2, escólio)⁸ que não se poderia determinar ainda o que pode ou não o corpo fazer, por isso implicar a necessidade da posse de um conhecimento absoluto e certo sobre a natureza corporal, que permitiria seu adequado tratamento, de acordo com suas leis de composição, regência e atuação.

Todavia, apesar do real e atual desconhecimento do que pode um corpo, ainda assim não se deixa de criar leis e as aplicar para reger não só corpos pessoais, mas além deles os corpos sociais e parcelas do corpo do mundo.

Argumento constante na justificativa da existência e aplicação de leis é a garantia da paz e estabilidade através da manutenção de um modelo de ordem social, o qual oscila, segundo a época e outros vetores.

---

⁷ “É possível que seja um problema interessante de psicologia social determinar o porque se deseja ocultar o que realmente ocorre na administração da justiça. Aqui devemos nos contentar em asseverar que parece um fenômeno universal simular que a administração da justiça constitui uma simples dedução lógica de regras jurídicas, sem nenhuma valoração por parte do juiz. / Provavelmente não há razão para nos preocuparmos com relação a esse ficcionalismo na administração da justiça, quer o próprio juiz creia ou não que a fachada de argumentação expressa o que realmente motivou sua decisão. E sem uma profunda investigação de psicologia social, não ousaríamos sequer negar que é provável que essa ficção tenha, inclusive, efeitos socialmente benéficos” (ROSS, A. **Direito e justiça**, 2007, p.185).

⁸ “O fato é que ninguém determinou, até agora, o que pode o corpo, isto é, a experiência a ninguém ensinou, até agora, que o corpo – exclusivamente pelas leis da natureza enquanto considerada apenas corporalmente, sem que seja determinado pela mente – pode e o que não pode fazer. Pois, ninguém conseguiu, até agora, conhecer tão precisamente a estrutura do corpo que fosse capaz de explicar todas as suas funções, sem falar que se observam, nos animais, muitas coisas que superam em muito a sagacidade humana, e que os sonâmbulos fazem muitas coisas, nos sonhos, que não ousariam fazer acordados. Isso basta para mostrar que o corpo, por si só, em virtude exclusivamente das leis da natureza, é capaz de muitas coisas que surpreendem a sua própria mente” (SPINOZA, 2012, p.167).

Além de seu aspecto poder estabilizar uma sociedade, de disciplinar e equilibrar, moldar pessoas e vida social, há outro aspecto das leis, contudo, residente numa dimensão educativa, à qual se acede no entendimento da norma que ela expressa, de modo a se acessar a sua razão de ser.

Efeitos inadequados à vida, todavia, podem ocorrer em virtude das tentativas de modelagem e estabilização por meio do uso de leis. Uma razão para isso é a vida ser dinâmica e nem sempre se flexibilizar docilmente aos conceitos dos legisladores. Em acréscimo, moldar ativamente algo supõe uma visão e finalidade que talvez nunca sejam efetivadas durante todo o processo, podendo um resultado inteiramente diferente do esperado insurgir-se de uma diversidade de eventos aleatórios.

A lei educativa, que permite o uso e desenvolvimento da consciência e compreensão ao possibilitar o acesso ao entendimento de seu conteúdo, da sua razão, parece ser uma melhor opção para a realização de uma *vida boa*⁹, por talvez viabilizar maior liberdade e respeito à autonomia pessoal e social, por considerar a capacidade de os indivíduos se determinarem em vista da compreensão do que ela, a lei, orienta em termos de conduta ética (que se dá no *éthos*), considerando todas as possíveis diversidades do tecido social, cada vez mais multicultural¹⁰, com grupos diversificados, requerendo mais e mais o amparo legal às suas reivindicações.

Essa lei educativa, que em geral permite conhecer mais facilmente seu motivo e sua razão de ser, podendo, talvez, ser chamada de “autoexplicativa”, tendo, ao mesmo tempo, uma função ética (inerente ao *éthos*) ao orientar condutas, opõe-se à lei complexa, esta muitas vezes com aparência mais impositiva e opressora¹¹, talvez por não evidenciar

---

⁹ “*Vida boa*” é usado no sentido próprio ao conceito desenvolvido por Paul Ricoeur, segundo o qual seria esta uma vida plena, digna, com boas condições ao desenvolvimento e estabilidade dos homens, sendo esse conceito basilar à sua ética: “Chamaremos de ‘visada ética’ a *visada da ‘vida boa’ com e para outrem em instituições justas*” (RICOEUR, 2014, p.186).

¹⁰ Pensando num sentido próximo ao das reflexões de Taylor e do multiculturalismo, é necessário fomentar o reconhecimento em âmbito legal. O reconhecimento permite ao indivíduo e ao grupo valorizarem-se quanto à sua identidade. Isso favorece a consciência da dignidade da pessoa e do grupo. Em acréscimo, a sociedade se fortalece através da intensificação dos laços dialógicos entre pessoas e grupos, favorecendo a solidariedade: «Ainsi, ma découverte de ma propre identité ne signifie pas que je l’élaboré dans l’isolement, mais que je la négocie par le dialogue, partiellement extérieur, partiellement intérieur, avec d’autres. C’est la raison pour laquelle le développement d’un idéal d’identité engendré intérieurement donne une importance nouvelle à la reconnaissance. **Ma propre identité dépend vitale de mes relations dialogiques avec les autres** [nosso grifo]» (TAYLOR, 1994, p. 52).

¹¹ Muitas vezes há um mecanismo de ordem psicológica atuante na aceitabilidade ou não de estatutos legais. Os que parecem ser mais explicáveis, fundados numa razão compreensível a um grande número de pessoas, normalmente tendem a ser aceitos e seguidos com maior aquiescência do que aqueles estatutos mais obscuros e complexos que não permitem um pronto acesso a sua razão prática de aplicação, eis então que estes últimos, muitas vezes, são chamados de opressivos e impositores, talvez por não possibilitarem de imediato a função dialógica do conhecimento na apreensão do significado da lei conjugado à conduta a ser praticada.

prontamente a sua razão prática de ser, ou mesmo por realmente não a ter tido nunca ou porque já a perdeu com a modificação dos tempos e da sociedade – neste caso prevalece a dimensão aparente de coação sem justificativa.

Parece ser preferível ressaltar uma dimensão mais ética (de *éthos*) da lei, e a prudencial, do que aquela mais deontológica, devido aos abusos ocorridos pela ilusão dogmática das certezas nesses últimos séculos. Paul Ricoeur assume essa preferência, muito útil no atual momento em que os grandes sistemas jurídicos, face aos desafios de uma “realidade irracional”, já denunciada por Nietzsche, tendem a apresentar. A questão é como lidar com um universo cheio de irracionalidade construindo e usando sistemas legais “racionalmente” planejados? Como podemos lidar com o contingente, com os conflitos entre valores, julgamentos, princípios, lei, justa na escrita, mas injusta na aplicação particularizada? Acaso, pesar valores de princípios, segundo grande e atual tendência, para a solução de conflitos e impasses entre dois ou mais juízos possíveis e com boas razões aceitáveis em seus respectivos planos, porém em choque, uns contra os outros, já não implica numa interpretação que pode estar e realmente está embasada na pessoalidade daquele que julga? O grande problema é o *cristal*¹², é supor que tudo ou boa parte dele pode ser racionalmente claro, distinto e necessário – torna-se relevante uma abertura e flexibilização para lidar com a irracionalidade¹³, mesmo a que se esconde sob a racionalidade aparente – e

---

¹² Uso “cristal” numa acepção próxima a de Stendhal no *De l’amour*. Cristal e cristalização são termos que o autor usou para referir-se à condição em que aquele que se apaixona eleva e cria qualidades e perfeições na imagem pessoal que faz do seu objeto de amor, imagem que muitas vezes excede e não condiz ao real: “Laissez travailler la tête d’un amant pendant vingt-quatre heures, et voici ce que vous trouverez:/ Aux mines de sel de Salzbourg, on jette, dans les profondeurs abandonnées de la mine, un rameau d’arbe effeuillé par l’hiver; deux ou trois mois après on le retire couvert de cristallisations brillantes: les plus grosses que la patte d’une mésange, sont garnies d’une infinité de diamants, mobiles et éblouissants; on ne peut plus reconnaître le rameau primitif. / Ce que j’appelle cristallisation, c’est l’opération de l’esprit, qui tire de tout ce qui se présente la découvete que l’objet aimé a de nouvelles perfections (STENDHAL, 1980, p.31)”. Cristal e cristalização podem ser conceitos muito criativos e de boa serventia para lidarmos com a desmistificação de sistemas que se alegam perfeitos representantes de uma realidade e aptos a permitir alterações eficientes nesta.

¹³ Cabe retomar, quando se fala em irracionalidade, a figura do monstro, que muitas vezes é-lhe associada. O monstro, segundo vasta tradição, seria aquela insurgência na natureza que foge à ordem ou lei natural. Diderot usou a figura do monstro em suas reflexões para discorrer sobre a natureza e a ordem projetada pela mente humana. A natureza seria um contínuo devir de ações, reações, combinações e descombinações. Harmonia e beleza constituiriam qualidades humanas projetadas sobre recortes do “caos” em constante fermentação, com aparência de harmônico e belo no momento em que o olhar do homem está sobre ele: “Ordem e desordem não exprimem relações existentes, mas apenas as que se produzem no interior do nosso intelecto. Diderot não considera que elas digam algo sobre a natureza em si. A ideia sem maiores cautelas de uma desordem, segundo o filósofo, poderia causar a noção, errônea, de que não existe causalidade no universo. Diderot não abandona a conexão indissolúvel entre as existências e os eventos. Apenas ocorre, no seu entender, que a causa nem sempre pode ser definida em termos matemáticos unívocos. A causa é um estado escolhido entre outros possíveis. ‘A causalidade segue leis, mas essas leis são às vezes diferentes das imaginadas pelos homens’. Ordem é projeção de nosso intelecto. Desse modo, *todas as ciências são possíveis, desde que não elevem suas leis ao estatuto de verdades universais. Os monstros estão aí para significar aos homens de ciência muito orgulhosos que a ordem por eles admirada não é absoluta* (ROMANO, 2002, p. 30). ”

isso é uma abertura para a vida, já que amplia os horizontes no *éthos*. Nesse sentido, expandindo esse questionamento, cabe lembrar Nietzsche em *Além do Bem e do Mal*, não para segui-lo em suas derradeiras consequências niilistas, mas ao menos para tecermos um olhar desconfiado e cuidadoso sobre sistemas erigidos em cristais de racionalidade acabados em brilhante e perfeita lapidação:

O que leva a considerar os filósofos com olhar meio desconfiado, meio irônico não é o fato de continuamente percebermos como eles são inocentes – a frequência e a facilidade com que se enganam e se perdem, sua puerilidade e seus infantilismos, em suma – mas sim que não se mostrem suficientemente íntegros, enquanto fazem um grande e virtuoso barulho tão logo é abordado, mesmo que de leve, o problema da veracidade. Todos eles agem como se tivessem descoberto ou alcançado suas opiniões próprias pelo desenvolvimento autônomo de uma dialética fria, pura, divinamente imperturbável (à diferença dos místicos de toda espécie, que são mais honestos e toscos – falam de “inspiração”): quando, no fundo é uma tese adotada de antemão, uma ideia inesperada, uma “intuição”, em geral um desejo íntimo tornado abstrato e submetido a um crivo, que eles defendem com razões que buscam posteriormente – eles são todos advogados que não querem ser chamados assim, e na maioria defensores manhosos de seus preconceitos, que batizam de “verdades” – estando muito longe de possuir coragem que dá a entender também isso, seja para avisar um amigo ou inimigo, seja por exuberância e para zombar de si mesma. A rígida e virtuosa tartufice do velho Kant, com a qual ele nos atrai às trilhas ocultas da dialética, que encaminham, ou melhor, desencaminham, a seu “imperativo categórico” – esse espetáculo nos faz sorrir, a nós, de gosto exigente, que achamos não pouca graça em observar os truques sutis dos moralistas e pregadores da moral. Sem falar no *hocus pocus* de forma matemática com que Spinoza encorajou e mascarou a sua filosofia – “o amor à *sua* sabedoria”, tomando a palavra no sentido correto e justo – a fim de intimidar antecipadamente o atacante que ousasse lançar os olhos à invencível donzela e Palas Atenas – quanta timidez e vulnerabilidade não revela essa mascarada de um doente recluso! (NIETZSCHE, 2012, p.12).

Numa gravura de Goya, na qual se inscreve “O sonho da razão produz monstros”¹⁴, o artista retratou-se adormecido, sentado, numa postura desconfortável, apoiado sobre um sólido com seus braços cruzados e a cabeça sobre eles, num lado do sólido lê-se a inscrição; *Sueño* pode significar tanto *sonhar* como *sono*. Durante seu *sonho* ou *sono*, uma série de figuras monstruosas está a seu redor. A fragilidade da razão se encontra exposta entre o tênue limite e intrincado relacionamento de significados de “sonho” e “sono”: a razão sonhadora pode produzir monstros, e razão sonolenta, que não está na sua plena vigília, produz ou permite a existência de monstros. Pensando em termos históricos, o ano de 1799, no qual Goya fez essa gravura, está muito próximo da experiência da Revolução Francesa e do

¹⁴ GOYA. **Caprichos**: gravura 43/80 de aguaforte, «*El sueño de la razón produce monstruos*», 1799.

subsequente terror comandado por Robespierre, no qual se chegou a excessos monstruosos em nome de uma razão revolucionária que buscava e enaltecia uma virtude sedenta do sangue dos muitos levados à guilhotina. Neste aspecto, talvez, os sonhos da razão sejam a fonte de monstros, assim como o seu sono, a sua aplicação desequilibrada, permita que a obscuridade dos elementos mais trevosos da psiquê humana manifestem-se, por vezes, com a face da legalidade, tal como ocorreu durante eventos históricos como os tribunais do Santo Ofício, o regime de Robespierre e o nacional-socialista na Alemanha de Hitler – que atuavam *eticamente* segundo leis.

Ocorre que a razão não é tão “racional” como usualmente muitos pensam ou defendem. Nas próprias *Meditações* de Descartes há uma razão marcada pelas temáticas do barroco, dentre elas a imagem da luz e da sombra, a fantasia fantástica do argumento do *malin génie*¹⁵, usada para a construção do *cogito*, e, dentre outras mais, a do sonho, utilizada para a suposição de que talvez estivéssemos dormindo e sonhando, no estado de vigília, pela maldade do gênio maligno, o qual se satisfaria em fazer-nos estar errados em nossos julgamentos sobre a realidade quando pensamos estar certos.

O interessante do sonho é que não apenas pode ser contraposto à figura da realidade, mas também pode ser pareado à figura de um desejo ainda não satisfeito; neste caso, sonho, esperança e desejo são, de certa forma, parte de uma razão mais complexa e rica do que aquela que usualmente pensamos ser mais linear, metódica e sem falhas¹⁶. Assim, a própria razão já traz em si uma marca de “irracionalidade”, que está na dimensão do volitivo, do desejo, da carência, do sonho e da esperança.

Projetos, que muitas vezes são uma *projeção* do pensamento volitivo e carente de algo num futuro, acabam por apresentar uma ordem racional, discursiva, enfim, são a narrativa de uma situação futura esperada para se materializar em presente. Novamente: Elaborar leis, nesse aspecto, não deixa de ser um projeto de uma realidade esperada e desejada, como um modo ou estilo de vida que o legislador tem em mente ou com ele sonha; o processo torna-se semelhante ao modo de uma utopia operar.

---

¹⁵ Na primeira meditação de Descartes: “Suporei, portanto, que há não um Deus ótimo, fonte soberana da verdade, mas algum gênio maligno, e ao mesmo tempo, sumamente poderoso e manhoso, que põe toda a sua indústria em que me engane: pensarei que o céu, o ar, a terra, as cores, as figuras, os sons e todas as coisas externas nada mais são do que lúbricos sonhos, ciladas que ele estende à minha credulidade” (DESCARTES, 1999, p.27).

¹⁶ Além disso, convém lembrar novamente outro uso de razão em política e filosofia quando se fala em “razão de estado”, que foi conceito fortemente trabalhado e elaborado durante a época do cardeal Richelieu. A *raison d'état* serviu à fundamentação do *ancien régime* como justificadora última do porque seria lícito ao poder, em muitas circunstâncias, velar muitas coisas sob o segredo, torturar e matar súditos, iniciar e findar guerras e espoliar súditos com tributos exagerados.

O termo utopia e seu conceito, inicialmente confeccionado por Thomas More, é rico em significados por trazer em si elementos complexos inter-relacionados. Utopia, em sua gênese a partir do grego, remete a *não-lugar* (*u-topos*) e também a *bom-lugar* (*eu-topos*). O bom lugar está em nenhum lugar porque a visão de bom ainda não realizado está na esfera do desejo, daquilo que um homem projeta em termos de modo ou estilo de vida que ele quer, portanto algo que ainda não se manifestou. O desejo de sentir a felicidade da realização de um projeto estimula o homem a ir adiante a cada dia em busca de sua felicidade, e, neste caso, a principal força da utopia será a esperança, pelo que a utopia se torna inerente à humanidade enquanto aspiração à realização existencial.

Depois e a partir do termo utopia, outros termos foram formulados: *heterotopia*, *cacotopia* e *distopia*. *Heterotopia* é um termo médico para referir-se ao posicionamento errado, diferente (*hetero*) de um órgão. Em *cacotopia* temos *kako* que em grego refere-se a algo feio, desagradável. *Distopia* é formada a partir do *dys* grego (mau, anormal); foi um termo primeiramente usado e cunhado por John Stuart Mill em 1868, durante um discurso parlamentar (o contexto e local político ligado ao aparecimento do termo é por demais interessante!), para referir-se a uma perspectiva oposta à de utopia; Mill empregara o termo como sinônimo de *cacotopia* – elaborado este por Jeremy Bentham, outro homem notório, mais conhecido por ser o conceituador do panótico.

Aproximo o desejo de uma *vida boa*, da filosofia de Paul Ricoeur, ao conceito de utopia¹⁷ e uso distopia como estilo oposto e complementar a utopia, por considerar a distopia como um estilo e gênero diferente, apesar de algumas tradições críticas ainda a situarem como *utopia negativa* (termo este evidentemente contraditório quando se analisa os significados partindo da origem grega de *utopia* e *distopia*). Diz Lewis Mumford:

Na sua utilização comum, a palavra “utopia” designa ou a completa loucura ou a esperança humana absoluta – sonhos vãos de perfeição numa Terra do Nunca ou esforços racionais para remodelar o meio humano, as suas instituições – ou até a sua própria natureza falível – de maneira a enriquecer a vida da comunidade. Ao cunhar esta palavra, Sir Thomas More estava ciente destas conotações. Não obstante, e para evitar que passassem despercebidas, More compôs o seu paradoxo numa quadra que, infelizmente, tem por vezes sido omitida nas traduções em língua inglesa da sua *Utopia*, o livro que, por fim deu nome a uma série de anteriores tentativas para designar *commonwealths* ideais. More apreciava trocadilhos e viveu numa época em que os espíritos mais brilhantes se deleitavam com jogos de palavras; numa época, também, em que nem

¹⁷ Ao aspecto de projeto, sonho e desejo de vida boa e felicidade, de progresso das condições de vida, podemos aliar o que diz Oscar Wilde: “A map of the world that does not include Utopia is not worth even glancing at, for it leaves out the one country at which Humanity is always landing. And when Humanity lands there, it looks out, and, seeing a better country, sets sail. **Progress is the realization of Utopias** [grifo nosso]” (OSCAR WILDE, *The soul of man under socialism*, in: *The collected works*, 1997, p.1051).

sempre era muito sensato adotar um discurso demasiado transparente. Nessa pequena estrofe explicava que, em grego, a palavra utopia podia querer dizer “eutopia”, o bom lugar, ou “outopia”, o não-lugar (MUMFORD, 2007, p.9).

Fica evidente que desde o estabelecimento do termo *utopia* captou-se uma dimensão conceitual que diz respeito ao projeto e sonho de uma vida melhor, de remodelagem da humanidade com vistas a uma sociedade mais feliz em que a visão de *bom* é uma busca constante, um processo em devir contínuo onde a felicidade ainda está por se realizar e, justo por isso, relaciona-se a *lugar nenhum*, pelo que a vida estará imbuída do *princípio de esperança*¹⁸, a qual fará o homem visar adiante o que pensa ser um melhor para si.

Refletindo sobre a questão do melhor para si e para outrem, Paul Ricoeur elaborou o que chamou de sua *pequena ética*, caracterizada pela *visada ética*: “Chamaremos de ‘visada ética’ a visada da ‘vida boa’ com e para outrem em instituições justas (RICOEUR, 2014, p.186).”

Esta frase de Ricoeur, apesar de breve, é cheia de significados porque cada grupo de seus termos refere-se a elementos de sua *pequena ética*. Nas formulações desta, há uma primazia da ética sobre a moral, para em seguida a ética passar pelo campo moral e novamente alçar-se sobre esta mesma moral, justamente para resolução dos casos de impasse e conflito no campo das regras, que são resolvidos de forma ética ao se adentrar no plano da *phrónesis – prudentia* (prudência)¹⁹. Além disso, mais afluência de ética (de fluxos de *éthos*) pode evitar o endurecimento e cristalização que ocorrem se só se mantém o campo deontológico atuante apesar das mudanças do *éthos*. Uma série de leis atendem a uma sociedade num certo período histórico; passados os anos, essa sociedade se transforma, as mesmas leis que a ajudaram, em não acompanhando e suportando as modificações, podem se tornar uma espécie de entrave à sua evolução, pois no campo deontológico prevalece uma tendência à estabilização, enquanto que o campo ético, feito do *éthos*, o *sendo* de uma sociedade, tende a acompanhar as modificações dela, ou a influenciar. Através de influxos de ética é possível revitalizar a moral e o que se dá no campo deontológico, de maneira que aquelas leis que antes ajudaram, mas passaram a prejudicar por não estarem mais de acordo com o espírito social atual, sejam reformadas ou revogadas, e outras mais adequadas ao novo *éthos* sejam formuladas.

¹⁸ De acordo com Ernest Bloch (*apud* CLAYES, 2013, p. 209), a principal energia da utopia é a esperança.

¹⁹ Deve-se notar, na obra de Ricoeur, em especial em *O justo*, certa paridade envolvendo tríades de conceitos: “vida boa, solicitude, justiça” relacionando-se, respectivamente, termo a termo, com as outras tríades – “ética, moral, prudência”, “teleologia, deontologia, phrónesis”, “si-mesmo, outro, outros”.

Em se tratando de *éthos*, na filosofia de Paul Ricoeur, é preciso atentar que em termos de identidade a narração ocupa um espaço muito importante, culminando no conceito de *identidade narrativa*. Um indivíduo quando nasce no mundo é inserido numa rede de significados já prontos na tradição do mundo, ele é uma personagem que toma ciência de si como se estivesse num enredo, num *romance em curso*, no *éthos*. Semelhantemente, a sua identidade se constrói tal como um enredo de uma narrativa e seu reconhecimento de *si mesmo* depende de como ele se narra a *si mesmo como se fosse (a um) /outro*. O mesmo ocorre com o *éthos* de uma sociedade que pode ser compreendido enquanto uma identidade narrativa. Desta forma, ética e narrativa são indissociáveis. Para complementar essa visão, observemos o que diz Paul Ricoeur no terceiro livro de *Tempo e Narrativa*:

Le rejeton fragile issu de l'union de l'histoire et de la fiction, c'est l'*assignation* à un individu ou à une communauté d'une identité spécifique qu'on peut appeler leur *identité narrative*. «Identité» est pris ici au sens d'une catégorie de la pratique. Dire l'identité d'un individu ou d'une communauté, c'est répondre à la question: qui a fait telle action? qui est l'auteur? il est d'abord répondu à cette question en nommant quelqu'un, c'est-à-dire en le désignant par un nom propre. Mais quel est le support de la permanence du nom propre? Qu'est-ce qui justifie qu'on tienne le sujet de l'action, ainsi désigné par son nom, pour le même tout au long d'une vie qui s'étire de la naissance à la mort? La réponse ne peut être que narrative. Répondre à la question «qui?», comme l'avait dit Hannah Arendt, c'est raconter l'histoire d'une vie. L'histoire racontée dit le *qui* de l'action. *L'identité du qui n'est donc elle-même qu'une identité narrative* (RICOEUR, 1985, III, p.442).

Neste trecho do filósofo, também fica explicitada a relação entre identidade narrativa e ação imputada ao sujeito: “A história contada diz o quem da ação. A identidade do quem, portanto, é uma identidade narrativa”. A percepção de si mesmo, do outro e do mundo, de ações, acontecimentos, ocorre de forma narrativa. Em vista disso, as leis são projetos de mundo desejado, narrativas de mundo para *identidades narrativas* – pessoas e sociedades – que desejam uma *vida boa* para *si* e com *outros* em *instituições justas*²⁰.

²⁰ “Retorno aqui à fórmula que proponho em *Soi-même comme un autre*: querer uma vida realizada com e para os outros em instituições justas. A justiça, segundo essa leitura, faz parte integrante do querer viver bem. Em outras palavras, o querer viver em instituições justas situa-se no mesmo nível de moralidade que a vontade de realização pessoal e que a de reciprocidade na amizade. O justo é, em primeiro lugar, objeto de desejo, carência, querer” (RICOEUR. *O justo*. V. I, 2008, p. 10). E podemos aproximar esta fala de Ricoeur ao Preâmbulo de nossa Constituição Federal de 1988 e veremos muitas coisas em comum, principalmente quanto ao aspecto da *visada ética* ricoeuriana: “Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias [grifo nosso], promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL”.

Assim, o Direito está muito mais relacionado à Literatura do que se costuma notar, por causa da narratividade de ambos; sendo que utopias e distopias, enquanto projetos de mundo ou narrativas de antecipação do que poderia ocorrer, possibilitam uma visão do que se dá, talvez, em termos de formulação de leis e sua vigência no tecido social e as consequências nas vidas.

Em vista dessas reflexões, há muito proveito em aproximarmos a filosofia de Paul Ricoeur a um plano contendo Direito, Literatura, utopias e distopias. A filosofia dele é vastíssima em termos de riqueza de áreas nas quais incidiam suas reflexões, sendo que sua hermenêutica é do sentido, da interpretação e da existência e envolve, portanto, uma passagem da linguagem, da produção cultural, da existência humana e do mundo à ética, moral, política, Direito e lei. Por isso é Paul Ricoeur um pensador elementar no desenvolvimento das reflexões propostas nesta obra, aliando Direito, Literatura, utopia, distopia, pessoa, poder, imaginário e comunicação.

A característica literária da utopia é a projeção de mundos e sociedades, seja em outros tempos, outras dimensões, planetas ou universos, marcados por uma sociedade hipoteticamente melhor ou com alguns pontos melhores dos que existentes na sociedade a partir da qual o escritor viveu.

Observar o que se dá em utopias e distopias permite evidenciar o poder transformador e conservador do Direito, efetivado através da comunicação e do imaginário e como é possível, para o bem ou para o mal, tornar a lei um mecanismo de engenharia social, porque lidamos, no encontro com a narrativa, com uma dimensão na qual há a passagem entre o ideal no projeto ao resultado na prática.

Todavia, as boas ideias de *engenharia social* nem sempre resultam em felicidade, então cabe falar de distopia, ao invés de utopia – e mesmo as utopias podem ter em si pesadelos sociais. O recurso ao estudo da literatura distópica e utópica permite o acesso mais intenso e dramático às hipóteses de experiências da lei atuante sobre as pessoas e suas sociedades, porque as utopias e seu gênero próximo, distopia, captam alguns traços atuais das sociedades, desenvolvendo-os ou exagerando-os, projetados num futuro, próximo ou bem distante, ou num outro mundo, como se fossem um aviso, uma advertência do que pode ocorrer com o nosso mundo e nossas vidas – nesse aspecto até podem ser encaradas com traços de sátira, senão mesmo sátiras ao nosso modo de vida.

O estudo da utopia e distopia, nesse horizonte, oferece um excelente campo para construir um questionamento sobre as relações entre lei e literatura, permite também a detecção de elementos comportamentais da sociedade atual, das pessoas, do Estado, das

corporações – reelaborados ou refletidos através de temas tais como culpa, medo, violência, julgamento, tortura, manipulação corporal e psicológica – individual e de massas – exploração econômica e subjugação de classes sociais ou raças, tribunais de exceção e aplicação de técnicas científicas eticamente questionáveis.

As utopias enquanto gênero começam com a *Utopia* de Thomas More, que é apreciada em alguns de seus traços nesta obra, ao lado da distopia *1984* de George Orwell, extremamente atual e paradigmática em termos de seu gênero, podendo mesmo ser vista como sátira da atualidade e manual de desmistificação pragmática do poder que se mantém por meio do trabalho e reelaboração de expectativas através da comunicação e imaginário. As distopias foram mais adaptadas para outras artes por serem mais dinâmicas que as utopias, o que coaduna para sua popularidade e expande a possibilidade de reflexão para outras áreas – sendo a visual, talvez, a mais interessante, por proporcionar maior percepção da intensidade dramática do *trágico da ação*²¹ (no sentido ricoeuriano), principalmente através dos *pathosformeln* (“fórmulas das emoções”, no sentido talhado por Aby Warburg).

Partindo de conceitos inerentes às reflexões de Paul Ricoeur em sua filosofia hermenêutica e jurídica, abordo utopias e distopias para evidenciar importantes tópicos e temas pertinentes à relação entre lei e literatura, poder, imaginário e comunicação – e tentar elucidar uma outra dimensão partilhada entre lei e literatura, presente no plano da *narratividade e identidade narrativa*.

A lei pode ser entendida, dentre suas diversas faces, como um projeto, um modelo, um estilo de vida desejado pelo legislador. O modelo é pautado, ou deveria ser, pelo desejo de uma *vida boa* (sentido ricoeuriano). Reside aí uma operação comum à que ocorre com a produção de distopias e utopias²²: uma pessoa observa o mundo e cria ou tem em mente um modelo de um novo mundo – a diferença é que a lei poderia, inicial e hipoteticamente, ser

---

²¹ “Trágico da ação” refere-se ao impasse de uma situação na qual é preciso uma decisão. Ambos os lados da questão possuem argumentos fortes e levam a consequências dramaticamente diferentes. Um bom exemplo é o dilema de Antígona, na peça homônima de Sófocles. Face ao *trágico da ação* deve-se atuar com a *phrónesis* na solução do dilema.

²² Distopias e utopias têm pontos diferentes de início e chegada e apresentam uma projeção diferenciada do futuro. Utopias trabalham com aquilo que deveria ser o mundo para a felicidade de todos; distopias, por outro ângulo, lidam com aspectos emprestados das sociedades atuais ou passadas e exagerados no futuro. Apreciar uma ou outra exige um diferente posicionamento. O que há de ruim e infeliz em nosso presente se embate com o bom e feliz da utopia, trazendo um questionamento do tipo “que posso fazer” para mudar e ser melhor o estado das coisas. Com a distopia o questionamento, no embate das atuais circunstâncias com as projetadas no futuro, é do tipo “que devo fazer” para as coisas não prosseguirem no devir de ruína, piora. Por considerar as operações de uma e outra, percebo a distopia mais próxima de nós enquanto disponibilizadora de uma crítica mais eficiente a nossos atuais padrões pessoais e sociais de mundo. Porém a utopia é mais salutar por trazer em si o impulso existencial da esperança, o desejo de vida realizada e a possibilidade de “mapas de mundos”.

pensada como uma narrativa a que se conferiu a força e o poder de através dela se atuar sobre a “realidade pessoal e social” para alterá-las.

Frequente constatar um fetiche, uma espécie de *ídolo* sacro, tabu, no imaginário e simbologia sociais da lei como algo absoluto e externo ao fenômeno da vida, com poder de moldar e coagir²³. Realmente a lei tem potencial de moldar e coagir, mas apresenta outros, dentre os quais penso serem mais importantes: o de orientar e educar. Todavia, nessa dimensão de molde e coação, talvez seja constatada de imediato uma dimensão mais deontológica, obrigacional, não se demonstrando tão abertamente outras, como a ética – que talvez se apresente mais num aspecto discursivo, dialógico, onde os membros de uma sociedade, através da discussão de seu mundo e do tipo de mundo que desejam, fariam e plasmariam seus projetos de realidades. Atente-se ao fato que ético não deve ser entendido como sinônimo necessário de *correção*, *adequação*, como tem sido entendido o termo razamente entre boa parte da sociedade por conta de a palavra ter se tornado um emblema; comecemos por imaginar ética como referente ao *éthos*, ou seja, não necessariamente dizer que algo é ético significa dizer “digno” e “bom” para a vida humana. Podemos ter uma ética mortal e idigna à vida humana. Um grande escândalo ainda toma muitas pessoas quando lhes dizemos, por exemplo, que os nazistas eram perfeitamente éticos... dentro da ética nazista, ou seja, inerente ao *éthos* nazista, mas absolutamente atuantes de forma indigna à humanidade em boa parte de seus procedimentos que estavam de acordo com sua ética nazista.

O ponto chave é que a ética (enquanto ocorrência de modos do *éthos*) apresenta um aspecto prevalentemente narrativo, bem como a identidade pessoal, a social e a do mundo – esta conhecida em uma de suas facetas como história, em outra como cultura, religião, mitos, ou arte. Não bastando isso, a maneira como os corpos são representados (padrões de beleza, de estética, de desejo) seja para si ou para outrem também é narrativa – sendo que esta também se efetua através de imagens, símbolos, tabus, já que estes podem contar algo sem propriamente fazerem uso de línguas faladas ou escritas.

O que majoritariamente ocorre é o homem criar as leis e estas recriarem os homens. Em termos ricoeurianos, considero que a desconstrução e a crítica dessa dinâmica de “criador/criatura” deve ser exposta, explicada e compreendida para favorecer e fortalecer a

---

²³ Nota-se isso através de expressões análogas a estas: “Vou acionar o meu advogado”, “vou tomar as medidas judiciais cabíveis”, “vou processá-lo”, etc ... Tais expressões evidenciam o imaginário que muitos têm acerca da lei e do aparato judicial como agentes de coação, ameaça e medo para se obter algo de outro, antes mesmo da judicialização do fato, meramente através da ameaça de se recorrer a advogados.

dimensão da lei enquanto educativa e orientadora – o que permitiria e intensificaria, na sociedade, o valor da compreensão, para que as pessoas, através da melhor visualização da amplitude de escolhas possíveis inerentes à busca de uma *vida boa*, tenham acesso a um melhor desenvolvimento de suas faculdades, sendo mais conscientes, compreensivas e, pois, solidárias – nisso podendo optar pela ética da dignidade humana que se liga à busca da vida boa, se assim quiserem – por outro lado, fica também visível o aspecto da ética lesiva à dignidade humana, muitas vezes disfarçada em legalidade, abuso de poder, e verniz de autoridade legítima sob autoridade ilegítima.

A literatura permite o exercício de uma visão mais crítica do que seria a lei²⁴, seu poder e dimensão atuais e sua atuação sobre o corpo pessoal, social e do mundo e no que poderia se tornar para melhorar nossas vidas. Com isso pode-se desmistificar posições cristalizadas e absolutas, como as positivistas (com o plano deontológico, muitas vezes, prevalente), reaproximando a lei da força da vida, que está no *éthos* (em trocas com este de forma ativa, passiva, havendo, ainda, ocasiões de neutralidade), tornando-a dinâmica ao valorizar a dimensão da compreensão, consciência e do amor²⁵, este último relacionado ao perdão, redenção e recomeço – que julgo serem elementos desejáveis na reflexão do legislador, quando este lida com a questão da culpa e punição, por exemplo, para que não se caia na ética da indignidade humana, de modo a se compreender que em nível comunicacional se trabalha o poder e a relação de obediência, estando as pessoas aptas a não se iludirem e ficarem apenas à espera de milagres ou crentes num poder movido pela boa-

---

²⁴ Nos meios jurídicos, o recurso à literatura aumenta, mas ainda timidamente nos cursos de graduação. Não raro, percebemos juízes, promotores, advogados referirem-se a Kafka, Dostoiévski, Camus ou outros escritores por seus escritos possibilitarem a problematização de teses jurídicas. Lei e literatura podem contribuir muito nos cursos de Direito ao promoverem uma maior flexibilização na formação dos alunos, de modo a se combater a postura ainda forte no Brasil do positivismo jurídico burocrático, muitas vezes disfarçado de legalismo. Nesses termos, endosso a teoria de Richard Posner, em *Law & literature* de que a literatura pode humanizar a lei.

²⁵ Paul Ricoeur trata da questão da compreensão, amor e perdão como formas de pacificação social que possibilitam a transição do “ruído” da comunicação a uma consciência e estima de si e do outro. A comunicação está cheia de interferências e de outras cores, frente à impossibilidade de tradução total do sentido pleno de língua a outra, da fala de um à de outro, exige um trabalho de “luto” à expectativa de preservação plena do sentido do original e exige a necessidade de um contentamento com um sentido próximo, que na verdade é um outro: “Alguém perguntará, terminada esta grande divagação, bem além dos tormentos da tradutologia, o que é feito do justo em meio a tudo isso. Mas, se não paramos de falar dele! Traduzir é fazer justiça ao espírito estrangeiro, é instaurar a justa distância entre um conjunto linguístico e outro. Tua língua é tão importante quanto a minha. É a fórmula da equidade-igualdade. A fórmula da diversidade reconhecida. Além disso, o elo com a ideia de justiça talvez seja o mais dissimulado, porém o mais forte, na renúncia ao sonho da tradução perfeita que falei no fim de meu ensaio. Falei então do luto que se deve fazer da ideia de perfeição. Esse luto é a condição existencial mais rigorosa à qual o desejo de traduzir é convidado a submeter-se. Trabalho de tradução, como trabalho de memória, não passa sem trabalho de luto. Ele torna aceitável a ideia de equivalência sem identidade, que é a própria fórmula de justiça no campo da tradução” (RICOEUR, 2008, II, p. 35).

fé, que irá plasmar o bem e a felicidade – torna-se possível alcançar a capacidade de criticar a abusividade residente nas supostas boas intenções do poder e de suas leis.

Através das reflexões de Paul Ricoeur talvez é possível aceder a uma outra dimensão da lei e do Direito, ainda pouco explorada, mas com grande potencial em termos de contribuição para os estudos jurídicos, à qual denomino, inicialmente, de *dimensão narrativa do direito* – e, pois, cultural (considero a cultura como narrativa).

A filosofia de Ricoeur possibilita, por sua reflexão ser vasta e ter recaído sobre diversos setores do conhecimento – direito, linguística, literatura, ética, política, cinema, dança, medicina, através da sua hermenêutica existencial, do sentido e da interpretação, abordar o ponto comum entre literatura, direito, ética, política e vida, o que é feito, basicamente, através de seus conceitos presentes na sua *pequena ética* e nas suas formulações sobre *narratividade* e *identidade narrativa*. A exploração de uma dimensão narrativa ou narratividade do Direito e da lei permite uma revitalização do Direito, que atualmente tem dificuldade de acompanhar as transformações do *éthos*, tornando-se, por vezes, ao invés de emancipação, uma prisão, um *sapato de lótus*²⁶ a partir de que se alega criar belos estatutos, mas que em verdade produz deformações na humanidade.

A aproximação do Direito e da Literatura, através da narratividade, permite, talvez, responder a alguns questionamentos. O Direito é narrativo ou há nele uma dimensão narrativa? O que decorre da narratividade do Direito ou da sua dimensão narrativa? Como o Direito pode se beneficiar mais ainda da Literatura e seus correlatos, como cinema e outras artes? O que pode ocorrer com o corpo pessoal e o social quando se abre o foco dimensional do Direito rumo à narratividade? Finalmente, a Literatura permitiria uma melhor compreensão do Direito?

Com o estudo das utopias e distopias, em acréscimo contribuindo aos estudos ligados ao Direito, lei e literatura, efetiva-se uma reflexão sobre a necessidade de uma lei privilegiando aspectos mais educativos e orientadores como condição para uma sociedade embasada nos valores da solidariedade e compreensão, mas também para desmistificar as

---

²⁶ “Sapato de lótus” era considerado um símbolo de beleza feminina na China Imperial. Antes de usá-lo, havia todo um processo de compressão e modelagem dos pés das meninas, fazendo com que estes ficassem pequenos, todavia deformados. Além da alegada beleza, o que se observava era que as mulheres adquiriam passos lentos, não conseguindo correr ou fazer movimentos mais bruscos e instantâneos de longo alcance. Desta limitação dos movimentos é de se acreditar com bom fundamento que o sapato de lótus era um objeto-fetiche de submissão da mulher dentro da endurecida sociedade chinesa imperial, servindo sobretudo para controlar as mulheres, já que elas não poderiam fugir rapidamente do julgo dos homens. Ainda hoje é possível encontrar algumas mulheres anciãs daquele tempo com seus pés modelados ao lótus.

artimanhas do poder atuante no nível da comunicação e do imaginário – assim podendo-se identificar a abusividade e a tirania do poder sem escrúpulos.

Considerando o poder do símbolo e do mito como linguagens, divido esta obra em três capítulos: *A Força*, *A Beleza*, *A Sabedoria*. Com isso retornei ao tema das ordens gregas usadas na arquitetura, representadas por suas colunas²⁷: a Dórica, a Coríntia, a Jônica, respectivamente associadas a cada um dentre os três capítulos.

A divisão simbólica alinha-se não só à estrutura geral dos conceitos orientadores desta obra e ao título dela – ela coaduna com as tríades ricoeurianas: “vida boa, solicitude, justiça”, “ética, moral, sabedoria prática”, “mimesis I, II, III, ” “teleologia, deontologia, *phrónesis* (prudência) ”, “si-mesmo, outro, outros”.

No primeiro capítulo situa-se a exposição de conceitos de Paul Ricoeur que embasam e suportam o desenvolvimento geral das teses deste escrito. Que força nos moveria enquanto humanos? Ouso dizer, talvez, que a resposta envolveria de início, na sua parte mínima de explicação desejada, o *nosce te ipsum* que remonta a Sócrates, pois o conhecer a si mesmo implica em reconhecer o outro e outros, pois estamos e somos a partir do *éthos* e sem ele torna-se impossível uma identidade narrativa – implica isto que uma existência realizada é uma existência eticamente realizada – ou seja, compartilhada com o outro – isso envolve uma sabedoria teleológica por conta do movimento que perpassa do ético ao moral e ao prudencial... para retornar ao viés mais ético. Desta feita, podemos nos tornar mais críticos e conscientes da complexidade ética (daquilo inerente a um *éthos*), em outras palavras, de que há gradações de forma de ser das pessoas, de tal modo a não nos tornarmos reféns de maniqueísmos, os quais servem às maravilhas aos tiranos que sabem lidar muito bem com a comunicação e o imaginário, para dividir as pessoas e as conduzir para os lados que as desejam como cardumes atraídos por iscas lançadas nas águas.

O segundo capítulo traz o tema das utopias e distopias. *A Beleza* torna-se exemplar como título em alguns pontos, em outros, ao denominar algo totalmente outro que belo, satírico e irônico – pois mesmo na feiura de uma distopia o trágico é belo, mas ao chamá-lo de esteticamente belo cai-se numa tensão entre a crítica que se alia à sátira e a beleza do

---

²⁷ A coluna tem duas partes que sobressaem, a coluna em si e o entablamento que é a base entre ela e o teto. A dórica é a mais simples e dispõe de vinte estrias e a altura se dá na proporção de oito vezes o seu diâmetro. O seu entablamento é mais sóbrio, dispõe de três níveis. Simbolicamente essa coluna representa a força do homem. A coluna jônica apresenta vinte e quatro estrias, sua altura se dá na proporção de nove vezes o seu diâmetro, seu capitel tem uma voluta de cada lado e a cornija é dentada, simbolicamente é a graça da feminilidade. A coluna coríntia tem vinte e quatro estrias, como a jônica, sua altura é dez vezes o seu diâmetro e seu capitel se adorna com oito volutas e dois segmentos de folhas de acanto, simbolicamente é a fusão, o meio termo das duas colunas anteriores.

trágico – que se alia à compaixão, ao compadecer-se pelo outro, no momento da tragicidade, despertando e desenvolvendo nossa humanidade – ou seja, concientizamo-nos do feio, do doloroso, da dimensão *demens* do homem, evitando forclusões, desta maneira podemos ter um saber prudencial mais elaborado, não maniqueísta. Num aspecto temos o desejo de que o outro seja melhor e noutro aspecto atua-se com a crítica da sátira para se evitar o mal, ou para se o combater, todavia, sabendo que as coisas têm complexidade, ou seja, não caímos em binarismos, que muitas vezes são boas formas das quais se serve o poder abusivo. E muitas vezes as belas sociedades das utopias remetem sua fundação à ideia da beleza, muitas ainda à do belo ligado ao bem, como justificativa para seu ordenamento social e mesmo de sua arquitetura. Mas então na distopia há também o momento interno da beleza buscada, mas que não deu certo, ficou malograda no meio de algum caminho – ou não se tem noção da feiura ou se a aceita como conveniente, necessária ou mesmo impossível de ser modificada para algo belo. Nada mais natural que neste segundo capítulo, além das utopias e distopias, discorrer-se igualmente sobre a questão que se alia a elas – o Direito e seus projetos de manutenção e modificação e os momentos que pode fazer as coisas enfearem ou serem belamente melhores. Está em tema a lei e literatura, a narratividade da vida, da lei e do mundo e os mundos que se desejam, se sonham, os que são rejeitados e os que... simplesmente acontecem, apesar dos projetos; também estamos diante do imaginário e de como o poder lida com a imaginação e a comunicação.

Nesse segundo capítulo, aparecem uma utopia, aliás, a primeira, a *Utopia* de Thomas More, para a partir dela acessarem-se alguns elementos mais sobre utopia, além dos que já foram abordados na introdução e no primeiro capítulo. Quanto a distopias, optei por lidar com o *1984*, do George Orwell, não só por ser o paradigma perfeito de distopias, mas sobretudo por dois outros motivos; primeiro pode ser vista como uma sátira aos tempos que temos vivido, e como alerta ao que podemos ainda viver, e segundo, pode ser vista como um manual de manipulação da comunicação e imaginação pelo poder tirânico e abusivo.

Com o capítulo final, *A Sabedoria*, temos a *sabedoria prudencial*, a questão da reforma e refundação, entusiasmo, imaginação, energização através de mitos e símbolos, como mecanismos transformadores das pessoas e sociedade. Como mitos, alegoria e símbolos têm um poder grande de transferir quase que instantaneamente significados e conteúdo, são igualmente aptos a trabalharem coletivamente de forma relativamente eficaz, pois envolvem crença e a moldam. A visualização de algo de sua dinâmica pode também tornar efetível um desmonte de crenças fundadas em maus símbolos, como a crença brasileira residente na ideia de que o “O Brasil não é um país sério”.

A frase, tornada slogan negativo, se colou a experiências negativas e à baixa estima nacional. Tornou-se mesmo um símbolo de insucessos de tentativas para alcançar um prestígio desejado, baseado em práticas e ideias que supostamente trariam o sucesso e a felicidade da nação se levadas a termo *perfeitamente*. O fato é que este “sério” remonta à ideia de cumprir um roteiro da forma esperada por um outro lado, aquele que fica na expectativa. Os critérios envolvidos no pensamento da expectativa certamente são diferentes e sua aplicação a outra realidade, de maneira absoluta, sem adequações é uma falta de generosidade e toma o mundo de forma dogmática, esconde-se na ilusão de certezas imparciais.

Retomar uma atitude antropofágica, na postura intelectual, tal como nos idos tempos de 1922, é uma forma de lidar com os mitos, símbolos e alegorias nacionais para fazer um trabalho de refundação e energização. Em seara jurídica, por exemplo, temos tido uma tendência a assumir formas jurídicas e doutrinárias nascidas nos países do Atlântico Norte. Essas formas emergiram nacionalmente de uma forma mais natural naqueles países, mas não aqui. Desta feita, temos áreas do direito com muita influência alemã, como a penal, outras com influência mais francesa, outras mais de influência inglesa. E isso coaduna até com a solidificação do *mau slogan*, no sentido de que por não sermos o suficientemente “sérios” não temos a capacidade de sermos criativos e inovadores em seara jurídica, bem como em outras searas. Somos uma nação nova, ainda em processo de estabilização populacional e cultural, nosso *éthos* ainda não se tornou “autoconsciente” o suficiente para podermos dele emergir algo propriamente mais coeso, mas nisso reside a nossa fortaleza – não estamos “engessados” como as nações cultural e populacionalmente mais homogêneas – justamente por isso, enquanto um caleidoscópio, vamos forjando belas, novas e inusitadas imagens dentre algumas outras que talvez sejam feias ou não tão belas, mas o importante é conseguirmos ter a consciência para capturar e captar o espírito das belas imagens inusitadas que aparecerem e empreendermos algo duradouro com elas, para contagiar outras coisas mais com sua energia e vigor; por isso, uma atitude antropofágica nos convém, por permitir que tenhamos consciência de nossa diversidade e da diversidade do mundo como maior tesouro, cabendo não apenas *comer*, mas empreender a *digestão* adequada. Exatamente pela diversidade é que temos maior espaço imaginativo e disto depreende-se maior possibilidade de criar e inovar, desde que saibamos, de forma devidamente estudada, ativar as zonas certas do *éthos* e entusiasmar as pessoas; isso se faz com uma economia da generosidade, no sentido ricoeuriano do reconhecimento mutitudinário, pela qual se estimula uma maior aceitação nas pessoas de umas pelas outras como inseridas no *éthos*, na condição humana, como

possibilidades de criação compartilhada do mundo vindouro – e isso podemos fazer através de um trabalho com símbolos, mitos, alegorias, entusiasmo e inovação. Desta maneira, optei em, por exemplo, iniciar esse terceiro capítulo falando brevemente, sem o intuito do especialista que se aprofunda, de três filmes nacionais (*Vazante*, de Daniela Thomas, *Deus e o Diabo na Terra do Sol*, do Gláuber Rocha e o *Central do Brasil*, do Walter Salles) que conseguem nos agregar muito em termos de compreensão de aspectos discutidos nos capítulos anteriores e acerca da brasilidade e sua complexidade, nos fornecendo algumas pistas para possíveis saberes e ações prudenciais aptas a lidar com o nosso éthos brasileiro, conscientes das feiuras, sem as tentar forcluir, e também das belezas existentes e possíveis, que temos e podemos ter.

O terceiro capítulo prossegue, ainda, por uma abordagem de um “Brasil acontecido” em termos de éthos, de imaginário, de brasilidade. Evidencio algumas estruturas nossas que têm se perpetuado em nossos modos de brasilidade, que acabam sendo nefastas, como o binarismo, em termos de imaginário e ação, e a consequente habitualidade de não se procurar pelas gradações de “sendo” das coisas, também aparecem as questões do conservadorismo e radicalismo na brasilidade, mais a habitual cleptocracia e o abuso de poder em nossas estruturas de poder público – são acontecimentos a partir de um éthos e que, por outro lado, continuam alimentando e mantendo o mesmo éthos – com adequados modos de informar, formar, educar, estimular o imaginário, razão e emoção, e usando arte como provocação e instrução, podemos, talvez, desativar os “imaginários nefastos” da brasilidade, trazendo mais autoconscientização. A título de exemplo de estratégias possíveis, como se verá, propus a criação de um *Museu do direito, da lei e da cidadania* – que se quer como um museu diferente dos habituais baseados apenas no módo *catálogo-exposição-preservação*; para esse museu é meu desejo que ele seja um espaço de aprendizagem, provocação, de frequência do público, para cultura, arte, onde a sociedade civil pode ter uma base para se compreender, aprender, desenvolver a sua arte, congregar-se e poder sentir como direito, lei e cidadania são temas relevantes à plasmação de uma brasilidade que visa à dignificação da vida humana.

Outro exemplo que passo de ação plasmatória possível é através do dinheiro. Dinheiro e o modo como vale, como trabalha no mercado e na economia tem em muito a influência da regulação da lei. Por meio da lei podemos alterar o “modo” do dinheiro para que ele seja algo mais do que apenas um agente de valor de troca fiduciária. Ele tem potencial para ser uma *arte provocadora* e apta a promover a aprendizagem, lidando com imaginários, contribuindo para desativar “imaginários nefastos” e ativar e plasmar imaginários benéficos

dentre a população brasileira. O interessante de tudo é que ele *circula*, podendo lembrar mesmo os fluxos e influxos de movimentos de forças e correntes do éthos – desta feita pode atingir e alcançar diversas pessoas, de diferentes idades, camadas e grupos sociais, em todo território em que ele é válido.

Aliando-se a essas estratégias de plasmação e outras mais que possam semelhantemente serem nelas inspiradas, feitas ou inspirando-se a partir do atuar da lei, que como veremos tem um modo e método utópico/distópico de trabalhar, ainda proponho uma estratégia que denomino de “antropofagia jurídica”. Trata-se esta de uma *estratégia de sabedoria prudencial* para otimização e melhoria de nosso direito, lei e métodos de atuação, e performance de nossos agentes jurídicos, de modo a atuarmos com maior prudencialidade, visto o grande poder plasmador que a lei possui – temos de levar em consideração conceitos como o de *permeabilidade*, *irradiação* e *transparência* para operarmos com a mais difícil forma de antropofagia que teremos de nos submeter nessa estratégia, que é o “comer a si-mesmo” – ou seja, trata-se do processo de refletir prudencialmente sobre *nossos* sistemas legais, *nossa* cultura e sociedade, e com uma tomada de consciência empreendermos transformações prudentes, lembrando que leis podem determinar uma cultura social, econômica, afetar comportamentos, aspectos psicológicos das pessoas, etc... Com a *permeabilidade* consegue-se performar maiores fluxos revificantes para dentro do sistema e de dentro dele; com a *irradiação* (que envolve uma ação ativa de lançar e direcionar fluxos) tornamos o sistema mais apto a “irradiar” os “plasmas” de influência trabalhada pelas leis; com a *transparência* performamos uma simplificação das estruturas para que elas sejam mais conhecidas pela sociedade civil, de modo que possa a cidadania ser melhor exercida através do melhor conhecimento de direitos e deveres do cidadão – além disso a transparência (também simplificação da lei, das estruturas e dos modos dos agentes jurídicos atuarem) auxilia a inibir e diminuir a obscuridade, o obscurantismo, e a complexidade que muitas vezes ajudam a instrumentalizar a corrupção e a cleptocracia, e tornar a lei, muitas vezes, instrumento de injustiças e performadora de distopias. Leis plamam mundos, mas os mesmos as plasmam – mas com uma ação discutida, compartilhada, prudencial, intencional, artística e mitopoética para a produção intencional do futuro podemos tentar plasmar nos guiando através de utopias, tentando desativar nossas distopias, lembrando que às vezes, como veremos, as utopias podem se exaurir ou limitar, pelo que teremos de ter a ação prudencial para nos guiarmos por outras que se mostrem mais eficazes na produção do futuro.

CONCLUSÃO

Be'ra'ba – Îa'sy – Baratsyl – Brasil

G'ra'nde (Ia) mãe (Sy) – Lua Estelar

Brilhante (Be'ra'ba) – “harbeh-hebrah” – haver

Nos antigos céus – de tup'-I'sy's: “abracadabra”

A Lua “como-tudo” estrela

Grande, rapleta, cheia, “rá – maior”

Brilhante

Mãe de todos-tudo

Rabrilhante na noite tornou “Sy”

A mãe dos homens

Nossa origem Nuit-vaso-profundo-noturno

Escuro das viagens estelares espirais

Dos homens vagantes adormecidos nos cosmos

De-éter-minados por espaços-cores-chôra-líneas

Dos antigos viajores-trajetórias-esquecidos

Das outras cores de onde já estiveram

Tornaram-Sy-água-d'Este-vaso

Ventre Beraba'Iasy – estrela-lua-mãe-brilhante – Baratsyl... Brasil

Terra do Cruzeiro, a terra das estrelas

Brilhante do sul.

(Michel Cesarino, solstício de inverno de 2019)¹¹⁹

¹¹⁹ Sobre este poema de minha autoria: foi meu intuito marcá-lo com uma construção simbólica recontando uma possibilidade mitopoética de plasmação do termo “Brasil”, que em termos de invenção poética e ficção literária projeto num passado muito longínquo de nossa terra, com uma inspiração nos tempos dos antigos tupis. Para isso fiz um arranjo com antigas palavras do idioma tupi, como homenagem aos nossos índios. Retomei a palavra “beraba” e a palavra “iasy”. (NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Dicionário tupi antigo: A língua indígena clássica do Brasil**. São Paulo: Global, 2015). Vejamos o termo “beraba”: “**beraba** (s.) – brilho, resplendor: *Oti kûarasy osema nde beraba robaké*. – Envergonha-se o sol, nascendo, diante de teu brilho. (Valente, Cantigas, IV, in Ar., Cat, 1618); ... *Tupã beraba resu*. Trazendo o resplendor de Deus. (Anch., *Poemas*, 142); (adj.: **berab**) – brilhante, resplandecente: *Seté-beraba tiuãpe n'osepiaki xûéne?* – Não verão sequer seu corpo brilhante? (Ar., Cat, 46v) NOTA – daí, no P.B., **GUIRAGUAÇUBERABA** (grande pássaro brilhante), da família dos traupídeos. Daí provêm, também, os nomes geográficos **ITABERABA**, **ITUVERAVA**, **SABARÁ** etc. (v. Rel. Top. e Antrop. no final). (p.81).” Para *iasy*, lua, tive a liberdade de observar que no interior da palavra há o “Sy”, que pode ser traduzido por mãe, e o “Îá” que pode passar a ideia de totalidade, repleção – daí pensei em “grande mãe” (na minha liberdade poética) para pensar também *Îasy*, a lua; vejamos *iasy*: “**îasy** (s.) – 1) lua: ... *o supa îasy rureme* – ao vir a lua para visitá-la (Ar., Cat, 75v-76v);

Minha atenção para com utopias e distopias começou anos atrás, quando me ocupava em meu mestrado com Diderot e seu romance *A Religiosa*. Comecei a me preocupar com o tema de como um mundo podia acontecer e determinar pessoas, como instituições determinavam o modo como se vê e se lida com o corpo, como sociedades e autoridades determinavam instituições, como a cultura fazia as pessoas e estas, por sua vez, àquela – percebia já o *sendo* como acontecimento, performador e performance, natureza, arte, artifício e engenho. Muitas vezes, por conta do ambiente do romance o qual analisava, pensava nos conventos do século XVIII – no caso de *A Religiosa* o peso da lei e da autoridade é muito presente ao longo do enredo, juntamente com a clivagem de níveis de “mundos acontecidos” – o mundo do qual se gera o romance, o mundo do romance, o mundo do leitor. *A Religiosa* nasceu de uma grande mistificação levada a cabo por Diderot e amigos que quiseram enganar outro amigo (e fazê-lo voltar do campo a Paris) através da invenção da figura de uma jovem que fora posta no convento contra sua vontade e fez seus votos de forma inconsciente e forçada; ela conheceu e usou a lei e o tribunal para tentar fugir legalmente de seu destino cruel, mas não teve êxito – a lei que a protegia serviu para aprisioná-la em definitivo – restou-lhe apenas pular os muros do convento e se evadir. O amigo enganado acreditou na existência da jovem fugida do convento – chegou a preparar-se para recebê-la em sua casa e a ajudar, tamanho fora o poder da sedução da mistificação das cartas da suposta religiosa. Com esse caso do romance e dos tipos e níveis de realidade, e mundos gerados por narrativas, e seu poder sobre as pessoas (por exemplo o caso da mistificação bem-sucedida ao amigo que chegou a se preparar para receber e abrigar uma suposta religiosa fugitiva), comecei a

---

Îasy mba'e îa'u. (ou *Mba'e îasy o'u*) – Algo comeu a lua (isto é, a lua eclipsou-se). (VLB, I, 108); 2) *mês: Marãetê i ra'umope amõ Anhangá ratá porá rekôû ikó 'ara pupê oîpé îasy Tupã ebanoi sui... o moingobérememo?* ... – Como será que um habitante do inferno viveria neste mundo se Deus o fizesse viver fora dali um mês? (Ar., Cat., 156v); *mokôî îasy* – por dois meses [lit., duas luas] (VLB, II, 36) **îasy-angaîbara** – lua minguante (VLB, II, 25); **îasy-obagûasu** – lua cheia (VLB, II, 25); **îasy-semamo** – lua nova (VLB, II, 25) NOTA – Daí Jacira (nome de mulher), Jacirendi (localidade de SP) etc.(v. Rel. Top. e Antrop. no final). (p.163).” Em acréscimo, aparentemente a lua era vista talvez como uma estrela no céu, ou as outras estrelas eram vistas como pequenas luas em seus pequeninos brilhos. Outras palavras que usei direta ou indiretamente: “Rá”: deus egípcio; “Harbeh” (transliteração de “bastante”, do hebraico, cuja raiz dá origem também a “rav”, rabino, *aquele que sabe bastante*), “lah” (transliteração de um dos nomes hebraicos de Deus). Em meu exercício mitopoético imaginei para este poema o Brasil-terra como uma terra de horizonte amplo do qual se pode ver o brilho da lua e das estrelas em todo o território – um território estelar porque delimitado por uma *chôra* estelar... talvez isso explique bem mesmo nossa fixação pelo cruzheiro do sul que muito já apareceu em nossa cultura... também é interessante pensar na palavra “Brasil” pela explicação original de brasa (ligada ao vermelho do pau-brasil), porque brasa lembra o fogo das estrelas, não apenas o das brasas de fogueiras ou incêndios, além disso lembra também “barzel” (transliteração de ferro, em hebraico), que basicamente se encontra na maior parte dos componentes meteóricos, vindos à terra como brasas caindo dos céus, e ao enferrujar apresentam um tom avermelhado (o vermelho de nosso sangue se deve à oxidação do ferro nas hemoglobinas)... também lembremos da mítica ilha de Hy-Brasil, que em outras vertentes alternativas de imaginários teria sido também responsável pelo nome Brasil... e eis meu exercício para elaborar uma mitopoética acerca da palavra “Brasil”!

suspeitar que isto dos diversos níveis de realidade, e mesmo do desejo de outras realidades, bem acontecia com utopias e distopias, mas intuía que algo em escala maior havia mais além e envolvia a maneira de pensar e projetar mundos a acontecer, a partir de mundos acontecidos, e que isso passava por *narrativas de mundos*.

Na mesma época já me ocupava em estudar alguns textos do Paul Ricoeur, a cujas teorias já tivera acesso em minha formação como filósofo (na UNICAMP), e depois nas disciplinas de pós-graduação, no meu mestrado em Teoria e História Literária, em Crítica Literária (também pela UNICAMP), e percebi como ele, o filósofo, tivera uma preocupação integradora envolvendo narrativas, mitos, história, imaginário, utopias, ideologia, arte, hermenêutica, ontologia, direito, justo e justiça. Com minha formação jurídica advinda do curso de Direito (PUC de Campinas), pude fazer mais questionamentos que me levaram a perceber mais ainda como essa integração ricoeuriana era bem interdisciplinar e justamente por isso conseguia captar uma ampla gama de aspectos e conceitos que transitam de um setor a outro de conhecimento, mas que muitas vezes ficam restritos a uma abordagem setorializada pela limitação mesmo da vida humana (do nosso curto tempo de existência e de nossas possibilidades de feitos) e do que se pode desenvolver em termos acadêmicos. A prática de interdisciplinaridade exige de seus adeptos a aquisição de mais conteúdos de conhecimento, arte, técnicas, cultura e ciência, e também imaginação criativa para saber adequar e selecionar ligações e relações de diferentes conteúdos que venham a gerar ampliação bem-sucedida dos saberes, mas hoje, mais do que nunca, o *bem-sucedido* também envolverá, cada vez mais, a capacidade de difusão e multiplicação do novo saber, para que não morra no nível em que foi gerado, do contrário não terá uma função social. De certa forma minha formação filosófica, crítico-literária e jurídica ajudou-me um pouco ao facilitar captar mais das articulações entre filosofia, literatura e direito que me conduziram a efetivar as reflexões nesta presente obra.

O ano de 2013 trouxe-me muitas inquietações com as manifestações populares, conhecidas agora como “jornadas de junho”, outras semelhantes jamais foram antes vistas no Brasil, por causa de desde a maneira como foram planejadas e insufladas a ocorrerem sincronicamente por todo o país, na vasta e variada extensão territorial, como também através dos então novos dispositivos tecnológicos e aplicativos de comunicação (whatsapp, facebook, etc), passando pela diversidade de camadas sociais que participaram, e chegando a uma diversidade de reivindicações, que iam além das que inicialmente foram levantadas (que eram contra o aumento do valor das passagens de ônibus). Milhões de pessoas por todo

país portavam cartazes, faixas, e mesmo folhas de papel A4 com escritos que pediam saúde, educação, combate à corrupção, combate à violência, transporte público de boa qualidade a preços justos e muitas outras mais reivindicações desfilando lado a lado, nas mãos de variadas pessoas – a análise inicial por parte da imprensa e mesmo pelos acadêmicos era a de que os protestos não tinham foco, e que por isso estavam fadados a serem um movimento atípico e sem maiores efeitos. As reivindicações se posicionavam a partir de um mundo acontecido, visando e requerendo um mundo a acontecer, um no qual as pessoas tivessem melhores condições de vida e dignidade – senti que havia nisso algo de utopia e distopia. Talvez possamos pensar nessas jornadas de junho como um desabafo em massa de um povo que por séculos raramente foi ouvido nas suas legítimas requisições e anseios. Talvez possamos ver nisso um movimento que nasceu nos novos tempos a partir de um fenômeno de massa que ganhou eficiência e amplitude pelo poder dos novos recursos de comunicação, talvez ainda possamos pensar nessa mobilização como uma derrocada dos antigos modos e modelos de exercício de poder e representação no país, com a população percebendo que as autoridades já não a representavam legitimamente em seus interesses, ou tinham pouca eficiência no pouco que faziam em nome do povo. Penso que este momento de 2013 ainda reverbera e por isso ainda não é possível de ser compreendido totalmente em suas causas e efeitos. Ele, já por isso, é um marco histórico de algo que ainda estamos presenciando acontecer. Sem mais adentrar nesse momento, apenas refiro-me a ele como provocador de algumas perquirições pessoais que me conduziram a intensificar meu olhar sobre utopias e distopias, a ler mais delas, a assistir alguns filmes do gênero, bem como ocupar-me de outras artes que consideravam a temática. Foi inevitável cruzar o que estava lendo, assistindo, vivendo e sentido com o que já algum tempo havia estudado ou estudava mais. As elocubrações a que me permiti também produziram mudanças em meu modo mais profundo de pensar, e mesmo em minha exterioridade e meu agir. Foi nessa encruzilhada de caminhos que captei pontos de intersecção e pude a partir dela desenvolver minhas iniciais reflexões para chegar a esta presente obra. Foi um processo bem complexo, sedutor, envolvente e mesmo existencial – não consigo enxergar tudo o que passei nos dias destes últimos anos sem ter a presença, de algum modo, do caminhar das reflexões desta minha obra ao meu lado. É muito intensa a experiência, porque tudo na própria vida passa mesmo a ser apreciado a partir do posicionamento do que se está alimentando na teoria. Mesmo nossos modos de relacionarmo-nos com os outros pode ficar contagiado pela reflexão do que se trabalha na pesquisa e no desenvolvimento da teoria – e isso, confesso, muitas vezes ocorreu comigo. Ainda não sei se posso qualificar precisamente essa experiência – há, todavia,

graciosamente, e talvez seja um pouco inocente por admitir tão abertamente, algo de utopia ou distopia em nossos modos de agir serem alimentados a partir de uma projeção de conceitos – mas quantas não são as vezes que fazemos isso ao longo de nossas vidas?! Temos os religiosos que se portam a partir de uma teologia de sua fé, os ativistas políticos que agem a partir de seus conceitos de política, a mãe e o pai que agem para com seus filhos a partir de uma ideia de maternidade e paternidade da qual geram um projeto de vida para suas crianças, imaginando-as como serão quando crescerem, que tipo de adultos serão. Algo do vasto tema e conceito da utopia faz parte integrante da vida humana enquanto desejo e plano de metas de vida, e sonho de mundo vindouro melhor, de vida boa, digna e realizada – ela pode nos ensinar muito ainda sobre a condição do *ser* humano e humanidade, apesar das nossas distopias, e talvez nos elucidar alguma coisa sobre a produção projetada e intencional de mundos futuros.

Talvez o impulso de utopia possa mesmo ser captado na ação ética (de *éthos*, com base no *éthos*) refletindo um movimento que começa delimitado a partir de uma *chôra* determinadora do âmbito de sentidos, conceitos, visões, percepções, comportamentos e tudo o mais que constitua a marca *sobre, do e no* agir humano a partir de um mundo acontecido, muitas vezes com vistas a outro a *ser* acontecido, outras vezes encarado como um mundo a *dever* acontecer – poderá este “*dever-ser*” “*se acontecer*” como o mesmo mundo de sempre ou um que se deseja novo, apesar do de sempre.

Pude encontrar na filosofia de Paul Ricoeur uma base ampla para lidar com literatura, lei, direito, utopia e distopia. Não tenho o anseio de que seja uma base totalizante e conglobante absoluta – ela é, porém, hospitaleira, talvez mesmo um pouco antropofágica, por assim dizer, mas crítica e autocrítica ao mesmo tempo. Também é dinâmica e aberta, própria a permitir a interdisciplinaridade e o diálogo com várias áreas dos saberes e práticas humanos, principalmente ao possibilitar o contato das afinidades de outras teorias entre *si-mesma*. Ricoeur, em alguns momentos de suas escritas, tinha um caminho em mente e depois percebia que suas reflexões o levaram a outra consequência, ele então mantinha o caminho que trilhara na escrita como um mapa para outras pessoas entenderem o rumo que o conduzira a uma asserção posterior – inusitada face ao alvo inicial que projetara. Talvez o sucesso da filosofia ricoeuriana seja mesmo essa honestidade do filósofo e sua tentativa de estar sempre em diálogo com tudo (e consigo mesmo) e todos que pudessem estar em situação com ele e sua obra.

Outro aspecto que favoreceu o intento de usar bases ricoeurianas é que sua obra, dialogando com outras em temas fundamentais de nossa cultura do século XX e começo do XXI, como a comunicação, a identidade e condição humana, o poder, arte, a história e a memória, o direito, o justo, a justiça, a lei, a utopia e ideologia, tornou-se uma facilitadora de aproximação e integração de afinidades de obras e teorias de outros pensadores que se ocuparam também dessas temáticas. Por isso ela pode ser transformada num instrumento de aporte para possibilitar uma unificação e compreensão de diversas teorias que percebemos ter algo em comum, mas que por vezes podemos ter certas dificuldades para relacioná-las, justamente por muitas vezes não termos uma linguagem conceitual ampla, receptiva e capaz de abraçar, integrar e permitir a ampliação – a obra e pensamento de Ricoeur, enquanto obra aberta, mas conceitualmente bem profunda e coerente no todo, é uma das poucas que hoje permite essa possibilidade de integrar afins de outras áreas e teorias, que estavam tratados em linguagem e forma diferente (enquanto apartados nos seus setores isolados), e ainda conduzir a ampliações conceituais e práticas, e permitir maiores desenvolvimentos e perquirições. Talvez possamos dizer que se trata de uma obra elíptica, que se conduz como numa sequência Fibonacci¹²⁰, partindo de um ponto, abrangendo outros, crescendo e ampliando seu campo conglobado pelo envolver da elipse... o início determina o meio e o “depois” que vai sendo derivado de forma afinizada, conglobada e conglobante.

Quando pensei numa estrutura para esta minha obra, em vista do que visualizava no começo, “partindo dos primeiros números de minha sequência Fibonacci”, mas prevendo mais ou menos a que chegaria no desenvolver da “elipse”, pensei que estruturalmente o texto deveria englobar uma dinâmica ternária, não só com inspiração no conceito de tríades de Paul Ricoeur, mas também em conceitos afinizados de mitopoética – pensei então no velho e antigo tema e mito das colunas gregas, que alinhava-se às maravilhas com meu intuito, conforme expliquei no começo da obra. Além disso tenho presente em meu pensar que um recurso mitopoético, artístico ou lírico consegue por vezes tratar melhor de um campo de conteúdos do que usar apenas recursos habituais que primam por mais “racionalidade”, “lógica”, “clareza e distinção” e excluem a arte e imaginação; após o tratamento artístico e mitopoético talvez muitos dos conteúdos possam ser até mesmo melhor apreendidos por

---

¹²⁰ A sequência Fibonacci é uma sequência numérica gerada a partir da soma do número posterior com o seu anterior para gerar um outro sequencialmente novo. Ela pode ser encontrada em muitos padrões da natureza e explicar a constituição de conchas, a distribuição de galhos de árvores, reprodução animal, padrões cosmogônicos, etc. O interessante é que ela se constitui numa elipse que pode ser disposta sobre o retângulo da proporção áurea e desencadear sua derivação expansiva ao infinito ($\phi = 1,618...$), com a elipse ficando cada vez maior e abrangendo mais campos espaciais. Fibonacci: {1,1,2,3,5,8,13...}.

sentidos e pensamentos, e serem redesignados em várias e bem-sucedidas interpretações e entendimentos, do que se estivessem submetidos aos recursos habituais que preconceituosamente muita pessoas dizem ser os únicos úteis, por apenas primarem por “racionalidade e lógica” (numa visão em que a imaginação e a arte ficam de fora por serem nesta rasa concepção injustamente consideradas como prejudiciais ao campo científico). Um mito, por exemplo, pode ser, além de muitas outras coisas, simbólico, e instantâneo¹²¹, e estar vivo na medida em que pode ser lido e relido em diversos níveis e ocasionar consequentes produções de resultados de sua apreensão, entendimento, sentimento e interpretação por parte do receptor do conteúdo mítico. Além disso ele pode ser trabalhado para que se ressalte intencionalmente uma dimensão a ser mais iluminada e redesignada com maior intensidade quando for “relido”. Vemos isso ocorrer, por exemplo, em dimensões como a religiosa, a psicanalítica, a política, a poética. O mito de Prometeu, por exemplo, pode ser lido diferentemente em cada uma dessas dimensões. Ele ainda pode ser tratado para que uma de suas parcelas seja mais iluminada para ressaltar um plano de interesse na dimensão (moral, psicanalítica, religiosa, política, antropológica, etc) em que ele está sendo relido. Um mito pode também ter uma realocação sobre um novo plano de fundo, distinto do seu de origem. Esta ação pode operar uma nova ressignificação ou compreensão de um conteúdo do novo plano de fundo, sem, todavia, alterar a estrutura original do mito, a qual, em verdade, pode estar também presente em outros conteúdos do novo plano de fundo, embora não tão visível e de pronta compreensão; ou seja, a realocação do mito sobre o novo plano pode ajudar subsidiariamente a entender e captar um conteúdo que antes não era tão compreensível ou perceptível naquele novo plano de fundo – isso pode ser feito, por exemplo, quando captamos uma estrutura num mito cabalista¹²², que pode ser a mesma de

---

¹²¹ A título de curiosidade, se pensamos, por outro lado, em alegoria, ela é serial, ou seja, ocorre em uma sucessão de significação para construção de sentido. O símbolo, em sua instantânea forma de passar sentido, pode transitar mais rapidamente “de mão em mão” e dinamizar a passagem de conteúdos do que a alegoria, mas esta, em outro aspecto, pode dissolver o símbolo, e pode também reavivá-lo, principalmente quando ele se tornou emblema – isto pode ser observado, por exemplo, na maneira como as alegorias cristãs atribuídas a Jesus no Novo Testamento foram dissolvendo os símbolos da antiga tradição do Antigo Testamento – talvez por essa dificuldade da dissolução operada pelo sucedente sobre o instantâneo é que muitos dos personagens do Novo Testamento tinham dificuldade para entender as alegorias de Jesus – mas por outro lado as alegorias de Jesus reviveram os emblemas judaicos e animaram os símbolos antigos, atualizando-os ou os relendo em uma outra perspectiva. Quanta dificuldade não gerou, por exemplo, e escândalo, para os romanos, quando eles ouviram falar de um grupo de pessoas que seguiam o nazareno crucificado na Judéia e que lhe comiam do corpo e bebiam de seu sangue – esse símbolo do sangue e do corpo soou como canibalismo para muitos romanos no início. Em todo o caso, o que a alegoria acaba mostrando é o poder de a narrativa serial retrabalhar o símbolo instantâneo, que não deixa de ser também ele uma espécie de narrativa condensada, dobrada e redobrada, à espera da “espiralização” que a tira de dentro da “esfera condensadora” para a expansão de possibilidades de narrativas de sentidos.

¹²² Fiz isso, por exemplo, conforme convém que lembremos, no caso do mito cabalista do *tzimtzum*, no segundo capítulo, ao aproximá-lo das reflexões envolvendo *chôra*, estado de exceção, e tetralema.

um conteúdo de um plano de fundo político, mas não tão facilmente apreensível neste quanto no mito cabalista – então o mito cabalista poderá subsidiariamente nos ajudar a visualizar e entender a relação da forma, estrutura e conteúdo no tema e fundo político... novamente estamos na questão de como a narrativa e o modo mitopoético, e o artístico, podem nos ajudar a entender temas que se só tentássemos captar estritamente a partir de seu próprio plano poderiam nos parecer mais complexos e difíceis de serem tratados do que se forem os seus conteúdos tratados com a aproximação dos recursos de mitopoética ou arte.

A estratégia de usar narrativas artísticas (de romances, poemas, filmes, esculturas, etc) e mitopoética, pode nos ajudar a captar elementos mais profundos de um plano que talvez, por sua natureza, não sejam tão captáveis e aptos a serem trabalhados tão eficientemente em discursos lineares de teorias científicas que não aceitam a possibilidade de dimensões variadas coabitando numa única dimensão. A imagem da dobra é um bom exemplo de como vários planos de sentidos podem coabitar numa dimensão – imaginemos um tecido dobrado de várias maneiras e contido dentro de uma esfera – em cada plano entre dobras há desenhos e escritas singulares. A esfera é espelhada por dentro e por fora tem uma certa transparência, mas ainda assim com um pouco de espelhamento – ou seja, conforme vou virando a esfera, posso perceber fragmentos dos desenhos e escritas, mas ao mesmo tempo vejo algo de meu reflexo, e também posso perceber o resultado do espelhamento interno da esfera a partir da maneira como imagens e escritas vão se refletindo internamente, mas sendo apreensíveis de minha visão externa. Adiciono que o material da esfera é absolutamente inquebrável e incorruptível. Mas conforme movimento a esfera posso vislumbrar diferentes imagens do tecido e ainda deixar à exposto outros planos entre dobras. Então temos vários elementos a serem “desdobrados”, mas nunca absolutamente captáveis. Será que as escritas e imagens singulares, quando abrisse e distendesse todo o pano, formariam uma única imagem e discurso? Ou será que são absolutamente singulares e sem ligação umas com as outras, ou apenas umas se relacionam a outras? Em que medida o jogo de reflexos alterava minha percepção dos conteúdos sobre o tecido? Muitas podem ser as hipóteses imagináveis, mas haveria sempre um quê de intangibilidade total – ocorre que sem a imaginação, todavia, não poderia levantar as hipóteses. E a imaginação está bem presente na atividade da arte, que também tem uma certa intangibilidade, mas, por outro lado, permite captar por sentido e sensação aquilo que não consigo expressar racionalmente se apenas me restringir a uma expressão linear, como no caso de cálculos matemáticos ou num tratado estritamente no modo geométrico. Se estou numa dimensão *mais* tangível, o desafio é como

abordar o intangível – talvez adotar um posicionamento num modo que lida com algo de intangível para captar a dimensão intangível ajude na difícil tradução de sentidos possíveis de planos e dobras – posso tentar uma tradução da dimensão intangível para chegar a um entendimento na dimensão mais tangível utilizando um método com algo do intangível. Em tese esse “processo de tradução” seria como tentar transformar alguma coisa do global infinito em algo de linear finito mais ao alcance da compreensão humana. Com o modo artístico e mitopoético posso sentir e imaginar o que não consigo captar em números e fórmulas, por exemplo. “Não sei” – “sinto”, “imagino”, “intuo” que “está lá” e consigo interagir via imaginário. Esse elemento intangível da experiência, em não sendo “sabido” na tangibilidade, não pode ser ignorado e simplesmente tachado como inexistente e forcluído – se o “sinto”, “intuo”, “imagino” – posso tentar lidar com as coisas da dimensão intangível através de modos que lidam com intangíveis nos quais está o absoluto inexplicável do que é ser humano – posso atuar com arte e mitopoética lidando com imaginário. Também temos desafios quando tentamos atuar sobre o intangível usando de tangibilidade... não que não seja possível e não tenhamos já muitos resultados disso (com nossas teorias e instrumentos captamos parcelas do universo como buracos negros, mas tivemos de *imaginar*, supor com hipóteses físicas e matemáticas antes de também *imaginarmos* e construirmos os instrumentos – de certa forma isso é arte também), mas às vezes atuar com uma estratégia igual à característica do meio ajuda mais – quero dizer: ao lidar com água às vezes é bom “ser” óleo para enxergar e agir de fora, mas às vezes é bom também “ser” água para realizar outras operações, para agir e enxergar de dentro.

Talvez um dos grandes desafios do direito nos últimos séculos tenha sido a tentativa de “linearizar” o “global” e de globalizar o linear. A abertura do direito para outras estratégias e a visão de outras estruturas pode permitir uma maior eficiência no modo como lidamos com o direito e a vida humana. Quando adotamos uma atitude interdisciplinar, quando pensamos o homem como *demens* e *sapiens*, quando pensamos na comunicação, na pragmática, na arte, na narratividade do direito e sua relação com a identidade humana, na maneira como podemos planejar, fazer, ou manter “mundos”, quando observamos as relações da lei com a utopia e distopia, e pensamos na questão de atuar com *modus ponens* e *tetralema*, estamos abrindo mais a possibilidade de eficiência do direito e da lei para lidar com a condição humana. Essa possibilidade de eficiência fica majorada quando pensamos em termos de sabedoria prudencial. Haverá momentos em que algo que no geral parece justo, ao ser aplicado num caso em particular poderá ser absolutamente injusto; também podemos

nos deparar com “encruzilhadas de Antígona”, na escolha trágica, do trágico da ação... não haverá a possibilidade de de plano implantarmos uma solução justa sem estudo, reflexão e adequação de métodos e soluções – temos de “calibrar” nossos instrumentos à situação singular quando assim for preciso, isso requer imaginação e prudência. Condições estão em constante curso e mutação... algumas permanecendo ou “sendo” permanecidas... se não alteramos nossos instrumentos, podemos ter de enfrentar maiores distorções e encruzilhadas de Antígona... o estudo, análise e atualização de métodos e instrumentos deve ser constante. O século XXI tem sido uma bofetada para os últimos séculos de doutrina e prática jurídica que se acumulou em camadas... muitas coisas surgiram que estão exigindo novas dimensões de ver, entender e atuar por parte dos juristas... só o novo aparato de relações sociais que as novas tecnologias criaram têm gerado muitos desafios ao direito, muitas encruzilhadas de Antígona; o novo modo de agir com o corpo, de o vivenciar, o novo modo de ver a vida tem sido fonte de muitas soluções novas – algumas bem prudentes, bem pensadas – outras exóticas e apenas de caráter provisório e mesmo emergencial. Estamos diante da luneta de léguas de sete léguas do diabo do Drummond¹²³... como enfrentar *léguas de sete léguas* com lunetas de metro de 100 centímetros? Não adianta agir qual Procusto e cortar do corpo das pessoas o que não se ajusta ao leito de pedra ou tentar esticar os corpos para ocupar o espaço que sobra no leito – “mataremos” as pessoas ou as deixaremos “aleijadas”. Procusto, segundo o mito, era um bandido de estradas que capturava suas vítimas e as estendia sobre um leito de pedra. Se eram maiores que o leito ele lhes cortava do corpo o que excedia o tamanho ideal (para ele o do leito), se eram menores que o leito, ele lhes esticava os membros para caber com exatidão no espaço ideal do fatal leito. Em algumas variantes do mito dois eram os leitos, e Procusto sempre colocava a pessoa maior no leito menor e a menor no maior. A imagem do leito de Procusto pode ser usada como exemplar ilustrativo do que a lei fatal, inflexível na sua aplicação, pode fazer... aleijar ou matar a pessoa, a vida e a sociedade. Talvez uma “régua de Lesbos”¹²⁴ até ajude-nos ... A régua de Lesbos era uma

¹²³ DRUMMOND. **Nova reunião**: 23 livros de poesia, I. Rio de Janeiro: Edições Bestbolso, 2012. Na coletânea “Alguma poesia”, o poema: “Casamento do céu e do inferno”, p. 11: “[...] Diabo tem uma luneta / que varre légua de sete léguas / e tem ouvido fino / que nem violino [...]”. A figura da luneta de légua de sete léguas é deveras bem desafiadora e interessante em termos de conceitos porque nos faz pensar numa légua que terá dentro de si uma infinidade de léguas de sete léguas, ou seja, sabemos que são léguas, mas não temos um parâmetro para determinar quanto será uma légua ou as sete léguas... isso implica numa derivação matemática e física de distâncias sempre tendendo a uma grandeza infinita, que não pode ser totalmente captável pelo entendimento e compreensão humana.

¹²⁴ Uma de suas menções pode ser achada na *Ética a Nicômaco*, do Aristóteles [1137b, 30-33] (ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Martin Claret, 2012, p.116).

régua de metal flexível para medir pedras irregulares e recortadas no mundo grego antigo, pelos construtores da ilha de Lesbos. Diante de irregularidades demais de superfícies de pedras não surtiria um efeito adequado usar de padrões retos inflexíveis – haveria que se buscar uma medida flexível que se ajustasse à diversidade irregular. A régua de Lesbos pode ser ilustradora de um direito e lei prudenciais que modulam métodos e instrumentos para efetivar uma justiça mais digna à condição humana (naquilo em que se requer flexibilidade para se arcar com o que seja digno). Mas nem sempre os instrumentos são de bom recurso sem métodos apropriados e novas visões – também é necessário saber usar de sabedoria prudencial ao lado de inovações e renovações.

Temos um mundo acontecido, com uma dinâmica comunicacional envolvendo algo de identidade pessoal e coletiva, o “político” e a “política”, certos modos de atuar e pensar, ideologias, utopias, distopias. Com estes temas em mente e a base ricoeuriana, pensei em alocá-los nos temas do primeiro capítulo, sob a mitopoética da “coluna da força” – temos como que um traço de poética de impulso ético (de *éthos*) de mundo acontecido que força “os” “a acontecer”. Quando nos percebemos num mundo acontecido e pensando num mundo a acontecer, nas maneiras como o queremos, estamos lidando mais intimamente com algo de utopia e distopia (que mundo desejamos?). É muito comum usarmos de avaliações como a de “beleza” ou “não beleza”, ou suas gradações, para nos referirmos aos resultados ideais ou práticos do que imaginávamos em nossos desejos plasmatórios – estamos atuando com imaginários, crenças, comunicação, poder, direito, lei, modos de organizar sociedades e esforços humanos na busca por um ideal de mundo em devir (lembramos que o ideal e o resultado prático podem tender a utopia ou a distopia) – temos um traço poético, neste caso, de um desejo de mundo – daí pensar na “coluna da beleza” – já que muitas vezes beleza “buscada” tem um quê de imaginário, idealização, cujo resultado prático de uma plasmatória nem sempre é beleza... daí temos que lidar com encruzilhadas de caminhos, incongruências, inesperados, com o trágico da vida e das situações... é preciso agir com sabedoria – sabedoria prudencial – podemos dessa forma pensar na poética da imagem da “coluna da sabedoria” para expressar o terceiro momento – movimento da minha obra. Pude perceber, desta forma, que a mitopoética das colunas dava conta de uma localização e inter-relação dos conteúdos da obra, e se alinhava numa proposta orgânica (como galhos ou raízes de uma árvore) de tratar de temas a partir de uma estrutura com um algo mitopoético de uma longa tradição como a das antigas colunas gregas – e expressando um modo tríadico à semelhança das tríades ricoeurianas, e mesmo com muitas paridades viáveis com estas, e também dinâmicas,

com movimentos internos de relações das colunas entre si. De alguma forma tentei passar algo de um engenho imaginativo mesmo na estrutura da obra, conferindo-lhe uma poética intencional e um algo de artístico. Um dos resultados é um movimento do primeiro ao terceiro capítulo, que não apenas reflete a organização da obra, mas traz um movimento de conteúdo (e inter-relacionamento dele mesmo consigo mesmo, num diálogo interno), de conversa com o mundo acontecido, o a acontecer, com a vida e as possibilidades de vidas humanas e suas instituições (no sentido amplamente ricoeuriano que abarca inclusive língua, linguagem, cultura, etc) jurídicas e não jurídicas. Um dos efeitos possíveis é que o texto como um todo talvez tenha algo de “elipse ricoeuriana” no seu modo de abraçar e relacionar os conteúdos e os por em conversa – o pensamento de Paul Ricoeur ajudou nisso e está presente na inter-relação de afinidades dos elementos temáticos na obra (e na aproximação de elementos das teorias dos autores elencados) – o primeiro capítulo é ponto inicial de minha sequência Fibonacci, depois “faço a dobra” “1+1”¹²⁵ para poder pensar em gerar /

---

¹²⁵ Gostei de imaginar o encontro de “1+1” como o “si-mesmo como outro” em termos de imaginação poética como uma possibilidade de ler a sequência Fibonacci. Às vezes me ponho a pensar se a obra de Deus não teria sido criar algo como um espelho de si (“1+1”) para depois gerar a dualidade (“2” – não quero dizer que Deus criou outro Deus... ele simplesmente “fez um espelho para refletir”... porque como o bom Espinosa bem disse em sua Ética, não pode haver dois Deuses, pois um mediria o outro, logo seriam finitos, portanto não seriam Deus um ou outro – marotamente poetizo com a beleza do espelho... talvez o espelho seja a árvore da vida da Cabala...) e depois o movimento de tudo (“3”), e logo em seguida a dinâmica que pode ser espelhada na antiga fórmula do “éter, fogo, água, ar, terra” (“5”). Um dia talvez me aventure a contar o que imagino quanto ao “8” e ao “13” – os números seguintes da série. De algum modo há nesse pensamento algo de Borges...: **“El Golem** // Si (como afirma el griego en el Cratilo) / el nombre es arquetipo de la cosa / en las letras de 'rosa' está la rosa / y todo el Nilo en la palabra 'Nilo'. / Y, hecho de consonantes y vocales, / habrá un terrible Nombre, que la esencia / cifre de Dios y que la Omnipotencia / guarde en letras y sílabas cabales. // Adán y las estrellas lo supieron / en el Jardín. La herrumbre del pecado / (dicen los cabalistas) lo ha borrado / y las generaciones lo perdieron. // Los artificios y el candor del hombre / no tienen fin. Sabemos que hubo un día / en que el pueblo de Dios buscaba el Nombre / en las viglias de la judería. // No a la manera de otras que una vaga / sombra insinúan en la vaga historia, / aún está verde y viva la memoria / de Judá León, que era rabino en Praga. // Sediento de saber lo que Dios sabe, / Judá León se dio a permutaciones / de letras y a complejas variaciones / y al fin pronunció el Nombre que es la Clave, // la Puerta, el Eco, el Huésped y el Palacio, / sobre un muñeco que con torpes manos / labró, para enseñarle los arcanos / de las Letras, del Tiempo y del Espacio. // El simulacro alzó los soñolientos/ párpados y vio formas y colores/ que no entendió, perdidos en rumores/ y ensayó temerosos movimientos.// Gradualmente se vio (como nosotros)/ aprisionado en esta red sonora / de Antes, Después, Ayer, Mientras, Ahora, / Derecha, Izquierda, Yo, Tú, Aquellos, Otros. // (El cabalista que ofició de numen / a la vasta criatura apodó Golem; / estas verdades las refiere Scholem / en un docto lugar de su volumen.) // El rabí le explicaba el universo / "esto es mi pie; esto el tuyo, esto la sogá." / y logró, al cabo de años, que el perverso / barrera bien o mal la sinagoga. // Tal vez hubo un error en la grafía / o en la articulación del Sacro Nombre; / a pesar de tan alta hechicería, / no aprendió a hablar el aprendiz de hombre. // Sus ojos, menos de hombre que de perro / y hartos menos de perro que de cosa, / seguían al rabí por la dudosa / penumbra de las piezas del encierro. // Algo anormal y tosco hubo en el Golem, / ya que a su paso el gato del rabino / se escondía. (Ese gato no está en Scholem / pero, a través del tiempo, lo adivino.) // Elevando a su Dios manos filiales, / las devociones de su Dios copiaba / o, estúpido y sonriente, se ahuecaba / en cóncavas zalemas orientales. // El rabí lo miraba con ternura / y con algún horror. '¿Cómo' (se dijo) / 'pude engendrar este penoso hijo / y la inacción dejé, que es la cordura?' / '¿Por qué di en agregar a la infinita / serie un símbolo más? ¿Por qué a la vana / madeja que en lo eterno se devana, / di otra causa, otro efecto y otra cuita?' // En la hora de angustia y de luz vaga, / en su Golem los ojos detenía. / ¿Quién nos dirá las cosas que sentía / Dios, al mirar a su rabino en Praga? ” (BORGES, Jorge Luis. **Borges esencial**. Barcelona: Real Academia Española, 2017, p. 519).

alimentar “2”, e depois retorno ao “1” para fazer uma relação com “2” e gerar / alimentar “3”. Em todo caso, os “números singulares” ajudaram na formação de uma “sequência-movimento” que instaura uma “elipse-dobra-barroca¹²⁶” em que o antigo é ingerido, digerido e integrado, formando uma nova estrutura, bem antropofágica, que é a elipse expansiva conglobante.

No tocante à antropofagia, ao pensar em *antropofagia jurídica*, que trato não por acaso no capítulo da sabedoria, tive em mente o conceito para uma *estratégia* de sabedoria prudencial para lidarmos com o direito, a lei, os agentes jurídicos, a aprendizagem do direito e com o imaginário e o imaginário jurídico das pessoas. Esse conceito para essa estratégia está relacionado ao de *Museu do direito, da lei e da cidadania* e tem grande afinidade com a ideia que sugeri de que nos seria interessante termos algo como uma disciplina nas escolas de ensino médio que pudéssemos chamar de *direito do cidadão*. Nesta altura já temos mais que fixada a ideia de que educar, formar, transformar não é apenas passar conteúdos na atitude de “vomitório de conhecimentos” – é preciso provocar, seduzir, ter em mente que aprendizagem envolve interação para a construção discutida e compartilhada do conhecimento, mais a produção de uma base para a continuada aquisição dele, que pode ser, ao longo da vida, pessoal (feita individualmente) ou compartilhada com outras pessoas em escolas, universidades, grupos sociais ou comunitários, ou de trabalho – seja como for, deve ficar uma experiência de que aprender é uma experiência boa, agradável e importante que deverá ser implementada ao longo de toda vida para a realização de uma vida humana mais digna e para a revitalização. Devemos, para isso, incitar o espírito de curiosidade, de pesquisa e tentarmos desativar imaginários nefastos à postura da constante aprendizagem (por exemplo: “pobre não estuda, pobre trabalha”, “ler não põe pão na mesa”, “arte é para rico”, etc) – temos de mostrar que estudo não é só para uma finalidade relacionada à profissão – envolve também algo que se refere a uma experiência de ampliação de possibilidades à experiência da condição humana – é interessante, nesse intuito, o engajar e mostrar que estudar, ler, apreciar e produzir arte, compartilhar e discutir conhecimento pode ser algo muito agradável e viabilizador de reinvenção de si-mesmo e de seu mundo (revitalização) e que ajuda a aprimorar horizontes de escolhas e possibilidades de ser e existir. Na disciplina

---

¹²⁶ Sobre o conceito de dobra barroca há o belíssimo livro do Deleuze, “A dobra: Leibniz e o barroco”: “Le Baroque ne renvoie pas à une essence, mais plutôt à une fonction opératoire, à un trait. Il ne cesse de faire des plis. Il n’invente pas la chose: il y a tous les plis venus d’Orient, les plis grecs, romains, romans, gothiques, classiques.... Mais il courbe et recourbe les plis, les pousse à l’infini, pli sur pli, pli selon pli. Le trait du Baroque, c’est le pli qui va à l’infini (DELEUZE. **Le pli**: Leibniz et le baroque. Lonrai: Les éditions de minuit, 2014, p.5). ”

de *direito do cidadão* não se intenta formar profissionais do mundo jurídico, muito menos rábulas – sua finalidade mais básica nasce da visão de que estamos no mundo acontecido, que tem lá uma organização jurídica em que um cidadão, para ter uma parcela digna e consciente no exercício da cidadania da sociedade civil no Estado democrático de direito terá de ter alguns conhecimentos básicos sobre seus direitos e deveres – deverá também supor que será desejável, ao longo de sua vida, efetivar uma postura de curiosidade e perquirição para saber mais sobre novos direitos e deveres, para exercitá-los, afinal, as condições mudam e o sujeito pode ficar com sua situação embotada por não conhecer novas ampliações de direitos que a lei vier a lhe conferir, ou se ele ignorar novas restrições legais – nisso reside a formação de uma base a qual já referi como aquela necessária para a ampliação continuada da aprendizagem (a aquisição de uma autonomia do próprio processo de aprendizagem), pela qual o sujeito se torna soberano de si mesmo na orientação de sua busca por novos conhecimentos – neste impulso de aprendizagem auto-orientada haverá um desenvolvimento da autoconsciência, pela qual o sujeito intuirá a necessidade para procurar o conhecimento (se fará o estudo por si, se procurará alguma escola, professor, ou grupo de estudos, ou curso à distância por meio eletrônico, isso é uma questão de modalidade – a autoconsciência é a base propulsora para se por o sujeito na aquisição continuada de saber).

Os museus no antigo padrão de conservação e exposição de conteúdos de memória, história, arte, engenho e técnica são um pouco o espelho do conhecimento manuseado na forma da antiga escola enquanto armazenadora de conteúdo que o passava de geração a geração, numa ordem e organização predeterminada por “agentes do saber” (ministros da educação, professores, diretores, etc). Se retomamos a mitopoética de museu e sua relação com as musas, é interessante notar alguns pontos. Com as musas estava a arte, a memória e a história, o tempo, mas elas sempre, sempre foram *musicais*. O interessante da música para nós é que ela tem melodia e ritmo, ela precisa de tempo e espaço, e ela se expande em todas as direções. Talvez do bom museu se possa dizer, metaforicamente, que é o que sabe não apenas “**contar**”, mas “**cantar**” ... eu acrescentaria também o “**encantar**” – claro que não estou sugerindo que as informações devessem literalmente serem “cantadas” ou musicadas... o que quero dizer com “cantar” e “encantar” é o que se relaciona a um modo mais dinâmico e próximo da imaginação, dos sentidos e sensações, mais “tocável” à experiência da condição humana. Esse modo mais dinâmico está contra o “vomitório de conhecimento” que antes mencionei. Ele exige não só uma educação, mas formação, educação de imaginação e imaginários, produção de um espírito de curiosidade que caminha ao lado da habilidade de

reinvenção de si e do mundo, coisas que são muito valiosas para uma postura científica. Então nosso modo de lidar com direito, lei e cidadania terá de ter uma dinâmica como esta. Os próprios problemas que temos com a lei, um deles quando ela é justa no geral, e aplicada de modo inflexível ao particular, gerando injustiça já é um exemplo de como precisamos de dinamismo que remete a uma sabedoria prudencial. Não adianta fechar os olhos num **“transe dogmático”** e dizer que há um *belo* sistema jurídico se ele não é *funcional* para promover a dignidade da vida humana na sociedade civil. Por mais que haja uma boa aparente solidez e beleza lógica numa construção codificada ou consuetudinária, se isso distorce a vida, produzindo distopia e infelicidade, a beleza lógica do sistema se torna uma linda máquina de tortura – basta que nos lembremos da linda e perfeita máquina de justiça de *Na colônia penal* do Kafka – a máquina gigante que fora brilhantemente projetada para bordar a sentença na pele do condenado! A antropofagia jurídica, enquanto estratégia de sabedoria prudencial para lidarmos com o nosso direito, leis, doutrinas e agentes jurídicos nos será de grande valia na “digestão e assimilação”, naquilo em que forem necessárias para tentar implementar melhorias e aperfeiçoamentos.

Ao pensarmos no direito e na lei como possuidores de modo e estrutura utópica/distópica, conforme vimos, expressados enquanto ocorridos a partir de um mundo acontecido, enquanto narrativas com poder de construir mais narrativas e leituras, e releituras de mundos e pessoas, e ocasionar um mundo *desejado* a ser mantido, ou outro *desejado* a acontecer (pelo que vimos a relação comum com literatura e imaginário), estamos nos abrindo para uma possibilidade de crítica ao direito e à lei empreendidos apenas como o “museu-catálogo-expositor e preservador de conteúdos de memória e história” – atuamos, assim, no modo da “antropofagia jurídica”. Note-se que não se trata de abolir a capacidade de manutenção e resguardo efetivados pela lei e o direito. Temos problemas sim com práticas monológicas e monossistemáticas, mas eu não consigo imaginar como seria possível a atual vida humana sem a lei e o direito. Certamente seria mais caótico e mais repleto de barbárie nosso mundo! O que temos de ter em mente é o que a ilusão e o transe dogmático trazem de nefasto ao endurecer parcelas de algo que precisa ter flexibilidade. O ideal é que haja o equilíbrio nas teorias e práticas, entre o que se *mantém* e o que se *modifica* – sempre com uma estratégia de sabedoria prudencial, bem embasada em estudo, pesquisa, análise, discussão compartilhada e experiência, consciência e crítica. Talvez nosso grande desafio continue mesmo sendo as “monomanias” inerentes a situações que beneficiam a alguns grupos de pessoas, que chegam mesmo a sentir que sua “monomania” é um privilégio, mas

que em verdade é uma situação abusiva funcionando a partir de um direito deformado que torna algo desonesto e indigno em algo legalizado (conforme vimos, temos o exemplo dos cleptocratas que abusam da estrutura de Estado para através da lei elaborar uma parcela de corrupção que passa a ser legalizada) – não consigo deixar de imaginar que para situações como essas começarem a ser desarmadas precisamos de educação, formação, informação e engajamento da sociedade civil – nesse aspecto mostra-se a possibilidade de plasmação do *Museu do direito, da lei e da cidadania* um ponto interessante para possíveis avanços. Para algumas coisas a justiça terá de permanecer com sua venda aos olhos, mas para outras está mais do que passada a hora de lha tirar para fazer as distinções necessárias – eis sabedoria prudencial – mas precisamos criar mecanismos para coibir possibilidades de abusividade, tanto para o momento quando a justiça deve estar com os olhos vendados, quanto para aquele em que os terá de ter bem abertos.

O *Museu do direito, da lei e da cidadania*, enquanto ideia, nasceu-me de uma inspiração da obra e vida de Lina Bo Bardi – em especial na sua *arquitetura política*. O direito e a lei são sim políticos, disso já temos mais do que noção há séculos, e se envolvem com o tema do poder, comunicação, narrativa, identidade e imaginário, conforme vimos (em especial com a teoria de Paul Ricoeur, a de Ferraz Jr., e a de Mara Regina de Oliveira). O que convém lembrar mais vezes é do elemento de *arquitetura* do direito e da lei, presentes no seu aspecto utópico e distópico que também vimos. Talvez o desafio de muitas teorias seja pensar no como atuar para fazer as experiências de possibilidades virem a ser plasmáveis. A falha de muitas experiências é a “monomania” e a incapacidade de serem flexíveis – falta-lhes em muito a dimensão da prudência para com o trato que envolve a reciprocidade entre a teoria, o meio ou substrato que recebe a manipulação emabasada em teoria, e a retroalimentação com dados dos resultados para o campo da teoria – haverá a necessidade de estudar o antes, o durante e o depois, adequar e readequar práticas segundo resultados. Mais uma vez estamos diante de dinamismo requerido. Por isso, quando pensei no museu, pensei em um modo de interação dinâmico, já que lidamos com o éthos, o imaginário, narrativas, imaginários jurídicos, cultura, espírito de povo, etc – que são elementos muito vivos – não adiantaria pensar num modo imutável e natimorto sem capacidade de também escutar, depois de ouvir – no Brasil já falhamos muito pelas práticas que primam apenas por “falar” – digo que as fundações de uma casa as devemos começar pelo solo, sempre será insano começar pelo telhado sem a sustentação! Mas foi o que muito se fez com o nosso Brasil em mais de quinhentos anos, em especial com o *fetichismo do*

modelo teórico (muito das vezes sem recurso à sabedoria prudencial) e livro do “bacharelismo latino-americano” (conforme vimos a partir de Manoel Bonfim). Nossas políticas e práticas jurídicas, nossa “arquitetura jurídica para produção ou manutenção de mundos e pessoas”, elas têm que ser discutidas, compartilhadas para uma produção intencional de um futuro mitopoético e artístico para dar conta dos anseios de uma sociedade civil que desejamos mais formada, crítica, autoconsciente – fazer baixar a cúpula do “palácio” ou do “templo” sobre o povo não é lhe fazer uma casa, mas o aprisionar dentro da cúpula. A “casa do povo” deve acolher o povo – com isso quero dizer que deve ter um espírito democrático, o qual, em acréscimo, é desejável que seja livre de armadilhas das retóricas de populismos¹²⁷ e tiranismos – para isto é preciso ter a prudência em mente como uma prática e estratégia de atualização e adequação de conceitos e ações.

Qual a imagem e imaginário de um povo sobre seu Estado, seus representantes, seu direito e leis, sobre seus juízes, advogados, promotores, servidores públicos? Sobre suas vidas e a justiça, e dignidade humana? As pessoas do povo se vêem mais como protagonistas dentro da sociedade civil ou como vítimas de poderes (do Estado, de empresas, de organizações, de pessoas, etc)? O Estado é visto como um artifício humano ou como total, abstrato e esvaziado de sentido de vida humana (um exemplo desta visão pode ser o do imaginário da expressão muito frequente “quem tem que cuidar disso é o Estado”, que reflete um quê de um fatalismo de deixar muito na mão do Estado, mesmo o que em tese não deveria estar – o protagonismo da sociedade civil...)? É esse um artifício ou ofício de humanos e humanidade acontecida? Face a essas possíveis questões, as pessoas desse povo se acreditam no poder de mudarem as coisas com uma ação política ou se entregam a um fatalismo de “assim são as coisas”?

Como podemos perceber, há uma série de narrativas, identidades e imaginários que podem ser detectados com questões do tipo. Podemos, por assim dizer... “ler do livro do povo”. Ao vermos a questão da narratividade, que é um elemento em comum entre literatura, lei, direito e imaginário, percebemos que a literatura, bem como as artes, no modo como lidam com narrativas, crenças, mitopoética, não só nos podem problematizar temas, como também nos educar, nos formar, mas ao mesmo tempo nos permitir mesmo um acesso ao modo de ser do *éthos* e a partir do *éthos* (por exemplo, um livro brasileiro do século XIX

---

¹²⁷ Cabe a lição de Platão no *Górgias*, em especial a partir do exemplo do médico e do confeitiro. Ambos diante de um tribunal de crianças, o médico passa dietas, regimes e o confeitiro as enche de coisas saborosas... quem as crianças acabam pensando ser o melhor e mais justo?! (PLATON. **Górgias**. Paris: GF Flammarion, 2007, p. 303, 521 e – 522 b).

dirá algo do éthos brasileiro desse tempo, e talvez de seus anseios de futuro). Com estratégias como a do *Museu do direito, da lei e da cidadania* podemos ouvir e escutar um *sendo* da sociedade, na sua narratividade e imaginário, mas podemos, pelo modo narrativo, também o do imaginário, e o da mitopoética e arte, trabalhar crenças e modos de ver o poder e a interação com ele. Podemos formar um povo a perceber e exercer mais o seu protagonismo social e civil de modo autoconsciente, crítico e prudencial – buscando o educar para tentar evitar os “transes e fascínios”¹²⁸ que podem culminar em tiranias e populismos (somos tão livres que podemos escolher alguém para restringir nossa liberdade, segundo vimos no tema do paradoxo da liberdade). Precisamos também fomentar a aprendizagem da tolerância... e isso pode muito bem ser feito pela educação do imaginário através da narratividade presente na literatura e em outras artes.

Apesar de uma possível pessoa não viver uma situação de preconceito (no modo como é acontecido no que é ser e se sentir negro, ou gay, travesti, ou lésbica, ou mulher, ou idoso, ou portador de HIV, etc) e restrição de direitos, posso provocar nessa pessoa o imaginar como seria vivenciar a situação e restrição de direitos através de uma narrativa de um livro, de um filme, através de um quadro. Esse vivenciar via imaginação conduz a uma espécie de apreciação do que é possivelmente “estar na pele do outro”. Trata-se de uma boa estratégia de alteridade e coaduna-se com a narratividade da vida humana, que também, como vimos, está no próprio direito e lei (como narrativas de um mundo acontecido, para um mundo a acontecer – aí já visualizamos também algo da utopia e da distopia).

A utopia e distopia, segundo algumas de suas possibilidades de funcionamento e modo de ser, das quais apreciamos uma parcela nesta obra, pode nos permitir nos posicionarmos num plano e dele visualizarmos ou imaginarmos outros planos (os desejados, ou acontecidos, acontecendo ou a vir a acontecer). Com isso temos um grande poder de crítica que reside na visualização de planos de posicionamento – aquele em que estou, ou o em que posso vir a estar, e outros mais (inclusive essa diversificação de visão de planos é também operativa no modo de a sátira trabalhar – através de uma sátira posso, a partir da

---

¹²⁸ O filme de Glauber Rocha, *Terra em transe* (1967) pode ser elencado como um bom exemplo de como a arte pode problematizar a situação do “transe e fascínio” das massas e de como a política pode se aproveitar da inconsciência do povo hipnotizado ou de como políticos inescrupulosos assim o podem desejar que fique nesse estado de transe, fascínio e hipnose. Podemos, por exemplo, fazer uma exibição desse filme no *Museu do direito, da lei e da cidadania* e pedir para que psicólogos, advogados, filósofos façam palestras sobre a temática do filme, podemos incentivar artistas a fazerem exposições sobre o tema “transe e fascínio do povo” para através de quadros, esculturas, instalações e outras mais formas problematizarem o tema e, de certa forma, conscientizar, informar e educar o público acerca dos perigos da inconsciência, demagogia e uso desses “perigos” por parte de agentes inescrupulosos que querem exercer o poder ou já o exercem.

percepção de meu posicionamento num plano, compreender que estou sendo satirizado por algo que talvez tenha que rever em meu modo de ser ou proceder – algo que não encararia como ridículo, feio, não funcional, se a sátira a isso não me chamasse a atenção¹²⁹). Neste caso, a utopia e distopia são salutares por ajudarem na sabedoria prudencial ao propiciarem a visualização crítica de acontecimentos e possibilidades – daí talvez podemos optar por outras possibilidades por termos nos reposicionado e atualizado nossas visões e posturas – que talvez não viéssemos a alterar, se não tivéssemos nos aventurado pelo plano da utopia ou distopia.

Utopia e distopia também são mapas de orientação para traçar e seguir estratégias e rumos. Neste caso também servem à sabedoria prudencial, porque nos ajudam a olhar para uma realidade e pensar nos próximos passos para atingirmos o que está no plano, no projeto (numa das dimensões de utopia ou distopia). Também pudemos observar o modo de a lei funcionar utópica ou distopicamente na plasmação de mundos a partir dos mundos acontecidos – isso se assemelha um pouco a utopia enquanto mapa de orientação, mas vai mais além por implicar num elemento ativo de alteração e manutenção de acontecimentos (na própria maneira de a lei operar), além do aspecto também “consultivo” (observo um código e aprendo que não devo me portar de uma certa forma, que pode ser encarada como ilícita numa nação – por exemplo, pode ser o caso de um estrangeiro em cujo país de origem pode-se fumar em restaurantes, em ônibus... ao *consultar* a legislação brasileira descobre o estrangeiro que não poderá fumar em ambientes cobertos ou fechados), que pode ter um sentido depreendido para orientar, o que nos leva novamente ao aspecto de mapa – então no mecanismo legal o aspecto utópico/distópico pode orientar coisas a acontecerem e, ou, já plasmar, ser a expressão da força de um poder para que “assim seja” – a lei nesse caso fará

---

¹²⁹ Faço a ressalva quanto a má sátira, que é aquela que é danosa e fere a dignidade da pessoa humana. Também há que se perceber que a sátira pode estar embasada num jogo de poder, de confirmação ou desconfirmação e pode servir para derrubar um poder ou elevar alguém a ele. Pode ser usada como niveladora pelo poder – no caso estamos falando de controle social. Seja lá como for, mesmo a sátira precisa de um bom uso prudencial por quem a produz ou a difunde – aquele que é seu alvo também terá de ter a prudência para entender a sátira e saber se realmente ela tem algo a lhe dizer de benéfico ou se é apenas maligna e para produzir efeitos nefastos. E mesmo o que estiver no poder, em sendo satirizado, terá de saber como desconfirmar as sátiras – os maiores estragos e ferimentos ao poder foram feitos por sátiras, em especial no século XVIII, na França (nesse período a sátira corria à solta entre livros permitidos ou banidos, mas que mesmo assim circulavam em profusão; de certa forma a sátira francesa desse século das Luzes ajudou a demolir e mastigar mitos e sacralidades de poder... basta lembrar do efeito das *Bodas de Fígaro*, do Beaumarchais, que havia se tornado moda mesmo entre a nobreza - que era satirizada na peça; boa parte da sátira residia nos serviços subvertendo a ordem da casa... e bem lembremos o que aconteceu depois em 1789... os detentores do poder tendo sua imagem e símbolo desacreditados por sátira, daí foi um pequeno passo para as execuções do rei, da rainha e da nobreza na guilhotina...).

o “dizer amen”¹³⁰ ao poder, à autoridade; a pessoa que crê na legitimidade do poder o confirmará – mas isso envolve que essa pessoa, enquanto uma identidade narrativa, acredite na narrativa de identidade e manutenção do poder em questão. As histórias contadas pelo poder para determinarem sua identidade e tecerem um imaginário e mesmo trabalhar com o imaginário das pessoas terão de ter algo de sedutor, de encanto e apto a entusiasmar para manter a adesão de crença por parte dos subordinados, dominados, submetidos, cidadãos.

Quando nos deparamos com utopias e distopias no campo literário, adentramos mais ainda na visualização do imaginário, da temática do aprender sem ter de passar necessariamente pela experiência da situação descrita na obra literária. A utopia ensinará sim algo sobre como pode funcionar os mecanismos de crença dentro de uma sociedade utópica para sua ocorrência ou manutenção. Com isso podemos aprender muito sobre comunicação, poder, imaginação, lei e direito - e os “atos de fé” para se manterem autoridades, cidades, nações, Estados, etc. Não basta apenas acreditar no presente, é preciso acreditar *para o futuro*, para a produção e projeção intencional desse futuro. A autoridade se quer perdurante, então precisará não apenas trabalhar a comunicação, o imaginário e a crença *para o presente*, mas precisará trabalhá-los também *para o futuro*. Em termos de imaginário isso pode ser constatado ao longo da história na apreciação de vários e diversificados projetos de crenças e efetivações de ideias e vidas por parte de religiões, de partidos, de autoridades expressando planos para sua extensão num tempo futuro: temos o imaginário e crença do milênio do retorno do messias, o do *Reich* de mil anos dos nazistas, o de futuro de realização humana do comunismo depois do socialismo (na crença e teoria marxista), e assim por diante; o fato é que para os adeptos, os seguidores, os súditos, os cidadãos ou seja lá os

---

¹³⁰ Dizer *amen* significa dizer creio, creio porque assim é *verdadeiro*, é *luminoso*. *Amen* vem do hebraico e se relaciona ao verbo acreditar, crer (transl. : lehaamin). O que acrescento é que *amen* dá origem a palavra verdade (emunah) que envolve uma tessitura para verdade enquanto ato de crença. Se no grego temos *aletheia*, verdade como *desvelamento*, *descoberta*, e no latim *veritas* como adequação de um item que se compara a outro para a partir da verossimilhança proferirmos a verdade, no hebraico a verdade envolve uma crença de fé revelada – portanto prescindindo muito mais de vontade e imaginário por parte daquele que crê na verdade a partir do plano da *emunah* – talvez no plano da *veritas* e da *aletheia* por vezes a crença de valor de verdade envolva aspectos aparentemente mais concretos, relacionados às sensações e percepções dos sentidos, e talvez nestes planos seja mais raro um imaginar tão intenso como o que se pode dar no plano da *emunah*. Um aspecto interessante de *amen* é que num tempo muito mais recuado o termo possivelmente tem algo comum com o antigo deus egípcio Amon, que estava relacionado ao sol – era verdadeiro aquilo que aparecia na luz e sob a luz, visível aos olhos – e abençoado pelo deus solar Amon. Em todo o caso, o imaginário da verdade ligada à luz e aos olhos é muito presente em diversos povos e tradições e mesmo a *veritas* e a *aletheia* se dão sob a luz. O descobrir do grego é tirar das trevas do esquecimento que geralmente imperam no submundo sob o rio do esquecimento – Letes. Mesmo na palavra *teoria* há a presença do grego relacionado a *olho*, *olhar* e até mesmo da divindade, *theos*. Em todo caso, uma parcela de imaginário envolve o como *legitimamos*, *confirmamos* algo como verdade e isso muitas vezes envolve o *entusiasmo* (segundo o grego, “estar cheio de Deus”) – poder sem o entusiasmo do subordinado não consegue ser confirmado como verdade, como verdadeiro ou legítimo – então ele pode ser desafiado e desautorizado.

que estiverem sob algum tipo de autoridade, a crença terá de ser trabalhada para confirmar a extensão de legitimidade do poder futuro adiante – isso talvez até explique a profusão e predileção do modelo linear temporal em detrimento do modelo de expansão e retração do tempo cíclico – talvez neste, na visão de tempo cíclico, seja mais difícil se manter um imaginário em favor de autoridade, porque os homens talvez se encarem tendo muito mais a perder em confiar no futuro, já que, em sendo tudo cíclico, ao se chegar num futuro de avanço, num ápice de “roda da fortuna”, seria chegado o momento de queda, de retorno à miséria ou trevas – a crença no linear parece favorecer mais ao poder no seu “contar de histórias sedutoras”¹³¹ para trabalhar imaginários e entusiasmos. Utopias e distopias podem

---

¹³¹ Um bom exemplo disso talvez seja o caso do *Discours de la flagellation de 1766* do Luís XV. Os parlamentos estavam se opondo às pretensões de reformas desejadas por Luís XV. Numa demonstração de poder, embasada também na suntuosidade da imagem do rei (vestimenta, ritual, etiqueta), ele discursa e relembra seu *status quo* através das narrativas que justificavam seu poder soberano e a continuidade dele no futuro. O intuito era manter o poder indefinidamente e por meio da manutenção do imaginário e das crenças envolvendo o direito divino, “acontecidos do passado em curso naquele então presente”. Ele relembra que tudo do Estado emana do *corpo do rei*, que as cortes não poderiam e não teriam legitimidade se constituíssem um corpo estranho e à parte do *corpo do rei* – o que era fatídico para o sistema de crenças e imaginário que legitimava a autoridade naquele lugar e naquele tempo – o *corpo do rei* determinava, pelas postulações do direito divino, a legitimidade das outras autoridades de Estado – era uma narrativa embasada numa metafísica, numa ética, estética, arte, política e engenho. Eis o extrato do processo verbal: **“Procès-verbal du lit de justice du 3 mars 1766 / Ce qui s’est passé dans nos parlements de Pau et de Rennes, ne regarde pas mes autres parlements. / J’en ai usé, à l’égard de ces deux cours, comme il importait à mon autorité, et je n’en dois compte à personne. / Je n’aurais pas d’autre réponse à faire à tant de remontrances qui m’ont été faites à ce sujet, si leur réunion, l’indécence du style, la témérité des principes les plus erronés, et l’affectation d’expressions nouvelles pour les caractériser ne manifestaient les conséquences pernicieuses de ce système d’unité que j’ai déjà pros crit, et qu’on voudrait établir en principe, en même temps qu’on ose le mettre en pratique. / **Je ne souffrirai pas qu’il se forme, dans mon royaume une association qui ferait dégénérer en une association de résistance le lien naturel des mêmes devoirs et des obligations communes, ni qu’il s’introduise dans la monarchie un corps imaginaire qui ne pourrait qu’en troubler l’harmonie. / La magistrature ne forme point un corps ni un ordre séparé des trois ordres du royaume ; les magistrats sont mes officiers, chargés de m’acquitter du devoir vraiment royal de rendre la justice à mes sujets ; fonction qui les attache à ma personne, et qui les rendra toujours recommandables à mes yeux** ; je connais l’importance de leurs services ; c’est donc une illusion qui ne tend qu’à ébranler la confiance que d’imaginer un projet formé d’anéantir la magistrature et de lui supposer des ennemis auprès du trône. / Ses seuls, ses vrais ennemis sont ceux qui, dans son propre sein, lui font tenir un langage opposé à ses principes, qui lui font dire : que tous les parlements ne forment qu’un seul et même corps, distribué en plusieurs classes ; que ce corps nécessairement indivisible est de l’essence de la monarchie et qu’il lui sert de base, qu’il est le siège, le tribunal, l’organe de la nation ; qu’il est le protecteur et le dépositaire essentiel de sa liberté, de ses intérêts, de ses droits ; qu’il lui répond de ce dépôt et serait criminel envers elle s’il l’abandonnait ; qu’il est comptable de toutes les parties du bien public, non-seulement au roi, mais aussi à la nation ; qu’il est juge entre le roi et son peuple ; que, gardien du lien respectif, il maintient l’équilibre du gouvernement, en réprimant également l’excès de la liberté et l’abus du pouvoir ; que les parlements coopèrent avec la puissance souveraine dans l’établissement des lois ; qu’ils peuvent quelquefois par leur seul effort s’affranchir d’une loi enregistrée, et la regarder à juste titre comme non existante ; qu’ils doivent opposer une barrière insurmontable, aux décisions qu’ils attribuent à l’autorité arbitraire et qu’ils appellent des actes illégaux, ainsi qu’aux ordres qu’ils prétendent surpris, et que s’il en résulte un combat d’autorité, il est de leur devoir d’abandonner leurs fonctions et de se démettre de leurs offices, sans que leurs démissions puissent être reçues. / **Entreprendre d’ériger en principes des nouveautés si pernicieuses, c’est faire injure à la magistrature, démentir son institution, trahir ses intérêts, et méconnaître les véritables lois fondamentales de l’État, comme s’il était permis d’oublier que c’est en ma personne seule que réside la puissance souveraine, dont le caractère propre est l’esprit de conseil, de justice et de raison ; que c’est de moi seul que mes cours tiennent leur existence et leur autorité ; que la plénitude de cette autorité qu’elles n’exercent qu’en mon nom demeure toujours en moi, et que l’usage n’en peut jamais être tourné**”**

confirmar ou desconfirmar o poder de uma autoridade, podem conservar tradições de imaginários ou subvertê-las, produzindo revoluções em seus mais diversos sentidos e possibilidades. Elas podem educar e formar imaginários, e podem ser usadas na manutenção da autoridade ou na sua queda.

A atividade imaginativa de More sem dúvida foi muito notável. Captar uma série de temas, com importância e amplitude em diversas áreas do saber, fazer e imaginar, da arte e do engenho humano, da condição humana e de seus sonhos, e condensar, “dobrar” em vários planos no termo “utopia” exigiu uma grande ação da imaginação aliada a saber e experiência de vida. Não foi só invenção ou reelaboração de um universo temático e sua expressão num termo e depois a composição de uma obra literária e filosófica – foi também a captação de um universo significativo da experiência da condição humana e de suas possibilidades. “Desdobrar” as possibilidades de planos e significados do que está no termo “utopia” é sem dúvida um campo imenso de estudos e experiências que ainda nos poderá render muito em diversos campos como o do direito, da psicologia, filosofia, sociologia, arte, literatura – e aquilo que podemos obrar com a “ferramenta” legada por More é bem amplo e infinito quanto a possibilidades, para dignificar a vida humana ou, infelizmente, rebaixá-la ou destruí-la.

A distopia, por seu turno, enquanto dependente da utopia para ter sido pensada e imaginada quanto a seu termo e depois sua cultura, ela tem em *1984* do Orwell talvez um de seu mais exemplar paradigma. Penso que o *1984* é um manual de muito do que se pode imaginar e fazer em termos de poder, comunicação, direito e imaginário na manutenção ou efetivação da autoridade (legítima ou ilegítima) – do mesmo torna-se talvez um bom manual sobre confirmação e desconfirmação. Não só enquanto “manual de comunicação e imaginário para uso do poder” (ou “manual da confirmação ou desconfirmação do poder”),

---

contre moi; que c'est à moi seul qu'appartient le pouvoir législatif, sans dépendance et sans partage ; que c'est par ma seule autorité que les officiers de mes cours procèdent, non à la formation, mais à l'enregistrement, à la publication et à l'exécution de la loi, et qu'il leur est permis de me remontrer ce qui est du devoir de bons et fidèles conseillers; que l'ordre public tout entier émane de moi : que j'en suis le gardien suprême ; que mon peuple n'est qu'un avec moi, et que les droits et les intérêts de la nation, dont on ose faire un corps séparé du monarque, sont nécessairement unis avec les miens, et ne reposent qu'en « mes mains. » / [...] Enfin, ce spectacle scandaleux d'une contradiction rivale de ma puissance souveraine me réduirait à la triste nécessité d'employer tout le pouvoir que j'ai reçu de Dieu, pour préserver mes peuples des suites funestes de telles entreprises [nosso grifo]. ” (Disponível em: <https://www.viveleroy.fr/Le-discours-de-la-flagellation-par,112>, acesso em 10/07/2019). Sobre o termo “lit de justice”, era um tradicional e antigo procedimento em que o rei, após dirigir-se às cortes ou parlamento, eram estes forçados, reconhecendo a autoridade real de direito divino, a acatar suas declarações e as emitir em éditos que se tornavam obrigatórios.

mas sobretudo enquanto ensino do que a abusividade no poder pode operar pelo uso da imaginação e comunicação na esfera das massas, *1984* é mais do que nunca necessário a nossas atuais reflexões, em especial em face dos eventos destes últimos anos de Brasil. Quanto do que está lá certamente nos causa com a leitura uma impressão de identificação com o que nos ocorreu ou está ocorrendo em nossa política, direito, comunicação e poder, economia e comportamento de massas?! Nesse aspecto a distopia pode nos servir para alertar sobre a possibilidade do pior, do “ficar ainda mais trágico das coisas” e nos ajudar a adquirir consciência para deter degradações da dignidade da condição humana devido ao avanço de condições distópicas. Quanto não nos pode ensinar a constante “guerra” de *1984* acerca dos usos da polarização brasileira por parte de agentes inescrupulosos do poder ou que desejam a ele ascender! A distopia também ensina sobre as “artes do mal” que o poder por vezes faz às pessoas para se manter, mas por outro lado, ela, ao expor essas “artes”, arma as pessoas para saberem como trabalharem para a produção e manutenção de um poder mais digno e dignificante – nisso podemos retomar a visão de Paul Ricoeur de que a sociedade civil da democracia do Estado de direito, para ser mais sólida e apta a uma experiência mais digna a todos os cidadãos, deve implementar mecanismos ativos e vigilantes para delimitar e restringir possíveis abusividades por parte de poderes e autoridades – saber com o que podemos lidar em termos de maus feitos pode nos ajudar a ficar em alerta contra eles – eis uma das possibilidades da distopia – o alertar, o denunciar.

O que talvez nos agregue de imediato em termos de aquisição com os estudos utópicos e distópicos, além da percepção dos temas e estruturas amplos que trazem algo de seus elementos, modos, imaginários, funcionamentos e operações (como o direito e a lei), seria talvez ganharmos com o possível aprimoramento de uma aprendizagem no setor da sabedoria prudencial para o Brasil e as práticas (desde a prática política, a cidadã, a científica, educacional, coletiva e pessoal até outras como a artística). Nas amplas dimensões de utopia e distopia talvez conseguiremos reverter o danoso de agir com planos e projetos mal estudados e mapas imprecisos ou borrados para plamação de utopias-Brasil. O Brasil sempre esteve carente de projetos mais amplos, ambiciosos, imaginativos, profundos e englobantes de toda a sociedade civil, contando com a existência da multiplicidade de ampla gama de pessoas possíveis (homens, mulheres, crianças, negros, brancos, pobres, ricos, trabalhadores, desempregados, sem teto, sem terra, cristãos, umbandistas, héteros e lgbtqia, etc). A condição para uma democracia de verdade nestas terras do cruzeiro é a tentativa de integração de todos e tudo da terra num grande projeto, bem estudado, conjugando tudo que

tivermos em mãos para nos possibilitarmos melhores teorias e práticas conjugados – mas a decisão do que sejam as melhores teorias e práticas não poderá incorrer no pecado do elitismo ou do interesse localizado, ou do “modelo livresco dos moldes do bacharelismo sul americano” dos séculos anteriores. *Se a “casa é para todos”, todos estão envolvidos... é necessário um espaço para eles pensarem ou serem pensados, da fundação ao detalhe final da obra, como possíveis moradores. Se as mais diversificadas camadas e estilos de pessoas se sentem acolhidas e participantes na discussão compartilhada e intencional de futuro do país, são maiores as chances de um entusiasmo contagiante levar a maior colaboração difundida.* Se apenas uma pessoa trabalha para outras cem que estão reclinadas, qual chance de esta única pessoa estar empolgada? Se só uma pessoa se sacrifica em nome de cem que mantém privilégios, qual a chance da única pessoa sacrificada não se revoltar? Talvez o “um por cem” ainda continue um dos grandes problemas e desafios do antigo Brasil recém adentrado no século XXI com estruturas, comportamentos e imaginários ainda em muito coloniais. *Ao Brasil tornou-se mais do que relevante pensarmos em plasmações a partir de utopias-Brasil discutidas e compartilhadas, dentre a sociedade civil do estado democrático de direito, de modo prudencial, para a plasmação mitopoética, artística, prudente e intencional de um futuro-Brasil.* E sejamos conscientes e críticos para lembrarmos que situações mudam e, em sendo necessário, mudemos as utopias que exauriram, ou que limitam, por outras novas que orientem adiante e possibilitem novas plasmações – mas sempre atuemos com sabedoria prudencial nas plasmações – seja nas de utopias, seja nas plasmações de realidades.

BIBLIOGRAFIA:

- ABEL, Olivier. **Paul Ricoeur: A promessa e a regra**. Lisboa: Instituto Piaget. 1996.
- ABRAMS, M.H. **O espelho e a lâmpada: Teoria romântica e tradição crítica**. São Paulo: Unesp, 2010.
- AGAMBEN. **Estado de exceção: Homo sacer, II, I**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- _____. **Nudez**. São Paulo: Ed.: Autêntica, 2014.
- ANDERSEN. **Contes**. Paris: Classiques de Poche. 2003.
- ANDRADE, Oswald de. **Manifesto antropófago e outros textos**. São Paulo: Penguin – Companhia das Letras, 2017.
- _____. **O rei da vela**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- ANDREAE, J. Valentin. **Cristianópolis**. Madrid: Ediciones Akal, 2010.
- ARAÚJO, Alberto Filipe et al. **Variações sobre o imaginário: Domínios, teorizações, práticas hermenêuticas**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.
- ARENDT. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
- _____. **Crises da república**. São Paulo: Perspectiva, 2018.
- _____. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- _____. **Origens do totalitarismo: Antissemitismo, imperialismo, totalitarismo**. São Paulo: Ed.: Companhia da Letras, 2017.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Martin Claret, 2012.
- ASSY. **Ética, responsabilidade e juízo em Hannah Arendt**. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- AUERBACH, Erich. **Ensaio de literatura ocidental**. São Paulo: Editora 34, 2007.
- BACHELARD. **Le droit de rêver**. Paris: Puf, 2001.
- BAHIR. São Paulo: Polar, 2018.
- BALTRUSAITIS, J. **Les perspectives dépravées 2: Anamorphoses**. Paris: Champs Arts, 1996.
- BAUMAN, Zygmunt. **Retrotopia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- BENJAMIN, W. **O anjo da história**. Belo Horizonte: Ed.: Autêntica, 2012.
- _____. **Origine du drame baroque allemand**. Paris: Flammarion, 1985.
- BEN ROGERS. **Pascal: Elogio do efêmero**. São Paulo: Unesp, 1999.

BENTES *et* SALLES. **Paul Ricoeur e o humanismo jurídico moderno**: O reconhecimento do sujeito de direito. *Études Ricoeuriennes*, v. 2, n. 2. Paris: PUF, 2011.

BERLIN, Isaiah. **Limites da utopia**: Capítulos da história das ideias. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

BERQUE, Augustin. **La chôra chez Platon**. In: PAQUOT *et al.* **Espace et lieu dans la pensée occidentale**. Paris: La Découverte, 2012. Acesso em: <http://www.ecoumene.blogspot.com/2012/01/la-chora-chez-platon-augustin-berque.html>, 11 de julho de 2018.

BETTELHEIM. **O coração informado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

BINSWANGER, Hans Christoph. **Dinheiro e magia**: Uma crítica da economia moderna à luz do *Fausto* de Goethe. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

BOLTANSKI. **Le nouvel sprit du capitalisme**. Paris: Gallimard, 2011.

BONFIM, M. **A América Latina**: Males de origem. Acesso em: <http://books.scielo.org/id/zg8vf>, em 20 de dezembro de 2018.

BONTEMS, Vincent. **Bachelard**. São Paulo: Estação Liberdade, 2017.

BORDWELL, D. **A arte do cinema**: Uma introdução. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

BORGES, Jorge Luis. **Borges essencial**. Barcelona: Real Academia Española, 2017.

BORJA, Enrique. **Entropia**: a rainha da desordem. Lisboa: Descobrir a Ciência, 2016.

BROOKS, P. **Troubling confessions**: Speaking guilt in law and literature. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.

BURDEAU, Georges. **L'état**. Paris: Éditions du Seuil, 2009.

BÜRGER, Peter. **Teoria da vanguarda**. São Paulo: Ubu, 2017.

BURGESS, A. **Laranja mecânica**. São Paulo: Aleph, 2012.

CAMPANELLA, Tommaso. **A cidade do sol**. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

CAMPOS, Francisco. **O Estado nacional**: Sua estrutura, seu conteúdo ideológico. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/1056> (Biblioteca do Senado).

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2014.

_____. **Vários escritos**. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2017.

CANETTI. **Massa e poder**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CANFORA, Luciano. **Um ofício perigoso**. São Paulo: Perspectiva, 2003.

CASTILHO, Fausto. **O conceito de universidade no projeto da Unicamp**. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

CASTLE. **The Stanley Kubrick archives**. Nova York: Tashen, 2015.

- CAVALCANTI, C. **Poesia expressionista alemã: Uma Antologia**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.
- CERVANTES. **Don Quijote de la Mancha**. São Paulo, Real Academia Española, 2004.
- CESARINO, Michel Gonçalves. **Piedade, sadismo, sedução: A liberação do corpo mistificado (Um estudo sobre A Religiosa, de Diderot)**. Campinas: Unicamp, 2009. (Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000475014>).
- CHAUÍ, M. **Breve consideração sobre a utopia e a distopia**. In: **Filosofia e cultura: Festschrift em homenagem a Scarlett Marton**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2012.
- CHOAY, Françoise. **A regra e o modelo**. São Paulo: Perspectiva, 2018.
- _____. **O urbanismo: Utopias e realidades, uma antologia**. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- CIMENT, M. **Conversas com Kubrick**. São Paulo: Cosacnaif, 2013.
- CIORAN. **Histoire et utopie**. Paris: Folio, 2014.
- CLAEYS, G. **Dystopia: A natural history**. New York: Oxford University Press, 2017.
- _____. **Utopia: A história de uma ideia**. São Paulo: Edições Sesc, 2013.
- _____. **Utopian literature**. New York: Cambridge University Press, 2011.
- COMMELIN. **Mythologie grecque et romaine**. Paris: Pocket, 1994.
- CORTÉS, Juan-Donoso. **Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo**. (disponível em: <https://www.biblioteca.org.ar/libros/70792.pdf>, acesso em: 06/05/2019).
- CROWLEY, A. **Liber al vel legis (O Livro da Lei)**. São Paulo: Ed. Campos, 2017.
- CUNHA, Martim Vasques da. **Crise e utopia: O dilema de Thomas More**. Campinas: Vida Editorial, 2012.
- DANTE. **Divina commedia**. Roma: Newton Compton Editori, 2017.
- DELEUZE. **Le pli: Leibniz et le baroque**. Lonrai: Les éditions de minuit, 2014.
- DELGADO, R. **Storytelling for oppositionists and others: A plea for narrative**. Michigan Law Review, agosto de 1989. Disponível em: <http://ssrn.com/abstract=1577362> .
- DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- DERRIDA, Jacques. **Força de lei**. São Paulo: Wmf, 2018.
- DESCARTES. **Meditações sobre filosofia primeira** (Edição Bilíngue: latim-português). Campinas: Edições Cemodecon, IFCH-Unicamp, 1999.

DOSSE, François. **Paul Ricoeur: Os Sentidos de uma vida (1913-2005)**. São Paulo: Liber Ars, 2017.

DRUMMOND. **Nova reunião: 23 livros de poesia, I, II, III**. Rio de Janeiro: Edições Bestbolso, 2012.

DUNKER, Christian. **Reinvenção da intimidade – Políticas do sofrimento cotidiano**. São Paulo: Ubu, 2017.

DURAND, Gilbert. **Les structures anthropologiques de l'imaginaire**. Paris, Dunod, 1984.

_____. **O imaginário: Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Rio de Janeiro: Difel, 2014.

ECO, Umberto. **História das terras e lugares lendários**. Rio de Janeiro: Record, 2013.

EISENSTEIN. **O sentido do filme**. São Paulo: Zahar, 2002.

ENGLISH, Karl. **Introdução ao pensamento jurídico**. Lisboa: Calouste Goubenkian, 2014.

EURÍPIDES. **As bacantes**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

_____. **Medéia**. São Paulo: Odysseus, 2016.

FELMAN, S. **O inconsciente jurídico: Julgamentos e traumas no século XX**. São Paulo: Ed.: Edipro, 2014.

FERGURSON, John. **Utopias of the classical world**. London: Thames and Hudson, 1975.

FERRAZ, Marcelo Carvalho. **Lina Bo Bardi**. São Paulo: Romano Guerra Editora, 2018.

FERRAZ JR. **Direito, retórica e comunicação: Subsídios para uma pragmática jurídica do discurso jurídico**. São Paulo: Atlas, 2015.

_____. **Estudos de filosofia do direito: Reflexões sobre o poder, a liberdade, a justiça e o direito**. São Paulo: Atlas, 2009.

_____. **Introdução ao estudo do direito: Técnica, decisão, dominação**. São Paulo: Atlas, 2016.

_____. **Teoria da norma jurídica: ensaio de pragmática da comunicação normativa**. São Paulo, Atlas, 2016.

FOOT-HARDMAN et Alii. **Morte e progresso: Cultura Brasileira como Apagamento de Rastros**. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Medo da violência e o apoio ao autoritarismo no Brasil**. São Paulo, 2017. Disponível em: www.forumseguranca.org.br

FOSTER. **O retorno do real**. São Paulo: Ubu, 2017.

FOURIER. **Le nouveau monde amoureux**. Paris: Ressources, 1979.

FRANCO, Gustavo. **A moeda e a lei**: Uma história monetária brasileira. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

FREUD. **Além do princípio do prazer**. Porto Alegre: L&PM Ediores, 2016.

_____. **O homem Moisés e a religião monoteísta**. Porto Alegre: L&PM Ediores, 2016.

_____. **Psicologia das massas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____. **Totem e tabu**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **História e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Ed.: Perspectiva. 2013.

_____. **Uma filosofia do cogito ferido: Paul Ricoeur**, in: Estudos Avançados 11 (30). São Paulo: Unicamp, 1997.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2014.

GIGLIOLI, Daniele. **Crítica da vítima**. Belo Horizonte: Editora Âyné. 2016.

GOETHE. **Fausto II**: Uma tragédia. São Paulo: Editora 34, 2017.

GOMBRICH. **História da arte**. Rio de Janeiro: Editora Ltc, 2006.

GONÇALVES, Marcos Augusto. **1922**: A semana que não terminou. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

GRIMAL, Pierre. **Dicionário da mitologia grega e romana**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

_____. **Mitologia Grega**. São Paulo: LpmPocket, 2013.

GRONDIN, Jean. **Paul Ricoeur**. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

GUINZBURG, C. **Medo, reverência, terror**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

GUNTHER, J. Daniel. **Initiation in the aeon of the child**. New York: Ibis Press, 2014.

HABERMAS. **Direito e moral**. Lisboa: Instituto Piaget, 2014.

HAHN. **A filosofia de Paul Ricoeur**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

HANSEN. **Alegoria**: Construção e Interpretação da Metáfora. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

HARRINGTON, James. **The commonwealth of Oceanna and a system of politics**. Baltimore: Cambridge University Press, 1992.

HELENO, José Manuel Morgado. **Hermenêutica e ontologia em Paul Ricoeur**. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

HILÁRIO, L-C. **Teoria e crítica literária**: A distopia como ferramenta de análise radical da modernidade. Anu. Lit. Florianópolis, v.18, n.2, pp. 201-215, 2013.

HUXLEY. **Admirável mundo novo**. São Paulo: Editora Globo, 2009.

IMBROSCIO, C. **Réquiem pour l'utopie**: Tendences autodestructives du paradigme utopique. Pisa: Editrice Libreria Goliárdica, 1986.

JACOBI, Jolande. **A psicologia de C.G. Jung**: Uma introdução à obra completa. São Paulo, Editora Vozes, 2017.

JASPERS, Karl. **A questão da culpa**: A Alemanha e o nazismo. São Paulo: Todavia, 2018.

JOÃO PAULO II. **Carta apostólica “E sancti Tomae Mori” sob forma de motu próprio para a proclamação de S. Thomas Moro patrono dos governantes e políticos**, acesso em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_20001031_thomas-more.html, 21/02/2019

JUNG, Carl Gustav. **Presente e futuro**. São Paulo: Editora Vozes, 2016.

KAFKA. **Essencial**. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2011.

KAMENKA. **Utopias**. Melbourne: Oxford University Press, 1987.

KANDEL, E. R.; JESSELL, T. M; SCHWARTZ, J. H. **Fundamentos da neurociência e do comportamento**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1997.

KANTOROWICZ. **Os dois corpos do rei**: Um estudo sobre a teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KELSEN. **Teoria pura do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KROTZ, S. **Utopia**. Mexico, DF: Editorial Edicol, 1980.

LACLOS, C. **As relações perigosas**. São Paulo: Editora Globo, 1993.

LACROIX, Jean-Yves. **A utopia**: Um convite à filosofia. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

LE GOFF, Jacques. **La naissance du purgatoire**. Paris: Folio, 2011.

LEVI, P. **É isto um homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

_____. **Os afogados e os sobreviventes**: Os delitos, os castigos, as penas, as impunidades. São Paulo: Ed.: Paz e Terra, 2016.

LEVI-STRAUSS, Claude. **A oleira ciumenta**. Lisboa: Edições 70, 2010.

LINA BO BARDI. **Habitat**. (Catálogo homônimo da exposição do Masp). São Paulo: Ipsis, 2019.

LONGINO. **Do sublime**. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2015. Disponível em: <https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/38162/1/Do%20Sublime.pdf>, acesso em 29/10/2018.

MAFFETONE et VECA. **A idéia de justiça de Platão a Rawls**. São Paulo: Martins Fontes, 2005

MAGAJEWSKI et al. **Jurisdição democrática e o sujeito de direito segundo Paul Ricoeur**. *Ágora Filosófica*, ano 11, n.1, jan/jun. 2011.

MAGALHÃES, T-C. **A reflexão de Ricoeur sobre o justo**. Belo Horizonte: Síntese, v. 29, n. 93, 2002.

MAINE, Henry Summer. **Ancient law**. Dent & Son, Londres, 1936. Edição eletrônica: <http://www.gutenberg.org/files/22910/22910-h/22910-h/.htm>, acesso: 24/10/2017.

MANNHEIM, K. **Idéologie et utopie**. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2006.

MARCUSE. **O Homem unidimensional**. São Paulo: Edipro, 2015.

MATTEDARD, A. **Histoire de l'utopie planétaire: De la cité prophétique à la société globale**. Paris: Éditions la Découverte et Syros, 2000.

MATTÉI, Jean François. **Platão**. São Paulo: Vozes, 2010.

MAUSS. **Esboço de uma teoria geral da magia**. Lisboa: Edições 70, 2000.

MENDES. **Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a costa d'África e o Brasil (1812)**. In: **História da psiquiatria**, ano X, n. 2, jun/2007, disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rlpf/v10n2/1415-4714-rlpf-10-2-0362.pdf>, acesso em 29/10/2018, às 10:00.

MENDONÇA TELLES. **Vanguarda europeia e modernismo brasileiro**. São Paulo: Editora Vozes, 2009.

MERLEAU-PONTY. **O olho e o espírito**. São Paulo: Ed.: Cosacnaify, 2013.

MINOIS, Georges. **História da busca da felicidade**. São Paulo: Editora da Unesp, 2010.

MÓDOLO, Luiz Augusto. **Genocídio e o tribunal penal internacional para ruanda**. Curitiba: Appris, 2014.

MONGIN, Olivier. **Paul Ricoeur: As fronteiras da filosofia**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

MONZANI, Luiz Roberto. **Desejo e prazer na idade moderna**. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

MORE. **Utopia**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2009.

MORE, BACON, NEVILLE. **Three early modern utopias: Utopia, New Atlantis and The Isle of Pines.** New York: Oxford World's Classics, 2008.

MORELLY. **Código da natureza.** Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

MORGADO HELENO, J-M. **Hermenêutica e ontologia em Paul Ricoeur.** Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita: Repensar a reforma, reformar o pensamento.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2017.

_____. **Os sete saberes necessários à educação do futuro.** Brasília: Cortez Editora, 2011.

MORRIS. **Notícias de Lugar Nenhum.** São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.

MORRISON, Wayne. **Filosofia do direito: Dos gregos ao pós-modernismo.** São Paulo: Martins Fontes, 2012.

MORTARI. **Introdução à lógica.** São Paulo: Editora da Unesp, 2016.

MORTON. **The english utopia.** Berlin: Lawrence and Wishart, 1978.

MUMFORD, Lewis. **História das utopias.** Lisboa: Antígona, 2007.

NAUDÉ, Gabriel. **Consideraciones políticas sobre los golpes de estado.** Madrid: Tecnos, 1998.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Dicionário de tupi antigo: A língua indígena clássica do Brasil.** São Paulo: Global, 2015.

NETTLAU, Max. **História da anarquia: Das origens ao anarco-comunismo.** São Paulo: Hedra, 2014.

NEUISS, A. **Utopía.** Barcelona: Barral Editores, 1971.

NIETZSCHE. **Além do bem e do mal.** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NINOMIYA, Massato et al. **120 anos: Construindo os alicerces para o futuro das relações Brasil – Japão.** São Paulo: Lexia, 2016.

OLIVEIRA, Mara Regina de. **Cinema e filosofia do direito em diálogo.** São Paulo: Edição do autor, 1ª edição. 2015.

_____. **O desafio à autoridade da lei: A relação existente entre poder, obediência e subversão.** Rio de Janeiro: Corifeu, 2006.

_____. **Shakespeare e o direito.** Rio de Janeiro: Forense, 2015.

ORWELL. **1984.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

_____. **Como morrem os pobres e outros ensaios.** São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

OSCAR WILDE. **The collected works.** Londres: Wordsworth Editions, 1997.

OST, François. **A natureza à margem da lei:** A ecologia à prova do direito. Lisboa: Piaget, 1997.

_____. **Contar a lei:** As fontes do imaginário jurídico. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2007.

PARKER, M. **Utopian and organization.** Oxford: Blackwell Publishing, 2002.

PAVLOSKI, Evanir. **1984:** A distopia do indivíduo sob controle. Ponta Grossa: Editora Uepg, 2014.

PEDROSA, Adriano. **Concreto e cristal:** O acervo do MASP nos cavaletes de Lina Bo Bardi. Rio de Janeiro: Cobogó, 2018.

PELLAUER, D. **Compreender Paul Ricoeur.** Petrópolis: Ed.: Vozes, 2007.

PEREIRA, Júlio. **À flor da terra:** O cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Ed.: Gramond Universitária, 2014.

PESSIN, Alain. **L'imaginaire utopique aujourd'hui.** Paris: Puf, 2001.

PLATON. **Gorgias.** Paris: GF Flammarion, 2007

_____. **Oeuvres complètes.** Paris: Flammarion, 2008.

POPPER, Karl. **A sociedade aberta e os seus inimigos.** Vs. 1 e 2. Lisboa: Edições 70, 2018.

POSNER, R. **Law & literature.** Cambridge: Harvard University Press, 2009.

PROUDHON. **Les confessions d'un révolutionnaire.** Paris: Les Presses du Réel, 2002.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar:** A utopia da cidade disciplinar e a resistência anarquista (Brasil 1890-1930). São Paulo: Paz e Terra, 2014.

RAND. **A revolta de Atlas.** São Paulo: Editora Arqueiro, 2017.

_____. **Anthem.** Nova York: Penguin, 1995.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça.** São Paulo: Martins Fontes, 2016.

RIBEIRO, S et alii. **Paisagem, imaginário e narratividade.** São Paulo: Zagodoni Editora, 2015.

RICOEUR. **A ideologia e a utopia.** São Paulo: Autêntica, 2014.

_____. **Amor e justiça.** São Paulo: Wmf-Martins Fontes, 2012.

_____. **Autrement:** Lecture d'autrement qu'être ou au-delà de l'essence d'Emmanuel Lévinas. Paris: Puf, 1997.

_____. **A crítica e a convicção.** Lisboa: Edições 70, 1997.

- _____. **De l'interprétation: Essai sur Freud.** Paris: Éditions du Seuil, 1995.
- _____. **Escritos e conferências, 1, 2, 3.** São Paulo: Editora Loyola, 2010.
- _____. **Hermenêutica e ideologias.** São Paulo: Editora Vozes, 2008.
- _____. **Histoire et vérité.** Paris: Éditions Seuil, 2001.
- _____. **Le mal: Un défi à la philosophie et à la théologie.** Genève: Labor et Fides, 1996.
- _____. **O justo.** São Paulo: Ed.: Martins Fontes, 2008.
- _____. **O percurso do reconhecimento.** São Paulo: Ed. Loyola, 2006.
- _____. **Simbólica do mal.** Lisboa: Edições 70, 2017.
- _____. **Sobre a tradução.** Belo Horizonte: Editora da Ufm, 2011.
- _____. **Soi-même comme un autre.** Paris: Éditions du Seuil, 1990.
- _____. **Temps et récit (I, II, III).** Paris: Éditions du Seuil, 1985.
- _____. **Teoria da interpretação: O discurso e o excesso de significação.** Lisboa: Edições 70, 2016.
- _____. **Vivo até a morte.** São Paulo: VmfMartins Fontes , 2012.
- RIVAROL. **Mémoires contre-révolutionnaires.** Clermont Ferrand: Éditions Paleo, 2004.
- RIVIÈRE, Claude. **Introdução à antropologia.** Lisboa: Edições 70, 2016.
- ROMANO, R. **Moral e ciência: A monstruosidade no século XVIII.** São Paulo: Editora Senac, 2012.
- _____. **Razão de Estado e outros estados da razão.** São Paulo: Perspectiva, 2014.
- ROOB, Alexander. **Alquimia e misticismo.** Tashen, 2006.
- ROSS, Alf. **Direito e justiça.** São Paulo: Edipro, 2007.
- SAINT-EXUPÉRY. **Cidadela.** São Paulo: Via Leitura, 2015.
- SAINT-SIMON. **Écrits politiques et économiques.** Paris: Pocket, 2005.
- SALAÜN, Franck. **L'ordre des mœurs.** Paris: Kimé, 1996.
- SALLES, W. **Paul Ricoeur e a hermenêutica do si no espelho das palavras.** Utopía y Praxis, Latinoamericana, v.14, n.47. Maracaibo, 2009.
- SCHMITT, Carl. **O nomos da terra no direito das gentes do jus publicum europaeum.** Rio de Janeiro: Editora Puc Rio, 2014.
- _____. **Political theology: Four chapters on the concept of sovereignty.** Chicago: Chicago Press, 2005.
- SCHIMIDT, L. **Hermenêutica.** São Paulo: Editora Vozes, 2012.

SCHWARTZ, Jorge. **Borges babilônico**: Uma enciclopédia. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SCHWARTZ, Lilia. **Nem preto, nem branco, muito pelo contrário**: Cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claroenigma, 2012.

_____. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SANT'ANNA, Affonso Romano de. **O enigma vazio**: Impasses da arte e da crítica. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

SELIGMANN, M. **História, memória, literatura**: O testemunho na era das catástrofes. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

SENNELLART. **As artes de governar**. São Paulo: Editora 34, 2006.

SENNET, Richard. **Carne e pedra**: O corpo e a cidade na civilização ocidental. Rio de Janeiro: Bestbolso, 2014.

SILVA, João Carlos da. **Educação e utopia no renascimento**. Cascavel: Edunioeste, 2003.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

_____. **Razão e retórica em Hobbes**. São Paulo: Editora da Unesp, 1997.

SNELL, Bruno. **A cultura grega e as origens do pensamento europeu**. São Paulo: Perspectiva, 2012.

SPERBER et alli. **Teoria literária e hermenêutica ricoeuriana**: Um diálogo possível. Dourados: UFGD, 2011.

SPINOZA. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

SPINOZZI. **Vite di utopia**. Bologna: Longo Editore, 2000.

STADEN, Hans. **Duas viagens ao Brasil**. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2017.

STENDHAL. **De l'amour**. Paris: Éditions Gallimard, 1980.

TAYLOR, C. **Multiculturalisme**: Différence et démocratie. Paris: Flammarion, 1994.

TOUSSON, R. **Histoire transnationale de l'utopie littéraire et de l'utopisme**. Paris: Honoré Champion, 2008.

UNGER, R-M. **A segunda via: Presente e futuro do Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2001.

_____. **Depois do colonialismo mental**: Repensar e reorganizar o Brasil. São Paulo: Autonomia Literária, 2018.

_____. **Necessidades falsas**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

_____. **Política**: Os textos centrais. São Paulo: Boitempo, 2001.

_____. **The critical legal studies movement**. USA: Harvard University Press, 1986.

- VALENTE. **Direito penal do inimigo e o terrorismo**. São Paulo: Almedina, 2016.
- VÉDRINE, Hélène. **Les grandes conception de l'imaginaire: De Platon à Sartre et Lacan**. Paris: LGF, 1990.
- VENUTI, Lawrence. **Escândalos da tradução**. Bauru: Edusc, 2002.
- VERGÈS, Jacques. **De la stratégie judiciaire**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1981.
- VERNANT, J-P. **L'individu, la mort, l'amour: Soi-même et l'autre en Grèce Ancienne**. Paris: Folio, 2017.
- VICHIETTI, S et alli. **Psicologia social e imaginário: Leituras introdutórias**. São Paulo: Zagodini Editora, 2012.
- VILÉM-FLUSSER. **O mundo codificado: Por uma filosofia do design e da comunicação**. São Paulo: Ubu, 2017.
- VILLA, Marco Antônio. **A história das constituições brasileiras: 200 anos de luta contra o arbítrio**. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjFkNzRxIfiAhUyILkGHe9OAqgQFjACegQIABAC&url=http%3A%2F%2Ffiles.camolinaro.net%2F200000547-e2767e36f2%2FA%2520Historia%2520das%2520Constituicoes%2520Br%2520-%2520Marco%2520Antonio%2520Villa.pdf&usg=AOvVaw2hEU9BZrT51OJ0rnKsKSi->, acesso: (06/05/2019)
- VILLAS BOAS FILHO, Orlando. **Ancient law – Um clássico revisitado 150 anos depois**. Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, São Paulo, v. 106/107, p. 527-562, jan/dez, 2011/2012.
- VILLAVERDE, M. Agis. **A força da razão compartilhada**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.
- VULGATA. São Paulo: Editora Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.
- ZAMIATYN. **We**. Londres: Vintage Books, 2007
- ZOLA. **J'accuse! et les grands textes de l'affaire Dreyfus**. Paris: Librio, 1998.
- WEIL, Simone. **La pesanteur et la grâce**. Paris: Pocket, 1991.
- WIDELL, Jonathan. **Jacques Vergès, devil's advocate: A psychohistory of Vergès' judicial strategy**. Montreal: MacGill University, 2012.
- WUNENBURGER, Jean-Jacque. **O imaginário**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- _____. **Uma utopia da razão: ensaio sobre a política moderna**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

Sites consultados:

<http://www.jewishvirtuallibrary.org/trial-of-nazi-criminal-klaus-barbie>, acesso em abril de 2017.

<http://www.memorialdelashoah.org>, acesso em abril de 2017.

<https://www.youtube.com/watch?v=LmsdHnQ7RD8>, acesso em junho de 2017.

G1 – entrevista com Daniela Thomas, por Cauê Muraro, disponível em: <https://g1.globo.com/pop-arte/cinema/noticia/daniela-thomas-fala-da-polemica-ao-retratar-escravidao-e-violencia-sexual-em-vazante-nao-e-um-filme-militante.ghtml>, 25/10/2018, 10:09.

MICHEL GONÇALVES CESARINO

E-mail: cesarino.mg@gmail.com

APÊNDICE

TEORIA, HISTÓRIA E DIREITO DOS DOMINADORES - MEMÓRIA E TESTEMUNHO DOS DOMINADOS: TRÊS CASOS.

Os três casos temáticos a seguir (“*Ancient Law*: O evolucionismo orgânico e romântico a serviço da civilidade imperial britânica”; “O caso Klaus Barbie”; “Memória e testemunho contra a história dos dominadores”) têm como relação comum o quanto teorias, histórias e direito dos dominadores funcionam através da narratividade produzindo ideologias patológicas que justificam e viabilizam o domínio sobre grupos de pessoas que são menosprezadas, diminuídas, inferiorizadas e controladas através dos usos justificados por essas ideologias no aspecto patológico, que adquirem um aspecto distópico – podem, por isso (sua natureza), serem chamadas de ideologias de domínio.

No primeiro caso trata-se de como uma teoria jurídica pode servir de justificadora aos fins de dominação de um Estado, e realmente serviu ao fazer e possibilitar um recorte ideológico clivado entre povos civilizados evoluídos e povos incivilizados não-evoluídos que, justamente por serem ditos e tidos como atrasados, mereciam receber a glória da dádiva de serem colonizados pelo império britânico vitoriano no século XIX e se sentirem muito gratos por poderem saltar rumo aos ápices da civilidade.

Com o caso de Klaus Barbie, o segundo tema, é visível como o atuar de ideologias raciais e conservadoras, em conjunto, na França de Vichy, encontraram na invasão nazista não só um mal, mas um aliado útil. Julgar posteriormente Klaus Barbie foi tido como por em xeque uma memória romântica e idealizada da França invadida, senhora da liberdade cantante da *Marselhesa*; era mostrar a França conservadora, antissemita, aliada dos nazistas que permitiu que judeus fossem caçados e deportados, e que franceses da resistência fossem aprisionados, torturados e assassinados – com cooperação estatal e civil conservadora, ou desinteressada, ou acovardada. O julgamento de Barbie foi o julgar de uma memória rançosa e traumática que se desejava permanecer escondida pelo Estado francês, justamente para manter o romantismo da posição francesa de terra da luta pela liberdade e lugar onde se venceu o inimigo no “dia D”.

No terceiro caso, trabalha-se com a temática da memória, testemunho, trauma, história e suas relações com dominação, preconceito e distinção através do marcador raça,

na questão negra. Como o passado gerou e continua operando traumas através das estruturas traumatizantes de manutenção e tradição do poder na “história dos dominadores” e de como a memória e o testemunho são capazes de elidir a habitualidade das estruturas de distinção social operadas através do marcador social raça, no preconceito contra negros, são o foco dessas linhas. Com alguns testemunhos, como a descoberta fortuita do cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro, o caso de Rosa Parks, mais um testemunho de preconceito num famoso shopping da cidade de São Paulo, traz-se à tona o poder do contar histórias, do narrar, do testemunhar, tanto para a perlaboração do trauma quanto para conscientização e denúncia das estruturas de dominação branca que o mantém e difundem-no atuante, fazendo vítimas – uma das possibilidades da denúncia testemunhal e da memória é chocar e transformar a consciência da opinião pública, para esta mudar seu proceder preconceituoso. Faço também uma análise do quadro de Modesto Brocos, *A Redenção de Cam* (1895) para evidenciar como a questão da política de branqueamento do começo do século XX é também um apagamento da memória, tanto quanto a queima dos arquivos nacionais inerentes à escravidão ordenada por Rui Barbosa, e para exemplo de como o testemunho opera também nas artes visuais, conseguindo trazer a memória do trauma para a atualidade através de provocação, inquietude, tragicidade e beleza.

A) *ANCIENT LAW*: O EVOLUCIONISMO ORGÂNICO E ROMÂNTICO A SERVIÇO DA CIVILIDADE IMPERIAL BRITÂNICA.

Evidenciam-se alguns aspectos inerentes a Henry James Summer Maine (1822-1888), em especial os relacionados ao evolucionismo presente em sua obra basilar, *Ancient law* (1861), propriamente e mais especificamente captáveis no capítulo 5, *Primitive society and ancient law*.

Estaria este evolucionismo centrado no conceito de que sociedades evoluíam em complexidade e avanço, em termos organizacionais, do status ao contrato, estes não como estatutos e entidades propriamente lógicas como os entenderíamos contemporaneamente numa simples definição, mas como formas de relação e arranjo social. Este evolucionismo pode ser detectado como uma tendência do pensar europeu do período, marcado pela postura cultural de que seria importante o papel civilizador do homem europeu sobre os demais povos, pelo que, em tese, justificar-se-ia o seu domínio de superioridade sobre os povos selvagens e primitivos.

Trata-se, em verdade, de uma parcela do espírito do romantismo de então, cabendo lembrar que, e isso coaduna com a ideia do destino civilizador europeu, os vários romantismos nacionais geralmente eram nacionalistas – e bem podemos hoje dizer que a primeira e a segunda guerras mundiais que se sucederam a esse século foram fruto do romantismo nacional das nações europeias que se aliava à disputa colonial por territórios e áreas de influência nas diversas terras do globo terrestre. Tratava-se de qual era a melhor e a mais poderosa nação, e também de qual tinha a melhor cultura, a melhor civilização e ciência, como se via ocorrer entre Inglaterra, Alemanha e França.

A hipótese que se lança nesse cenário é que o evolucionismo de Maine mais o consequente desenvolvimento da antropologia constituiriam um pacote cultural imperial, através do qual, em nome da civilidade, do homem urbano em oposição ao selvagem rude e sem refinamento, justificável seria a razão de dominar e influenciar os povos da África e do Oriente, através de um aparato jurídico e de atuação política e judicial que refletiriam a cultura da nação civilizadora em seu bom gosto e refinamento – a Inglaterra.

Os postulados de Maine são fruto do romantismo, constituem expressão dos elementos culturais e políticos justificantes da atuação jurídica inglesa para com as

subalternas nações sob o julgo da coroa da rainha Vitória, pelo que haveria o fortalecimento dos desejos liberais de um comércio forte, sólido e sem restrições de antigas e primitivas instituições de pequenos governos locais de nações de outros extremos do globo. Desejava-se uma intensa atividade negocial com forte comércio, no estilo liberal clássico.

Como partícipe da consciência nacional romântica, a Maine seria natural assumir e aceitar o organicismo como padrão de pensamento, mais as conseqüentes metáforas orgânicas inerentes a esse pensar, que podem ser detectados em fontes longínquas e clássicas – Aristóteles sendo a principal dentre elas; a título de observação, ressalta-se também que o pensar de Darwin e Lamarck, não estranhamente relativos ao período, são organicistas e acabam por se mesclar à ideologia evolucionista do período.

Apenas indicando elementos básicos do aristotelismo, como as quatro causas, a material, a eficiente, a formal e a final, mais a questão do desenvolvimento natural e a natureza política do homem, já se torna vislumbrável uma sucessão conceitual vinda via tradição filosófico-política europeia. A finalidade de uma coisa, seu aspecto de perfeito e final desenvolvimento é que explicariam o quê e o porquê da coisa.

Na obra de M.H. Abrams, *O espelho e a lâmpada: Teoria romântica e tradição crítica*, no capítulo intitulado *A psicologia da invenção literária: gênio inconsciente e crescimento orgânico*, é interessante observar o elenco de trechos de diferentes autores - Aristóteles e dois posteriores do século XIX, Herder e Carlyle, pelo qual se torna evidente a ideia de desenvolvimento e crescimento orgânico passando os séculos e agindo na mentalidade romântica de expressão orgânica:

Caso se pretenda construir uma casa ou atingir outro objetivo final, é necessário que este e aquele material existam, e é necessário que primeiro isso e depois aquilo seja produzido, e primeiro isso e depois aquilo colocado em movimento, e assim por diante numa sucessão contínua, até que o resultado final e derradeiro seja alcançado, para cujo propósito cada coisa anterior é produzida e existe. O mesmo que ocorre com essas produções da arte também ocorre com as produções da natureza. (Aristóteles, *De partibus animalium*).

Quanto mais profundamente o homem mergulha dentro de si mesmo, na construção e na fonte de seus pensamentos mais nobres, mais ele cobrirá os olhos e os pés e dirá: “Eu sou aquilo que me tornei. Como uma árvore cresci: a semente estava lá, mas o ar, a terra e todos os elementos que eu mesmo não forneci, tiveram que dar a sua contribuição para formar a semente, o fruto, a árvore.” (J. G. Herder, *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*).

É tudo uma árvore: a circulação da seiva e das influências, a comunicação mútua de cada minúscula folha com a garra mais inferior de uma raiz e

com cada uma das maiores e das mais diminutas partes do todo. (Thomas Carlyle, *The hero as poet*) (ABRAMS, 2010, p.247).

Observando-se esses excertos, é notória a presença de um evolucionismo centrado num aspecto de perfeição final, lembrando que perfeição seria no sentido daquilo que chegou a seu final acabamento no processo de se desenvolver num movimento do primitivo simples ao avançado complexo.

Nos séculos XVII e XVIII, a explicação “teleológica” de Aristóteles acerca da natureza, com sua ênfase em causas formais e finais inerentes, persistiu na ciência da biologia depois de ter sido banida de investigações do mundo físico. Sua sobrevivência lá preparou o cenário para a descoberta, pelos pensadores alemães do final do século XVIII, de que a natureza e os eventos do universo físico em todas as suas partes, e de seres humanos em todos os seus processos e produções, exhibe manifestamente as propriedades que, por uma estranha obtusão, haviam sido até então atribuídas unicamente às coisas vivas e em processo de crescimento. O entusiasmo e a energia com que essa descoberta foi praticada foram uma reação natural às ilimitadas pretensões do ponto de vista mecanicista que teóricos radicais haviam forçado para além dos limites teológicos e outros, estabelecidos tanto por Newton como por Descartes (ABRAMS, 2010, p. 249).

O evolucionismo biológico e as visões teleológicas haviam sido, nos séculos anteriores, banidos para os ramos de saber estritamente biológico, devido ao mecanicismo que dominou a consciência europeia no século XVII e XVIII – daí ser muito exemplar encontrar em tratados políticos e filosóficos da época termos mecânicos para falar do homem como uma engrenagem numa máquina social, da sociedade como relógio, e outros termos mais.

Desta forma, o evolucionismo de Maine não deixa dúvidas quanto a ser uma das produções da época que se apercebeu “(...) de que a natureza e os eventos do universo físico em todas as suas partes, e de seres humanos em todos os seus processos e produções, exhibe manifestamente as propriedades que, por uma estranha obtusão, haviam sido até então atribuídas unicamente às coisas vivas e em processo de crescimento (op. cit.)”.

Desta feita, nada mais interessante do que uma teoria evolucionista servir a uma consciência colonial que se quer como parte final de um processo de desenvolvimento civilizacional, pelo que, em sendo, em tese, a representante do “perfeito estado civilizatório”, é justo levar a civilização aos rincões mais primitivos e incultos do planeta. Em outras palavras, na expressão da mentalidade imperial: é justo que a Inglaterra submeta os povos da Índia e da África, e influencie o destino dos povos das Américas, porque por sua ação os civiliza.

Neste caso, a antropologia nasce como um conhecer que serve ao interesse imperialista, já que através dela é possível conhecer o modo de ser dos povos aos quais se pretende dotar com a “maçã de ouro” da civilização. Conhecendo os costumes do povo, é possível saber quem são os líderes locais, as castas dominantes, quais se deve enfraquecer ou fortalecer para que os ingleses fossem vistos como amigos e bem-intencionados, e que traziam as boas práticas do desenvolvimento.

A relação de Maine e seu evolucionismo com o imperialismo inglês torna-se mais notória com o fato de ele ter sido membro do *Council of India* por sete anos, desde 1862. O conselho da Índia era o órgão associado ao governo e à lei britânica em território indiano, seus membros deveriam prover sugestões de práticas e atuações fundadas em bom parecer e embasamento teórico para o perfeito funcionamento imperial na Índia. O conselho fora fundado através da *Charter Act of 1833*, e este ato evidenciava a preocupação em viabilizar a atividade comercial e intensificá-la – ora, as sociedades estatutárias não seriam tão liberais e comerciantes, a não ser que passassem a ser contratuais... e isto se encaixa às maravilhas com as ideias do evolucionismo mainiano. Mesmo a trajetória de Maine como professor universitário tem um aspecto evolucionista: porque ele começa como professor das tradicionais disciplinas de direito civil e romano, sendo, depois, o primeiro professor da nascente disciplina de direito comparado na Universidade de Oxford.

O modo de trabalho de Maine também é índice de uma postura imperialista, nacionalista e romântica, pelo fato de ser totalizante, englobante e comparativo: a prática imperial lidava com o pensamento do “aqui” e do “lá”, do civilizado e do não civilizado (assimetria antitética) – o que requer uma atitude de maximização do acúmulo de informações mais sua totalização global numa espécie de história ou espírito humanos do mundo – conduzindo à generalização, dentro da qual se fazem as comparações – que são outro indício da prática imperial, que vem a se aliar também com a pesquisa dos grandes impérios do passado e de como estes funcionavam e dominavam os povos então tidos como inferiores, primitivos, chamados de bárbaros – os não civilizados – e a Inglaterra muitas vezes chamou a Índia e outras nações de não civilizadas, para não mencionar termos piores.

Nessa perspectiva, vemos em *Ancient law* uma retomada de questões como os estágios de desenvolvimento do direito e da anterioridade da descendência patrilinear e da sociedade patriarcal, como teorias principais que atravessam a obra.

Haveria três fases de desenvolvimento: o direito como constituído através de fonte divina, depois enquanto identificado ao costume, e por fim relacionado à lei como autoridade. Resumidamente: na primeira fase os reis profeririam sentenças em casos particulares sob um suposto inspirar de uma fonte divina, na segunda, o costume se consolidaria através da repetição dos julgamentos do rei; na última, codificações de leis seriam organizadas para se quebrar o monopólio oligárquico das instituições de jurisdição.

Nessas três fases esboça-se um evolucionismo, ao qual se alia a ideia de que em sociedades mais primitivas seria prevalente o status e nas modernas o contrato; desta feita, numa sociedade primitiva, o indivíduo seria e estaria considerado não exatamente em si e por si, senão na família ou no clã do qual fizesse parte, sendo a figura dominante do estamento o elemento norteador de tudo o que sucederia e a partir do qual seria gerida a dinâmica das normas que comandavam todos do grupo.

Na sociedade do contrato há maior complexidade das relações, os indivíduos se relacionam de uma maneira mais independente e apartada de suas famílias, eles têm maior liberdade por si mesmos em se determinarem. Para reger as relações entre esses indivíduos como um todo é preciso haver um sistema jurídico complexo, de viés contratual – por isso se fala em evolução das formas jurídicas mais simples do status às mais complexas do contrato.

Natural que com esta visão Maine se ponha contra Hobbes e Locke, não só por considerá-los como conjecturais em suas teorias – pelo que estas estariam condenadas por serem especulativas e sem uma base fatural e histórica do que seria o verdadeiro estado primitivo natural do homem, mas sobretudo, porque é uma consequência natural de postura organicista-romântica de Maine se opor ao mecanicismo de autores de séculos anteriores.

E se observamos, aqui apenas o indico, todavia, sem a pretensão de adentrar num assunto tão complexo que requereria um extenso livro, os homens e as sociedades descritos em teorias de autores mecanicistas tendem a ser muito mais fragmentados e incapazes de uma adequada e satisfatória relação social no nível apregoado e desejado na fase do contrato de Maine – não há uma “cola” social tão eficiente, as relações e forças ficam mais fragmentadas nas ideias de Hobbes, por exemplo, justamente pelo papel da força e do medo sobre os homens e suas necessidades de se unirem face a essas constrições – e isto não é tão forte como quando Maine diz que a família e a patrilinearidade são o princípio do qual partem as sociedades do status ao contrato – talvez seja possível supor que em sede de status

a “cola social” é mais forte do que nas relações que obrigam os homens a se unirem pelo medo e força, já que o motivo da união da família transcende o mero medo e a força – e o que dizer então de uma sociedade plenamente evoluída na fase contratual? Hipoteticamente, ela seria não só mais complexa, como melhor integrada. Eis então que, usando de distintas metáforas, de ambas as tradições, a mecanicista e a organicista, é possível dizer que numa sociedade de engrenagens é muito mais fácil retirar-se uma engrenagem ou outra, do que numa sociedade orgânica retirar-se uma parte individual, entrelaçada, interpenetrada nas demais, como células de um vasto sistema, relacionadas em tecidos. O organicismo suporta maior complexidade.

Ao final do seu capítulo 5 de *Ancient law*, Maine enuncia a teoria do status e contrato:

The word Status may be usefully employed to construct a formula expressing the law of progress thus indicated, which, whatever be its value, seems to be sufficiently ascertained. All the forms of Status taken notice of in the Law of Persons were derived from, and to some extent are still coloured by, the powers and privileges anciently residing in the Family. If then we employ Status, agreeably with the usage of the best writers, to signify these personal conditions only, and avoid applying the term to such conditions as are the immediate or remote result of agreement, we may say that the movement of the progressive societies has hitherto been a movement from Status to Contract. (MAINE, 1936, p. 91).

O método de escrever de Maine também é orgânico¹³²... ele vai lançando as informações e conceitos, desenvolvendo-os e os elencando, e geralmente os arremata com uma conclusão, centrada num parágrafo ou dois finais... se pensarmos em termos de causas aristotélicas poderíamos dizer que ele segue uma estruturação teleológica em que o fim abrange e explica tudo o que lhe veio antes em termos de sentido e relação dos conceitos... sabemos que há outras formas de dispor e desenvolver o conceito, ele poderia ter lançado sua hipótese inicial e tê-la desenvolvido subsequentemente... esta seria uma das mais costumeiras e básicas de formas usadas na tradição da escrita ocidental, todavia, talvez o efeito da força de convicção não pareça ser tão forte, pois a ideia lançada inicialmente vai ficando fraca e dissolvida nos argumentos que tentam comprová-la se não for constantemente revigorada nos parágrafos subsequentes... o modo de Maine consegue fazer com que o leitor retome tudo o que havia ficado suspenso e o resignifique mediante o arremate final que se enuncia... é como se fosse um fruto que desenvolveu-se e por fim

¹³² A título de comparação, seria interessante pensar que uma forma mecânica de apresentar conceitos seria, por exemplo, o modo geométrico de Spinoza em sua *Ética*, ou o modo de *Do cidadão*, de Hobbes.

explicou toda a árvore desde sua semente... é como se uma pessoa só viesse a saber o que era aquela espécie quando finalmente se depara com seus frutos.

É interessante salientarmos o uso de algumas expressões porque elas, enquanto aplicadas no parágrafo final de um capítulo central como esse de *Ancient law*, adquirem um caráter estruturalmente orgânico, evidenciando mais o quanto o organicismo está até na forma de pensar e escrever do autor; assim, no excerto anterior: “The word Status may be **usefully** employed to **construct a formula expressing the law of progress thus indicated**”, “we may say that the **movement of the progressive societies** has hitherto been a **movement from Status to Contract**”. Observem-se as palavras e termos em negrito com seu sentido no segmento acima: 1) “usefully”, há a consciência de uma base de conhecimento e de uma operação realizada por um agente cognoscente que fortuitamente achou um uso; 2) “construct”, passa a ideia de uma operação intelectual que deduz algo e o exterioriza em expressão ordenada; 3) “formula”, o resultado da dedução da lei interna orgânica; 4) “expressing”, a ideia de exteriorização do que está interno ou expressão da natureza do que está em questão; 5) “law of progress”, a lei interna deduzida, observada a partir do desenvolvimento, cabendo notar que desenvolvimento geralmente tem uma aplicação para coisas orgânicas como animais e plantas, por exemplo; 6) “indicated”, também se relaciona à operação intelectual que observa a lei interna e deduz algo; 7) “progressive societies”, a ideia de um movimento que também é de desenvolvimento, e pois, no caso, orgânico; 9) “movement from Status to Contract”, o coroamento do processo não só conceitual como textualmente, com a hipótese do desenvolvimento evolucionista orgânico de uma sociedade, num movimento de *status* para *contrato*.

Com isso, observamos uma relação entre o pensamento do autor, sua escrita, seu século, ética, política e sua então ciência e a expressão dela em afinidade¹³³ com o imperialismo inglês da época. E esse fundo de relações constitui uma tendência que

---

¹³³ No artigo do professor Orlando Villas Boas Filho, *Ancient law – Um clássico revisitado 150 anos depois*, do qual se devem algumas das ideias que embasam este texto sobre Maine, há a menção ao conceito de “afinidade eletiva” entre evolucionismo e imperialismo, pelo qual teria sido pertinente a união de uma inclinação de um conceito ao outro – a explicação do professor é excelente e sugere-se a sua retomada para melhor compreensão do conceito. Acrescento que a ideia de afinidade eletiva também tem um viés organicista e romântico, ainda mais que seu conceito fora também usado pelos alemães da época de Goethe, cabendo lembrar o fato de este haver escrito a obra *As Afinidades eletivas* (*Die Wahlverwandtschaften*) – essa complexidade de relação do conceito de afinidade eletiva é bem apta a expressar o modo como coisas tendem às outras num modo complexamente orgânico! Todavia não pensei neste conceito como base para explicar a relação entre imperialismo e evolucionismo, romantismo e organicismo – pensei, neste texto, a partir de um viés mais hermenêutico, típico da filosofia e da crítica literária – visto o uso da teoria de M. H. Abrams em seu *O espelho e a lâmpada*; desta forma, tomei a relação como expressão de um espírito de época e de temas conceituais que a perpassam.

obviamente fluirá para o lado a que se inclina e se oporá àquilo que a contraria – isso explica a razão de se poder dizer que Maine naturalmente se oporia ao individualismo possessivo de Hobbes e Locke e também porque não lhe agradaria a visão teórica de Austin e Bentham. A estes dois últimos, opõe-se Maine como evolucionista, pois as coisas não são tão simples para ele a ponto de aceitar a visão básica de Austin e Bentham, do direito como área do cometimento e da imperatividade pela autoridade legal – ora, reduzir o direito apenas ao aspecto de comando apagaria a importância da reflexão histórica e comparativa – que é essencial numa visão desenvolvimentista orgânica.

A título de reforçar as observações sobre o aspecto da organicidade, aqui se enuncia, sem, contudo, adentrar-se em profundas explicações, uma interessante aproximação a se fazer entre a questão do desenvolvimento, da ampliação das complexidades sociais e das solidariedades do Durkheim: a mecânica e a orgânica. Numa sociedade menos complexa haveria uma solidariedade mecânica e noutra mais avançada, a orgânica, numa a individualização é fraca, na outra ela é forte – numa a relação do indivíduo com o grupo é direta, na outra é indireta e intermediada por grupos especializados, respectivamente. Aproximemos esta visão teórica às das questões do organicismo evolucionista e da oposição deste ao mecanicismo e veremos quanto interessante e até mesmo consolidada fica a hipótese das relações traçadas nestas linhas como evidenciando uma série de tendências de pensar, uma mecânica e outra orgânica, que atravessam os séculos – especificamente aquela que foi objeto de nossa atenção, a orgânica e sua relação com o evolucionismo.

A forma típica de trabalho dos evolucionistas ficou conhecida como antropologia de gabinete (*armchair anthropology*) por estes trabalharem em bibliotecas, usando os relatos históricos, sem a pesquisa de campo – além de isso conduzir ao uso do método hipotético-dedutivo, outra consequência é a instauração de uma tripla temporalidade – a do relato inicial pesquisado, a do autor que se vale do relato e a do leitor do segundo autor. No relato inicial há a narrativa, imaginemos, por exemplo, a da experiência de um missionário na Índia do século XVII; o segundo autor se vale desse relato e do método dedutivo para enunciar uma suposta lei que ele imagina perpassar sociedades, chamando-a de lei natural, lei social ou que mais lhe vier à mente segundo suas teses; depois há o acesso empreendido pelo leitor final – cabe pensar se não haveria uma dinâmica importante dessa temporalidade do leitor final em conjunto com a teoria do segundo autor. Certamente há, pois ela estaria focada na reconstrução final dos fatos via imaginação e fatalmente relacionada ao poder de convicção – no caso de Maine, sua escrita e métodos orgânicos tornam-se absolutamente sedutores –

isto talvez explique a grande influência e difusão de seus escritos na época, e o desejo de aplicação da teoria à atualidade de então (temporalidade do leitor).

Outra consequência do método histórico de Maine é a aparência de dedução bem-sucedida, concreta e efetiva de aspectos gerais do funcionamento das sociedades. Gera-se uma espécie de certeza que é atraente aos anseios dos dogmáticos e das ortodoxias científicas por respostas e teorias funcionais. Essas certezas servem às maravilhas para embasar estratégias e linhas de ação e devem ter sido recorrentemente aplicadas com toda a ideologia imperialista para justificar as ações e intervenções na Índia e em outras localidades globais do século XIX.

A visão evolucionista permitiu a polarização entre civilizados e primitivos e, pois, a justificativa do porque seria lícito exercerem os civilizados a dominação sobre aqueles outros, ditos primitivos, incivilizados. A aparente lei de evolução que se verificaria também em seara jurídica, mais as leis que Lamarck e Darwin postulavam nos setores da biologia, contribuiriam para fortalecer o ideário romântico e orgânico do imperialismo inglês e de sua própria conclamada superioridade cultural, social e científica. Dominar, no espírito romântico inglês, orgânico-evolucionista, seria levar a civilização inglesa, seus modos e tradições jurídicas a outros cantos do mundo – vistos como falidos de cultura e avanço – seria preciso virem as grandes guerras do século XX e as doutrinas desestabilizadoras de certezas teóricas – na física, na psicologia, economia e filosofia – para começar o abalo às pretensões de verdades absolutas, organicamente românticas, que então colonizavam mesmo as mentes dos acadêmicos.

B) O CASO KLAUS BARBIE

O caso Klaus Barbie envolve um dos grandes processos do século XX. O que faria um processo ser grande é não apenas o que propriamente se julga nele, mas o que transborda dele enquanto desafios morais e éticos – eventos traumáticos e desafios à consciência de nós, humanos. Grandes processos porque não apenas julgamentos históricos, mas da História¹³⁴ em julgamento e do que os homens fizeram ou permitiram acontecer.

---

¹³⁴ Quanto à reflexão acerca do que viria a ser um grande processo, segue-se algumas das ideias de Shoshana Felman no seu *O inconsciente jurídico*. Falando de suas escolhas de julgamentos com os quais trabalha neste livro (Eichmann e O. J. Simpson), a autora diz que os grandes julgamentos submetem a história inteira

A França, às vésperas da invasão pelas tropas alemãs, apresentava um perfil adequado para que os agentes nazistas atuassem com boa eficiência na perseguição do cumprimento de seus deveres¹³⁵. Era um país com uma forte carga de antissemitismo, não com as mesmas propriedades como o que se desenvolvera na Alemanha da época, mas ainda assim hábil a fazer com que muitos franceses não se importassem com o destino de judeus nas mãos nazistas, e mesmo para que alguns dos franceses fossem colaboradores ou simpatizantes das capturas e deportações de judeus pelos alemães.

O antissemitismo francês era baseado em aspectos religiosos (preponderância do cristianismo no país e secular influência dos jesuítas), na questão econômica, política e na filosófica:

Além disso, o antissemitismo francês é mais antigo que seus similares europeus. Para os representantes da Era do Esclarecimento, que prepararam a Revolução Francesa, era normal o desprezo aos judeus: olhavam-nos como sobreviventes da Idade Média e como agentes financeiros da aristocracia. (...) Esses velhos argumentos que, de uma forma ou de outra, se mantiveram acesos na França durante a incessante luta entre a Igreja e o Estado alimentaram a violência e o acirramento de ódios provocados, no fim do século XIX, por outras forças mais modernas (ARENDT, 2017, p. 83).

No final do século XIX o antissemitismo adquiriu em solo francês um aspecto mais baseado na temática política e econômica, chegando a culminar no famoso caso Dreyfus, do qual bem trata Hannah Arendt no seu livro *Origens do totalitarismo*. Os judeus eram considerados como social e economicamente danosos por deterem poder econômico e financeiro e, na hipótese antisemita, portanto, manipularem o Estado e a política segundo sua vontade. Caberia, portanto, ao bom patriota francês opor-se à sanha judaica de domínio e impedir que os judeus tivessem acesso a qualquer posição social que ofertasse risco à França e ao povo francês. O judeu tornou-se, na visão conservadora francesa desse final de século XIX até o correr da segunda guerra, uma praga danosa ao bem-estar social dos franceses, na visão dos conservadores.

Quando a França começou a receber refugiados e imigrantes provenientes do leste europeu e da Alemanha, muitos deles judeus fugidos da opressão nazista que já antecedia a

---

envolvendo os aspectos do caso particular; ainda menciona outros julgamentos históricos: “Este livro examina esses dois exemplos legais paradigmáticos [Eichmann e O. J. Simpson] entre os muitos outros julgamentos (tanto civis como penais) que julgam a história enquanto tal (...) o julgamento francês de Klaus Barbie; (...) o julgamento turco dos acusados de terem cometido genocídio contra os armênios em 1921; os tribunais de crimes de guerra internacionais ad hoc para Ruanda e ex-Iugoslávia (...)” (FELMAN, 2014, p. 41).

¹³⁵ Cabe ressaltar que em nome de “dever”, como se demonstra em vários julgamentos de criminosos nazistas de guerra, era comum que estes alegassem, em sua defesa, estarem seguindo ordens e cumprindo seus deveres inerentes a seus cargos e postos.

guerra, o antissemitismo se intensificou. A sua força se centrara na ideia dos conservadores de que havia o roubo de empregos pelos refugiados e, sobretudo, pelos judeus que ingressavam naquele momento. Dizia-se também que estes refugiados e os judeus eram atrasados culturalmente e cheios de crenças medievais as quais degenerariam a cultura francesa, e que se tornavam um ônus à sociedade francesa, a qual tinha que subsidiar a sua estadia no país – acrescenta-se que a terceira república estava enfrentando uma crise econômica muito forte, com baixa taxa de emprego, o que agravava a situação de preconceito e violência.

O governo francês criou então alguns campos de concentração, não como os posteriores dos alemães nazistas, todavia com péssimas condições humanitárias, para receber e manter não só refugiados, mas também agitadores políticos, como anarquistas, por exemplo. Posteriormente essa estrutura de campos em solo francês serviria muito bem aos usos dos alemães na ocupação, de tal modo que do campo de Drancy, por exemplo, saíram muitas deportações rumo a Auschwitz.

A França, por seu antissemitismo, por seu governo, pelos aspectos do pensamento dos conservadores, e pela estrutura prévia de campos de concentração, fora território favorável à atuação nazista, em especial e, sobretudo, para atuação da solução final – que é a busca do extermínio total de todos os judeus pelo regime nazista.

Em maio de 1940 as tropas alemãs invadem a França. A invasão fora feita como nunca se esperou, porque o exército alemão ingressou além da defesa da linha Maginot, pela Bélgica, então aliada da França, pelo que não se estendeu a linha de defesa, constituída de torres, túneis, trincheiras e barreiras antitanque até as terras banhadas pelo Mar do Norte.

Aos alemães, estrategicamente, não interessava ocupar todo o país, pois a região sul demandaria tropas e gastos desnecessários, face ao fato de que não havia nenhum adversário que pudesse ingressar por lá, ainda mais que a Itália era aliada do regime nazista.

Na região norte cria-se um regime títere dos nazistas, conhecido como governo de Vichy. Os conservadores criaram uma estrutura que refletia suas ideias, beirando o fascismo. O tradicional lema republicano “liberdade, igualdade e fraternidade” foi substituído por “trabalho, família e pátria”, caracteristicamente típico de regimes fascistas. O hino nacional se transformou numa exaltação da figura do “marechal”, bem ao gosto fascista do culto à personalidade dos líderes tirânicos, e submissão das massas pacíficas, colaboradoras entusiasmadas do regime - *Maréchal nous voilà*:

Une flame sacrée
 Monte du sol natal,
 Et la France enivrée
 Te salue, Maréchal!
 Tous tes enfants qui t'aiment
 Et vénèrent tes ans,
 A ton appel supreme
 Ont répondu: Présent.

Refrain:
 Maréchal, nous voilà!
 Devant toi le sauveur de la France,
 Nous jurons, nous tes gars
 De servir et de suivre tes pas
 Maréchal, nous voilà
 Tu nous as a redonné l'espérance
 La patrie renaîtra, Maréchal, Maréchal
 Nous voilà

Tu as lutté sans cesse
 Pour le salut commun;
 On parle avec tendresse
 Du héros de Verdun..
 En nous donnant ta vie,
 Ton génie et ta foi,
 Tu sauves la patrie
 Une seconde fois.¹³⁶

Uma análise breve do hino permite perceber elementos de infantilização da massa e consequente dominação baseada em identificação. Uma população traumatizada pela recente invasão alemã tenderia a procurar psicologicamente uma figura de proteção como a de um pai, por exemplo. A relação psicológica prevalente no hino é a de um pai¹³⁷, o marechal, em relação a seus filhos, gratos e obedientes, a massa. – através do mecanismo de identificação operar-se-ia a catarse liberatória da dor do trauma e do medo da insegurança do presente e do futuro.

¹³⁶ Hino nacional do governo de Vichy, criado em 1941, com letra de André Montagard, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LmsdHnQ7RD8> (acesso em 11/06/2017, 11h11).

¹³⁷ É notório que os tempos passam, mas os mecanismos de dominação vão se mantendo. Desde a denúncia feita por Platão, em seu diálogo *Górgias*, da figura do engano e dominação do povo pelo poder da retórica dos discursos, ainda há as figuras dos homens que amam abusar de títulos como “pai do povo”, “pai dos pobres” e outros títulos mais que passam a ideia de uma liderança centrada no amor de pai por seus filhos – o povo – que os tiranos desejam dócil, infantilizado. Se fizermos recortes do uso de termos da tradição ocidental, já começamos a encontrar vários exemplos; a palavra padre – pai dispensa comentários por sua obviedade, a sua versão protestante, pastor, já mostra a sua dualidade, talvez seja, por isso, mais sincera, porque o pastor conduz e cuida das ovelhas não por amor desinteressado, mas porque deseja a sua lã... e outros título mais, cujo conteúdo conceitual se vê apagado pelo uso habitual, podem ainda, através de um trabalho etimológico e de busca de significados, demonstrar e evidenciar as formas de poder e dominação.

A figura paternal do hino é o marechal Pétain, herói de guerra, que assumiu a presidência do governo de Vichy, tendo como seu vice-presidente Laval. Ambos, posteriormente, foram julgados; Pétain foi condenado à morte, mas face a seu passado de glória, teve sua pena comutada para prisão perpétua, na qual morreu; Laval foi condenado à morte por alta traição, em tese pela maior gravidade de sua colaboração para com os nazistas, mas talvez também por não ter tido um passado como o de Pétain – considerado herói de guerra, não tendo tido direito, desta forma, a ter a pena de morte comutada em prisão perpétua.

Uma população fragilizada pela invasão alemã, mais a prática de um fascismo personalista e populista centrada na figura de um velho herói de guerra, aliada ao conservadorismo de muitos, mais seu antissemitismo tradicional, torna-se então o ambiente favorável à atuação alemã – porque os alemães só fizeram boa parte do que fizeram graças a muitos atos de colaboração civil e governamental, afinal, estranhos em terra estranha não sabem, geralmente, por si próprios, chegarem aos lugares que tencionam ir sem mapas e indicações dos cidadãos nacionais.

O governo de Vichy colaborou com os alemães para a eliminação dos antigos inimigos do povo francês. É como se os nazistas estivessem fazendo um favor aos franceses, algo que os conservadores desejavam que acontecesse, mas não tinham a coragem de publicamente se posicionarem, a não ser em ambiente mais privado e apto ao recebimento das ideias antissemitas. Os antigos campos de concentração em solo francês passam a servir para os alemães: os judeus são gentilmente cedidos para os agentes da Gestapo, que geralmente os enviava aos campos franceses, e semanalmente os enviava de Drancy para Auschwitz ou a outros campos de concentração dos alemães.

Era comum alguns membros da população civil ocultarem judeus ou mesmo revoltosos contra Vichy e contra os nazistas, mas muitos colaboravam de boa vontade entregando os que estavam escondidos e os que mantinham judeus e membros da resistência à salvo das mãos do III Reich.

Na cidade de Lyon começa a haver um forte movimento de resistência aos nazistas. Era um lugar ideal porque sua construção medieval prevalente, composta de várias ruelas e casas com porões favorecia o ocultamento de rebeldes e suas atividades. Na cidade estava atuante Jean Moulin, líder da resistência e braço direito de Charles de Gaulle, na luta e resistência contra os alemães – fora Moulin o principal organizador da resistência.

Lyon tornou-se um problema para os nazistas, era preciso encontrar o homem ideal para lá atuar. O homem foi Barbie, conhecido posteriormente como “o açougueiro de Lyon”. Ele foi oficial SS da Gestapo em Lyon de novembro de 1942 a agosto de 1944. Sua função primordial seria dismantelar a resistência, capturar os rebeldes e os judeus de modo que estes, nos moldes da solução final, fossem deportados e enviados a campos de concentração para extermínio.

Barbie fora escolhido por sua ferocidade, zelo e tecnicidade, demonstrados e condecorados na Alemanha. Em Lyon demonstra ser bom conhecedor da psicologia prática, pois manipulava muito bem as situações e pessoas na consecução de seus objetivos.

Nos interrogatórios, visando a obter rápida e irrestrita colaboração, ele usava de chantagens, e, obviamente, tortura, mas daquelas bem elaboradas e cruentas. Sequestrava parentes e amigos de pessoas e só as liberava em troca de informações. Uma de suas práticas frequentes era deixar as pessoas torturadas sentadas em uma sala e nesta mesma sala deixar as pessoas chamadas a depor, recém ingressas, frente aos torturados, para que ficassem com medo e receio de um destino semelhante. O estado dos torturados era sempre tão penoso que disso proveio a alcunha para Barbie de “açougueiro de Lyon”.

A base operacional da Gestapo em Lyon fora o Hotel Terminus, um nome irônico para o destino muitas vezes final de pessoas capturadas, que eram torturadas e mortas no local. Barbie se vangloriava de ter uma incrível habilidade de numa distância certa e com o tiro no local certo na nuca da vítima fazê-la rolar perfeitamente esférica, escadas abaixo, no hotel.

Foi neste hotel que, após ser entregue por denúncia de franceses colaborativos, Jean Moulin foi torturado atrocemente, tendo inclusive seus olhos exaltados para fora das órbitas, e morto após longa e cruel tortura.

Em dezoito meses de sua estadia em Lyon, as ações de Barbie culminaram com muitas mortes, torturas e deportação de muitas pessoas para Auschwitz. Todavia um dos mais conhecidos de seus atos foi em 6 de abril de 1944 a captura e o envio de 44 crianças judias escondidas, numa casa em Izieu, para Auschwitz. Segundo sobrevivente de Auschwitz que estava no mesmo trem no qual se enviaram as crianças, foram mortas tão logo chegaram a seu destino.

Em meados de agosto de 1944, Barbie está doente e precisa, para se tratar, retornar à Alemanha. Antes de partir decide que a prisão deve ser esvaziada. Ordenou a seus comandados que fuzilassem os 70 prisioneiros do Terminus.

Permanece na Alemanha até depois da guerra, livre, mimetizando-se conforme o ambiente e as oportunidades. Chegou mesmo, pouco após do ingresso dos aliados na Alemanha, a se livrar de tudo o que denunciaria seu antigo status de oficial SS, disfarçando-se de mendigo.

No ano de 1947, Barbie estava se reunindo com um grupo de outros ex-pertencentes do exército alemão cujo intuito era deter a propagação comunista na Alemanha derrotada. O serviço secreto americano conseguiu emboscar esse grupo e deter vários de seus membros reunidos no mesmo local, Barbie, todavia, fugira pela janela de um banheiro, escalando. Os americanos queriam não apenas deter esses homens, mas aproveitá-los, em sua experiência e treinamento, para atuarem como agentes.

As ofertas de dinheiro americano a Barbie foram tão grandes que este ficou seduzido e aceitou a atuar como agente colhendo e repassando informações sobre as atividades dos comunistas e da União Soviética na Alemanha do pós-guerra.

Com o tempo não estava sendo tão útil na Europa, então os americanos decidiram que Barbie, agora com o nome de Klaus Altmann¹³⁸, deveria atuar na Bolívia como agente anticomunista. Estando na Bolívia a partir de 1951, consegue cidadania boliviana.

O país não era usual para rotas de fuga de nazistas. Talvez para fugir de qualquer suspeita, mas em acréscimo para que não fosse descoberto, o escolheram para cumprir o serviço de agente na Bolívia. Um nazista tão culpado de atrocidades, o qual fora empregado dos Estados Unidos da América, “o país da liberdade”, não poderia ser revelado pelo risco de a conduta ambígua americana, não tão digna dos valores apregoados pelos EUA, vir à tona. Decorrido um tempo, não trabalhou mais para os americanos, permanecendo em definitivo no país.

Barbie passou a trabalhar para os altos dignitários do regime ditatorial boliviano e para o ditador Hugo Banzer. Prestava-lhe assessoria sobre tortura, métodos de controle e captura de possíveis rebeldes, ajudando, inclusive, na montagem de campos para manutenção de prisioneiros.

Ele se tornara muito rico na Bolívia e, sobretudo, poderoso, por conta das pessoas com quem andava. Talvez empolgado pelo poder de que dispunha e da consequente certeza de impunidade que isso a muitos homens passa, ao frequentar clubes alemães na Bolívia, demonstrava-se nazista, chegando mesmo a ter saudado a visita de um alemão num desses clubes com a típica saudação nazista. Certamente essa sua ostentação serviu para ajudar a saber quem ele era e onde estava.

---

¹³⁸ Será proposital o uso de Altmann? Se terá sido, revelaria muito cinismo e ironia por parte de Barbie, já que o nome em si remete à ideia de “velho homem”.

Serge e Beate Klarsfeld, caçadores de nazistas, receberam a denúncia de que este homem, Klaus Altmann, boliviano, seria em verdade o tão procurado “açougueiro de Lyon”. O modo de atuação dos Klarsfeld era basicamente um trabalho de mobilizar a opinião pública e trazer à tona a história dos criminosos que procuravam.

Eles iam ao país em que se ocultavam o criminoso, revelavam quem ele era, contavam a sua história, traziam à tona a memória das vítimas a esse público e organizavam protestos para que os governos locais fizessem a entrega formal do criminoso para este ser processado.

Beate assim fez na Bolívia. Na primeira estadia chegou a ser detida pela polícia do país e ameaçada por autoridades e homens poderosos que não queriam o envolvimento dela na situação de Barbie/Altmann.

Os Klarsfeld também começaram a pressionar o governo francês para que ele atuasse junto à Bolívia no intuito de trazer o criminoso a julgamento.

Somente em 1980, com o novo poder e regime atuante na Bolívia, foi possível que se iniciassem as negociações para a entrega de Barbie, já não mais protegido por ditadores e suas estruturas de poder. A Bolívia entrega o “açougueiro de Lyon” em troca de armas para seu exército.

Em 6 de Fevereiro de 1983, Barbie, detido e sob os cuidados do estado francês, chega a Lyon, depois de mais de quase 40 anos desde as atrocidades cometidas naquele país. Como seus advogados no julgamento, inicialmente, o defenderiam La Servette e Boyer, com uma visão legalista de garantia de ampla defesa e devido processo legal – a visão destes, quanto ao processo, era estritamente judicial.

Jacques Vergès, famoso como “advogado do terror”, alcunha ganha por defender terroristas, oferece-se para auxiliar na defesa. Seu histórico de vida interfere bastante e mesmo confunde-se com o exercício de suas razões profissionais, que em verdade acabam sendo, senão totalmente, ao menos em boa parte, políticas e ideológicas.

Tendo nascido de pai diplomata a serviço do governo francês e de mãe oriental, na Indochina, então colônia francesa, na atual região da Tailândia, muito cedo provou do preconceito dos ocidentais quanto aos não ocidentais. Isto lhe gerou uma série de revoltas, frustrações e traumas que determinaram sua constante atuação jurídica revestida de atuação ideológica.

Foi membro ativo do partido comunista francês, chegou a se casar com uma de suas clientes, convertendo-se ao islamismo. Sempre desejou que a França enfrentasse seu passado ambíguo e fosse julgada pelas atrocidades nas ex-colônias, em especial as cometidas na Argélia, por ocasião das lutas pela independência por parte desta.

O processo de Klaus Barbie o interessara pela oportunidade que ele pensou que teria de reverter as ambiguidades éticas e históricas do caso a seu favor, de modo a transformar o julgamento do “açougueiro de Lyon” no julgamento da França.

Seria o primeiro passo para justificar que se retirasse o véu do tempo para julgar o que a França fizera na Argélia e na Ásia francesa. Integrando a equipe de defesa, logo começa a atuar e gerar uma série de tumultos em sua equipe, além de ocasionar um olhar negativo da opinião pública, razão pela qual La Servette e Boyer saem do caso.

Para constituir sua equipe, agora conhecida como do “terceiro mundo”, chama advogados da África e Oriente Médio. Um dos pontos peculiares da constituição da defesa foi a aceitação de que um nazista suíço, Genoud, arcasse com dinheiro em favor de Barbie, além de se ouvir e se aceitar alguns de seus conselhos de defesa.

Com esse processo de Barbie, Vergès queria criar precedentes para que fossem julgados os crimes franceses dos anos 50 e 60¹³⁹. Desta feita, sua atuação é política e marcada pelo rancor que sentia pela França.

Somente em 1987 é que ocorre o julgamento, a data prevista inicialmente era para o ano de 1984. Havia uma série de desafios a serem vencidos para que finalmente se instaurasse o processo. Que crimes julgar e saber se a lei francesa permitiria àquela altura um julgamento.

Barbie fora julgado à revelia duas vezes, nos anos de 1952 e de 1954, tendo sido condenado à morte. Havia um estatuto legal para contagem de prescrição, pelo qual passados mais de vinte anos dos atos criminosos, não se deveria falar de processar o autor – tratava-se do estatuto das limitações legais. Deveria o autor responder por crimes de guerra, crimes contra a humanidade, ambos? Tudo isso se tornou um emaranhado de perquirições sobre quais as melhores soluções em termos de técnica jurídica.

Em 11 de maio de 1987 começa o julgamento. Fora preciso um dia inteiro de expediente da corte para a leitura de todos os crimes cometidos por Barbie. A acusação decidiu não arrolar os crimes de guerra, mas tão somente os crimes contra a humanidade – o objetivo disso era garantir que a imprescritibilidade estivesse garantida, posto a imprescritibilidade dessa modalidade de crimes.

---

¹³⁹ Nunca, até os dias presentes, o que ocorreu na Argélia e na Indochina foi julgado como Vergès desejava.

A adequação de todos os crimes enquanto crimes contra a humanidade abarcou no total oito crimes envolvendo aprisionamento, massacre, tortura, fuzilamento e deportação. O julgamento estava a cargo do juiz Christian Riss e 44 eram os advogados representantes de vários grupos interessados: da resistência francesa, dos judeus, de Lyon e outros mais; e havia a equipe de defesa constituída dos advogados do “terceiro mundo”.

São usados pela acusação a *Declaração de Moscou de 30 de outubro de 1943* (para perseguição e deportação de criminosos de guerra para julgamento no local de sua atuação criminosa) mais o *Acordo de Londres de 8 de agosto de 1945* (para o julgamento de criminosos) e a *Lei do Conselho do Controle Aliado para a punição de pessoas culpadas de crimes de guerra, crimes contra a paz e crimes contra a humanidade* (onde são definidos estes crimes), conciliados com os *Estatutos do Tribunal de Nuremberg* – que a acusação alegava serem retroativos para crimes contra a humanidade e também serviriam para coibir e criminalizar os atos futuros aos quais fossem subsumidos. Dessa articulação de leis e fatos, resulta a imprescritibilidade dos crimes de Barbie na modalidade crimes contra a humanidade.

A defesa por parte de Vergès se transforma num espetáculo no qual este traz constantemente fatos alheios ao processo, tentando sempre jogar a França na mesma cadeira que a de Barbie. Dentre essa estratégia, o que era juridicamente relevante eram as alegações de que acusado era cidadão boliviano, que fora praticamente sequestrado pela França; o estatuto das limitações não permitia que o acusado fosse processado, pois havia passado mais de vinte anos dos atos imputados, pelo que correria a prescrição; Barbie já havia sido julgado pela França, não podendo mais sê-lo (*ne bis in idem*); crimes contra a humanidade não poderiam ser aplicados retroativamente ao caso (*não retroação da lei penal*), havendo, além disso a infração ao princípio *nullum crimen, nulla poena sine praevia lege*; a França não tinha autoridade moral para o julgamento, face à atuação de Vichy durante a guerra e também a sua atuação para com a Argélia durante a guerra contra esta; suas ações para com as demais ex-colônias também eram desautorizadoras de idoneidade moral; a França projetava coletivo-psicologicamente em Barbie o seu próprio mal.

Jacques Vergès era um autor bem produtivo, dentre seus livros, o *De la stratégie judiciaire* apregoava a ideia de que a defesa deveria se pautar na *estratégia da ruptura* – a não concordância em ser processado romperia a legitimidade do julgamento. Nessa estratégia, Vergès faz ataques à França, querendo dizer que esta era, em face de seu passado, impossibilitada moral e eticamente de sustentar a relação processual deste caso e que o

acusado não deveria anuir para com o processo, tornando-se este ilegítimo. Seria como se, nesta visão, o processo fosse uma espécie de contrato que requereria, para sua validade, a concordância dos participantes – “não concordo em ser chamado de réu por você, nem concordo com você enquanto juiz, nem com este Estado que você representa, muito menos dou minha anuência em ser acusado pela acusação – não aceito o seu poder sobre mim, logo ele é ilegítimo bem como todas e quaisquer outras pretensões a isso relacionadas” – esta fala ficcional ilustra, de forma breve e simples, como poderia ser a fala de alguém que assumisse a estratégia da ruptura.

O julgamento causou um grande interesse dos *media* e da opinião pública. Jacques Vergès, desta vez, recebe outra alcunha: “o advogado do diabo”. O termo era usado inicialmente para referir-se, em sede de processo de beatificação e canonização, à parte que deveria ofertar todos os fatos e obstáculos argumentativos que impedissem alguém de ser declarado beato ou santo pela igreja católica. O uso recente francês do termo naqueles dias chamou tanto atenção que se especula que João Paulo II teria abolido a figura do advogado do diabo por conta dos desafios morais e intelectuais levantados para este termo a partir do caso Barbie. A acepção do uso quanto à Vergès não era, todavia, a da do usado na igreja – que era a de alguém que fazia as vezes do agir do diabo – era a de alguém que defendia o próprio – Klaus Barbie.

Finalmente, em 4 de julho de 1987, Barbie é condenado à prisão perpétua, vindo a morrer na prisão, poucos anos depois, de leucemia. Se a França não houvesse abolido a pena de morte em setembro de 1981, talvez a ela tivesse sido condenado Barbie

O caso Klaus Barbie, por suas extensões de eventos num grande espaço de tempo, mais de quarenta anos, aliadas às mudanças de perspectivas dos anos, mais as implicações éticas, morais e jurídicas, a tudo isso se juntando uma forte carga de questões psicológicas individuais, coletivas – motivacionais e simbólicas – e também midiáticas, por causa da ampla cobertura jornalística desde a descoberta de Barbie, passando por sua condução à França até o julgamento final - tornou-se de longe um grande processo.

Como grande processo, o julgamento foi não apenas o dos atos de um homem, mas o da história. Nesta história aparecem os testemunhos das vítimas e sobre as vítimas – vem à tona a memória¹⁴⁰. A memória de como houve franceses que colaboraram com os nazistas,

---

¹⁴⁰ A história e a historiografia são submetidas à construção envolvendo a relação de causa-efeito. Há um processo racional da escolha de como os fatos são encadeados uns aos outros como explicações e de quais

por vezes de muito boa vontade, em especial no caso dos conservadores antissemitas, para os quais era um favor o que os criminosos faziam livrando a França dos judeus.

O julgamento é uma quebra da construção de uma França sempre alinhada aos valores de liberdade, igualdade e fraternidade – uma quebra à visão romantizada de uma resistência valorosa extensa a toda a população francesa, uma visão lugar das idealizações de sonhos que chegam até mesmo ao cinema¹⁴¹. A França teve de encarar o passado de Vichy, esse passado desabonador dos valores humanistas e da dignidade humana.

O caso Klaus Barbie também se tornou um grande processo por permitir acesso à sequência histórica da produção de instituições (Tribunal Penal Internacional, por exemplo) e modelos de atuação jurídica quanto a como trazer a julgamento os criminosos de guerra e agentes de crimes contra a humanidade (como exemplo o Estatuto de Roma), e como lidar com grandes eventos de violação aos direitos humanos.

Sem mais delongas, estudar o caso Klaus Barbie é se encontrar com uma série de questionamentos em diversas áreas do saber humano, sem falar o quanto se tem acesso a uma intensa e incrível dimensão dramática e trágica da humanidade, o que reforça o quanto se pode dizer muito acertadamente que foi um grande processo.

---

devem aparecer e dos que devem ser apagados, distorcidos ou esquecidos. Após a construção há a passagem feita via tradição que consolida uma narrativa. A memória é mais autêntica porque se vê espontânea, fragmentada, dramática e, sobretudo, subjetiva – revela muitas vezes aquilo que a história ignora ou oculta. A exemplo disso basta mencionar os relatos dos livros de Primo Levi, que revelam os sofrimentos pessoais que a história nem sempre seria apta a evidenciar – a narrativa se torna humanizada face à enunciação causa-efeito que prevalece na narrativa histórica.

¹⁴¹ A idealização chega aos cinemas com famosas cenas em que personagens com camisas listradas coladas ao peito, sobre as quais um lenço preso ao pescoço pende, com uma cabeça coroada por uma boina tipicamente francesa, gritam efusivamente: “viva a resistência, viva a França”. Em seguida cantando a Marselhesa com olhos lacrimejantes de sonho e esperança.

C) MEMÓRIA E TESTEMUNHO CONTRA A HISTÓRIA DOS DOMINADORES

A memória tem se mostrado um espaço privilegiado para se combater o esquecimento que trabalha em favor, muitas vezes, de linhas de força de poder social prevalente que, à custa de se manter, atua, em diversas ocasiões, de forma consciente e intencional para apagar, distorcer eventos e fatos da lembrança histórica, tentando remoldar as justificativas do que socialmente se faz como fundamento de condutas de Estados, governos e práticas majoritárias habituais de domínio por esse poder social prevalente.

O poder de combate da memória reside em sua natureza, capaz de confrontar as cristalizações imperantes na história enquanto processo (*Geschichte*), disciplina (*Historie*) e como narração (*Erzählung*). Nessas três dimensões de história há o que se poderia dizer um fator condicionante de construção baseado em diversas relações, das quais mencionam-se, no interesse deste escrito, de forma breve, a relação de causa e efeito e as relações de poder incidentes no controle das narrativas que vem a ser consideradas “as corretas” – no caso, o poder atua selecionando o que deve ser considerado fato verdadeiro e incontestável e neutraliza as outras possibilidades, que de certa forma não são de seu interesse ou trabalhariam contra ele ao desestabilizar a sua justificativa de existência, perduração e perpetuação – de forma costumeira e mais conhecida, chama-se isso de “história dos vencedores” – melhor seria chamar de “história dos dominadores”, para tornar mais visível como pode ocorrer o condicionamento das narrativas pelo poder.

Através da relação de causa e efeito pode-se construir um encadeamento de eventos ou acredita-se nessa suposta linearidade do fato inicial e do que se lhe segue. Essa forma de construir e condicionar as narrativas passa uma impressão de um processo científico isento de outras vertentes e influências operantes na maneira do mostrar algo à atualidade e à posteridade – com isso, devido ao fetiche da cientificidade, especialmente profuso nestes tempos, o que se declara científico ou tem ares de inabalável ciência torna-se quase como um belo e forte cristal de inabalável crença e sustentáculo contra a crise das incertezas – aquilo contra o que muitos desejam refúgio – mas de que dificilmente se escapa – sendo apenas isso, a certeza científica, crença científicizada, em muitos casos elegantemente trabalhada em *modus ponens*.

O próprio *cogito* cartesiano, que ainda se quer pelos dogmáticos um fundamento, não necessariamente em si mesmo, mas para o que dele decorre e ainda está presente e atuante nos “fazer de ciência”, como bem se discutiu através de filósofos do século XIX até este, é um *cogito* ferido, fragmentado, em especial depois das feridas dos últimos duzentos anos: Darwin, Freud, Nietzsche – cujas teorias mudaram muito do que se pensava acerca do que se chamava verdade e certeza. E mesmo no próprio Descartes, relembremos, o *cogito* era marcado por traços barrocos, presentes em temas como o sonho, o engano do mundo – usados como argumentos na hipótese do *malin génie* – não sendo tão livre das fantasias da mente e da linguagem a ponto de servir de apoio inexpugnável da razão e da ciência desde seu próprio inventor.

Nos fazeres científicos da história e historiografia há também uma outra tentação: absolutização hegeliana do Espírito, que ora passou para tradição marxista¹⁴², com a saída do Espírito e a entrada da matéria – culminando no materialismo histórico. Desta visão não se discorrerá aqui em razão do foco deste escrito ser outro, apenas se a enunciando, tal como feito com a questão do cogito, a título de evidenciar alguns dos aspectos do fetichismo científico na construção da crença de verdade implacável da história.

Os traços da operacionalidade do cogito e a tentação de absolutização do processo histórico seja em seara hegeliana, seja em marxista, podem sufocar a experiência da memória. A memória é mais frágil, fragmentada e problemática, às vezes se tornando prejudicada quando se a submete à causalidade. Ela vive da tensão entre lembrar e esquecer: “Lembrar de esquecer” e “esquecer de lembrar” – ambos aspectos que remetem a trauma.

Tal como na experiência psicanalítica, onde as lembranças reprimidas vêm à tona de forma baixa e balbuciente, por vezes desconexas, a memória também se demonstra fragmentada, submetida a forças inconscientes do sujeito. Esse traço subjetivo de lembrança está na memória, bem como no testemunho – a escuta do que não se deve falar ou não se quer que fale permite acessar a níveis de repressão ocorrida nas situações de traumas.

O poder da teoria freudiana é tão grande, que desde seus escritos Freud já trabalhava com a psicanálise em nível coletivo, isto se revela em seus escritos como *Totem e tabu*,

---

¹⁴² Em hipótese, talvez por conta do processo de condicionamento da teoria de Marx ao materialismo histórico é que no marxismo ortodoxo haja a preocupação de primeiro se empreender a revolução para só depois se refletir e tentar resolver as questões relacionadas a gênero, raça e outras mais – relegando-as a um segundo plano – todavia isso é um problema, porque não deixa de ser omissão relegar a resolução de problemas atuais para um futuro pós-revolução – pós-histórico do depois revolucionário, há nisso um quê de milenarismo.

Psicologia das massas, Além do princípio do prazer, Mal-estar na civilização e Moisés e o monoteísmo. Nestes títulos o autor enfatiza que os princípios psicanalíticos aplicáveis ao indivíduo também o são à coletividade. Ocorre que desta feita, nas interações entre dominadores e dominados envolvendo o poder e o controle, a mais eficiente e melhor forma de dominação e poder reside em se sendo o dominador, havendo a possibilidade de várias escolhas por parte dos dominados, estes optarem em seguir apenas a hipótese que interessa ao poder do dominador, trata-se de uma forma de controle em que são neutralizados no dominado as outras escolhas – ele poderia escolher outra coisa que não a que satisfaz ao dominador, mas escolhe a que se lhe tornou a única possível, a satisfação ao domínio do que detém o poder. Tércio Ferraz Sampaio Jr. expressa essa situação no campo do direito:

O direito contém, ao mesmo tempo, as filosofias da obediência e da revolta, servindo para expressar e produzir a aceitação do status quo, da situação existente, mas aparecendo também como sustentação moral da indignação e da rebelião. O direito, assim, de um lado, protege-nos do poder arbitrário, exercido à margem de toda a regulamentação, salva-nos da maioria caótica e do tirano ditatorial, dá a todos oportunidades iguais e, ao mesmo tempo, ampara os desfavorecidos. Por outro lado, é também instrumento manipulável que frustra as aspirações dos menos privilegiados e permite o uso de técnicas de controle e dominação que, por sua complexidade, é acessível apenas a uns poucos especialistas (Ferraz Jr, 2016, p.11).

O direito lida com as normas, as leis e sua interpretação. Não haveria a verdadeira interpretação de uma lei, nem a melhor, o que há é a interpretação que foi escolhida pelo poder e que tende ao interesse deste – as outras possíveis foram neutralizadas. Isso ocorre, segundo Tércio Ferraz Jr., por conta das estruturas formais de participação, hierarquização e relevância atuando no horizonte comunicacional.

Um sujeito, fato, evento, coisa, nos esquemas de comunicação entre receptor e emissor seria elevado ou rebaixado (hierarquização), inserido ou excluído (participação), iluminado ou obscurecido (relevância), segundo a maneira como foram situados na comunicação. Neste esquema, na sociedade brasileira, na atuação do poder branco preconceituoso racializante, o negro é situado bem desfavoravelmente como rebaixado, excluído e obscurecido. O caso de fama, tão desejado nestes tempos, mostra o extremo oposto: um sujeito elevado, inserido e iluminado. Isso ocorre pela capacidade de o poder resignificar e uniformizar sentido:

A uniformização do sentido tem a ver com um fator normativo de poder, o poder de violência simbólica. Trata-se do poder capaz de impor significações como legítimas, dissimulando as relações de força que estão no fundamento da própria força. Não nos enganemos quanto ao sentido desse poder. Não se trata de coação, pois, pelo poder de violência

simbólica, o emissor não coage, isto é, não se substitui ao outro. Quem age é o receptor. Poder aqui é controle. Para que haja controle é preciso que o receptor conserve suas possibilidades de ação, mas aja conforme o sentido, isto é, o esquema de ação do emissor. Por isso, ao controlar, o emissor não elimina as alternativas de ação do receptor, mas as neutraliza. Controlar é neutralizar, fazer com que, embora conservadas como possíveis, certas alternativas não contem, não sejam levadas em consideração (Ferraz Jr., 2016, p. 231).

Os conceitos de Ferraz Jr., em seara jurídica, lugar por excelência do encontro entre significados, interpretações e poder, podem também ser relacionados à temática da memória e do testemunho na quebra da cristalização de significações tradicionais da “história dos dominadores”.

Nas relações de força e no controle, quando se selecionam os fatos operantes na relação causal explicativa de acontecimentos históricos, a história institucional pelo poder dominante é a que está inserida, em relevo e iluminada – fora desse esquema resta o que é marginal, aquilo que não pode falar, ou a que se proibiu a fala.

Essa interdição de fala gerou um trauma, pela violência de seu cometimento, e a não continuidade do “não se falar de” ¹⁴³ possibilita a manutenção da habitualidade na violência simbólica que agenciou a escolha do que seria contado. O trauma individual requer a fala, o desejo de falar, porque essa fala, essa lembrança, alivia, ela é terapêutica, catártica. Quando o trauma é de um grupo que recebe uma marca de diferença, aí se operam também os mecanismos e princípios psicanalíticos para compreensão e perlaboração (*Durcharbeiten*) desse trauma.

O impedimento de falar do passado, das violências de antes e das de agora produz trauma, todavia, havendo a catarse através da fala, socialmente também se cria a visibilidade da situação que foi condicionada a estar obscurecida, rebaixada e excluída. Neste aspecto a violência e a violência simbólica sobre os grupos negros da população de ontem e de hoje criou uma série de traumas e condicionamentos sociais.

Estes traumatizantes continuados, para serem elididos requerem a memória e o testemunho, por estes serem capazes de fugir à “objetividade” da história institucionalizada e permitir o acesso a áreas de dor e sofrimento não apreensíveis pela história (por conta das próprias características lineares desta) – memória e testemunho são profundos e trazem,

---

¹⁴³ Exemplo notável da proibição do “não se falar de” é a política norte-americana para homossexuais nas forças armadas, “don’t ask, don’t tell”, até recentes anos então em prática. Era ostensiva, mas há aquelas proibições sutis, impressas nos hábitos e comportamentos, por vezes como regras sociais.

muitas vezes, a marca do rompante das emoções – estando, por isso, mais perto da vivência das pessoas, sem a artificialidade da construção do cristal história linear, além de serem constituídos de longe por narrativas muito mais humanizadas do que as da história. Isto aproxima-se da reflexão de Seligmann, mencionando elementos da obra de Walter Benjamin:

Se as lembranças surgem, como Benjamin nota, como raios, iluminações que são despertadas pelo nosso espaço/presente imediato (VI, 490), elas são, via de regra, isoladas, pois, como vimos, na modernidade a onipresença do choque impede uma continuidade narrativa. Por outro lado o choque pode servir para conservar essas imagens, que são assim como que petrificadas (VI, 512 e seg., 516, 518) – e nesse sentido Benjamin aproxima-se novamente do modelo freudiano do trauma. A “placa fotográfica da recordação” (VI, 516), na expressão de Benjamin, guarda as imagens independentemente do tempo de exposição às impressões: o decisivo é a intensidade que advém dos choques, das quebras e rupturas no habitual – o salto (Sprung) fora da “catástrofe contínua” é que determina a cristalização das imagens. Estas são ruínas: marcas tanto da destruição como também da conservação: para Benjamin “a destruição fortalece” a eternidade dos destroços (OE, II, 47). As ruínas da memória, em parte soterradas, guardam o esquecido, que choca aquele que se recorda com o segredo que ele (isto é, o esquecido) encerrava. “Talvez o que [...] faça [o esquecido] tão carregado e prene – afirmou ele no seu livro *Infância em Berlim* – não seja outra coisa que o vestígio de hábitos perdidos, nos quais já não poderíamos nos encontrar. Talvez seja a mistura com a poeira de nossas moradas demolidas o segredo que o faz sobreviver” (OE, II, 105; IV, 267) (SELIGMANN, 2013, p. 406).

O termo “raça”¹⁴⁴ se transformou nesse viajante do tempo, que vem do passado, permitindo marcar socialmente grupos humanos para, a partir de sua nomeação, estabelecer e manter o domínio e o controle sobre aqueles que o dominador inicial quis marcar e os atuais desejam manter marcados, ou mesmo, inseridos no hábito social estabelecido através da marca – não se importam em desmontar as relações recebidas e moldadas nas distinções de raça – por indiferença ou por serem beneficiados pela situação.

---

¹⁴⁴ No mundo antigo havia a tendência a classificações, mas sem os efeitos de diferenciação no trato social após operados através da marca “raça”; a tendência classificatória se viu reforçada depois de Aristóteles – que muito usava de classificações em seus trabalhos. Posteriormente com as navegações, o termo “raça” começa a ser usado no imaginário europeu para distinguir os povos com que os europeus, saindo da medievalidade, tomavam contato. No século XVIII, o termo, devido a uma cientificação biologizante organicista, torna-se uma construção para justificar a alegada superioridade do homem europeu sobre outros homens. Desta feita, traços diferentes dos europeus são usados para discernir o que passa a se denominar “raças inferiores”, dentre elas a negra, que era usada como mão-de-obra escrava nos novos territórios – as colônias. É feita toda uma construção associando imagens negativas ao fenótipo negro, pelas quais se justificava a dominação pelo branco europeu. Depois o termo prevalece como a construção social atual através da qual opera o preconceito, consciente ou inconsciente (este muitas vezes fundado na habitualidade das estruturas e modos nos quais pessoas e grupos nascem e se inserem), sendo um fator de manutenção de situações sociais de não isonomia.

Termo histórico, mas também de memória, torna-se objeto de discussão por conta de se a continuar adotando ou se a abolir. Nesse aspecto, por exemplo, se observamos a teoria da formação da raça, comparada à teoria crítica da raça, no quesito eficiência teórica, a última teoria acertadamente mantém a preocupação presente sobre o termo “raça” – não por considerá-la biologicamente viável (a teoria da formação não a considera também), mas por tê-la como um ponto através do qual se faz a leitura e detecção da extensão do preconceito de raça e sua atuação.

Enquanto termo que transpassa do passado ao presente e ao futuro, marcando gerações, ela opera temporalmente, trazendo carga história, deixando traumas no passado e ocasionando nos tempos atuais. Bom exemplo de trauma gerado através do termo usado como marca social é o que se percebe através da famosa situação de Rosa Parks, nos Estados Unidos.

Após um longo dia de trabalho, em 1 de dezembro de 1955, Rosa Parks, aos 42 anos, na cidade de Montgomery, no Alabama, afrontou a lei de segregação racial, conhecida como “Jim Crow”, recusando-se a levantar de seu lugar para negros, não o cedendo a um homem branco que estava em pé, no ônibus, recusando-se, assim, a cumprir as ordens do motorista, que exigiu que ela se levantasse (a lei concedia uma série de prerrogativas aos brancos em detrimento dos negros, e segundo uma delas, podia e devia o motorista de ônibus exigir que um negro desse seu lugar no ônibus a um branco, quando os lugares para brancos já estivessem ocupados).

A partir do exemplo da sua atitude, os negros da cidade, sob a orientação do pastor Martin Luther King, organizaram-se para fazer um boicote – não tomariam nenhum ônibus. A partir do dia combinado, nenhum negro se deslocou na cidade usando ônibus – recorriam a caronas, andavam a pé, usavam bicicletas, e outros meios. Essa situação se prolongou por 381 dias – 75% dos usuários, os negros, não usavam os ônibus, o que ocasionou grande prejuízo às empresas de ônibus, que tiveram de aumentar o valor das passagens.

Depois, a suprema corte norte-americana reconheceu a ilegitimidade das leis de segregação racial para transportes. Rosa Parks finalmente sentou-se à frente no ônibus do qual fora expulsa, sendo este dirigido pelo mesmo motorista que a expulsou anteriormente.

Muitos que tomavam os ônibus antes da revogação da lei, todavia, portavam esses traumas de serem marcados e de sofrerem violência muitas vezes física e verbal. E de trauma em trauma criam-se inseguranças e medos que passam de geração a geração – o medo e

insegurança de estar, por exemplo, num lugar prevalentemente ocupado socialmente por brancos e não ser aceito, a expectativa de sofrer uma injúria, a impressão de não pertencimento ao lugar.

Na cidade de São Paulo, no dia 2 de junho do ano de 2017, ocorreu um perfeito exemplo de como raça como marcador social atua em lugares, a partir de hábitos mentais e de um imaginário, dividindo-os em lugares brancos e negros. No Shopping Pátio Higienópolis, Enio Squeff tomava chá com seu filho de sete anos. O garoto fora confundido com um pedinte, pelo que a segurança do shopping abordou o pai para lhe perguntar se a criança o estava incomodando; o pai posteriormente informou nas redes sociais a situação, muito valendo reproduzir seu testemunho integralmente:

Na sexta-feira passada, lá pelas 18 e 40, enquanto tomava chá com meu filho de sete anos no Shopping Higienópolis, fui surpreendido por uma mulher que me perguntou se a criança, à minha frente, estava me incomodando. Surpreso, inquiri-a sobre a razão de seu questionamento. Ela explicitou: tinha ordens de não deixar “pedintes crianças” molestar a quem quer que fosse no Shopping. Não precisou explicar mais nada. Apontei para meu filho e lhe perguntei se ela o considerava um pedinte por ser negro. Meu filho é negro; e estava com um abrigo do colégio Sion. Como eu lhe questionasse para o fato de ela ver pele e não o uniforme, quem se chocou, então assustada, foi a moça travestida de segurança. Eu que a desculpasse, ela não tinha tido a intenção de me ofender. Para corroborar a extensão de seu pedido de perdão, afirmou-me que ela também era negra - , e sua pele não a desmentia; mas que recebia ordens. Insisti: com o que a direção do Shopping tinha lhe dado ordens de expulsar meninos negros do sagrado local de Higienópolis, era isso? Não prossegui. Ao seu terceiro ou quarto pedido de desculpas, disse-lhe que se alguém devia desculpas era ela para si mesma e sua família. Ficava evidente que obedecia ordens (foi essa a justificativa dos carrascos que massacraram judeus na Alemanha, mas isso seria ir longe demais). E que se era para encobrir o racismo de seus patrões – ela que se assumisse na culpa imputada na pele de meu filho. Confesso, porém, e em suma, que no mesmo instante, tive pena da moça; se fosse à auditoria do Shopping Higienópolis (parece que eles têm isso por lá), é claro que ela engrossaria a lista de desempregados do país. E aí, então, ela seria duplamente punida: não apenas por ter atentado contra uma criança negra, mas por se ter flagrado num racismo duplamente condenável por ser ela mesma negra, num ato discriminatório que ela entranhou em si, como parte do seu trabalho. Lamentável - mas talvez explicável. Os capitães do mato vicejam no terreno fértil do racismo, que, por sua vez, se escora na extrema direita. Não é por nada, aliás, que 70% dos jovens assassinados no Brasil, sejam negros. Enfim, são esses os tempos, mas também este o país...¹⁴⁵

O relato testemunhal demonstra muitos dos aspectos que ora se comenta, a realidade resignificada segundo a marca da raça, a violência simbólica e a ostensiva, o condicionamento social e até mesmo a sua introdução no âmago da própria pessoa, que antes

¹⁴⁵ <https://oglobo.globo.com/sociedade/pai-acusa-shopping-em-area-nobre-de-sp-de-racismo-21445312> , acesso em 17/06/2017, 12h11.

de tudo, já tomada pelo hábito, resignificou toda uma situação, um pai tomando chá com seu filho, como um branco rico num lugar de ricos sendo importunado por um menino negro pedinte.

Certamente esse testemunho deve ter contribuído para que o pai do garoto liberasse a dor do trauma que sofreu, mas e o garoto... Quantos não foram e não são os que sofrem sem poderem usufruir de um espaço de fala ou mesmo não poderem ou se sentirem incapazes de se expressar? A fala do pai é eficiente porque aparentemente revela uma pessoa que teve acesso a estudo, podendo fazer felizes relações conceituais e sendo apto a passar uma ampla gama de ideias e sentimentos. Mas a fala de uma grande porcentagem que não tem acesso a formação nos termos do desejado para dignidade humana, para o pleno desenvolvimento de todas as potencialidades, acaba sendo prejudicada, ficando restrita também pela impossibilidade de explicitar uma gama maior das emoções e traduzir e explicar mais o que sentiu numa ocasião de trauma.

Outro aspecto importante do testemunho, além do terapêutico, é o da denúncia possível de uma prática preconceituosa fundada no marcador raça. Se em termos de história linear se dirá que em 2017 o Brasil era racista, cinquenta anos em avanço, poderá ser apenas uma afirmação que terá uma explicação baseada em causa e efeito, mas mostrar uma série de testemunhos escritos e gravados de pessoas que sofreram esse trauma, certamente será mais forte e educativo do que apenas a cristalizada explicação histórica calcada em linearidade causal. Tão verdadeiro é isto que se assistirmos ou lermos as memórias de sobreviventes da *Shoah* ficamos mais tocados e emocionados do que se apenas lêssemos uma explicação histórica, e isto entra em nossa esfera de ser com uma força, a força das emoções, e desta feita estamos atentos para que não mais possam ocorrer eventos que produzem essa dor e sofrimento em outras pessoas mais. Memória e testemunho tornam-se então um aviso e um apelo para que o mal não volte a acontecer.

Em *Sobre o conceito de história*, VI, diz Walter Benjamin:

Articular historicamente o passado não significa reconhecê-lo “tal como ele foi”. Significa apoderarmo-nos de uma recordação (*Erinnerung*) quando ela surge como um clarão num momento de perigo. Ao materialismo histórico interessa-lhe fixar uma imagem do passado tal como ela surge, inesperadamente, o sujeito histórico no momento do perigo. O perigo ameaça tanto o corpo da tradição como aqueles que a recebem. Para ambos, esse perigo é um e apenas um: o de nos transformarmos em instrumentos das classes dominantes. Cada época deve tentar sempre arrancar a tradição da esfera do conformismo que se prepara para dominá-la. Pois o Messias não vem apenas como redentor, mas aquele que superará o Anticristo. Só terá dom de atizar no passado a centelha da esperança aquele historiador que tiver apreendido isto: nem os mortos

estarão seguros se o inimigo vencer. E esse inimigo nunca deixou de vencer (2012, p. 11-12).

A instrumentalização da tradição e do que se recebe por ela, seguindo a ideia de Benjamim, pode transformar grupos de pessoas em instrumentos dos detentores do poder. Essa tradição conta com o poder da “história dos dominadores” e também com a força do hábito e imaginário social, no qual a maioria das pessoas levam suas vidas sem questionamento como engrenagens movimentando um grande sistema.

Dizer negro ainda vem com uma carga de diferença de trato na qual o domínio inseriu uma parcela populacional e, nesta operação que se mantém via tradição, nesse passar (*tradere*) dos modos de fazer e pensar habitualizados, representa todo um sistema de manutenção de pessoas em situação de não dignidade, de não acesso a condições iguais às das outras pessoas.

A memória, o testemunho, são formas de libertação em que “cada época deve tentar sempre arrancar a tradição da esfera do conformismo que se prepara para dominá-la” (op. cit, 2012) – por vezes como ruínas ou lampejos que podem reaparecer de forma inesperada e abrupta no horizonte, ou sob o solo, lembrando um achado de algo reprimido em nível inconsciente, tal como acontece num relato psicanalítico.

No ano de 1996, os moradores de uma casa no Rio de Janeiro, na região da Gamboa, fazendo uma reforma em sua casa, descobrem, enquanto escavavam o solo abaixo do piso – ossos e mais ossos, que não cessavam de aparecer. “Só terá dom de atirar no passado a centelha da esperança aquele historiador que tiver apreendido isto: nem os mortos estarão seguros se o inimigo vencer” (op. cit, 2012).

O passado esquecido aflorou do solo, tal como uma lembrança que fora reprimida inconscientemente, mas vinda à tona num ato de cotidianidade. E foi tão simbólico esse afloramento que lembra, por seu aspecto, metáforas de encobrimento e redescoberta de traumas, na psicanálise, a passagem dos recalques inconscientes à consciência – uma casa que nas profundezas de seu solo encobre um passado há muito perdido, mas que ainda atua na cotidianidade através da manutenção de vários aspectos legados pela tradição ligada à marca raça. Trata-se da descoberta do então perdido e lendário *cemitério dos pretos novos* – atijou-se “no passado a centelha da esperança”¹⁴⁶.

---

¹⁴⁶ A descoberta implica numa salvação, numa redenção do passado no presente – o futuro do outro – através do lampejo, da centelha da memória: “Para corrigir um modelo mecanicista e determinista da causalidade histórica, um modelo do ‘tempo homogêneo e vazio’, como dirá nas ‘Teses’, Benjamin recorre a três modelos

A partir dessa descoberta, Júlio César Medeiros da Silva Pereira fez um excelente trabalho de pesquisa, que resultou no seu livro *À Flor da terra: O cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. O termo “à flor da terra” remete ao sepultamento raso, no qual sobre o corpo apenas resta uma fina camada de pó da terra, podendo o corpo “aflorar” à superfície com facilidade, especialmente em tempos de muita tempestade.

O termo e a forma de enterro também são muito simbólicos por conta da ideia de um passado que está tão próximo da cotidianidade, podendo a qualquer instante ser redescoberto, mas ao mesmo instante está reprimido, recalçado – todavia não deixando de influenciar a consciência, o presente. Enterrar dessa forma, além de desleixo, é uma maneira de extravasar a culpa inconsciente, o desejo recalçado de que os maus atos cometidos contra a humanidade do outro sejam descobertos, através da descoberta dos corpos num posterior possível afloramento.

O cemitério funcionou de 1722 até 1830. Servia para o sepultamento dos pretos novos, que eram os que chegavam trazidos pelos traficantes de escravos e morriam logo nos primeiros dias na cidade do Rio de Janeiro, antes de serem vendidos. Geralmente eram negros que adoeciam na viagem nos porões dos navios ou que vinham a adoecer logo que desembarcavam em terras brasileiras.

Os corpos, atestado isso pela forma como as ossadas encontradas estavam – ossos misturados, queimados e quebrados – eram jogados uns sobre os outros, empilhados, partes cortadas e queimadas, para que outros mais corpos fossem postos no local. Além disso, achou-se no local restos de objetos e cerâmicas, que mostram que a população local usava o lugar para descarte de seu lixo, de objetos quebrados.

O enterro revela a desigualdade atuante na morte. Quando saíam da África, os negros eram batizados, sendo muitas vezes novamente batizados no ingresso nas terras do Brasil. O fato é que a doutrina cristã católica daquela época considerava que a maneira de enterrar um morto interferia no seu pós-morte. Deveria o enterro de um cristão, portanto, obedecer às regras da Igreja, devidamente codificadas. Havia os enterros nos cemitérios e os enterros no

---

epistemológicos fundamentais: ao da historia naturalis, da reflexão biológica clássica – da qual Goethe é um eminente representante – sobre a lei interna do desenvolvimento dos organismos vivos; ao da teologia judaica, da grande esperança religiosa e histórica afirmada na História do Exílio e da Redenção. Esses dois modelos heterogêneos sofrem uma espécie de condensação na teoria do Ursprung; com efeito, se este designa, certamente uma lei inerente à natureza do objeto – e, neste sentido, pode ser interpretado em termos de estrutura – ele é, ao mesmo tempo, o conceito decisivo que fundamenta a possibilidade de Rettung (salvação), objetivo último, segundo Benjamin, de toda teoria verdadeira” (GAGNEBIN, 2013, p. 12).

interior das igrejas – que se acreditava serem os melhores, portanto eram mais buscados pelas elites. Mas mesmo o branco mais humilde normalmente tinha um enterro respeitoso.

Todavia, com os escravos era diferente, era normal muitos senhores jogarem os corpos negros insepultos nos matos, de modo que relatos históricos de viajantes europeus contarem de cães andando com braços de defuntos nas bocas pelas cidades ou nas roças; muitas vezes os corpos, nas regiões de praias, eram lançados ao mar, sendo muito corriqueiro nas manhãs de uma linda praia ensolarada deparar-se uma pessoa com um corpo de um negro em decomposição.

Em tese, sendo batizados, os negros já antigos e os novos, eram cristãos – deveriam, pois, ter um sepultamento respeitavelmente cristão – o que não ocorria segundo o relato do livro de Júlio César Medeiros. Este fato demonstra a desumanidade seletiva atuante – o si-mesmo como prioridade e o outro como separado, à parte – todo bem à si, o outro estando bem ou mal, não importa, mas se o mal dele implica o bem do si-mesmo, haja o mal dele! E isso se demonstra no velho bordão luso-brasileiro: “antes ele do que eu”.

Acontece que os pretos novos, sendo batizados, ainda assim tinham suas crenças, que também davam muito valor ao destino final dos restos mortais. Tanto se realmente aceitassem interiormente e com convicção o cristianismo, ou quanto mantivessem sua crença à salvo em seus corações, o ato de deixar os corpos dias expostos a céu aberto à espera de enterro, mais as mutilações dos defuntos, mistura de ossadas e calcinações destas, e descarte de lixo urbano na área do cemitério, tudo isso era desumano e faltava à dignidade desejada em termos de humanidade, tratando-se de uma forte violência final, simbólica, mostrando o poder do branco de comprar, consumir um corpo, uma vida, e, tão logo não servindo mais, descartando-o com indiferença, e até maldade – e isso vai ao cúmulo de buscar-se o esquecimento:

De forma premeditada ou não, ao sepultar pretos novos e ladinos nas covas rasas da indigência, cometia-se um duplo ato: condenava-os a uma segunda morte e os relegava ao apagamento de sua memória. Este apagamento do lugar da memória, não só dos pretos novos, mas dos escravos em geral, foi forjado ao longo do século XIX, no ensejo de se apagar os traços da escravidão africana, bem como sua cultura e tradições. Daí o aniquilamento dos vestígios do próprio Cemitério dos Pretos Novos, enquanto lugar de memória (PEREIRA, 2014, p. 175).

O apagamento da memória negra ocorreu em diversas áreas da cotidianidade. É notório com a ordem de Rui Barbosa em 14 de dezembro de 1890 para queimar todos os registros sobre escravidão que estivessem nos arquivos nacionais. Outros atos, políticas e

conceitos vindos da seara pública ou estimulados pelo poder dominante através dela, se observados com melhor atenção, apesar de em primeiro momento não evidenciarem, são com instância, políticas de apagamento da memória.

A política do branqueamento e as alegações de democracia racial imperantes no Brasil na primeira metade do século XX são apagamentos da memória negra, porque seu intuito é aniquilar todo e qualquer traço de negritude e esconder a verdadeira desigualdade social que estatisticamente sempre foi maior e mais dramática sobre os grupos negros da população brasileira.

É como se fosse dito ao negro que enquanto for negro não terá acesso à igualdade, mas se ele tiver esperança, seus filhos e netos, se vierem a nascer brancos, poderão desfrutar de uma vida melhor. Modesto Brocos soube captar esse traço da ideia de branqueamento e redenção social com muita beleza e sensibilidade no seu quadro *A Redenção de Cam* (1895)¹⁴⁷ evidenciando o papel da memória na leitura das ideias e do trauma – “*a marca de Caim*”.

O quadro traz a cena de uma avó negra à esquerda; no meio sua filha parda, com a criança branca no colo, e na direita, na soleira da porta do que aparenta ser o lar da família, o pai branco, olhando com certa expressão de orgulho feliz para a criança. Recorrendo-se a uma análise mais profunda dos elementos do quadro, seguindo na linha da teoria das *Pathosformeln*, nota-se a distribuição orgânica temporal atuando da esquerda para a direita. O elemento da memória faz-se forte e presente por essa disposição de temporalidade e pelo testemunho rompante e emocionado da avó elevando suas mãos aos céus e para lá olhando como se agradecesse. O elemento temporal de memória se reforça nas posições dos corpos: a avó está voltada para a direita – que no quadro foi instaurado como o futuro e desejado em relação a si mesma; a filha está voltada para a frente do espectador e a criança, no colo, olha para a avó na esquerda – o passado, a memória. A situação temporal se amplia mais ainda com a gestualidade – a mãe apontando para a avó como se a mostrasse à criança e esta com sua mão espalmada para a aquela, como se fosse um gesto de benção e saudação ao passado.

A avó está ao lado de uma palmeira, em pé e descalça – e sobre uma superfície de terra, sem calçamento. A filha sentada, mas, tal como a avó, do lado de fora da casa, mas

---

¹⁴⁷ No livro de Lilia Shwartz (SCHWARTZ, Lilia. **Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: Cor e raça na sociabilidade brasileira.** São Paulo: Claroenigma, 2012.) há uma menção e breve análise sobre esse quadro. Em minha análise fui mais longe no aprofundamento da observação de mais elementos do quadro.

entre o trecho de terra e o calçamento de pedra, o pé que se apoiaria sobre a terra escondido pelo vestido e o que se apoia sobre o calçamento, exposto com sapato – a posição da criança no colo da mãe já se situa na parte do corpo desta sobre o calçamento – ou seja, a criança não está na posição intermediária ocupada pela mãe. O pai, estando sentado na soleira da porta, é como se fosse o guardião da entrada ao lar coberto, da casa, que representa o elemento civilizacional em termos psicanalíticos, além do ego. Retomando esses elementos, da esquerda – passado – lado negro – selvagem, para a direita – futuro – lado branco – civilizado, Modesto estaria traduzindo a ideia do branqueamento e por esse aspecto do quadro, aspecto temporal de memória e testemunho, evidencia-se a atuação traumática da realidade de distinção operante através da raça como marcador social traçando um futuro desejado de branqueamento civilizado para o negro selvagem – que anda descalço sobre o barro, enquanto o branco apoia os pés com sapato em calçamento, e fica em pé enquanto o branco ou pardo estão sentados. Mas na porta que acede à civilização/casa, está o homem branco e nela só entrarão, nessa política de branqueamento, os filhos brancos dos negros.

A memória e o testemunho são fundamentais para romper com a tradição das estruturas de poder que atuam excluindo os grupos negros do justo acesso às mesmas oportunidades que são desejáveis a todos grupos enquanto fator de dignidade humana. Através do contar e recontar o passado não só de forma causal-linear da história, mas através da escuta do testemunho e da memória, podem-se romper as estruturas de controle que se baseiam na repetição inconsciente da exclusão ou da indiferença no perpetuar a história através de hábito. Na cotidianidade o testemunho possibilita que as pessoas saibam mais coisas – sentimentos, emoções, fatos, eventos daquilo o que foi sofrido.

O testemunho do pai sobre o procedimento do Shopping Higienópolis expõe o preconceito e a exclusão incrustados na habitualidade – com isso é possível causar uma reação de reflexão sobre as pessoas, para que se questionem em que medida reproduzem as estruturas de preconceito e exclusão ou coadunam com as mesmas. Sensibilizando as pessoas, pode-se despertar o senso de solidariedade e responsabilidade social. É preciso que as pessoas saibam que não são sozinhas, que suas vidas, mesmo que absolutamente solitárias, depende das outras pessoas, visto o homem nascer inserido em um mundo de significado humano – ser é compartilhar e viver, portanto, de e em estruturas de sentidos – ou melhor, a existência apresenta uma tessitura que prescinde de uma ontologia hermenêutica – disso depreende-se a possibilidade de mudar o mundo através do narrar as histórias e testemunhos.

Sobre esse poder de mudança através das narrativas, há um encontro com o *storytelling* na denúncia das estruturas habituais de domínio:

The dominant group creates its own stories, as well. The stories or narratives told by the ingroup remind it of its identity in relation to outgroups, and provide it with a form of shared reality in which its own superior position is seen as natural. The stories of outgroups aim to subvert that ingroup reality (...) Stories, parables, chronicles, and narratives are powerful means for destroying mindset (...) Ideology – the received wisdom – makes current social arrangements seem fair and natural (DELGADO, 1989, l. 2412).

Na perspectiva de Richard Delgado, contar histórias pode quebrar as estruturas de domínio centradas nas histórias tradicionais passadas dentro do *ingroup*, conseguindo o *outgroup* romper os arranjos sociais vistos como naturais, portanto vivenciados pelos do *ingroup* como habituais. As memórias e testemunhos desinstrumentalizam, assim, o hábito no qual as crenças se repetem nas pessoas, trazendo à consciência o mal, o trauma que se produz e se perpetua em vários níveis – nas pessoas e coletividades.

Com o advento de novas formas de comunicação e relacionamento, tem se verificado esse real e forte valor dos testemunhos e das memórias. Há blogs em que as pessoas contam de suas vivências negras em situações de exclusão, indiferença e portas fechadas de sociedades dominadas pela história do poder branco. Há os relatos postados em vídeos no Youtube, que muitas vezes afixam violências filmadas e documentadas no ato de sua ocorrência, graças ao uso de celulares com câmeras. Há muitos mais meios de rápida e diversificante difusão eletrônica que se pode listar. O fato é que em questão de minutos e horas um testemunho, uma história compartilhada, algo captado e repassado tem se demonstrado apto a causar rápida e imediata turbulência na opinião pública, por vezes fúria, a ponto de as pessoas saírem em grupos à rua e terem uma reação violenta – como tem acontecido recentemente nos assassinatos de negros pela polícia americana.

Em vista dos poderes da narrativa nas memórias e testemunhos para lidar com o trauma, individual ou social, para denunciar as estruturas de poder e dominação da história dos dominadores que vai se mantendo via tradição e reprodução do hábito repetido inconscientemente, é necessário contar – contar tudo, falar, escrever, filmar, mostrar – para que todos saibam como foi, como é, e como poderá continuar sendo se não se tomar consciência e optar-se pela mudança de pensamentos e ações. “Pensem nas trevas e na grande friagem neste vale onde ecoam as lamentações (BRECHT, apud BENJAMIN, 2012, p.12).”