

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP**

Ruth Faria da Costa Castanha

Direito e Angústia em Søren Kierkegaard: diálogos com o tempo presente

Mestrado em Direito

São Paulo

2017

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Ruth Faria da Costa Castanha

Direito e Angústia em Søren Kierkegaard: diálogos com o tempo presente.

Mestrado em Direito

Dissertação apresentada à Banca Examinadora de Defesa da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de mestre em direito sob a orientação do Prof. Dr. Luiz Sergio Fernandes de Souza

São Paulo

2017

Banca examinadora

*Dedico este trabalho ao meu livro de
cabeceira: à Bíblia, meu luzeiro e bússola,
palavra viva e eficaz que penetra os
esconderijos obscuros da minha alma.*

Este trabalho é fruto de uma pesquisa financiada pela CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, que proporcionou à aluna, uma bolsa integral a partir de 2016 até a finalização do mestrado.

Agradecimentos

Agradeço a Jesus, pelo amor concretizado em graça e expresso em cada alegria, lágrima, amizade e conhecimento gerado durante o mestrado: “para onde me irei de ti?”.

Ao Lucas, meu marido, minha vida, e minha alegria: pelo amor, paciência e sacrifícios realizados para a finalização deste trabalho.

Aos meus pais, por sempre por acreditarem que eu chegaria ao final desta fase, e por dedicarem sua compreensão e orações a favor deste projeto. À minha irmã, minha melhor amiga, obrigada por me emprestar seus ouvidos. Aos meus cunhados, por cederem seus ouvidos, em especial à Alessandra e ao Ronney, que dedicaram muito de seu tempo para debaterem a minha proposta me instigando a estudar. Aos meus sogros, pelas orações e paciência e aos meus sobrinhos, que de alguma forma participaram das conversas à mesa e foram influenciados pelo pensamento do dinamarquês. À Igreja Metodista de Itapeverica da Serra, pela intercessão e amor vivenciado na comunidade da fé. Ao Rev. João Batista Medeiros e sua família, pelo aconselhamento diante das dificuldades que surgiram ao longo deste caminho.

Meus mais sinceros agradecimentos ao Professor Dr. Luiz Sérgio Fernandes de Souza, por acreditar no meu projeto e cautelosamente me orientar nesta árdua jornada. Agradeço pelo brilhantismo e paciência com que conduziu cada orientação.

Aos professores doutores Willis Santiago Guerra Filho e Henrique Garbellini Carnio, por me aguçarem a refletir sobre o direito, a filosofia e a vida.

Aos amigos que fiz durante esta jornada, os quais demonstraram seu afeto e respeito a minha pesquisa. Ao Rui e ao Rafael da Secretaria de Pós-Graduação em Direito, pela cordialidade e atenção dispensada durante todo o curso.

À PUCSP por me permitir um ambiente acolhedor e aberto à discussão das questões religiosas, sem preconceitos.

Minha gratidão a CAPES, por me proporcionar a bolsa de estudos que tornou possível a concretização deste sonho.

RESUMO

A presente dissertação de mestrado é fruto da angústia causada pelo pensamento kierkegaardiano em face do direito e da realidade do mundo jurídico. O tema escolhido dialoga de maneira transversal com diversos ramos do direito, precipuamente, com a filosofia do direito, em que está centrado o debate; transcorre tranquilamente a Sociologia Jurídica, a Psicologia e as Ciências da Religião. Porém, com carinho, convida a Teologia a assumir a tribuna e discursar lado a lado com o Direito. A temática, sob a ótica ora proposta, foi pouco explorada no campo científico, por isto destaca-se a sua importância na compreensão da angústia que incomoda e move aquele que busca a justa interpretação da lei. Para o debate, nos apropriamos do conceito de angústia contido na obra do autor dinamarquês Sören Kierkegaard de diversas vertentes jurídicas a respeito do que seria o direito e de seu objeto.

Palavras-chave: Direito, angústia, Kierkegaard, subjetividade, existência, eu.

ABSTRACT

The present master's dissertation is the result of the anguish caused by the Kierkegaardian thought regarding the law and reality of the legal world. The chosen subject speaks in a transversal way with several law trades, mainly with the law philosophy, in which the debate is centralized; easily gets through the Legal Sociology, Psychology and Religious Studies. However, with kindness, invites the Theology to take the floor and to speak side by side with the Law. The theme, from the point of view proposed, wasn't much explored in the scientific field, that's why stands out its importance on the comprehension of the anguish which bothers and moves that one that seeks for the correct interpretation of the law. For the sake of debate, we have appropriated of the anguish concept contained in the oeuvre from the Danish author Søren Kierkegaard of various legal aspects concerning what would be the law and its subject.

Key words: Law, anguish, Kierkegaard, subjectivity, existence, self.

*Eu creio no Cristianismo tal como creio que o Sol nasceu,
não apenas porque o vejo, mas porque através dele
eu vejo todas as outras coisas (C.S. Lewis)*

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| INTRODUÇÃO | 11 |
| 1. KIERKEGAARD, UM FILÓSOFO DA SUBJETIVIDADE..... | 13 |
| 1.1. Um filósofo ironicamente angustiado: a trajetória angustuada do Severino dinamarquês..... | 13 |
| 1.2. A subjetividade e a vida em comunidade em Kierkegaard | 19 |
| 1.3. Kierkegaard e a cultura das massas: concepções de mundo..... | 24 |
| 2. A ANGÚSTIA EM KIERKEGAARD..... | 31 |
| 2.1. A angústia kierkegaardiana em <i>O conceito de angústia</i> | 31 |
| 2.2. Estado de inocência, pecado de Adão, pecado hereditário e pecaminosidade..... | 32 |
| 2.3. Angústia como pressuposição do pecado hereditário..... | 34 |
| 2.4. A angústia em suas múltiplas formas..... | 38 |
| 2.5. Angústia e a doença para morte..... | 43 |
| 3. DIREITO E ANGÚSTIA: LIBERDADE E SUBJETIVIDADE..... | 47 |
| 3.1. O sacrifício de Abraão: direito, angústia e liberdade..... | 47 |
| 3.2. A ciência jurídica e a arte do direito como formas de lidar com a angústia..... | 56 |
| 3.3. A subjetividade e a autenticidade: a subjetividade e o direito..... | 65 |
| 4. DIREITO E ANGÚSTIA: A MASSA E O BELO | 68 |
| 4.1. A produção em massa e a educação jurídica..... | 68 |
| 4.2. Simpatia antipática, antipatia simpática e contradições do direito das massas: compulsões e classificacionismos jurídicos..... | 71 |
| 4.3. Prescritivismo e operativismo jurídico: o desespero de não ser..... | 74 |
| 4.4. Aporias, idealismos e paixão: o direito no estádio estético..... | 79 |
| 4.5. A paixão (do) no direito: o belo e o justo..... | 81 |
| 5. DIREITO À ANGÚSTIA..... | 86 |
| 5.1. Amarga doçura: o direito à busca pela felicidade..... | 87 |
| 5.2. Direito à (ir) reflexão e ao silêncio: o estádio ético e religioso do direito..... | 89 |

| | |
|---|-----|
| 5.3. Direito à fé: Justiça, utopia e o absurdo como necessidades humanas..... | 92 |
| 5.4. Angústia como salvação: direito ao salto..... | 95 |
| 5.5. Um chamamento a Morijá..... | 99 |
| 5.6. A fé como Deus em nós e o retorno ao Crístico no Severino religioso..... | 106 |
| | |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 110 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... | 113 |

INTRODUÇÃO

“E disse Deus: haja luz; e houve luz” (Gn 1.3). Este é o princípio de todas as coisas: a palavra criativa dos mundos, o *Logos* como instrumento de criação, e o verbo como força que concretiza o abstrato existente no universo das coisas impalpáveis. Como exercício de poder que movimenta, a palavra realiza o movimento do interior para o exterior, onde se concretiza naquele que a diz, ou no que a escuta. Dos tempos presentes até a eternidade, nada lhe escapa; estamos imersos no plano da linguagem; mesmo o mais profundo do indizível não lhe foge, nele a palavra não pronunciável pode ser sentida, tocada ou calada.

Durante a elaboração deste trabalho, cada palavra foi colocada à prova, demonstrando o quanto a filosofia se desvela em nossas ações e pensamentos. A teologia, por sua vez, assume sua dimensão inquietante por meio da Bíblia Sagrada, que a todo instante confronta o humano, ainda que vista sob seus aspectos históricos e sociais. A medida de eternidade circunscrita nas Escrituras dialoga e conflitua com a medida de eternidade que há em nós, seres mortais; levando-nos à reflexão do que há de melhor (ou de mais nebuloso) em nosso *eu*. Percorrer o caminho da angústia traz à luz muitas questões não penetradas, situadas nos mistérios trazidos pela noite. O relato bíblico sobre o sacrifício abraâmico nos convida à reflexão apaixonada sobre a forma com que estamos a conduzir a vida e a nossa existência. Morijá é um belo convite à escalada da subjetividade; nele o que há de essencial do homem se manifestará. Este se dará conta de suas misérias e perceberá o que (ou quem) é o seu Isaac. Durante o trajeto surge a questão: estaríamos dispostos a sacrificá-lo? Há um risco de perdimento de si por entre as garras da fé. No entanto, há a possibilidade de um gozo pleno no oceano do absoluto, somente experimentado por aqueles que decidiram escalar a montanha sem medo. O que a passagem do sacrifício nos revela é o quanto fugimos de nós e nos entregamos às poças da superficialidade. Para que a liberdade nos cative é preciso o deleite na angustiosa tarefa de existir; mas esta peregrinação deve ser autêntica, viva e apaixonada; sem apegos à racionalização fria do mundo ou aos enganos da massificação do *eu*. Vivemos em tempos em que o homem escolheu tocar a vida sem vivê-la e passar os anos sem pertencer a si mesmo. Como aquele que se alimenta apenas para matar a fome, sem sentir o sabor da comida e deleitar-se no prazer da degustação, o homem vive à margem de si.

O direito pode ser visto sob diversos óculos, de acordo com aquilo que desejamos. O desejo é o material humano concretizado nas suas criações. A angústia é quem protagoniza (ao menos deveria) esta esfera intramundana; num universo de possibilidades não há

possibilidade de não experimentar a angústia, pois sobre ela estão construídos os maiores e mais belos edifícios; ela é estrutural. A existência não é viva sem que a angústia esteja presente; sem assumi-la, o homem vive em estado vegetativo, alheio e vazio de sentido. Não convidá-la a integrar a fundação da existência é como aquele que construiu a sua casa sobre a areia e o vento a derribou. Ela é a liga dada pelo azeite da viúva que hospedou o profeta; não pode ser abafada ou extirpada, mas é passível de ser experienciada pelo homem, levando-o a percorrer autenticamente os caminhos da vida.

Ao longo deste trabalho, o leitor é convidado a esvaziar as malas paulatinamente, com a delicadeza de quem de fato vive as mudanças a que se propôs. O estético emanará o seu brilho, irromperá o silêncio com a sua loucura dançante; dele deverá o leitor retirar as peripécias desmedidas, mas não poderá descartar a paixão e a poesia. Do ético, arrancará as lentes rabugentas do congelamento do mundo, porém, deixe-lhe a responsabilidade e a ordem do direito. Na primeira fase do religioso, deixará as preces e a tradição, mas lançará mão do tradicionalismo sem fervor. Em seu último estágio existencial, o domínio é o do silêncio e não será possível carregar malas ou mochilas; o salto deve ser no escuro, então desfaça todas as suas bagagens, o movimento da fé exige coragem e não há tempo a perder com o peso da vida que levamos, é necessário lançar-se bravamente no infinito do oceano, ainda que seja noite. Vale lembrar o dito por Fernando Teixeira de Andrade: “[...] É o tempo da travessia: e, se não ousarmos fazê-la, teremos ficado, para sempre, à margem de nós mesmos”. Aproveite a paisagem e faça uma boa viagem.

1. KIERKEGAARD, UM FILÓSOFO DA SUBJETIVIDADE

La época presente de Kierkegaard puede ser aplicada a nuestro propio momento histórico – es la descripción de una época desapasionada, que en lugar de abolir busca vaciar de significado (SVENSSON, 2012, pág. 22)

A existência humana é uma constante busca por sentido, assombrada por um desconfortável vazio que paira sobre o homem, ela aponta para uma imensidão misteriosa capaz de lhe mover para o inexplicável ou de lhe impulsionar à fuga. O significado da vida não pode ser experimentado senão quando o ser humano se confronta com a sua angústia diante da infinitude do universo que o cerca e que o penetra. A eternidade no *eu* é constantemente questionada por sua mortalidade e lhe são oferecidas as possibilidades: ser arrastado pelas correntezas da multidão, ou arriscar-se num nado em direção à profundidade de sua singularidade.

Não se pode separar a vida de um filósofo de sua filosofia, ambos estão jungidos, permeados por sua realidade que promove o encontro entre o mundo exterior e o universo interior. O Kierkegaard que escreve é o Kierkegaard que vive, razão pela qual não se pode afastar suas experiências de tudo o que foi deixado como seu legado filosófico ou teológico. Este capítulo se destina a fornecer ao leitor um breve panorama do experimentado pelo filósofo objeto deste estudo¹ ao longo de sua vida. Para compreender sua teoria – se é que a poderemos denominá-la assim – é necessário mergulhar na vida do dinamarquês, onde cada conteúdo de sua filosofia está marcado pela profundidade de seu *eu* de forma indivisível, revelando a beleza e singularidade de sua obra, já que o homem é o universo por excelência, infinito e subjetivo, uno e plural em si, existente e angustiado.

1.1 Um filósofo ironicamente angustiado: a trajetória angustiana do Severino dinamarquês

Søren Aabye Kierkegaard nasceu em 5 de maio de 1813 na cidade de Copenhague, capital da Dinamarca, onde cresceu, estudou e morreu. Em 03 de junho do ano de seu nascimento o menino foi batizado na igreja do Espírito Santo, com “humildes gestos

¹ A alusão à Kierkegaard como objeto de estudo é realizada como uma ratificação da impossibilidade de separação de sua vida e filosofia. A forma comum seria o dito de que sua filosofia seria objeto, mas o autor deixou como legado a unidade de suas experiências com a sua produção. Distintamente das demais escolas filosóficas, o pensamento kierkegaardiano não compartimenta o homem de si mesmo (suas ideias, ideais e leituras de mundo), ele procura viver autenticamente de maneira indivisível.

tradicionais que se inscrevem em um mundo em plena efervescência, em plena mutação” (FARAGO, 2005, p. 25). Era o mais novo dentre os sete irmãos e filho temporão de Anne Srensdatter Kierkegaard – uma mulher simples do povo – e de Michaelsen Pedersen Kierkegaard, um homem luterano, de origem pobre que fez fortuna no ramo de tecidos e por sua grande habilidade na administração de seus bens, não teve o patrimônio e finanças abalados durante a guerra findada em 1813. Sempre exalou certa estranheza, inclusive seu nome em português pode ser traduzido para Severino, do latim, *severus*, que significa severo ou “pouco duro”. Quando do nascimento de Søren, Anne tinha quarenta e quatro anos e Michaelsen, com cinquenta e seis, fez da educação do menino, sua tarefa rigorosa e disciplinada de vida. Imerso no pietismo e na melancolia da família Kierkegaard, o pai guiou o pequeno Søren disciplinadamente no caminho dos estudos e da religiosidade; era parte do cotidiano do patriarca o estímulo à imaginação, exigia do filho rotineiramente a representação de cenas teatrais clássicas e lhe instigava a inventividade, de onde advém a ampla criatividade vista nos escritos do nosso autor.

A família Kierkegaard conheceu a tragédia desde muito cedo, como uma desgraça que lhe recaíra, houve uma sequência de perdas a partir de 1819, ano em que o primeiro dos filhos morre; na época, o mais novo tinha apenas seis anos de idade. Posteriormente, no ano de 1822, aos vinte e cinco anos de idade, falece Maren Christine, a filha mais velha dos Kierkegaard; após dez anos falece Nicoline e no ano seguinte, com vinte e quatro anos, Niels Andreas; no mesmo ano morre a mãe e sua irmã preferida Petrea; resta somente o pai, o irmão mais velho Peter Christian e Søren. O pai, tomado por profunda melancolia, considerava a tragédia da família um castigo ao seu pecado, pois, antes de se casar com Anne, quando se tornara viúvo de sua primeira esposa (falecida ainda jovem sem deixar filhos) e ainda no luto, Michaelsen seduz e estupra Anne, a pobre empregada da casa. A culpa assombrava o patriarca da família, constituída a partir deste contexto pecaminoso (LEÃO, 2013, p. 20).

No ano de 1830, Søren Kierkegaard ingressa no curso de teologia da Universidade de Copenhague e se destaca como um aluno diferenciado por sua inteligência acima do comum. Porém, durante o curso, o rapaz sofre o que denominaria posteriormente de “o primeiro terremoto” de sua vida. Na ocasião, Søren encontra seu pai tomado pela embriaguez e este confessa ao filho o pecado de onde adviera a família; o rapaz imediatamente se revolta contra o pai. Ora, este representava a moral ideal, era a encarnação da perfeição cristã e a representação dos dogmas religiosos (LEÃO, 2013, p. 20). Decepcionado, abandonou o curso

de teologia e passou a viver uma vida desregrada e libertina, cheia de gastos e dívidas que enviava ao pai para este custear.

Em 1838 falece seu melhor amigo Paul Martin Moeller, a quem dedicaria, em 1844, a sua tese *O conceito de ironia*. A partir desta perda, Søren reata os laços com o pai e retoma o curso de teologia. Entretanto, a teologia se tornou secundária, dedicando-se o autor à filosofia, literatura, política e ao teatro; somente em 1840, dois anos após a morte de Michaelsen, obtém o título de graduação em teologia.

Quando da defesa de sua tese de láurea, um dos professores da banca referiu-se a Søren lamentando ausência de conhecimento de latim por alguns jovens acadêmicos que não escreviam seus trabalhos no idioma. Após a crítica Kierkegaard respondeu a todas as questões em perfeito latim (LEÃO, 2013, p. 20), demonstrando sua forte personalidade e profundo conhecimento em línguas estrangeiras. Alguns meses após o término do curso, o dinamarquês inicia um relacionamento amoroso com Regina Olsen (uma moça nove anos mais jovem), com quem fica noivo e após 13 meses, rompe. A culpa e a melancolia de Kierkegaard o fizeram acreditar ter ele sido prometido a Deus desde a infância, razão pela qual deveria dedicar sua vida exclusivamente ao divino, sem a possibilidade de um relacionamento amoroso ou da constituição de uma família. Contudo, não deixou de amar Regina e, ao tentar reatar com a jovem, recebe a notícia de que esta se casara com outro homem, fato denominado por Søren de o “segundo terremoto” de sua vida.

Em 1855, Kierkegaard sofre um colapso nas ruas de Copenhague, imediatamente é socorrido e levado ao Hospital da capital dinamarquesa, onde é internado por um período de cinco semanas. Após este período, aos 42 anos de idade, morre Søren Aaybe Kierkegaard, no auge de sua produção filosófica, literária e teológica. Durante a internação era constantemente visitado por seu sobrinho, filho de Petrea e médico do Hospital de Copenhague. Neste período Søren se recusou receber visitas de seu irmão mais velho Peter, de quem também recusa os últimos sacramentos. O funeral do autor foi realizado na igreja de Copenhague, ocasião em que o local estava completamente lotado por pessoas de diversas classes sociais, precipuamente as menos favorecidas, as quais aguardavam a cerimônia fúnebre num clima de tensão e expectativa quanto aos discursos a serem feitos sobre o atormentado filósofo crítico da instituição cristã. Peter, o único ortodoxo presente na cerimônia, conduziu toda a liturgia e lembrou, em tom de crítica, o caminho de oposição à igreja, trilhado pelo irmão; durante a cerimônia o sobrinho levantou-se e defendeu Søren criticando a hipocrisia da Igreja

dinamarquesa, que não obstante a recusa do tio em receber os últimos sacramentos insistiu em velá-lo em seu templo (STEWART, 2017).

Devido ao enfoque dado por Kierkegaard à interioridade e individualidade, muitos autores o classificam como o pai do existencialismo ou filósofo existencialista, todavia, Jon Stewart (2017) atribui a este enquadramento um reducionismo classificacionista, fenômeno moderno combatido pelo dinamarquês. Esta categorização é afastada quando vemos a concepção de Existência contida nos escritos kierkegaardianos, para o autor, a interioridade “é busca de Deus e relacionamento com Deus”, a Existência “significa *coram Deo ac ad Deum*” (GOUVÊA, 1999, p. 13), ou seja, volta-se para Deus e encontra NEle o seu significado. A crítica de Søren ao modelo filosófico sistematizador das esferas da vida se fundamentada na subjetividade do ser humano (ALBERNAZ, 2000, p. 19), indefinível a partir de regras universais e universalizantes. Nesta perspectiva da interioridade, perseguiu um viver autêntico, calcado numa devoção religiosa apaixonada, travando uma luta incansável em seus escritos contra o modelo de cristianismo vigente.

Apesar de sua genialidade, Kierkegaard não recebeu o devido reconhecimento em razão da perseguição realizada pelo jornal “O Corsário” (um dos principais meios de comunicação de Copenhague), com quem travou uma guerra até a sua morte. O embate é claramente transparecido nas obras do autor, principalmente na crítica ao papel massificador da imprensa, sofrido pessoalmente pelo autor. O jornal lhe hostilizou durante muitos anos com artigos e caricaturas, embora tenha respondido a todas as críticas pormenorizadamente, Kierkegaard foi relegado. Seus escritos seguem o modelo de ironia socrática caracterizada pela crítica indireta, já que o dinamarquês se levantou como um Sócrates do cristianismo da sua época dedicado a caminhar pelas ruas de Copenhague propagando a dúvida sobre a autenticidade do modelo religioso vivenciado pelos crentes². Os questionamentos se davam no campo da teologia da Igreja Oficial, acusada pelo autor como propagadora da hipocrisia cristã expressa nos sermões dos bispos e na submissão da Igreja aos desserviços do Estado. Søren se considerava responsável por trazer a igreja ao novo testamento do cristianismo e iniciou uma frenética discussão com a imprensa local por meio de publicações de artigos em jornais, o que lhe rendeu a repulsa dos clérigos luteranos e conseqüentemente a mitigação da divulgação de sua obra.

² Kierkegaard aponta como um dos principais problemas da época, a oficialização do cristianismo luterano como religião do Estado; para ele, muitos crentes sequer sabiam o real motivo de sua fé e se declaravam cristãos.

Um pouco esquecido até o século passado, após a Primeira Guerra Mundial, voltou a ser lembrado em todo o mundo; no entanto, comparada a outros autores, a produção acadêmica dedicada ao autor ainda é tímida. O reconhecimento da sua influência sobre autores como Dostoiévski, Sartre, Nietzsche, Heidegger, Auster, Jaspers dentre outros, é o grande responsável por promover uma maior divulgação de seus escritos. Porém, ainda há um longo percurso a ser trilhado no estudo e aprofundamento das obras do autor. Atualmente, há sociedades debruçadas sobre a obra do autor em todo o mundo, formando uma espécie de rede de estudiosos que se dedicam à pesquisa do pensamento kierkegaardiano e compartilham entre si o conhecimento. Na Argentina, assim como no Brasil, anualmente ocorrem jornadas internacionais destinadas ao debate kierkegaardiano em que se reúnem estudiosos de diversos países dispostos a dialogar sobre as obras do dinamarquês. Segundo informações da SOBRESKI – Sociedade Brasileira de Estudos de Kierkegaard, na virada do milênio poucas pessoas se interessavam pelo autor, ainda não havia doutorado em filosofia kierkegaardiana no Brasil, o qual somente surgiu alguns anos depois, por meio da tese da professora Silvia Sampaio Saviano³. Foram pioneiros nos estudos e jornadas kierkegaardianas o teólogo Ricardo Gouvêa Quadros e o gaúcho e filósofo Álvaro Montenegro Valls, sendo este, o maior responsável pela tradução das obras do dinamarquês para o português aqui no Brasil.

A atualidade de Søren Kierkegaard pode ser vista em suas conjecturas e críticas, as quais tem servido como balizadoras das leituras da realidade, seja na filosofia, psicologia ou na política. Kierkegaard tem sido cada vez mais invocado para a discussão de temas atuais e pérolas tem sido encontradas em seus escritos, como diz Svensson:

Andrew Hamilton, um viajero escocês que residia em Dinamarca alrededor de 1850, escribe sobre Kierkegaard en su libro de viaje que no existe escritor danés que escriba con mayor seriedad, pero tampoco hay alguno en cuyo camino se encuentren tantos obstáculos impidiendo que llegue a ser popular (SVENSSON, 2012, pág. 22-23, in *La época presente*, *apud* KIRMMSE).

A principal acusação contra o autor é a de que este não é propriamente um filósofo, já que não se decidiu exclusivamente pela filosofia, mesclando elementos teológicos em sua obra. Esta ótica deve ser rebatida com cautela, pois não se trata exatamente de uma crítica. De fato, a obra kierkegaardiana é teológica; porém, como exímio intelectual que era, Kierkegaard, fez uma leitura precisa e coerente com realidade, não se limitando nem aos

³ Dados coletados no portal eletrônico da SOBRESKI – Sociedade Brasileira de Estudos de Kierkegaard, <http://www.sobreski.com.br/sample-page/>, acesso em 01 de março de 2017.

determinismos da teologia, nem aos classificacionistas da filosofia. Ao reconhecer que o homem é um ser essencialmente religioso em sua perspectiva teológica, o autor não fez senão uma leitura do humano, em que o espiritual não pode ser colocado no banco dos réus sob o estigma de inferioridade em relação ao saber científico. Vale lembrar que as críticas realizadas por Sartre ao afirmar que o dinamarquês não é sequer filósofo, inclusive, tendo recusado o título, são oriundas de uma leitura deformada e superficial do dinamarquês. Conforme já dito, Kierkegaard foi veementemente contra o emolduramento de seu pensamento, o que se estende a todas as esferas, por isto, entende o humano em sua totalidade, como ser que pensa e que tem fé, não havendo uma compartimentação do eu frente aos ditames da vida.

Kierkegaard escreve psicologicamente, se vale de pseudônimos para apresentar conceitos e dialogar com a realidade; esta forma de escrita indireta permite um distanciamento entre Kierkegaard e o leitor, daquele em relação aos seus pseudônimos e destes entre si, e, ao mesmo tempo desvela a multiplicidade e complexidade da existência humana por meio do método de comunicação indireta, a maiêutica. Em alguns momentos deste trabalho nos referiremos a Kierkegaard por seus pseudônimos, a saber: *Vigilius Haufniensis*, para referência ao *Conceito de Angústia* e *Johannes de Silentio*, para *Temor e Tremor*. Os escritos de Kierkegaard são marcados pelo uso do humor, contudo, a leitura é extremamente complexa, perpassando pela crítica à cristandade de sua época (para ele ilusória e distante da verdade do cristianismo) e se dirigindo à sociedade dinamarquesa dominada pela informação massificada.

O nascimento do Sócrates de Kierkegaard se deu na dissertação do dinamarquês *O Conceito de Ironia*; é verdade que este Sócrates pertence unicamente a Kierkegaard, mas precisamente esta apropriação subjetiva é o que constitui o aprendizado no sentido socrático. O autor mostra no *O Conceito de Ironia* o que poderíamos chamar de poesia da filosofia, a qual reproduz mimeticamente a verdade interior daquilo que ela busca compreender. A vitalidade desta poesia filosófica deve ser distinta da esterilidade de um domínio conceitual que constringe seu objeto ao se conformar a categorias pré-existentes (HOWLAND, 2015, p. 12).

A perspicácia da obra kierkegaardiana também reside no fato de que não há como encaixá-lo em determinada corrente filosófica, política ou ideológica. Seu pensamento dialoga e transita por diversas concepções de mundo, desde o pensamento marxista até os ideais liberais de Carl Schmitt, sem, contudo, se reduzir a estas correntes, vê-se, claramente, a negação ao encaixotamento de sua produção e ou ao reducionismo de sua visão de mundo.

Kierkegaard deve ser reconhecido pela genialidade na leitura – quase que profética – de sua época, bem como na reverberação deste pensar ao longo das gerações seguintes. Segundo Löwith, Kierkegaard, “ao se compreender como um corretivo para a época entendeu a si mesmo historicamente e orientou sua tarefa de acordo com o caráter da época” (LÖWITH, 2014, p. 135). Dentre suas principais obras estão *O conceito de Ironia*, *O conceito de Angústia*, *Temor e Tremor*, *As Obras do Amor* e *Diário do Sedutor*, obra iniciada em quando ainda tinha 19 anos e “que só terminou de escrever dois meses antes da morte” (LEÃO, 2013, p. 33). Nesta pesquisa trabalharemos, principalmente, *O Conceito de Angústia* e *La época presente*.

O cerne de sua obra está no aprofundamento das questões relativas à existência humana, a qual não se desvincula do cristianismo e se apresenta, inclusive, como estádio especificamente religioso. O autor considera a existência a partir de três estádios: o estético, o ético e o religioso, a que chama de esferas da existência; para ele, o salto ao religioso, ou seja, o auge deste existir é o relacionamento do homem com Deus pela fé em Cristo Jesus, expressa por meio da ação humana e não somente da fé pela fé, portanto, o cristão deve agir como tal, a expressar a relação vivida com Deus por meio das boas obras. Nem todos os homens chegarão ao estádio religioso, mas a angústia, tema central de seus escritos e de que trataremos nos próximos capítulos, é aquilo que revela a essência humana a faz mover-se dos estádios estético e ético ao religioso, quando, voltado para esta angústia, se aprofunda no relacionamento com aquele que o criou e realiza o movimento do infinito.

1.2 A subjetividade e a vida em comunidade em Kierkegaard

Kierkegaard pode ser considerado um estrangeiro, é um dinamarquês imerso numa filosofia predominantemente alemã, e é considerado apenas um autor *atormentado*, alguém que não sabe ao certo sobre o que escreve: teologia, literatura, filosofia ou psicologia. O sedutor de Copenhague inaugura um novo olhar sobre o homem; num contexto de pós-idealismo alemão, onde havia uma corrida para compreender o conhecimento e a razão, o Severino causa espanto e incômodo com seu novo olhar, ele se volta à subjetividade como um caminho necessário ao homem e suas inquietações. A abordagem de aspectos subjetivos da existência, tal como a angústia, desespero, imaginação, espírito e fé, é expressão de uma filosofia cujo primado é, antes de tudo, a busca da autenticidade do eu por meio do

autoconhecimento. O homem vive sobre uma espécie de corda bamba a se equilibrar entre escolhas e responsabilidades, vida e morte, razão e fé, paixão e reflexão e este é o paradoxo apaixonante da existência que irá pautar toda a filosofia kierkegaardiana. Todas as guerras são iniciadas do eu para o mundo exterior, do desejo nascem as ações, portanto, qualquer tentativa de transformação comunitária se inicia no próprio indivíduo, somente a partir do mergulho em si o indivíduo é capaz de assumir uma postura diferente e influenciar seus semelhantes para a construção de uma comunidade que expresse as obras do amor. Para Kierkegaard, a subjetividade é o ponto central da religiosidade do indivíduo, é nele que ocorre o encontro com a verdade a respeito de Deus. Entretanto, o dinamarquês não pregou a humanização do Deus do cristianismo, como o fez Feuerbach (2009), sua dimensão também era prática, instrumentalização da verdade vivida na interioridade do eu:

Ser subjetivo, no entender kierkegaardiano, consiste numa experiência de reapropriação do eu e não em algo arbitrário ou irracional. Há no Post-Scriptum, afirmativas atestando que “a subjetividade é a verdade”. Contudo, deve-se aqui manter a cautela. Em outras palavras, somente o indivíduo existente e que se assume enquanto tal, pode reapropriar-se da sua subjetividade (DE PAULA, 2005, p. 23).

A subjetividade se constitui numa verdade sempre que reapropriada pelo indivíduo podendo levá-lo à compreensão de Deus; todavia, quanto àquele que ainda não assumiu sua existência, “a subjetividade é a não-verdade” (DE PAULA, 2005, p. 24), uma fuga da autenticidade. Nesta ótica, Kierkegaard opõe-se à concepção hegeliana que vê a filosofia a partir da teologia, “para Hegel, a filosofia e a religião são uma só e mesma coisa, visto que ambas buscam a verdade eterna” (DE PAULA, 2009, p. 19), para o dinamarquês há uma contradição evidente entre a concepção histórica do cristianismo e a eternidade, não há, portanto, um sistema universalizante da existência. Defende o indivíduo como livre para escolher, mas isto não implica em dizer que Kierkegaard propõe um anarquismo da individualidade, para ele a verdade, reapropriada subjetivamente, é testemunhada e exteriorizada, ou seja, a subjetividade se concretiza e se valida nas ações do indivíduo, o qual somente alcança esta condição quando possui interesse por sua própria existência. Pode-se dizer que, ao contrário de Marx, que propõe a revolução pelo proletariado através da coletividade, a ruptura kierkegaardiana se dará por meio (e no) indivíduo em sua subjetividade, na busca de um eu autêntico e verdadeiro. É a partir disto que criticará, nas ruas de Copenhague, o cristianismo de massa (DE PAULA, 2009, p. 28); para ele, a verdade reside

na individualidade cristã e é dever do indivíduo imitar a Cristo. Contrapõe-se aos ideais de movimentos sociais da época imbuídos da homogeneização das classes sociais por meio da igualdade, inclusive, defendia a permanência da aristocracia por considerá-la a classe de onde advinham as reflexões e a intelectualidade. Para Kierkegaard, a igualdade seria uma espécie de atentado à singularidade, com ela, a cultura seria massificada e o homem, que já estava longe de si, seria ainda mais distanciado de sua subjetividade.

A palavra interioridade contida nas obras kierkegaardianas não foi utilizada por acaso, no dinamarquês *inderlighed* (interioridade) se refere a paixão, ardor, “algo que é feito com profundo ânimo (DE PAULA, 2009, p. 28)”, por isto não é possível compreender a interioridade kierkegardiana de maneira fechada, “pois é a *interioridade* que direciona a paixão para um infinito externo, mas para o infinito dentro do eu” (SAMPAIO, 2003, p. 93). Este ardor é visto no amor de que trata o dinamarquês. Para o autor, o cristianismo fez do amor um assunto de consciência “e por isso deve proceder de um coração puro e de uma fé sincera” (KIERKEGAARD, 2013, p. 175). Não há compatibilidade entre a falsidade e o amor, quando a fé for sincera haverá autenticidade, caso contrário, o império será o do ódio. Esta é uma crítica feita à Igreja dinamarquesa; a subjetividade kierkegardiana não é egoísta, a comunidade deve viver de modo ardente, manifestando sua fé no amor ao próximo, pois, “se alguém disser que ama a Deus e odeia o seu próximo, é um mentiroso” (I Jo 4.20).

Em *La época presente* o autor trata das questões políticas; nela denuncia um tempo excessivamente reflexivo e desapaixonado, ou seja, despido de paixão e de intensidade da interioridade. Sobre a ideia de reflexão kierkegardiana, Silvia Sampaio diz que o termo advém de *refleksion* significa a “atividade de discriminar opostos”. Para o dinamarquês, haveria uma dicotomia de idealidade e realidade, corpo e alma, “na medida em que diferencia os contrários”. A reflexão seria responsável por criar a possibilidade de seu relacionamento. Assim, “como os opostos não são internamente relacionados, sua relação só pode se tornar real quando unidos por um terceiro. Este terceiro é o espírito, entendido como consciência [...]”, (SAMPAIO, 2003, p. 88).

A comunidade da Igreja dinamarquesa vivia um período de frieza marcado por uma fé sem amor. Para Kierkegaard, a autenticidade se dá a partir do processo de espiritualização, pois o homem é espírito, e o espírito é o eu. O eu é, para além da relação do homem consigo mesmo, o conhecimento que esta relação tem de si mesma e de como ela se orienta e volta-se para a sua interioridade:

O homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é, em suma, uma síntese. Uma síntese é a relação de dois termos. Sob este ponto de vista, o eu não existe ainda” (KIERKEGAARD, 2010, p. 25).

Portanto, o homem é a síntese do psíquico e do corpóreo e deve tornar-se espírito, ou seja, deve buscar a si mesmo a fim de tornar-se cada vez mais autêntico. Nesta síntese também reside a “faculdade das faculdades”: a imaginação, “a capacidade humana para que o homem persista na sua tarefa de tornar-se si-mesmo”, ela é a “reflexão que cria o mundo” (SAMPAIO, 2003, p. 88), a “possibilidade da intensidade do eu”. Quando há um conflito entre os elementos da síntese surge o desespero, seja em razão do demasiado finito ou do excesso de infinito, pois um deve ser o limite do outro. Kierkegaard definiu o eu como a “relação que se relaciona consigo mesma” (ABBAGNANO, 2007, p. 309), para Nicola Abbagnano,

O homem é uma síntese de alma e corpo, de infinito e finito, de liberdade e necessidade. Síntese é inter-relação, e a reversão dessa inter-relação, ou seja, a relação da relação consigo mesma, é o eu do homem (*Die Kmmkheit zum Tode*, 1849, cap. I). Kierkegaard acrescentava que precisamente por relacionar-se consigo mesmo, o eu é relacionar-se com outro: com o mundo, com os outros homens e com Deus. É nesta segunda inter-relação que por vezes os filósofos contemporâneos insistem (ABBAGNANO, 2007, p. 309).

Com recursos como a ironia e a poética, Kierkegaard tenta dizer o indizível, mas esbarra na linguagem (DE ALMEIDA, 2010, p. 227), constituída de vazio incapaz de expressar com fidelidade as questões que envolvem o eu. Dada esta limitação, o filósofo se utiliza a maiêutica para desvelar a múltipla e complexa existência humana, a atividade crítica e irônica do dinamarquês se restringe à realização do parto das ideias.

Como já delineado, a existência se constitui em três estádios⁴: o estético, o ético e o religioso, a que chama de esferas da existência. No primeiro estádio o homem vive na imediatidade das sensações. Já o estádio ético se caracteriza pelo direcionamento da lei e cumprimento dos deveres, o sujeito, consciente de sua existência, se subordina a determinada lei.

O estádio ético marca o surgimento da existência efetiva como auto-afirmação do sujeito, que se exprime pelo julgamento e se atualiza pela realização do dever. A história do sujeito começa pela afirmação de si mesmo pela escolha, pela subordinação de sua existência a uma lei” (SAMPAIO, p. 184).

⁴ A tradução de estádio foi realizada pelo professor Álvaro Valls a fim de evitar a concepção de estágio, em que cada fase posterior superaria e/ou esgotaria a anterior. Os estádios podem ocorrer simultaneamente.

No entanto, é no último estágio que o homem alcança a plenitude de sua existência ao saltar no absurdo e se lançar nos mistérios da fé. Foi o que fez Abraão, o cavaleiro da fé, ao decidir obedecer a Deus e entregar o seu filho Isaac em sacrifício. A tradução realizada por Álvaro Valls substituiu a palavra *estágio* por *estádio* devido a este significar a superação de fases anteriores, o que não ocorre com a existência kierkegaardiana; nela, indivíduo pode alcançar os estádios subsequentes sem abandonar os anteriores. A denominação de *estágio* contraria a perspectiva da indivisibilidade da existência aduzida pelo dinamarquês e faz crer em seu possível retalhamento e sistematização. Para o autor o salto eleva o homem ao mais profundo estágio da existência, levando-o ao relacionamento com Deus, seu Criador; esta fé, localizada na existência, é como caminhar na corda bamba sobre os paradoxos da vida, é o lançar-se na escuridão de uma crença pura, sem dúvidas, pautada numa confiança profunda na soberania de Deus como o fez Abraão; nesta ótica, a fé é risco que não pode ser vivenciado pela razão, ela é atributo da existência. O religioso é o estágio supremo da existência humana e somente alguns o alcançam. Lembremos o histórico de Abraão antes da subida a Moriá. Deus havia determinado a Abraão que deixasse a sua parentela e se dirigisse a terra por Ele indicada e este contraria a ordem divina ao convidar seu sobrinho Ló para lhe acompanhar. A sequência de tragédias vivenciadas pela família de Ló em Sodoma e Gomorra obriga Abraão a cumprir a ordem de Deus em sua integralidade. Semelhante desobediência ocorre no Egito, quando Abraão diz a Faraó que Sara é sua irmã e o egípcio intenta tomá-la como esposa. As conseqüências da postura passiva do patriarca são lamentáveis, indicam uma fé frágil. Porém, já mais velho Abraão efetua o salto e assume a postura de um homem de fé inabalável, este é o movimento do infinito de que fala Kierkegaard, nele está o ápice da existência humana, exatamente no lugar em que encontra aquele que o Criou.

A fé do Abraão não relutante é a manifestação de seu amor para com Deus. Para Kierkegaard, este amor vive a partir da subjetividade e se manifesta em obras, na comunidade. A fé não se dá pela fé, ela é expressa na prática cristã. Na subjetividade está a verdade, quando o homem volta a si mesmo e encontra a fé. Para Ricardo Quadros Gouvêa, na perspectiva do dinamarquês, “fé é a expressão que se usa para o relacionamento da personalidade com a personalidade”, esta, por sua vez, é “um dobrar-se-para-dentro-de-si-mesmo”, é o “lá dentro para o qual um indivíduo, sendo uma personalidade, precisa relacionar-se crendo [literal: crentemente]” (GOUVÊA, 1999, p. 6). Como podemos ver, “o conhece-te a ti mesmo” socrático é o núcleo da subjetividade kierkegaardiana, “aquele que não conhece a si mesmo tampouco é capaz de prometer amor com fé sem fingimento”

(KIERKEGAARD, 2013, p.180). Nota-se que a discussão em torno da verdade também se dá no âmbito da fé cristã, onde o amor divino pode ser experimentado e materializado através do cuidado e comprometimento com o próximo; o relacionar-se da personalidade consigo mesma é a “expressão do relacionamento do meu eu exterior (minha *persona*) com meu eu interior (meu *clausum*)”, significa a genuína fé que expressa o “relacionamento da minha personalidade *existente* com Deus como personalidade” (GOUVÊA, 1999, p. 7).

1.3 Kierkegaard e a cultura das massas: concepções de mundo

O século XVIII foi marcado pelo modelo inaugurado na Revolução Industrial, onde a mão-de-obra humana foi substituída pela fabricação das máquinas; daí exsurge a produção em massa. Abandona-se o trabalho artesanal proveniente da força humana; aos poucos as máquinas adquirem independência. Este panorama traria radicais alterações nas concepções de sociedade, cultura e família, nascendo a sociedade de massa.

A história da filosofia é profundamente marcada pela supervalorização da razão e por sua constituição objetiva, classificada a partir da utilidade, cujos fundamentos são os fins em detrimento dos meios. Para Horkheimer, “ao ser pressionado para dar uma resposta, o homem médio dirá que as coisas racionais são as que se mostram úteis, e que se presume que todo homem racional é capaz de decidir o que é útil para ele” (HORKHEIMER, 2007, pág. 9). Pensadores formularam sistemas para a compreensão das grandes questões humanas, porém, o desafio de conciliá-los com a existência e com a busca do homem por si em si não foi enfrentado com o aprofundamento de Kierkegaard. Não obstante os filósofos tratem da razão subjetiva, o enfoque era sua objetivação. Ademais, a ruptura da razão com a religião durante o Iluminismo foi uma tentativa de dar sentido à vida através da filosofia, vista numa ótica messiânica. Semelhante fenômeno se deu com a ciência, levada ao extremo da descrença; o racionalismo da época buscava harmonizar o homem e a natureza através do intelecto; paulatinamente “a ética cristã foi secularizada” (HORKHEIMER, 2002, p. 21). A partir daí todos os domínios da vida passaram a se sujeitar ao cetro da razão e do racionalismo, inclusive o direito.

Em sua origem, a constituição política foi ideada como uma expressão de princípios concretos fundados na razão objetiva; as ideias de justiça, igualdade, felicidade, democracia, propriedade, todas se proclamavam corresponder à razão, emanar da razão (HORKHEIMER, 2002, p. 25).

Com o tempo, a razão assumiu a função de instrumento liquidante dos vestígios de “superstição” e passou a abominar tudo o que soasse como transcendental, os novos rumos do pensamento se esforçaram para abolir da religião, eventuais “resquícios místicos das Trevas”. Vale dizer que a razão tornara-se a religiosidade que combatera, cujo deus era a ciência. A sacralidade da religião fora deslocada para os dogmas cientificistas. Este panorama foi objeto de contestação por Kierkegaard; em sua crítica à novela *Das épocas*, de Thomasine Gyllembourg, o dinamarquês faz uma análise precisa da cultura da época. Segundo ele, vivemos numa era de publicidade, cheia de anúncios e recheada de aparência; tal cenário é proporcionado pela substituição do indivíduo pela massa não pensante e desapaixonada, uma sociedade voltada exclusivamente ao intelecto, porém, sem intensidade alguma (KIERKEGAARD, 2012, p. 43). Ao vivenciar o crescimento da distribuição de jornais e revistas pela imprensa de Copenhague, Kierkegaard fala de uma era da publicidade e de uma comunicação instantânea. Para o autor, a imprensa desenvolveria papel decisivo na massificação de ideias e apontava para o perigo da formação de opinião pela imprensa. O pensamento de Kierkegaard sobre o que é o público e a que serve - não tem personalidade e nem personificação, é geral e generalista – é atual quando se verifica o uso excessivo das redes sociais. Cada vez mais, o homem se dedica a viver este embaraçamento das redes sociais movido por uma necessidade da autoafirmação diante do público. A contradição desta veneração pela vida pública e publicitária reside no ostracismo e enclausuramento gerado pelas amarras das redes; embora haja uma infinitude de relações, não há verdade; as relações são construídas com a exclusiva finalidade quantitativa de mostrar ao público, laços superficiais em detrimento da qualidade desses relacionamentos.

O caminho trilhado pela humanidade poderá levar as próximas gerações ao total desconhecimento de abraços e conversas reais, a aproximação virtual está a substituir a vida real. A tecnologia foi criada pelo homem e apoderou-se dele levando-o a um mundo capturado pelas redes de emoções impalpáveis, de afago frio, de gelo desumano. O tempo atual é o de “admirar em público lo que en privado se considera trivial, porque todo se há convertido em uma dramática broma, y los animosos brindis de admiración representan el secreto entendimiento de que uno casi igualmente podría estar-se admirando a si mismo” (KIERKEGAARD, 2012, p. 47). É a era do teatro e das inverdades, das obsessões pela veneração da opinião pública e de uma geração desprovida de imaginação e paixão. Dizer que a presente época é a da publicidade também remete à noção de propaganda, onde o tornar público é expressar a superioridade, e a suposta felicidade que vive determinada pessoa em

razão da aquisição de determinado bem ou posição social, o que lhe trará um nível de aceitação do público e (re)afirmará a sua capacidade e qualidades. Sobre o marketing existencial nas mídias sociais, Luiz Felipe Pondé fala que “as redes sociais [...] tornam os anônimos e invisíveis seres visíveis cheios de opinião. Daí o gozo gigantesco, acompanhado do ridículo explícito, nas manifestações de visibilidade. O gozo com a visibilidade é o significado em si⁵” (PONDÉ, 2017, p. 164). O sentido da existência dos atores das redes sociais⁶ não é senão a exposição de uma vida inexistente; a intimidade foi saqueada pela publicidade das mídias a ponto de pessoas tirarem sua própria vida *ao vivo*. Segundo Baudrillard⁷ não se vê a publicidade, é uma questão de crença nela, pois a compra dos produtos ultrapassa questões racionais, trata-se de crença em determinada alegoria⁸. Com o surgimento da sociedade massa o homem se esvaziou de si e de sua história, sobrando-lhe a mera reflexão por si só, sem paixão e intensidade, a razão pela razão. Tornou-se oco, vestido de uma bela propaganda incondizente com sua interioridade (ORTEGA Y GASSET, 2016).

A massa pressupõe a domesticação do homem mediante a uniformização de ideias e comportamentos, sendo alvo fácil de persuasão e domínio. Segundo o dicionário Aurélio da Língua Portuguesa, massa vem do grego *máza*, é a “quantidade mais ou menos considerável de matéria sólida ou pastosa, em geral de forma indefinida”, “a totalidade ou grande maioria”, “número considerável de pessoas que mantêm entre si certa coesão de caráter social, cultural econômico, etc. (FERREIRA, 2010, p. 1350)”, ou seja, o fundamento da sociedade de massas é a homogeneidade e indiferenciação. Kierkegaard falará em abstração de nivelamento como a tentativa do público nivelar todas as coisas e pessoas num desejo desenfreado de obtenção de igualdade matemática. Este ímpeto de homogeneização é uma grave afronta à originalidade e ao individual, tal modelo impõe ao indivíduo a adequação à multidão e não lhe permite uma vivência singular da sua subjetividade.

⁵ Não obstante a genialidade da obra de Pondé, a utilização do termo estágio para se referir aos estádios (estético, ético e religioso) kierkegaardianos, deve ser apontada como dificultosa para a compreensão do leitor quanto à obra do dinamarquês. Parece-nos que a tradução de Álvaro Valls é a mais coerente com o pensamento do autor de Copenhague.

⁶ Atores no sentido de uma atuação, sem relação com o mundo real; as pessoas buscam nas redes sociais a afirmação daquilo que não são na vida real, a fuga da realidade é uma zona confortável e perigosa. É importante ressaltar que algumas redes sociais, como o Facebook, criaram mecanismos para que os internautas sinalizem à página perfis que apresentem tendência suicida. A distância entre o mundo virtual e o real é tão expressiva, que muitos, ao se darem conta desta disparidade, são tomados pelo sofrimento e tiram sua própria vida.

⁷ Significação da publicidade, pág. 320.

⁸ É interessante notar que na era da publicidade o homem se caracteriza pela invisibilidade. É o tempo dos não-praticantes, das falácias virtuais e dos vazios existenciais.

Em *La época presente* a análise do autor quanto ao que viria é precisa, como se ele tivesse um deslumbre do que seriam as redes sociais. Ao passo que a rede⁹ permite a livre manifestação de movimentos em prol da cidadania e de diversas liberdades, fomenta uma série de pseudos, pseudo-felicidade, pseudo-prosperidade, pseudoamizade, pseudo-perfeição e até uma pseudoexistência. Lembremos que definição de rede para Aurélio Buarque de Holanda Ferreira: são “fios, cordas, arames, etc., entrelaçados, fixados por malhas que formam como que um tecido”, (2010, p. 689). É nestes aramos e cordas que o inexistente voluntariamente se prende e desconstitui o seu cerne: a liberdade.

A atualidade é constituída por relações superficiais; a presença do humano foi substituída participação (não existente) na vida virtual, como se o homem vivesse em dois universos, um real e um aparente, sem, contudo, existir em nenhum deles. A própria ideia de informação instantânea remete à busca frenética pela novidade e o conseqüente descarte daquilo que supostamente é velho e deve ser jogado no lixo. Esta é uma das conseqüências da apropriação do modelo de produção industrial massificada para todas as esferas da vida humana, com isto tudo torna coisa de consumo; os homens se tornam objetos substituíveis pelo próximo produto a ser lançado no mercado. A mesma ótica vale para a relação do homem com o meio ambiente, há uma dificuldade de reciclar ou consertar as coisas, o ser humano passou a ser tratado como lixo, descartável quando tornado inútil à produtividade¹⁰. Podemos dizer que a cosmovisão da atualidade está tomada pela superficialidade da massa.

Sabe-se que a historicidade é inerente ao homem, “a única diferença radical entre a história humana e a *história natural* é que aquela nunca pode começar de novo”. O passado está cravado na memória da humanidade, cultura e nos seus diversos símbolos. No entanto, as apressadas revoluções dos tempos modernos mitigaram seu direito à lembrança e à continuidade; há um esforço para *deletar* o “velho”, inútil e tradicional. A memória perdeu o significado frente às informações. A época presente “se caracteriza por uma estranha presunção de ser mais que qualquer outro tempo passado” de romper com o passado não reconhecendo a importância das épocas clássicas ao “ver-se a si mesmo como uma vida nova, superior a todas as antigas e irredutível a elas” (ORTEGA Y GASSET, 2016, p. 113).

⁹ Conforme definição de rede do dicionário Aurélio de Língua Portuguesa “1. Fios, cordas, arames, etc., entrelaçados, fixados por malhas que formam como que um tecido” (2010, pág. 689).

¹⁰ A cultura do descarte foi objeto da Carta Encíclica *Laudato Sí* do Papa Francisco: “Tendo em conta que o ser humano também é uma criatura deste mundo, que tem direito a viver e ser feliz e, além disso, possui uma dignidade especial, não podemos deixar de considerar os efeitos da degradação ambiental, do modelo actual de desenvolvimento e da cultura do descarte sobre a vida das pessoas”.

A nova problemática que se apresenta após este corte é: o que substitui a tradição e sua solidez? Os valores questionados pela modernidade foram desconstruídos e a liquidez se instaurou em diversos âmbitos da vida, como na razão, ciência, religião, fé e no sentido da existência humana. A modernidade tem o ideal de tentar encerrar os tempos bastando-se a si mesma numa tentativa de repudiar o passado. Considera progresso apenas o avanço, somente o que sucede e atribui este (des)valor às pessoas.

O sentido original de “moderno”, “modernidade”, com que os últimos tempos batizaram a si mesmos, expressa muitíssimo bem essa sensação de “altura dos tempos” que analiso agora. Moderno é o que está segundo o *modo*: entenda-se o modo novo, modificação ou moda que surgiu em tal presente contra os modos velhos, tradicionais, usados no passado. A palavra “moderno” expressa, portanto, a consciência de uma nova vida, superior à antiga, e ao mesmo tempo o imperativo de estar à altura dos tempos. Para o “moderno”, não sê-lo equivale a cair abaixo do nível histórico. (ORTEGA Y GASSET, 2016, pág. 102).

A contemporaneidade é rasa em tudo o que realiza; a imprensa, tecnologicamente bem assegurada, traz a informação instantânea e simultânea, porém, não há profundidade e sentimento em relação ao que se apreende. Na mesma velocidade produtiva, descarta seu produto. Kierkegaard está na contramão da maioria dos pensadores da sua época, não acredita na ciência como propiciadora da humanidade, ele é considerado o autor sombrio que busca e valoriza a interioridade. Mas é nesta percepção da insuficiência da razão, que o autor fundamenta a busca de um aprofundamento das relações humanas por meio da subjetividade. A época presente é a das antecipações, da ansiedade, do autoflagelo em nome do futuro e da perda do presente como um presente. Vive-se intensamente a expectativa da expectativa de um amanhã que salvará a humanidade de seu vazio existencial, mas este amanhã também aguarda um amanhã. É um ciclo vicioso de espera e anseio pelo devir, um futuro que jamais chegará, a escravidão da temporalidade consumidora dos dias atuais. No entanto, a era presente demonizou a solidão (estar a sós com seu eu), banuiu o silêncio da privacidade. Atualmente, não há estar só, pois neste universo não há tempo ou espaço para o eu, logo, a vida assume uma dimensão pública, inibidora da aproximação pessoal; o homem tornou-se uma abstração.

Segundo Ortega Y Gasset, o homem-massa foi mimado pelo mundo, sem a imposição de limites aos seus infinitos desejos, o que lhe gerou um sentimento propriedade do universo, sem deveres e ausente de uma preocupação com a comunidade. Muito se apregoa os direitos fundamentais, pouco se discute a outra face destes preceitos: os deveres fundamentais. O

problema reside na referência da massa, não há nela espaço para o indivíduo em sua interioridade, mas, há um processo de individualização (e não se está falando aqui de individuação, a qual será tratada no próximo capítulo), sem o olhar para o outro.

A massa rebelde perdeu toda a capacidade de religião e de conhecimento. Não pode abarcar mais que a política, uma política exorbitante, frenética, fora de si, posto que pretende suplantar o conhecimento, a religião, a *sagesse* – enfim, as únicas coisas que são aptas a ocupar o centro da mente humana por sua própria substância. A política esvazia o homem de solidão e de intimidade, e por isso umas das técnicas utilizadas para socializá-lo é a pregação do politismo integral. (ORTEGA Y GASSET, 2016, pág. 62).

É salutar entender que massa não é sinônimo de comunidade, cuja harmonia e identidade são preservadas apesar das diferenças. O fato de ter crenças ou valores comuns não a torna homogênea, a vivência comunitária mantém a aproximação (do comum) e distanciamento (do incomum) necessárias à convivência pacífica. A massa, por sua vez, é despida de qualquer pessoalidade, é pura abstração. A preocupação com a sua comunidade religiosa e com o cristianismo da época é expressão da busca do dinamarquês por uma convivência comunitária autêntica, o que somente é dado mediante a mudança proveniente da subjetividade. Daí seu propósito em ser o Sócrates do cristianismo, um verdadeiro porta-voz da necessidade de uma reforma nas bases da comunidade cristã de sua época.

Para Gilles Lipovetsky, após o estabelecimento da sociedade de massa, por volta de 1880, se inicia a primeira era do consumo, marcada pela produção massificada de bens padronizados: o marketing de massa. Após término da Segunda Guerra, por volta de 1950, instaura-se uma nova fase combinando a produção fordista com a lógica-moda, que reduz o tempo de vida das mercadorias e estabelece um modelo apregoador da satisfação do homem na aquisição de produtos. Esta fase anuncia o que Lipovetsky chama de fase III do consumo, onde se tem o estabelecimento do paradigma da produção personalizada em massa, denominado hiperconsumo. Esta forma de consumo é constituída por uma lógica direcionada ao subjetivo e às vontades individuais, sem distinção de classes, com acesso irrestrito a todos: “o valor distrativo prevalece sobre o valor honorífero” (LIPOVETSKY, 2007, P. 43). A globalização alarga as fronteiras do consumo, propiciando o surgimento da concepção de *ciberconsumidor*. Aqui, a substituição dos produtos se dá pela inovação e maior eficiência, não pela mediocridade; o homem torna-se sujeito de produtos, em volta do qual toda a produção, cultura e trabalho se organizam; foi-lhe impresso um código de barras que o

identifica e o define enquanto integrante de uma pasta¹¹ social encontrada em prateleiras de supermercados, devidamente embalada e categorizada conforme a sua utilidade.

Sobre a obra de Le Bon *A psicologia das multidões*, Freud afirma que o homem individual culto, apropriado pela massa, pode se transformar num bárbaro, abdicando de sua personalidade consciente e valores em nome de um sentimento de ausência de responsabilização por seus atos. O homem da multidão sente-se “empoderado”, vestido de invencibilidade e guiado por aqueles instintos possivelmente dominados pelo homem individual. Segundo Le Bon, as características das multidões são: a “impulsividade, a irritabilidade, a incapacidade de raciocinar, a ausência de julgamento e de espírito crítico, o exagero dos sentimentos, e outras mais” (LE BON, 2016, p. 39). Freud afirma que a massa é “impulsiva, volúvel e excitável” (FREUD, 2011 [1921], p. 18) e levada quase que pelo inconsciente, sempre aberto e influenciável. Devido a esta vulnerabilidade a massa se mostra de fácil manipulação e dominação pela imprensa e mídia. As multidões são capazes de tomar decisões que individualmente não o fariam, podem ser levadas por um sentimento de extrema bondade, ao passo que pode agir com crueldade, por instinto.

Em *La época presente* Kierkegaard narra um episódio que traz exatamente este sentimento da multidão. É o caso em que alguns homens começam uma briga e três deles agredem fisicamente um único homem. Vendo o ocorrido, outros três homens se indignam com tamanha injustiça e imediatamente escolhem um dentre os algozes daquela pobre vítima e começam a golpeá-los. A anedota revela a preocupação de Kierkegaard com o perdimento da individualidade do homem frente ao nível de discernimento da massa. Por isto, o autor se dedica a uma filosofia que permita ao homem olhar para si. Seu pensamento propõe a prevalência da singularidade humana frente ao movimento homegeneizador prevalecente até o presente tempo. A obra denota a genialidade do autor ao se refletir apaixonadamente sobre uma subjetividade transformadora e espelhada para o mundo exterior por meio das ações. Kierkegaard perscrutará a importância da interioridade como foro da angústia, da qual nos ocuparemos nos próximos capítulos.

¹¹ Aqui a referência é à massa social, pasta no sentido de resultado da mistura de diversos ingredientes.

2. A ANGÚSTIA EM KIERKEGAARD

*E deslumbraste a fraqueza do meu olhar, brilhando intensamente sobre mim,
e estremecei de amor e horror: e descobri que eu estava longe de ti
(Santo Agostinho)*

Após breve análise do pensamento do autor quanto à importância da subjetividade em face da cultura de massificação do humano, adentramos à questão central deste trabalho: a angústia, cujo diálogo com o direito será realizado após a explanação analítica da concepção kierkegaardiana sobre o tema.

2.1. A angústia kierkegaardiana em *O conceito de angústia*

A filosofia da angústia de Sören Kierkegaard está presente em toda a sua obra, o que a torna de difícil compreensão. A leitura de seus textos desperta no leitor a sensação de que está a montar um quebra-cabeça, cujas peças encontram-se esparsas em seus livros, ensaios e demais escritos. Os que se dedicam a investigar a obra do dinamarquês perscrutam uma unicidade em seus escritos. No entanto, o dinamarquês dedicou uma de suas obras especificamente ao estudo da angústia. *O conceito de angústia* foi publicado em 1844, pelo pseudônimo de Kierkegaard, *Vigilius Haufniensis*¹² – que significa o vigia de Copenhague, ou, um rei sem terra, como se refere a si mesmo e é um verdadeiro tratado de Filosofia sobre a angústia, não um livro sobre Teologia do pecado, como inicialmente o parece: “não se trata de um livro ou tratado de ética ou dogmática”, é “um grande ensaio de Psicologia – a *filosofia do espírito subjetivo*”¹³. Embora não se trate de um livro de teologia, os temas teológicos são corriqueiramente utilizados por Kierkegaard como ponte para a abordagem de diversas questões. A interdisciplinariedade comunicada com a Teologia, a Psicologia e a Filosofia permite o diálogo e o desenvolvimento não míopes dos saberes. A obra integra uma parte da teoria do *self* de Kierkegaard, voltada à compreensão do “eu”.

O conceito de angústia não é [...] um livro abstrato, sistêmico, capaz de captar o pecado em sua rede conceitual. Fala de Adão e Eva, sem ser exegese bíblica. Kierkegaard personificava os problemas: sensualidade em Don Juan, dúvida em Fausto, desespero no Judeu errante, fê em Abraão, ser cristão em Paulo... Por que não personificar, na figura de Adão, a liberdade, capaz de pecar? (VALLS, 2010, p. 175).

¹² Haufniensis critica Schelling por mesclar a Metafísica e a Dogmática.

¹³ Notas de Álvaro Luiz Montenegro Valls em *O conceito de angústia*.

Em *O conceito de Angústia*, o autor não quer curar o homem desta aparente mazela, ele objetiva explicar, sob a ótica da Psicologia¹⁴, com o método dialético-existencial, como se dá a angústia e como deve ser a liberdade humana. O livro “é uma meditação transcendental, um texto de filosofia transcendental, sobre as condições de possibilidade para que o homem possa agir livremente”, e numa liberdade que “se enrosca e se atrapalha consigo mesma” (VALLS, 2012, p. 53). Para Abbagnano, foi por meio da obra Kierkegaardiana, *O conceito de angústia*, que o termo *Angústia* foi introduzido na Filosofia, com sua raiz na existência como possibilidade (ABBAGNANO, 2007, p. 60). Para a compreensão da angústia é importante percorrer o caminho de Sören, desde o estado de inocência até à angústia como salvação do homem.

2.2. Estado de inocência, pecado de Adão, pecado hereditário e pecaminosidade

Haufniensis, vale dizer, Kierkegaard, distingue o pecado de Adão do pecado hereditário: “o homem é *individuum* e, como tal, ao mesmo tempo ele mesmo e todo o gênero humano, de maneira que a humanidade participa toda inteira do indivíduo, e o indivíduo participa de todo o gênero humano” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 30), ou seja, cada indivíduo é a representação de todos os homens, “o indivíduo é ele mesmo e o gênero humano”, um homem estampa toda a humanidade. Esta afirmação é uma crítica ao singularismo, a “uma doutrina que insiste em que cada um vale por si, sem relações com os demais” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 31) seres humanos. É também uma resposta às críticas de que a filosofia kierkegaardiana conduz o homem ao isolamento e a uma percepção egoísta da realidade, já que o autor não defende o a visão anacrônica do indivíduo; para ele não há identidade senão a partir da convivência em comunidade¹⁵. Ao contrário do que se pode pensar do indivíduo kierkegaardiano, ele repudia as formas de individualismo, dadas suas raízes cristãs voltadas ao bem da comunidade e do “amar ao próximo como a si mesmo”, há uma individuação do homem.

A abordagem teológica tradicional ordinariamente concebe todo e qualquer pecado exclusivamente a partir pecado hereditário cometido primeiramente em Adão e herdado por

¹⁴ No posfácio da obra, o professor Álvaro Valls afirma que nos tempos de Hegel e Rosenkranz a Psicologia era concebida como “parte da doutrina dialética do espírito subjetivo”, o que equivaleria hoje à Antropologia filosófica ou analítica da existência. A psicologia da época era concebida de maneira empírica.

¹⁵ Kierkegaard também apresenta crítica aos pelagianos e aos filantropos, estes defendiam o otimismo rousseaniano de que o homem é naturalmente bom, e aqueles negavam a hereditariedade do pecado,.

toda a humanidade. É escassa a análise das conseqüências do pecado adâmico para o próprio Adão, o que leva à ideia equivocada de que este teria sido excluído da redenção, ou, seria superior a toda humanidade, ou, ainda, estaria fora do gênero humano (KIERKEGAARD, 2013b, p. 31). Todo indivíduo é gênero humano que tem história e “enquanto a história do gênero humano progride, o indivíduo principia sempre *da capo*” (KIERKEGAARD, 2013b p. 31), somos inseridos numa história em progressão, com passado já definido, enquanto a nossa vida se principia do início, em branco.

Qualquer indivíduo tem a mesma perfeição, justamente por isso os indivíduos não se apartam uns dos outros como números, tampouco como o conceito de gênero humano se torna um fantasma [...]. A perfeição em si mesma consiste, pois, em participar completamente na totalidade. Nenhum indivíduo é indiferente à história do indivíduo. Enquanto a história do gênero humano progride, o indivíduo principia sempre *da capo*, porque ele é ele mesmo e o gênero humano, e aí de novo a história do gênero humano (KIERKEGAARD, 2013, p. 31)¹⁶.

Adão não é somente o primeiro homem, mas ao mesmo tempo ele é ele mesmo e todo o gênero humano. Para Vigilius, vale dizer, Kierkegaard, lançar Adão para fora da raça humana não é senão um erro fundamental. Todavia, se é certo que há uma diferenciação entre o primeiro pecado de Adão e o primeiro pecado de todo ser humano pós-adâmico, há também uma clara similaridade. A diferença reside na angústia, que tal como se deu em Adão nunca mais será repetida, ou seja, o homem pós-adâmico não poderá livrar-se da angústia, terá que vivenciá-la; já a angústia de Adão não poder mais ser experienciada. A similaridade reside no fato de que todo primeiro pecado, tanto de Adão quanto de todo homem, é singular e parte do indivíduo como representação de todo o humano pecador. Assim como o primeiro pecado fez com que o pecado entrasse no mundo, por meio de Adão, o primeiro pecado de qualquer ser humano faz o pecado entrar no mundo. Desta forma o pecado precede à pecaminosidade e esta penetrou em Adão por meio de seu pecado, logo, a pecaminosidade somente está no mundo por conta do pecado. Isto igualmente se aplica ao homem pós-adâmico. A partir de seu primeiro pecado a pecaminosidade lhe é introduzida.

Para chegar à angústia concebida como possibilidade é necessário entender o que havia antes da queda e como se dava a liberdade humana. Adão vivia num estado de ignorância, sem discernimento do bem o do mal. Haufniensis chama esta fase de estado de

¹⁶ Há, na página 36, a contraposição à afirmação de que todo indivíduo possui história. Sendo assim, Adão não seria indivíduo porque não teve história, se a história de Adão tivesse sido reduzida ao primeiro pecado ela teria acabado no instante em que começou.

inocência e o concebe a partir da Ética e da imediatidade estudada pela Dogmática. Os conceitos são distintos, mas tal qual a inocência, a imediatidade não necessita ser abolida como um valor inferior. A inocência não é negativa, ela é apenas o desconhecimento. Adão perdeu a inocência pela culpa, assim como todo homem a perde quando introduz a culpa no mundo. “Inocência é ignorância”, é insciência (KIERKEGAARD, 2013b, p. 40), conforme a narrativa do *Gênesis*: “a inocência é ignorância. Na inocência, o ser humano não está determinado como espírito, mas determinado psiquicamente em unidade imediata com sua naturalidade. O espírito está sonhando no homem” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 45).

A inocência não pode ser desejada, pois isto significaria exatamente o seu perdimento, não é um estado de perfeição, é, pois, perda “pelo salto qualitativo do indivíduo” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 45). Nela, o indivíduo ainda não realizou o salto no pecado, a ignorância é a inconsciência entre o bem e o mal. Há uma distinção a ser apontada pelo autor no tratado sobre a angústia: a *concupscientia*, diversa do pecado em si, pode ser vista como a “determinação de culpa e de pecado antes da culpa e do pecado e que, no entanto, não é nem culpa nem pecado, ou seja, é posta por este” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 44), é como um estado que aguarda o ato do pecado para que se manifeste no homem para que este seja tomado pela culpa.

O caminho escolhido por Kierkegaard/Haufniensis sobre conceitos de pecado, pecaminosidade, queda, inocência e concupiscência tem o objetivo de explicar, sob a ótica da Psicologia, como se dá o pecado e a angústia, pois Adão é livre e ainda assim peca. Esta liberdade deve ser tão grande que permite ao homem opor-se a Deus. Entretanto, é limitada pela responsabilidade assumida diante da possibilidade. O método utilizado pelo dinamarquês foi psicológico-demonstrativo, cujo objetivo era trazer o leitor à reflexão sobre o pecado e a angústia, abandonando a pretensão ao profetismo que solucionasse o “problema” da existência angustiada.

Na realidade, pretendia a explicação da explicação destes conceitos. Não se trata de uma bula ou fórmula curadora da angústia, Kierkegaard simplesmente a estudou em suas diversas óticas, algumas das quais nos dedicaremos nos próximos subcapítulos.

2.3. Angústia como pressuposição do pecado hereditário

A inocência é ignorância, neste estágio “o ser humano não está determinado como espírito, mas determinado psiquicamente em unidade imediata com sua naturalidade”

(KIERKEGAARD, 2013b, pág. 45). O autor distingue a angústia antes e depois da queda. Para Kierkegaard, é no nada da inocência que nasce a angústia. Neste estado, Adão não possuía estrutura de linguagem capaz de diferenciar entre o bem e o mal, mas, frente à possibilidade de comer o fruto da árvore do bem e do mal, se angustiou. Deus diz a Adão que se comer do fruto, “certamente morrerás”, mas Adão sequer sabe o que é morrer. Talvez ele tenha compreendido que a consequência da desobediência não fosse agradável pelo tom de voz ou gestos de Deus, mas é certo que não havia nada concreto ou plenamente compreensível¹⁷, Adão estava diante do indizível, no lugar estreito da experiência da angústia. Dada esta ausência de consciência, de onde viera a angústia de Adão? Do nada. Ante a possibilidade de comer o fruto, ele se angustia, antes mesmo de pecar. Este nada que nos constitui é o solo da existência humana. Martin Heidegger também compreende a angústia como advinda do nada. Este “revela a angústia”. O nada é “a possibilidade da revelação do ente enquanto tal para o ser-aí humano”, ou seja, o Dasein somente pode se relacionar com o ente quando estiver suspenso no nada, e isto lhe determina a existência, ou seja, sem a angústia, não podemos existir. Há uma clara interlocução com a obra do dinamarquês, cuja ideia é a de que quanto mais angustiados, mais espírito nós temos, e, portanto, mais humanos somos; isto é o que nos diferencia dos animais, eles não são capazes de sentir angústia porque não realizam a síntese, não são espírito.

Antes da queda, a angústia pode ser vista como “uma qualificação do espírito que sonha”, é uma espécie de suspensão do espírito. Até o primeiro pecado, o homem desfrutava de paz e repouso. No entanto, não estava isento da angústia. Neste estado de naturalidade em que o espírito apenas sonha no homem, há luta e discórdia contra o Nada. Nesta dissensão reside a angústia, nela há uma inquietação inenarrável, há uma espécie de limbo. Se ao homem é necessário espiritualizar-se¹⁸ para se tornar homem, haveria em Adão um homem antes da queda? No repouso da inocência há humanidade, há espírito? A Angústia gerou o pecado, mas é também o caminho que reconduz o homem à salvação e à eternidade. Eis o paradoxo: é antipatia simpática e simpatia antipática. Pode gerar o pecado, a morte da alma,

¹⁷ A inocência também é percebida por Kierkegaard como linguagem, ela comunica ao homem. O filósofo afasta a ideia de que a Adão teria sido imposto a fala de outrem, o primeiro homem falou a si mesmo através da inocência, a qual lhe anunciou a existência de uma diferença entre o bem e o mal. O autor chama o leitor à reflexão quanto à linguagem, este universo em que estamos inseridos e a que estamos limitados. Tudo comunica a partir da interioridade, o primeiro homem é posto na linguagem e assim é todo homem, lançado na linguagem e submisso a ela. Quando Deus diz a Adão que ele não deveria comer do fruto proibido, há comunicação entre Deus e Adão, entre Adão e seu eu e entre Adão e seu outro, a linguagem está dada e nela o homem está lançado.

¹⁸ Este processo de espiritualização pode ser lido como espiritualização, a fim de que se afaste qualquer semelhança com o senso comum de tornar espiritual todas as coisas. O sentido de tornar-se espírito em Kierkegaard não é outro senão o tornar-se cada vez mais si mesmo, ou seja, voltar-se para a subjetividade e apropriar-se do eu.

porém, é capaz de proporcionar ao homem a liberdade da responsabilidade, desvendar potencialidades e levá-lo à autenticidade. Ao passo que o condenou, a angústia pode promover a redenção do homem para salvá-lo da hipocrisia da vida longe de si mesmo.

Angústia é a “realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade”, é a vertigem da liberdade, ou seja, é uma espécie de tontura da liberdade, como o afirma Sartre. Dialogar com a angústia é estranhar-se, reconhecer-se, reapropriar-se e “esquisitar-se”, por meio dela perseguimos a chance de nos aproximarmos de uma existência autêntica. O autor estabelece a distinção entre angústia e medo dizendo que neste há um objeto que se realiza em relação a algo determinado, ao passo que na angústia não existe determinação ou concretude, ela existe em relação ao nada e enquanto houver possibilidade. E sendo o homem possibilidade, a angústia sempre habitará nele a estabelecer a condição em que viverá. Pode-se enfrentar a angústia como uma aventura ou como um perigo, em ambas as visões há um risco. Este risco reverbera nos becos da existência como um grito, de liberdade ou de dor. Afastar-se da angústia ou tentar ignorá-la é um caminho aparentemente confortável, no entanto, em algum momento da caminhada, o indivíduo será assaltado pelo desespero e medusado pela inautenticidade.

Kierkegaard/Haufniensis estabelece uma diferenciação entre o eu e o meu outro. Tal distinção é importante para a compreensão da identidade; o eu (o espírito) possui uma verdade a respeito de si mesmo ao se olhar a partir deste primeiro eu. Ao que parece, a percepção Kierkegaardiana do eu se refere à duplicidade do “meu outro eu”, já que o próximo é a reduplicação de si mesmo. O eu, é, portanto, uma duplicação e é mais que uma relação sem si, é quando esta relação se volta para si, “o conhecimento que ela tem de si própria” (KIERKEGAARD, 2010, p. 25). Sobre a identidade, Kierkegaard, em *As obras do amor*, expressa a importância do “próximo” para a percepção de si mesmo: “o conceito de próximo é propriamente a reduplicação da tua própria identidade; “o próximo” é o que os pensadores chamariam de o outro, aquele no qual o egoísmo do amor de si é posto à prova (KIERKEGAARD, 2013a, p. 34). No século XX o discípulo de Freud, Lacan, proferiu a palestra “O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica” (LACAN, 1949). Neste texto o autor trata da experiência da criança ao olhar-se no espelho e ver o seu outro eu; há um claro processo de estranhamento e identificação entre aquele que olha para o espelho e aquele que é olhado.

Anxiety em inglês, *angoisse* em francês, *Angest* em dinamarquês do século XIX. *Angst*, em alemão (VALLS, 2012, pág. 47) e *Angústia* em português. É o local estreito que se

difere do *Furcht*, o medo. A angústia é o que há de mais humano no indivíduo, ela é a força criadora que move o homem para sua interioridade. Kierkegaard fala da angústia como filósofo que a experimenta e que se vê constantemente mergulhado nela como uma experiência pessoal. A angústia é o paradoxo da existência, uma ambivalência, simpatia (antipática) *antipatética*, antipatia (simpática) *simpatética*, nós a amamos, mas fugimos dela.

Em *O Desespero Humano*, Kierkegaard, sob o pseudônimo de Anti-Climacus, inicia a obra com a seguinte afirmação: “o homem é espírito”. Tal asserção responde à pergunta ***o que é o homem*** (VALLS, 2012, pág. 51)? O homem se torna homem, é um processo de sintetização, como diz Álvaro Valls, é uma “desempenho, uma performance”. O conceito de homem expresso em Kierkegaard não é inerte, é gerundiano, um tornar-se homem, um tornar-se cristão, um tornar-se espírito, um tornar-se eu. O homem é um processo, uma constante relação, sintetização de “finitude-infinitude, temporalidade-eternidade”, corporal-anímico, liberdade/possibilidade-necessidade. É nesta síntese possibilidade-necessidade que reside a angústia. Angústia é possibilidade, não é realidade, esta já está concretizada e pode voltar a angustiar se se tornar novamente possibilidade. Valls exemplifica com a narrativa de um ladrão que comete um roubo e depois pensa se deveria devolver o dinheiro. A realidade foi o delito, o crime cometido por ele. Nesta situação não há angústia, pois ele está tranquilo. Se ele começar a refletir se deveria devolver o dinheiro nasce a angústia, pois está diante de uma possibilidade: a de devolver o produto do crime (VALLS, 2012, pág. 51). A síntese do homem é o espírito, não é o corpo nem a alma, é *Geist*. Não se trata do “psiquismo, a estrutura racional, capacidade de universalização, tudo isso ainda não é o espírito, pois o espírito é a realização da síntese” (VALLS, 2012, pág. 42). Também é sintetização o tornar-se cristão, pois se trata de um processo e essa busca do homem em si mesmo o leva àquele que o colocou no mundo. É importante notar que Kierkegaard diz que a procura do homem por si mesmo necessariamente o leva “ao Poder que o estabeleceu”¹⁹.

Não é possível desgarrar-se da angústia, ela sempre estará presente no humano, ainda que este esteja em estado de naturalidade. O animal, por não estar determinado como espírito, em permanente naturalidade, não pode angustiar-se. Isto é o que diferencia o homem. Enquanto este está psiquicamente em unidade imediata com sua naturalidade, o animal não se determina como espírito. A capacidade de angustiar-se está diretamente ligada ao quanto de espírito presente, quanto menos espírito, menos angústia. Igualmente, a criança, ainda que em

¹⁹ Para Valls, Kierkegaard não utiliza o verbo “criou”, ele romperia com a teologia falando filosoficamente: o poder que o criou.

estado de inocência, é capaz de angustiar-se. Neste estado não há qualquer saber quanto ao bem e o mal, mas “a realidade inteira do saber projeta-se na angústia como o enorme nada da ignorância” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 47). É possível conciliá-la com a felicidade da inocência, já que ela não é culpa e nem um fardo, cativa a criança com sua doce ansiedade.

2.4. A angústia em suas múltiplas formas

A queda de Adão é chamada por Kierkegaard de salto qualitativo²⁰. Para ele, quando o pecado adentrou no mundo, estabeleceu-se o sexual, pois antes da queda, não havia diversidade sexual, isto é fundamentado na assertiva bíblica de que Adão e Eva ficavam nus sem envergonhar-se de sua condição. Não havia percepção da sexualidade e sequer o desejo. No estado de inocência, em que Adão dorme, o espírito está sonhando, portanto, a síntese não está determinada, nesta fase, ainda não é real, há a preponderância do corpo e da alma sem a presença plena e acordada do terceiro elemento, o espírito. Somente após adentrar no mundo o sexual, corpo e alma, entraram em contradição. O animal não é dotado de espírito e, portanto, age instintivamente, inclusive quanto à sua sexualidade. Ao homem não é possível atribuir esta compulsão instintiva até à queda, após a qual, nisto, se assemelha ao animal. O texto kierkegaardiano nos remete ao pensamento de Agostinho a respeito do pecado e do desejo. Assim como o dinamarquês, o Bispo de Hipona esclarece que a pecaminosidade não é a sensualidade ou sexualidade em si, ambas são consequência do pecado.

Longe de nós pensar que os dois primeiros esposos, no paraíso, com essa libido, de que se envergonharam, cobrindo em seguida a sua nudez, tornariam efetiva a bênção de Deus: Crescei e multiplicai-vos e povoai a terra. A libido surgiu do pecado e, depois do pecado, nossa natureza, pudica, despojada do domínio que tinha sobre o corpo, sentiu esse desarranjo, advertiu-o, envergonhou-se dele e cobriu-o. (AGOSTINHO, 2008, p. 161)

A queda é precedida da possibilidade da liberdade, mas não é qualquer liberdade. Neste momento, não há qualquer distinção entre o bem e mal, há apenas uma possibilidade de *ser-capaz-de*, e a angústia realiza a intermediação entre esta possibilidade e a realidade. Antes do pecado de Adão a angústia é uma espécie de “liberdade enredada”, complicada, onde “não

²⁰ Há, na obra *O conceito de angústia*, uma crítica ao cientificismo racionalista da época. Kierkegaard esclarece que o pecado não é um problema científico a ser esmiuçado pela Lógica e enaltece a Psicologia por ser despreziosa e reconhecer os seus limites. O pecado transcende o homem, portanto, a explicação sobre a origem o pecado se dará particularmente, em cada indivíduo. O pensamento kierkegaardiano é uma crítica a sua época. Toda a sua obra reflete seu posicionamento crítico quanto ao excesso de intelectualismo da época.

é livre em si mesma, mas tolhida, não pela necessidade, mas em si mesma” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 53).

Para Kierkegaard, a angústia se apresenta de diversas formas. Objetivamente, seria a angústia da criação, o “efeito do pecado na esfera não humana do ser”, ou seja, a partir do pecado de Adão a angústia estabeleceu-se no homem de maneira objetiva e quantitativa, foi herdada de maneira generalizada a partir do pecado, adquirindo importância para toda a criação, a angústia é “expressão de uma tal nostalgia; pois na angústia se anuncia o estado do qual ele deseja sair, se anuncia, porque a nostalgia sozinha ainda não basta para salvá-lo” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 63). A angústia subjetiva é aquela vivenciada pelo indivíduo em si, é mais refletida, já que “o nada, que é objeto da angústia, torna-se cada vez mais algo”, esse nada apenas aparenta se tornar algo, mas não se torna e se comunica com a ignorância da inocência. Enquanto a angústia objetiva determina-se sobre toda a criação, a subjetiva dá-se no âmbito individualidade. O sujeito subjetivamente angustiado tende a sentir maior culpa em razão de ter sido inserido na História, cujo princípio não se deu nele, como em Adão. Ele traz consigo a consequência de geração e de história. Aquela é apenas quantitativa, ou seja, reside na progressão da angústia na descendência devido à derivação quantitativa da diferença entre o primeiro indivíduo e o indivíduo posterior, quanto maior for esta derivação mais possibilidade de liberdade. A consequência histórica se dá no fato de que quanto mais tempo, maior o conhecimento adquirido, há a distinção qualitativa em relação à derivação (REBLIN, 2008, p. 12). Afirma o autor, que “no indivíduo posterior a angústia é mais refletida. Isto se pode expressar dizendo que o nada, que é objeto da angústia, torna-se cada vez mais algo” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 66). O nada não é sinônimo de vazio. O nada faz nascer a angústia. Nos moldes pós-modernos, em que é garantido o direito ao tudo, é irônico defender o direito ao nada, mas é o nada que permite o tudo imaterial, o tudo intramundano, que talvez seja, na realidade, a ausência do tudo. Caberá ao indivíduo a busca, no nada, da reflexão, da qual nascerá a angústia e a partir daí, o sentimento, a arte, a música e a poesia. Para Heidegger, o nada é o modo com que o ser encontra o todo: “seja como for, nós conhecemos o nada mesmo que seja apenas aquilo sobre o que cotidianamente falamos inadvertidamente”. (HEIDEGGER, 1983, p. 38). Para o autor a ciência agia com indiferença em relação ao nada, o que revelava a despreocupação com este conceito tão essencial para a existência. Heidegger defendia que o nada pode ser encontrado na angústia:

[Na angústia] Todas as coisas e nós mesmos afundamo-nos numa indiferença. Isto, entretanto, não no sentido de um simples desaparecer, mas em se afastando elas se voltam para nós. Este afastar-se do ente em sua totalidade, que nos assedia na angústia, nos oprime. Não resta nenhum apoio. Só resta e nos sobrevém – na fuga do ente – este “nenhum” (HEIDEGGER, 1983, p. 39).

Sartre também se dedicou ao estudo do nada, em sua obra, *O ser e o nada*, em que investiga a origem do nada, ora corroborando o pensamento de Heidegger, ora refutando-o. Para Sartre, o nada surge a partir da interrogação. O nada é negação.

Para Kierkegaard, a mulher é derivação quantitativa de Adão, portanto, ela é mais angustiada. O sedutor de Copenhague reconhece no poder de sensualidade da mulher a sua angústia. A mulher é o erótico kierkegaardiano, nela reside a figura do estético, do sensível, do belo. Embora homem e mulher tenham a mesma importância, a angústia em Eva é mais refletida do que em Adão, e esta natureza altamente angustiada não pode a mulher ser considerada o sexo fraco. Ressalte-se que Kierkegaard não relaciona a sensualidade à pecaminosidade, já que esta é inserida no mundo a partir de cada homem, mas, à medida que aumenta a sensualidade da humanidade, cresce a angústia. É neste erótico, quando inocente e belo, que se apresenta a docilidade da angústia, invocada pelos poetas. Segundo Álvaro Valls, há uma filosofia erótica e amorosa nos escritos do autor, que compara o fazer filosofia ao tratamento respeitoso da mulher. O cavalheiro filosófico é como um sedutor que não violenta a mulher, mas faz surgir naturalmente o fazer filosófico, desnudando-o de maneira apaixonada a partir da história.

A mulher está mais sujeita à angústia do que o homem. Ora, isso não tem a ver com o fato de que ela possui menor força física, etc., pois aqui não se trata, absolutamente, desse tipo de angústia; mas se baseia no fato de que ela é mais sensual e, contudo, está, por essência, determinada espiritualmente, do mesmo modo que o homem (KIERKEGAARD, 2013, pág. 71)

O paradoxo da existência reside na angústia porque ela é ambígua, mortal e redentora. “A possibilidade de liberdade se anuncia na angústia” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 80), com ela nasce o pecado e nela há salvação através da (re)condução do homem à eternidade. Severino, vale dizer, Sören, traz algumas noções importantes: o tempo é apresentado como uma “sucessão infinita”, “o presente é o eterno ou, mais corretamente, o eterno é o presente, e o presente é o pleno” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 91) e o instante é “um átomo da eternidade” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 94), também é ambigüidade. Como podemos ver, tanto quanto a angústia, o tempo kierkegaardiano reveste-se de paradoxo. Esta aparente contradição se apresenta em toda a existência e torna o ser humano indivisível na

unidade de suas múltiplas dimensões. A obra de Kierkegaard, aparentemente ambígua, procura demonstrar o quanto existir é paradoxal, não se sujeitando a um sistema racionalizante que lhe defina. Ao passo que a amargura da angústia pode levar o homem ao suicídio, sua doçura pode levá-lo ao absurdo, ao absoluto da fé, compreendida sob a mesma ótica de Hegel como a “certeza interior que antecipa a infinitude”, é crer no que ainda não se vê. A angústia, quando assumida leva o homem ao salto para o infinito, assim como foi com Abraão. Em sua obra, *Temor e Tremor*²¹, Kierkegaard, pelo seu pseudônimo *Johannes de Silentio*, descreve o cavaleiro da fé e sua angustiante subida ao Monte Morijá. Na ocasião, Deus pedira Isaac, o único filho de Sarah, *o filho da promessa*, em sacrifício e o pai da fé, ainda que sem compreender a vontade de Deus, decide obedecer. Abraão é colocado à prova pelo próprio Deus, está diante da possibilidade de matar ou poupar o seu filho. Kierkegaard fala que este relato poderia ser interpretado sob duas óticas: como sacrifício ou como assassinato. É manifesto o paradoxo ético entre a lei de Deus e a lei dos homens. Entretanto, Abraão está no estágio superior à ética e privilegia a leitura religiosa. Durante a caminhada, somente o silêncio de quem se lançara na fé através da angústia. Abraão não questionou, ele realizou o movimento do infinito, lançou-se no Absoluto e teve o seu Isaac preservado. A angústia proporcionou a Abraão uma autêntica relação com Deus, o alcance do estágio religioso somente se dá por meio dela. Abraão é a representação do salto do homem para o ápice da existência, o que poucos conseguem realizar. Ter fé é mais desafiador do que conhecer, exige que se assuma o risco de lançar-se no incerto do absurdo. O caminho de Morijá exige disposição para o enfrentamento da angústia, nele o homem, em silêncio, dispõe-se a caminhar sobre a corda bamba da vida e carrega o seu maior sacrifício para entregá-lo ao solo da fé, é um percurso que exige coragem. Segundo Grammont, “o que faz o valor de Abraão, o que o torna um ‘cavaleiro da fé’, é que ele permanece um homem, um ser que tem que se libertar das suas limitações e, ao mesmo tempo, as conserva para alcançar o infinito” (2003, p. 88). Somente quem sobe o monte tem o seu Isaac. Esta peregrinação não exigiu de Abraão um raciocínio lógico ou reflexão dialética, ele simplesmente escolheu o infinito e por isto é chamado por Sören de “o cavaleiro da fé”.

A fé não se confunde com a resignação infinita, esta se precede o salto precede, é um estágio anterior ao movimento da fé. Ao ouvir a voz de Deus Abraão obedece sem questionar,

²¹ Assim como *O conceito de angústia*, a obra *Temor e tremor* situa-se entre as obras estéticas de Kierkegaard. Nesta fase há o uso de pseudônimos como uma tentativa de falsear a intenção da obra do dinamarquês. O que pretendia o autor era a demonstração de que seu objetivo autêntico era o religioso e as obras estéticas seriam o caminho para a sua consecução. Na fase religiosa, Kierkegaard escreve sem o uso de pseudônimos.

o que é uma afronta à razão, que reconhece sua impossibilidade diante do absurdo. No entanto, o salto se dará posteriormente, no caminho percorrido sobre as montanhas em que se manifesta a angústia e o sofrimento de um pai diante da possibilidade de violar um dever moral em face de um dever divino. Kierkegaard afirma, em *Temor e Tremor*: “a filosofia não pode nem deve dar a fé; a sua tarefa é compreender-se a si mesma, saber aquilo que oferece; nada ocultar e, sobretudo, nada escamotear, nada considerar como mera ninharia” (KIERKEGAARD, 2008b). Para o autor, a moral reside no *geral*, ou seja, naquilo que é regra geral, e, portanto, aplicável a todos. Quando Abraão decide preservar a sua fé ele impõe a sua individualidade sobre a moral e a ética, e isto lhe angustia. Até o desfecho do relato Abraão era um assassino, ou simplesmente um lunático, mas ao realizar o salto absurdo ao absurdo, ele se torna o pai da fé. Para Márcio Gimenes de Paula há um salto duplo, inicialmente para o infinito e posteriormente ao infinito.

O cavaleiro da fé faz primeiro o movimento infinito, retornando depois ao finito. Esse movimento vai do terreno para o infinito e depois do eterno para o religioso. A resignação infinita do cavaleiro da fé é o último estágio que precede a fé. É exatamente isso o que Abraão fará com Isaque: ele vai primeiro até Deus, retornando depois ao menino (DE PAULA, 2008, pág. 66)

Para Grammont, “a suspensão teleológica da moralidade é esse movimento da fé, pelo qual o indivíduo volta-se para si mesmo” (GRAMMONT, 2003, p. 91). O paradoxo da fé é nortado pela angústia e pela dor no indivíduo, já que ninguém pode socorrê-lo de si mesmo. Se por um lado é expressão do “supremo egoísmo” calcado no amor próprio, é também o abandono de si por amor a Deus (KIERKEGAARD, 2008b, p. 79). O estágio religioso kierkegaardiano é dominado pelo silêncio de Abraão, ele não fala durante toda a peregrinação ao monte e de repente é interrompido pela voz de Isaac: “Pai, o fogo e a lenha estão aqui, onde está o cordeiro?”, a alma angustiada do pai assassino grita: “Deus proverá”.

A narrativa trazida por Kierkegaard tem relação direta com o relato de Jó, inserido na obra *A repetição*. Jó também fora submetido à prova e mesmo perdendo tudo, desde sua família até seus bens, tem uma postura de fé e conserva a ideia de que tudo o eu ocorrera fora manifestação da justiça divina. Já nos tempos de Kierkegaard, o homem tentava driblar a angústia e ao final, esta não o leva à fé e o homem se desespera. Mas o que a assume, ela “penetra em sua alma e a esquadrinha inteiramente, e angustia o finito e o mesquinho para longe dele, e finalmente o conduz para onde ele quer” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 166).

Assim, a angústia é concebida como salvação do homem, que será experienciada no caminho até Morijá.

Angústia não é, portanto, somente um problema, mas é antes uma experiência que até precisa ser feita. O autor fala de uma *escola de possibilidade*. Evoca um conto de Grimm, onde um jovem saiu a viajar para aprender a angustiar-se. Kierkegaard diferencia claramente medo, ou temor de algo determinado, e angústia, que é algo indeterminado, ou melhor, do nada (VALLS, 2012, p. 51).

A aventura proposta por Kierkegaard exige coragem, é necessário aprendermos a nos angustiar, dialogar com sua angústia, brincar com ela, não de esconde-esconde, mas de pega-pega e apalpá-la de maneira que ela se reconheça em nós e através de nós. Quando gozada em sua plenitude, “aquele que mergulhou na possibilidade sentiu vertigens no olhar” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 161) e alcançou o absurdo do infinito.

2.5. Angústia e doença para a morte

O indivíduo constrói e desconstrói sua subjetividade a partir da angústia. Se apreendida e aprendida ela o salva, se ignorada ou repudiada, ela o leva ao desespero e é capaz de matar-lhe a morte. Portanto, angústia e desespero estão diretamente ligados na obra *O desespero humano*²² do dinamarquês. O desespero surge do pecado, e, portanto, da angústia da existência, ou da maneira como nos relacionamos com ela. Se para Sören a angústia é possibilidade, o desespero humano é a verdadeira doença mortal, não a morte em si, mas, a doença para a morte, “é a doença da existência, ou melhor, morrer para ela” (SOUSA; ROCHA, 2014, p. 84). É a enfermidade do eu, é “eternamente morrer, morrer sem, todavia morrer, morrer a morte”, é “viver a morte, num só instante e eternamente” (KIERKERGAARD, 2010, p. 25). O desespero surge de uma discordância da possibilidade de síntese de “infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade” (KIERKERGAARD, 2010, p. 40). Aparentemente é percebido numa determinada situação, no entanto, todo desespero é de si mesmo, não é um acontecimento, é uma “categoria do espírito suspensa na eternidade” (KIERKERGAARD, 2010, p. 40) dotada de universalidade, ou seja, não é raro ser desesperado, é raríssimo não o ser (KIERKERGAARD, 2010, p. 38). Esta enfermidade remete à ideia de inferno por ser o sofrimento de morrer a morte em todo tempo,

²² Nesta obra, Kierkegaard distingue o *homem natural* do cristão, para quem o desespero pode ser dissipado.

eternamente, de maneira incessante. É a dor eterna que faz morrer a morte a cada instante, e com ela se renova a dor deste morrer: “para o desesperado o termo da morte é interminável” (KIERKERGAARD, 2010, p. 34). Como já foi dito o homem é a síntese, mas, deve tornar-se espírito, ou seja, deve buscar o seu eu para tornar-se cada vez mais autêntico. Entretanto, quando há um conflito entre os elementos da síntese o homem se desespera, mas deve estar disposto a enfrentar a doença. Assim como o médico possui real conhecimento do estado de saúde ou de doença do seu paciente, o psicólogo conhece e investiga o desespero e sabe se se trata de mero abatimento ou sofrimento sem consequência ou se de fato é desespero, pois assim como há doenças imaginárias, há saúdes imaginárias (KIERKERGAARD, 2010, p. 39). E talvez o nunca ter sentido o desespero seja exatamente o desespero a tomar o homem. O nível de desespero humano denuncia o modo com que o indivíduo vive, a maneira como lida com sua existência, seu cotidiano e suas escolhas. A modernidade trouxe a necessidade de preenchimento do tempo, sem espaço para o ócio²³, afastando a experiência da plenitude da vivência do presente de que fala Kierkegaard. Ocorreu um esvaziamento da existência humana por meio de um viver desesperado e despido de sentido, eis um dos sintomas do desespero: não ter a sua consciência de estar desesperado ou simplesmente negá-lo.

O desespero pode assumir três formas: a inconsciência de estar consumido pelo desespero; a consciência de estar desesperado e o negá-lo; e, a vontade de ser eu, assumindo o desespero (ROCHA, 2014, p. 7). Kierkegaard diz que a primeira forma não pode ser considerada desespero propriamente dito por estar na esfera da insciência, ou seja, no homem há a realização da síntese do *eu*, mas ele não percebe o desespero em que vive, ele é o próprio desespero. Esta é a pior forma de desespero. Disso se verifica que qualquer homem dotado de espírito está sujeito a se desesperar, ainda que não saiba, o desespero está atado a ele.

Há também o desespero daquele que não quer ser ele próprio, conhecido como *desespero-fraqueza*, ele percebe que há algo errado que lhe causa profunda inquietação, mas não está disposto a enfrentá-lo, procura subterfúgios e distrações que lhe afastem deste incômodo e aos poucos a doença lhe toma por inteiro. A última forma é conhecida como *desespero-desafio*, em que o homem enfrenta sua condição plenamente consciente, na tentativa de viver de maneira autêntica, de ser ele mesmo. A consciência e enfrentamento do desespero e da angústia é uma das formas mais corajosas de existência. O homem da massa não percebe que está “perdido não porque se evapora no infinito, mas porque se fecha no finito, e porque em vez dum eu se torna um número, mais um ser humano, mais uma repetição

²³ Esta referência não é ao tédio – criticado por Kierkegaard –, é ao ócio, aquele necessário à criação.

dum eterno zero” (KIERKEGAARD, 1979, p. 340), ele necessita do silêncio de Abraão em direção à montanha.

Muitos são os casos de suicídio por depressão. Segundo dados da Organização Mundial de Saúde, em 2014, 7% da população mundial sofria de depressão, cerca de 400 milhões de pessoas, segundo a pesquisa em 2010. O custo direto e indireto estimado com a doença era de 2 trilhões de reais no mundo, de maneira direta e indireta. A previsão é que os gastos dobrem nos próximos vinte anos. Este trabalho não repudia o tratamento das doenças por meio de medicação, nem objetiva a generalização e universalização de sua perspectiva. A depressão e demais psicopatologias também devem ser analisadas sob seu aspecto biológico, de maneira individual e à luz da medicina. Mas os dados são assombrosos e beiram à catástrofe social. Quais seriam os fatores determinantes no desenvolvimento da doença?

Os fármacos tornaram-se uma espécie de adormecimento do caos interno para aliviar as frustrações humanas; a medicação é considerada forma eficaz de combate à profunda tristeza. Tem-se Rivotril para dormir, Fluoxetina e Diazepam para combater a ansiedade, Citalopram e Paroxetina para amenizar o sofrimento da depressão²⁴, enquanto isto há um nítido apodrecimento da alma, as emoções inerentes à humanidade vão paulatinamente sendo amortizadas pelas medicações. O caminho mais curto e aparentemente menos doloroso é o da psiquiatria, onde o receituário abriga a pseudo esperança, panacéia da hipocrisia humana. Assim, a humanidade caminha ao largo de sua existência e de seus dissabores, com um medo de aproximação de suas mazelas interiores. O paradigma pós-moderno dissemina o abafamento da angústia; busca-se a sua dilaceração e com ela o pensamento, a reflexão, a criatividade e a liberdade. A corrida desenfreada pela felicidade virtual é o marco desta cultura, é preferível ter a ser, trabalhar para oferecer a esta geração o que a anterior não pôde obter. O homem fica ao largo de sua própria humanidade, não se permite sentir, foge de si e de seus conflitos até que a alma transborda de agonia e instaura uma verdadeira calamidade social. Kant já afirmava que o homem não nasceu para ser feliz, ele existe para a boa vontade. A felicidade concebida como fim último é instinto animal e o homem é mais do que isto; é um ser dotado de razão e emoção, isto significa dizer que a sua liberdade consiste exatamente em fazer o que não quer; suas escolhas são racionais, contrapondo-se aos seus desejos.

²⁴ A depressão é considerada o mal do século que tem levado milhares de pessoas diariamente ao suicídio. Juntamente com a Síndrome do Pânico, ela está a denunciar a fragilidade da felicidade apregoada pelas redes sociais. Homem está a colher os frutos das mudanças drásticas em seu estilo de vida e na forma de se relacionar com seus semelhantes.

As turbulências da vida fazem parte do desenvolvimento, sem a dor não haveria a arte e a literatura dos amantes não correspondidos. Kierkegaard vislumbrara este crescente fenômeno de desumanização. Sua leitura não se restringe ao seu tempo, perpassa séculos até nós. Schopenhauer, em sua obra *O mundo como vontade e representação*, afirma que o suicídio não resolveria o problema do desespero, por não extinguir a vontade.

Se o suicídio efetivamente nos trouxesse o aniquilamento, de modo que a alternativa ser ou não ser realmente existisse em toda a extensão da palavra, então conviria recorrer a ele infalivelmente, como à mais desejável solução (a consummation devoutly to be wish'd). Mas há em nós qualquer coisa que nos diz que assim não é, que mesmo com isso nem tudo acaba, que a morte não é o aniquilamento absoluto. [...] Por isso o suicídio não é salvação. Tudo aquilo que, no mais profundo do seu ser, cada um quer, é preciso que seja. E tudo aquilo que cada um é, o quer igualmente (SCHOPENHAUER, 2015, pág. 39,70).

Para o teólogo cristão²⁵ dinamarquês, o suicídio também era um ato de abdicação da fé, de pecado contra Deus, e não resolveria o problema da existência porque o tempo divino é o da eternidade. Novamente a angústia se apresenta como um paradoxo. Não se pode amá-la porque é amarga, entretanto, não se pode odiá-la dada a sua doçura. Sendo o desespero esta desarmonia da síntese – ora volta-se extremamente ao finito, ora ao infinito – Kierkegaard conclui que não é possível ao homem alcançar o equilíbrio sozinho, por isto o cristão tem uma grande vantagem em relação ao *homem natural*. O cristão deve buscar esta plenitude no relacionamento com Deus, consigo e com o próximo, o que somente se dará por meio da angústia.

O caminho de Morijá, aparentemente tortuoso, é o (re)encontro do homem com o seu *eu*, é o salto ao infinito aonde se encontrará a autenticidade de ser si mesmo apesar dos paradoxos da vida.

²⁵ Kierkegaard afirmava não existir nenhum cristão. Questionado se o era afirmou: “Se o bispo for, eu não sou”.

3. DIREITO E ANGÚSTIA: LIBERDADE E SUBJETIVIDADE

*E tomou Abraão a lenha do holocausto,
e pô-la sobre Isaque seu filho;
e ele tomou o fogo e o cutelo na sua mão,
e foram ambos juntos (Gn. 22:6)*

A obra kierkegaardiana *O conceito de angústia* é considerada estética e realizar a aproximação da angústia de Kierkegaard em relação ao direito é “aproximar as linhas de visão estética e ética”, já que substância e forma estão necessariamente interligadas na expressão de um sistema judiciário justo (MARTINS-COSTA, 2013, p. 4.137). O direito pressupõe o humano, ou seja, a psique, e, ainda que concebido como sistema, a aplicação da lei é feita pela psique humana, acoplada ao sistema jurídico pela presença da pessoa. Neste capítulo abordaremos a relação da angústia com o direito a partir da angústia de Abraão frente à possibilidade de obedecer à lei divina e atentar contra sua moral e o sistema jurídico vigente, ou fazer o que seria socialmente correto e infringir à ordem de Deus. O direito é permeado por dilemas e possibilidade, as quais se originam nas contradições surgidas durante a aplicação prática da norma. Seria possível atenuar esta angústia? Sob a perspectiva de Abraão o que seria o bem ou mal? Convidamos o leitor a acompanhar Abraão e Isaac em sua caminhada sobre o Monte Moriá.

3.1. O sacrifício de Abraão: direito, angústia e liberdade

Um assassino ou um crente? Um herói ou um homicida? Eis o paradoxo moral de Abraão. O *pai da fé* viu-se livre! Era necessário tomar uma decisão: obedecer ou matar, desobedecer ou preservar a vida de seu filho, contrariando, no entanto, a sua individualidade. Sob o aspecto jurídico, a tentativa de homicídio abraâmica é socialmente perniciososa, agride a comunidade jurídica dos indivíduos. Embora à época ainda não houvesse os dez mandamentos, o homicídio era passível de punição. No livro do Gênesis Caim, filho de Adão e Eva comete o primeiro homicídio ao matar seu irmão Abel e Deus o pune severamente:

E disse o Senhor a Caim: Onde está Abel, teu irmão? E ele disse: Não sei; sou eu guardador do meu irmão? E disse Deus: Que fizeste? A voz do sangue do teu irmão clama a mim desde a terra. E agora maldito és tu desde a terra, que abriu a sua boca para receber da tua mão o sangue do teu irmão. Quando lavrares a terra, não te dará mais a sua força; fugitivo e vagabundo serás na terra (Gn. 4.9-12)

A maldição também adviria sobre todo aquele que ferir a Caim: “Portanto qualquer que matar a Caim, sete vezes será castigado (Gn. 4.15)”. Ainda que não escrito, o espírito da lei vigente indicava que o homem não poderia atentar contra a vida de seus semelhantes. À época vigorava na Mesopotâmia o Código de Hamurabi, permeado pela Lei de talião do “olho por olho, dente por dente” e fortemente influenciado pelas leis semitas e sumerianas contidas no Código de Dungi. Ao escolher matar Isaac, Abraão se lançou na possibilidade de ser punido na mesma proporção, afora o julgamento moral a que seria submetida sua consciência. O embate entre a Moral e outros sistemas normativos traz angústia, o homem está posto diante da liberdade, há a possibilidade de escolher entre uma ordem ou outra ou de apenas considerá-las na mesma categoria. A partir da decisão de Abraão podemos distinguir as diversas formas de enxergar o direito e sua relação com a Moral. Em todas, há uma tentativa resolver a angústia da aplicação da norma, seja na sua concepção científica ou no seu ideal de Justiça. Vejamos brevemente as diversas perspectivas a respeito da concepção de liberdade e sua relação com o direito e a moral.

Ao longo dos séculos, diversas foram as teorias lançadas sobre o tema da “liberdade”. Para alguns havia um determinismo²⁶ sobre a conduta, outros defenderam a existência de um livre-arbítrio, enquanto houve quem afirmasse a possibilidade de combinar as duas teorias. Com o advento do cristianismo, grandes foram as mudanças no mundo antigo. Até a antiguidade, a liberdade não era sinônimo de vontade concebida fora da política. Não havia a opção de descumprimento da lei. Com o cristianismo nasceu a possibilidade de escolher entre desobeder ou obedecer às leis divinas. O problema do mal foi remetido ao Éden, com o cometimento do pecado original, por meio do qual todos os homens foram contaminados a partir da queda voluntária de Adão. Daí exsurge a ideia de livre-arbítrio – ou livre-decisão – como a possibilidade de agir de maneira reprovável, lançando-se o homem no pecado voluntariamente e a distanciar-se de Deus.

A suposta contradição entre o livre-arbítrio e a onisciência de Deus foi amplamente debatida ao longo da História, desde Santo Agostinho em *A Cidade de Deus e Livre Arbítrio*, perpassando a Reforma Protestante, com as *Institutas* de João Calvino. Agostinho responde aos argumentos de Cícero e contesta-os afirmando que nenhuma má vontade decorre de Deus. Do livre-arbítrio advém a responsabilidade pelas escolhas feitas pelo homem. Ele é livre

²⁶ Conforme Dicionário de Filosofia de Abbagnano, um dos primeiros a utilizar a palavra *determinismo* foi Kant, a fim de designar a limitação e determinação da escolha pelas necessidades, a qual se oporia ao indeterminismo (ABBAGNANO, 2007, p. 245).

decidir e sofrerá as consequências destas decisões, por isso, a vontade humana deve estar alinhada à vontade de Deus. O mal é fruto da escolha do homem frente a sua limitação, não haveria, portanto, qualquer oposição entre o livre-arbítrio e a soberana vontade de Deus. A filosofia tomista também sairá em defesa do livre-arbítrio, mediante a utilização de conceitos aristotélicos. Para São Tomás de Aquino o livre-arbítrio enseja a responsabilização moral e jurídica, a liberdade pressupõe a responsabilidade. Isto faz distinção entre o animal e o homem, este é dotado de racionalidade e vontade livre, enquanto aquele age por instinto.

No entanto, ambas as correntes são passíveis de questionamentos, já que o cerne do problema é essencialmente teológico, ou seja, reside na esfera dogmática e no plano do inexplicável da fé. Para os defensores do livre-arbítrio, a liberdade é dogmática, sem a qual o homem não pode ser responsabilizado. É nesta ideia de vontade natural que o direito natural irá se firmar e o direito positivo a refutará para estabelecer suas bases. Jacó Armínio, teólogo do século XVII, refuta as afirmações calvinistas de predestinação divina, em que o pecado adâmico e a salvação dos eleitos teriam sido previamente determinados por Deus, antes mesmo da criação do mundo. Os calvinistas defendem que a predestinação é possível porque seria a inerrância da onisciência divina. Ocorre que até os presentes dias esta celeuma não cessou entre as diversas vertentes do protestantismo e seus teólogos. Fato é que, conforme já dito, onde há possibilidade existe angústia. Fato é que com a ideia de livre-arbítrio trouxe significativas alterações na visão de liberdade e responsabilidade, reverberando no direito. A vontade passou a ser o centro da personalidade e com ele fundamentou-se a responsabilidade moral e jurídica contidas no direito natural.

A concepção de um direito advindo da *natureza* advém da Grécia Antiga, e como em todos os povos, se dá a partir da ideia da sacralidade do direito e da moral, e de uma lei superior a ser conhecida pelos homens (DE CICCIO, 2013, p. 49). O direito é responsável por regular as relações humanas e isto somente é possível se o ordenamento estiver voltado à busca da liberdade e da igualdade. No direito natural, a justiça é o valor supremo que dá validade à norma, pois natureza, justiça e direito se identificam (GUIMARÃES, 1991, p. 19) e na cultura ocidental são representados pelo julgamento das deusas *themis* e *diké*. De acordo com Ylves Guimarães (1991, p. 6), a expressão *direito natural* significa “um Direito naturalmente conhecido pela racionalidade ínsita do homem [...]. Cuida, assim, o Direito Natural da fundamentação última do Direito”, a partir da qual é possível saber qual o direito autêntico a ser aplicado. Para o autor, o direito natural está fundamentado na metafísica e deve

ser analisado racionalmente. Sobre a relação do direito natural com a cultura cristã, Miguel Reale afirma:

É sabido que a ideia de um Direito Natural, já poderosamente afirmada na corrente socrático-aristotélica e na estóica, assim como na obra de Cícero e de juristas romanos, adquire um sentido diverso nas coordenadas da cultura cristã, não somente por tornar-se uma lei da consciência, uma lei interior, mas também por ser considerada inscrita no coração do homem por Deus. O Direito Natural destinava-se a representar a afirmação da nova Lei contra a Lei velha, a mensagem instauradora de uma nova forma de vida. (REALE, 2002, p. 637)

É característica do direito natural a dualidade, ou seja, considera-se a concomitância de dois direitos, o natural imutável, o qual estaria em posição superior à História, e o direito positivo, criação do homem, estabelecido por uma autoridade normativa. O direito natural pressupõe a existência de uma natureza e vontade humana, da razão e consciência. Teria, ainda, um caráter universal, cujos mandamentos alcançam todos os homens igualmente. Seria dotado de cognoscibilidade, cujo reconhecimento de seus fundamentos pode ser realizado por todos, limitando a atividade do legislador que tente violar a ordem jurídica natural. O direito natural é dotado de heteronomia, mas, numa relação distinta da contida no direito positivo. Neste, o sujeito externo é quem sustenta a norma, este, por sua vez, é sustentado pela natureza (SGARBI, 2017). Muitos estudiosos afirmam ter ocorrido uma mudança na concepção do direito natural da Antiguidade para a Idade Média. Se naquela a Moral se submetia ao direito, nesta o direito se submetia à Moral (REALE, 2002, p. 640).

A validade da norma no âmbito do direito Natural está condicionada à justiça e equidade. A sua legitimação, inicialmente dada pelo *cosmos*, posteriormente por Deus, a partir da Modernidade se dá no próprio homem, em sua racionalidade e natureza. Haveria um *estado de natureza*, ausente de ordem e dominado por um estado de guerra generalizado, oriunda da natureza do homem, predominantemente má. A fim de sobreviverem, firmam um pacto, denominado de *Contrato Social* que garante um mínimo de paz. É importante destacar que a noção jusnaturalista de justiça é a de retribuição em que se deve *dar a cada um o que é seu*. A validade da norma é avaliada conforme o cumprimento desta Justiça.

Em oposição ao direito natural, o Positivismo Jurídico tenta afirmar sua natureza estritamente científica, ou seja, enquanto Ciência, somente o direito positivo interessa (KELSEN, 2003, p. 70), não pode ser concebido a partir da Moral, dada sua relatividade. O que os autores juspositivistas almejam é o afastamento da interferência moral e conseqüente minoração das imprecisões no sistema normativo concebido. A moral é relativa e não

homogênea, não há como concebê-la absolutamente senão a partir de uma divindade. Sequer a paz e ausência de violência é valor moral indiscutível já que para algumas culturas ela é afirmação das virtudes de determinado povo. O direito é violência, imposição, coerção e guerra, logo, a paz não lhe seria um valor absoluto. Direito é ordem coativa da conduta humana, em que aquele que a violou deve receber o ato coativo da sanção, visto por seu destinatário como um mal (KELSEN, 2003, p. 36).

Todas as esferas da vida são abarcadas pelo direito, menos, a interioridade, onde reside a angústia da vertigem da liberdade na aplicação da lei frente ao tribunal da moral. Neste tribunal a norma é “um pai deve amar ao filho”. Abraão suspendeu esse estádio moral por amor a Deus e a si mesmo, “por amor de Deus porque exigia esta prova de fé; e por amor a si próprio para realizar a prova (KIERKEGAARD, 2008b, p. 54). A “história de Abraão implica uma suspensão teleológica da moral (KIERKEGAARD, 2008b, p. 60). Sob a ótica kelseniana, a tentação seria a moral e o dever, a vontade de Deus e quando Abraão, relacionado em particular com a divindade, renuncia à moral, ele abre mão do finito para que viva o infinito do *dever ser* da fé. Neste caso, o Indivíduo renega ao geral em detrimento da subjetividade.

O direito deve ser descrito e conhecido como norma, não há uma preocupação com a existência de um mínimo moral. As correntes tradicionais defensoras de uma separação entre moral e direito, direito e Justiça pressupõe uma Moral absoluta, que determina o bem e o mal, o justo e o injusto, mas, se “definirmos Direito como norma, isto implica que o que é conforme-ao-Direito (*das Rechtmässige*) é um bem” (KELSEN, 2003, p. 75), logo, a validade do direito não estaria condicionada à Justiça, sendo plenamente concebível, sob o aspecto da existência da norma, um direito injusto. No positivismo jurídico não há uma preocupação de como deve ser o direito, antes, defende a validade da norma se esta estiver em conformidade com a forma prescrita. A mudança deve ser promovida na lei promulgada de acordo com a forma previamente descrita, o conteúdo da norma não é essencial e o direito posto deve ser respeitado, sob pena de instaurar-se um caos social.

Desde a Escola da Exegese, em que vigoravam o legalismo, estatismo, não aceitação da força normativa dos princípios, interpretação mecânica do direito (o juiz é a boca da lei), passando pela Jurisprudência Analítica e Escola Histórica da Alemanha, não há uma moral única no Positivismo Jurídico. Epistemologicamente o direito é ser e não dever ser, e ontologicamente o direito é dever ser, pois é norma, e não fato. Para a Teoria Normativista, o direito deve ser objetivo, imparcial e avalorativo. É um conjunto de normas cujo fundamento

último é a norma hipotética fundamental, a qual, em última análise, não está positivada, esta pressuposta. Na aplicação da norma há o ato de conhecimento (cognitivo), que seria a moldura de um quadro, e o ato de vontade, representado pelo conteúdo deste quadro. Dentro do quadro o juiz é livre para decidir, limitado à moldura imposta, como expressão de seu poder discricionário.

A Teoria Pura do Direito procura livrar-se da Política, Sociologia e demais ramos do saber numa pretensão de ser anti-ideológica “na medida em que, realisticamente, busca descrever o direito tal como ele se apresenta no meio social, sem confundi-lo com um sistema normativo idealmente valorado como justo (DE OLIVEIRA, 1992, p. 23)”. O positivismo de Kelsen é uma reação ao positivismo lógico da época e se mostra apenas no plano metodológico, já que o autor não nega a influência de outros fatores no direito, mas insere estes elementos externos numa outra realidade, que não interessa ao mundo jurídico. Como já mencionado, para Kelsen, o direito deve ser analisado como ele é e não como deveria ser; neste ponto, o autor faz uma clara diferenciação entre o *ser* e do *dever ser*, necessária a sua argumentação sobre a liberdade, para qual nos dedicaremos nos próximos parágrafos, a fim de situar o leitor e desenvolver a noção de liberdade contida no Positivismo Jurídico.

Em linhas gerais, o problema kelseniano se dá na esfera da liberdade e da causalidade, ou seja, o autor procura demonstrar que há uma desnecessária polarização histórica entre estes conceitos. Na relação de causalidade a natureza é o lugar onde vigora a necessidade, ou seja, nela imperam as leis de causa e efeito, inerentes às ciências naturais. O espaço da imputação é o da liberdade, mas esta liberdade não está relacionada à vontade humana psicológica. Ela aparece como uma necessidade à concretização das relações normativas entre os homens e existe concomitantemente à causalidade. Para Kelsen, causalidade regente das ciências naturais pode ser representada pelo seguinte esquema: *Se A é, B também é (ou será)*, há uma ordenação certa nas leis naturais. Ex. Se aquecermos um metal, suas partículas se dilatarão. O efeito do aquecimento é a dilatação e esta naturalmente ocorrerá. Já a Ciência Jurídica em que vigora o princípio da imputação, *Se A é, B deve ser*, não há certeza de que se houver o cometimento de um ilícito, a sanção prevista será aplicada, pode ou não o ser. Na imputação há apenas uma probabilidade de que seja aplicada à conduta ilícita, ela está, portanto, no mundo da liberdade. Para a Teoria Pura do Direito, a causalidade (necessidade) está para o *ser*, assim como a imputação (liberdade) está para o *dever ser*. A possibilidade contida no *dever ser* é incerteza, e, portanto, angústia. Esta é a razão pela qual o direito é objeto de si mesmo numa vasta produção bibliográfica.

O problema central e também a beleza do direito está justamente no campo das possibilidades. O estudioso investiga e investigará *ad eternum* o que é o direito, mas, sempre lhe restará a incerteza diante das inúmeras possibilidades. Este olhar vertiginoso é o que faz avançar o cientista ou inspirar o artífice jurídico, pois o caminho é sempre melhor do que a chegada. A investigação será sempre tortuosa, pois o objeto dela é a incerteza da incerteza. Kelsen faz uma dura crítica a esta concepção e à responsabilidade moral ou jurídica como conseqüências das escolhas humanas, defendidas por muitos cristãos. Sob o aspecto filosófico, Kelsen sofreu influência do positivismo lógico. No entanto, o que muitos não se atentam é para a teologia que mais corresponderia ao seu pensamento. De origem judaica, Kelsen mudou de religião algumas vezes, foi para o catolicismo e, posteriormente, para o protestantismo calvinista (presbiterianismo). Podemos ver uma sutil relação entre o positivismo jurídico que tentou eliminar todo rastro de metafísica no direito – o qual contesta a existência de uma vontade natural – e o calvinismo, que crê na inexistência do livre-arbítrio e, portanto, na ausência de liberdade. Para Kelsen, as condutas são determinadas pelas necessidades; há liberdade exclusivamente jurídica, concebida a par da vontade livre. Toda conduta humana se insere no plano da causalidade, e o simples fato das leis existirem já afastaria a liberdade de vontade defendida pelos jusnaturalistas. Para o autor, o princípio da imputação não exclui a relação de causalidade no âmbito das relações sociais, mas a determinação causal da vontade humana se sobrepõe à própria liberdade concebida como livre vontade (DE OLIVEIRA, 1992, p. 81).

Ora, a limitação é, ao mesmo tempo a não liberdade; traz em si a própria liberdade reconhecida direito. Outrossim, é a base do conceito kierkegaardiano de angústia. Frente à liberdade da possibilidade, o homem se angustia. Segundo Ricardo Quadros Gouvêa, a posição kierkegaardiana sobre a liberdade é agostiniana, pois remete à interioridade do ser humano: “a verdade é a substância da liberdade” (GOUVÊA, 1999, p. 5), firmada em João 8:32 da Bíblia (“e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará”):

Por isso, Kierkegaard insiste que somente a verdade subjetiva, isto é, existencialmente apropriada pelo indivíduo livre, é genuinamente verdadeira, é verdade *coram Deo*. Este posicionamento é, em certo sentido, agostiniano, pois é pela sujeição à verdade que o ser humano encontra a liberdade da fé. A verdade possui como atributo indispensável, tanto em Agostinho como em Kierkegaard, ser o instrumento da edificação do espírito humano. Kierkegaard descreve a missão do indivíduo para consigo mesmo enquanto espírito humano como a descoberta e a conquista do seu “eu” em relacionamento com o poder que o estabeleceu. Assim, Kierkegaard descobre outra vez aquilo que era fundamental no pensamento de Agostinho: a busca cristã de Deus que se dá por meio da fé (*credo ut intelligam*) implica no auto-conhecimento, e a busca cristã do auto-conhecimento que se dá por

meio da conversão e da santificação, implica no conhecimento de Deus (*in lumine tuo videbimus lumen*). (GOUVÊA, 199, p. 5).

Na liberdade jurídica “o que não está proibido” “está permitido”, há uma vertigem entre a não proibição e a permissividade. A dicotomia Bem versus Mal contida em Kierkegaard é representada pelo direito no conflito entre Lícito versus Ilícito, cada pessoa tem a possibilidade de liberdade para determinar o que fará. A conduta pressupõe o elemento volitivo, expressão da escolha humana. Quando Kierkegaard fala que Abraão escolheu a lei divina em detrimento da lei moral (dizemos lei jurídica também) infere-se que há uma separação entre o Estado e a Igreja, um dos pilares do Protestantismo. Portanto, pode-se vislumbrar uma ideia de laicidade²⁷, e da existência da fé apartada e independente de qualquer sistema finito. Dada a supremacia do estágio religioso sobre o ético, a fé prevalece sobre a moral. De fato, quando o homem comeu da árvore da ciência do bem o do mal, tomando consciência da sua condição humana, defrontou-se com a angústia de se saber imperfeito, mortal, finito, pecador e, acima de tudo, a angústia do porvir. O direito, na perspectiva das correntes formalistas, pretende fundar um marco inicial para a liberdade, e também estabelecer limites racionais para o exercício dela, procurando, assim, fugir da reflexão acerca do que é incerto e relativo, ou seja, acerca do que é humano e, por conseguinte, angustiante.

O movimento *neojusnaturalista* atual se propõe a uma justificação por uma razoabilidade prática, na qual a lei posta não é suficiente para refletir o direito, este deve ser buscado pelos homens sem que haja um afastamento do *bem comum*²⁸.

[...] distinguir o que não é razoável na prática do que é razoável na prática e, assim, diferenciar o que realmente é importante daquilo que não é importante ou importante apenas por sua oposição ao que é realmente importante, ou por sua manipulação desarrazoada do que é realmente importante. Uma teoria do Direito natural alega ser capaz de identificar as condições e os princípios de discernimento prático, da boa e apropriada ordem entre os homens e na conduta individual (FINNIS, 2006, p. 30-31).

O movimento atual de jusnaturalismo tenta compartilhar o direito natural e o positivismo jurídico – vertente esta que abordaremos ainda neste capítulo – alegando que as duas vertentes não são contraditórias e que haveria uma inter-relação do direito posto e do

²⁷ Não podemos dizer que Kierkegaard ergueu uma bandeira de laicidade; infere-se uma maior afinidade em razão de suas críticas à secularização da sociedade luterana da época e da oficialização do cristianismo pelo Estado. Importante também é esclarecer a diferença entre a laicidade e o laicismo, que defende um Estado despido de qualquer religiosidade e não raramente, um governo ateu. Não é o caso de Kierkegaard, ele não fez nenhuma espécie de ativismo político ou teológico.

²⁸ Para John Finnis, o Direito posto deve ser examinado sob a égide da moral a fim de que esteja em plena consonância com o *bem comum*.

natural. Outrossim, na tentativa de pacificar a relação entre o direito natural e o direito positivo, surge a concepção tridimensional do direito, cujas dimensões são o fato, o valor e norma. Esta visão considera o aspecto axiológico dispensado pelo positivismo jurídico kelseniano. Para o tridimensionalismo, direito é “a ordenação heterônoma, coercível e bilateral atributiva das relações de convivência, segundo uma integração normativa de fatos segundo valores (REALE, 2015, p. 67)”, sendo este não uma mera soma de todos os interesses, mas aquilo que cada homem, individualmente, pode realizar como máxima, sem prejuízo dos demais. O aspecto normativo do direito reside na sua percepção enquanto ordenamento e ciência. No fato encontramos sua “efetividade social e histórica”, e axiologicamente, o direito pode ser entendido como “valor de Justiça” (REALE, 2015, p. 65). Os três elementos da Teoria Tridimensional coexistem mutuamente refletindo-se no momento da interpretação da norma para que seja aplicada pelos que exercem a atividade jurídica. Para Reale, na personalidade está a liberdade, onde o homem vive entre dois universos, “o mundo profano que nos oprime e o moral que nos emancipa” (CRETILLA JÚNIOR, 1966, p. 223).

Não obstante a genialidade dos positivistas jurídicos, o direito carrega incertezas. Se a teoria cunhada pelos juspositivistas, como Kelsen, Bobbio e Hart coloca o direito numa plano concreto e matemático, não resolve o problema de aplicação da norma. É principalmente na decisão que se manifesta a angústia dos inúmeros desfechos possíveis a cada caso. O magistrado não exerce a sua função com a neutralidade das ciências exatas, o problema apresentado nos autos do processo envolve a compreensão do justo, para o qual não existe esquema ou precisão. Igualmente, não há segurança possível num suposto ideal de Justiça Universal, a Moral não é cerrada, há um fator histórico e cultural determinante em cada valor.

Quanto à esfera da interioridade, a concepção de liberdade de pensamento, restrita ao foro íntimo, somente foi trazida na antiguidade tardia. E é exatamente neste ponto que se situa a liberdade de infringir ou não a norma. A decisão por praticar determinada conduta ou omitir-se está situada no plano da subjetividade humana. Neste plano, as necessidades não são limitadoras, há um poder absoluto do eu sobre si mesmo, num espaço de solidão e silêncio.

Segundo uma das noções contidas no Dicionário Jurídica, na linguagem filosófica liberdade é “o bem principal que a existência ética traz como complemento à base estética da vida (Kierkegaard)”. Na filosofia do direito, dentre outros significados, pode ser o “poder de praticar qualquer ato não vedado em por lei”(DINIZ, 2005, p. 132). A angústia kierkegaardiana situa-se na individualidade e na possibilidade do homem tornar-se si mesmo

e viver de maneira autêntica. Para Arne Grön, Kierkegaard trata da angústia da liberdade em dois momentos: liberdade e não-liberdade. No primeiro, há a possibilidade de liberdade do nada, neste momento ainda não há uma clara distinção entre o bem e o mal e há infinitos caminhos. No entanto, Kierkegaard estabelece uma sutil diferença: “Mas agora o objeto da angústia é algo determinado, seu nada é algo real, pois ficou estabelecido *in concreto* a diferença entre o bem e o mal[...]” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 46) . Em Kierkegaard, a liberdade também se contrapõe à necessidade, e o eu é a síntese de ambas:

Sob a ótica kierkegaardiana, onde há possibilidade, há liberdade e, portanto, angústia. O estabelecimento da moldura não priva o magistrado da angústia da possibilidade, talvez sequer a atenua. Sempre haverá uma escolha, ainda que dentro de um limite. As diversas teorias jusfilosóficas buscam atenuar a angústia da possibilidade por meio da eliminação da moral, ou afirmando-a, e por vezes, combinando-a. Entretanto, a simples possibilidade de escolhermos qualquer vertente dentre as inúmeras correntes existentes já é fator gerador de angústia. A moldura da existência a que o homem está adstrito alarga-se à medida que ele se angustia. Negar-lhe esta vertigem é arruinar-se enquanto homem. O que Kierkegaard defende é a não compartimentação da existência, é a não negação da indivisibilidade humana. Como o ser humano, o direito é paradoxal, é liberdade e limite, desejo e poder, seja através de uma norma maior, com fundamentação metafísica, ou por meio da limitação do que está posto. Sempre haverá a angústia, experimentada no processo de produção da norma ou sem sua aplicação prática pelo magistrado; o detentor do poder de decisão sempre estará posto à prova de sacrificar seu Isaac ou de simplesmente obedecer.

3.2. A ciência jurídica e a arte do direito como formas de lidar com a angústia

O direito é objeto de estudo de si mesmo, o que se dá por meio da filosofia do direito e da teoria do direito, mas, o que lhe define como ciência? Quais os pressupostos que o qualificam enquanto tal? Haveria outras vertentes voltadas à compreensão do direito? A fim de não olharmos o cenário jurídico miopemente, abordaremos, neste subcapítulo, algumas das formas de perceber o direito e sua relação com a angústia. Como o homem, o direito não se apresenta cerrado, ele está diluído nas relações humanas em constante transformação e aprimoramento.

Se para Hegel a ciência é a busca da verdade, para Kierkegaard, a verdade é a subjetividade. Ao passo que a ciência²⁹ busca a despersonalização na objetivação dos conceitos e fundamentos universalizante, a filosofia³⁰, busca estudar-se a si *aporéticamente*. Segundo o dicionário de Filosofia Abbagnano, a palavra Aporia deriva do grego *ἀρκοπία*. O termo é “usado no sentido de dúvida racional, isto é, de dificuldade inerente a um raciocínio, e não no de estado subjetivo de incerteza. É, portanto, a dúvida objetiva, a dificuldade efetiva de um raciocínio ou da conclusão a que leva um raciocínio” (ABBAGNANO, 2007, pág. 75). Nesta esteira está localizado o direito (e sua proximidade com a filosofia). Nisto reside a dificuldade em lidar com este saber, o qual, concebido como Ciência, deve carregar em si a validade de si mesmo, contudo, exposto às questões filosóficas clássicas da filosofia.

Na tentativa de aplicar-lhe de maneira unívoca ou, ao menos, com moldura mínima aos casos concretos, o direito mergulhou num anseio cada vez mais frenético pelo estudo de si. Dada sua profunda relação com a filosofia, ele também trabalha com aporias. Aliás, pode-se dizer que o direito também é aporia. É exatamente neste ponto que reside o problema central de toda a discussão em torno da sua cientificidade e a sua sublime beleza. Neste capítulo nos dispomos a discutir o quão angustiante é o direito visto sob os diversos ângulos. Se é nosso dever aplicar a norma ao caso concreto, concretizando o previsto em lei na figura da pessoa representada nos autos, é necessário ver o desafio filosófico (estético) no relacionamento da *Ciência Jurídica* com o ideal de Justiça, conceito filosófico e paradoxalmente mutável e imutável. É esta tarefa angustiante que impulsiona a produção acadêmica em torno das mesmas questões jamais superadas. Não há uma verdade do direito, há várias verdades, que se desdobram, morrem e renascem ao longo dos tempos.

A infinita gama de possibilidades se apresenta ao estudioso do direito como fonte de inspiração, levando-o, ora ao distanciamento científico e friamente racionalizante, ora às profundas águas da poética e da beleza estética. Todas as percepções são reflexo do que há no homem: o medo, o desejo, o amor, o ódio, a violência e, sobretudo, a angústia. Para sua sobrevivência interior o homem caminha sobre este abismo existencial como que por uma corda bamba predisposto a cair, mas ansioso pelo espetáculo que a caminhada equilibrada lhe

²⁹ Ciência, para Nicola Abbagnano (2007, p. 136), é o “conhecimento que inclua, em qualquer forma ou medida, uma garantia da própria validade. A limitação expressa pelas palavras “em qualquer forma ou medida” é aqui incluída para tornar a definição aplicável à C. moderna, que não tem pretensões de absoluto”.

³⁰ Para Willis Santiago Guerra Filho (2009, p. 3), há alguns traços distintivos da Filosofia em relação à Ciência: a *reflexividade* (ela é estudada por si mesma), e *circularidade* (não há na Filosofia, um *progresso no conhecimento*, ela sempre retornará às mesmas questões, com respostas variadas de acordo com o filósofo e o tempo que este viveu).

proporcionará. Esta experiência somente é possível àqueles que não rejeitam a simpatia antipática da angústia, está reservada aos que silenciosamente sobem Morijá e se lançam no absurdo do infinito. Apresentamos duas visões importantes para a compreensão de como o homem tem lidado com este dilema: o olhar científico e o poético (literário).

A tentativa juspositivista de purificação (“princípio da pureza metódica”) do direito denota a angústia do homem diante de sua criação, direito é também, obra do desejo humano latente. E aqui não se está a fazer uma crítica ao direito natural ou ao Positivismo Jurídico, é, antes de tudo, o reconhecimento de sua nobreza como obra prima da humanidade³¹. A Teoria Pura do Direito tenta esvaziar o direito das influências externas para que este fosse visto como Ciência, comparando-a às ciências naturais, a partir de um fenômeno universal e universalizante, a saber, a norma. Não quis Kelsen defender a superioridade do direito diante dos outros saberes, mas demonstrou sua natureza científica, sem a interferência da política e outras ciências.

Quando a si própria se designa como “pura” teoria do Direito, isto significa que ela se propõe garantir um conhecimento apenas dirigido ao Direito e excluir deste conhecimento tudo quanto não pertença ao seu objeto, tudo quanto não se possa, rigorosamente, determinar como Direito. Quer isto dizer que ela pretende libertar a ciência jurídica de todos os elementos que lhe são estranhos. Esse é o seu princípio metodológico fundamental (KELSEN, 2003, pág. 1).

Distintamente das demais ciências, o direito como objeto de estudo de si mesmo é muito vasto. Nas demais ciências a preocupação com o estudo e a sistematização de uma teoria que se dirija a si mesma e que regule suas próprias atividades é mínima. Para o formalismo jurídico, o “objeto da ciência jurídica é o Direito” (KELSEN, 2003, p. 79), - concebido como normas jurídicas – que extrai sua validade de si mesmo e regula as relações humanas, somente enquanto relações jurídicas, com relevância para a norma jurídica. A teoria jurídica estática tem por objeto o direito como “sistema de normas em vigor”, e a teoria jurídica dinâmica se destina ao estudo do “processo jurídico em que o direito é produzido e aplicado, o direito no seu movimento” (KELSEN, 2003, p. 80).

A angústia no direito tem manifestação mais aguda, a isto se dá a sua infinita e inacabável produção. O direito é de natureza feminina, altamente angustiada, sedutor e erótico. Kierkegaard afirma que “quando o erótico é puro e inocente e belo, essa angústia é

³¹ O reconhecimento do direito como criação humana não invalida os argumentos jusnaturalistas ou positivistas. Vale lembrar que o *neojusnaturalismo* finniassiano enfatiza o Direito como advindo do homem e de sua natureza. Assim, em ambas as correntes há a presença da mão-de-obra do homem, criando-o, moldando-o e aprimorando-o ao longo dos tempos.

então graciosa e suave, e por isso os poetas tem toda razão quando falam de uma doce ansiedade. Entretanto, é evidente que a angústia é maior na mulher que no homem” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 77).

A força do direito não está situada na sua espada, ela se revela no seu pensar solitário e na sua autoanálise. É nesta perspectiva (capacidade de olhar para si mesmo) que sua angustiante existência se destaca em relação aos demais saberes. Diante deste caminhar sobre a escuridão, o direito agarra-se à segurança jurídica, como que a uma divindade. A busca por este porto seguro é um tema importante para o sistema jurídico, principalmente se concebido sob a ótica do positivismo kelseniano. Muitos conceitos jurídicos de cunho filosófico foram transformados em dogma, ou seja, “são opiniões transformadas em respostas indiscutíveis” (GUERRA FILHO; CARNIO, 2009, p. 4-5). Talvez seja mais uma das muitas ficções criadas pelo homem para garantir o mínimo de precisão na aplicação da norma ao caso concreto, mais uma maneira de lidar (negativamente/positivamente) com o paradoxo da angústia da existência, blindando o homem das intempéries de um sistema criado a partir do seu anseio de concretude e exatidão. O princípio da segurança jurídica, conforme veremos posteriormente é o ápice da manifestação do medo daquele que lida com o direito.

Dizer que o “Direito regula a conduta humana (KELSEN, 2003, p. 29)” é afirmar que ele permeia toda e qualquer ação humana, positivamente ou negativamente, ou seja, aquilo que juridicamente não é proibido, está permitido, nada foge e nada foge ao alcance³², exceto, na perspectiva total da existência, a liberdade. Não se trata da liberdade de que cuida o direito, a liberdade descrita pelo sistema kelseniano é meramente jurídica. Este não é capaz de regular o pensamento. Na esfera da interioridade, o homem é de fato, livre para poder violar ou cumprir a norma, é certo que assumirá as conseqüências desta escolha, mas sempre haverá uma escolha. Abraão violou a ordem moral e jurídica. O Código de Hamurabi, vigente à época na Mesopotâmia, aplicava a Lei de Talião, cujo fundamento era a reciprocidade delitiva, ou seja, “olho por olho, dente por dente”. Aquele que matasse deveria morrer. Abraão assumiu o risco de morrer, afora o conflito moral e ético assumido pelo *pai da fé*. Sua esposa, Sarah, estava a desfrutar da promessa feita por Deus, Isaac era o seu único filho, nascido da velhice e esperado por longos 25 anos desde a promessa divina.

³² No âmbito da Filosofia da Linguagem, aquilo que digo não existir automaticamente nasce, começa a existir. Neste sentido também é possível afirmar que o não-direito ou não-dever situa-se no Direito. Nenhuma ação lhe foge.

O juspositivismo reconhece a existência de um limbo entre a norma e a moral, entre esta e a sanção jurídica, entre a norma e a sanção moral, mas a interferência de um plano sobre o outro deve ser anulada para que o saber científico do direito avance. O Positivismo Jurídico pretende tornar harmônica a convivência humana por meio da racionalização da solução dos conflitos postos ao direito, mas reconhece que há sanção na esfera moral. A existência não é ignorada no positivismo jurídico:

Visto que uma ordem jurídica – como toda a ordem social normativa – apenas pode prescrever ações e omissões inteiramente determinadas, nunca o indivíduo pode, na sua existência total, na totalidade da sua conduta externa e interna, do seu agir, do seu querer, do seu pensar e do seu sentir, ver a sua liberdade limitada através de uma ordem jurídica (KELSEN, 2003, pág. 30).

Note-se que a Teoria Pura visa a filtrar a substância metafísica do direito e torná-la inutilizável, mas, tal atividade já é, por si só, metafísica (GUERRA FILHO; CARNIO, 2009, p. 6) e não resolve a principal questão: o que é o direito? A liberdade que angustia está fora do âmbito jurídico, ela pode sim ser refletida em seus institutos, no entanto, é um movimento de dentro para fora, que se exterioriza, sobretudo, na decisão do magistrado. A angústia do caso concreto levado à subsunção da norma é que cria e define o direito a ser aplicado. Mas, talvez a angústia feminina do direito esteja no seu próprio objeto, ainda não resoluto.

Vivemos num tempo de desentendimento disfarçado de entendimento, há um querer insaciável de fazer e fazer, mas é importante pensar no papel exercido pelo desfazer. Isto somente pode se dar através da escuta, no silêncio da atividade de pensar. Os diálogos teóricos são diversos, o anseio pelo novo impede o homem de olhar o clássico e refletir apaixonadamente sobre ele. O antigo nem sempre recebeu a plena compreensão para que fosse imposta uma nova realidade. Não obstante a dinamicidade do direito, este merece o silêncio e a solidão do filósofo, seria uma espécie de tempo sabático, necessário à organização das ideias, uma forma de ressignificar alguns conceitos, a exemplo do binarismo do “direito versus não direito”, equivalente a “sou versus não sou”, ou “fui eu versus não fui eu”. Este rastro racionalista engessou o universo jurídico descolando-o da realidade e lhe impôs o profetismo³³ barato em vez de lhe oferecer a estática do poetismo. O direito necessita de uma luz mais explicativa, e menos prospectiva. A soberania, fulcrada na ideia de Estado e de direito, também é mito, utopia. Kierkegaard diz que é necessário equilibrar-se para viver, isto também vale para a imaginação jurídica. Ainda que necessária, não podemos vivenciá-la

³³ Expressão utilizada por Willis Santiago Guerra Filho durante aula ministrada ao curso de mestrado na Pontifícia Universidade Católica.

cegamente, numa entrega desenfreada às emoções e utopismos. Há uma dosagem que lhe servirá de antídoto ou envenenará o direito. Para Kierkegaard, a imaginação é paradoxal, ela seria o extremo do infinito e sua ausência, o finito aumentado.

O ideal do justo (ou de outros mitos) é necessário para que o direito caminhe, mas não pode atravancar os avanços da Ciência Jurídica. A objetividade é criação humana, mas ela inexistente, “o mito revela no exterior o que se passa no interior”. Enquanto houver possibilidade de possibilidades no direito, haverá a angústia, a estreiteza das decisões, o fino fio da verdade. Entretanto, para a maior compreensão do direito é necessário olhá-lo com determinada distância. Como enxergar as discrepâncias de um sistema observando-o de dentro para fora. É essencial limpar as janelas pelo lado de fora e isto não se faz sem o outro, sem o diálogo.

A nossa ciência social pode tornar-nos muito sábios ou engenhosos na procura dos meios necessários para os vários objectivos que possamos escolher. Mas reconhece que é incapaz de nos ajudar a discriminar entre objectivos legítimos e ilegítimos, justos e injustos. Uma ciência dessas não é mais do que instrumental: nasce para servir todos os poderes e todos os interesses, quaisquer que eles sejam (STRAUSS, 2009, p. 5).

Como tentativa de higienizar os olhos, surge uma nova perspectiva do direito, lido e interpretado a partir da Literatura e da Poética. Paulo Ferreira da Cunha afirma que o direito deve ser visto numa perspectiva tríplice: técnica, ciência e arte (CUNHA, 2005, p. 33). A técnica e a ciência estão a serviço da arte e é na Literatura que isto se concretiza: na leitura do humano a partir da ficção ou do poético, seja por meio da utopia em que está inserido o direito, ou do cunho mítico, também contido na magia da poética. Assim como na literatura, o direito possui suas personagens com papel já determinado e figurino próprio, contidas em enredo específico. Em ambos os saberes, elas estão predestinadas à história de seus escritores, já que o profissional do direito tem sua atuação cerrada pela jurisprudência do Poder Judiciário. Como a arte, o direito é dotado de personalidade, justamente por sua compreensão originar-se no olhar do outro e esta é a dinâmica da interpretação normativa e das decisões judiciais, cada sentença judicial é a expressão de uma trajetória e de vivência do homem. Todo caso é uma experiência de vida, pois o ser humano é um texto vivo que interpreta desde si mesmo e tal como o poema, deve ser sentido a partir da leitura de si e do outro. Ora, o ponto de partida para a interpretação do direito é aquele que o lê, com a bagagem própria de suas experiências no mundo, valores e conseqüentemente da individualidade, daí a importância de enxergá-lo através das lentes da arte.

O movimento direito e literatura (*law and literature*) nasceu nos EUA no início do século XX, posteriormente se estabeleceu na Europa e em sua última fase chega aos países latino-americanos (OST, 2006, p. 334-348). É importante diferenciar as três perspectivas da relação entre direito e literatura: a) o direito **da** literatura, com foco na garantia da liberdade de expressão e estudo da história jurídica da censura; b) o direito **como** literatura, voltada ao estudo da retórica e de textos jurídicos; e c) o **na** literatura, que busca nos textos literários (e não nos textos jurídicos, manuais, cursos) o direito, a justiça e o poder (OST, 2006, p. 334, grifou-se). O estudo do direito nos escritos de Kafka está localizado no âmbito do direito na literatura. A partir do romance objeto de investigação buscamos debater as contradições do direito enquanto ciência.

O positivismo do século XIX, calcado no racionalismo cientificista da época, tentou dar a todas as coisas um sentido fulcrado na razão e despido, portanto, de concepções estéticas que indicassem qualquer lastro de sentimento. Houve uma depreciação da obra poética como necessária ao aprofundamento da reflexão humana, gerando um abandono da busca de um olhar refinado do mundo através dos olhos da linguagem literária. Sem atenuar a importância das ciências, Rubem Alves afirma a essencialidade da poesia e da literatura para compreensão do humano em suas dores e desejos, pois “ciência dá saberes à cabeça e poderes ao corpo. Literatura e poesia dão pão para corpo e alegria para a alma. Ciência é fogo e panela: coisas indispensáveis na cozinha. Mas poesia é frango com quiabo, deleite para quem gosta” (ALVES, 2015, p. 22).

A Teoria Jurídica desenvolvida nos séculos XVIII, XIX e XX não pode responder às questões da atualidade, os modelos e esquemas simplificados concebidos durante o movimento racionalista não seriam mais capazes de atender à complexidades da sociedade hodierna. As relações de poder fragmentaram-se e a concepção do que é político não orbita mais exclusivamente em torno do Estado, a exemplo das instituições de terceiro setor. Outro exemplo é a crescente utilização da arbitragem, o que demonstra uma ruptura da concepção de exclusividade do Judiciário para a resolução de conflitos.

A filosofia do direito e a ciência jurídica passaram por um processo de desarrumação diante da complexidade da sociedade e das relações estabelecidas; a partir daí houve uma alteração da arquitetura jurídica. A resignificação da concepção de política tornou as estruturas jurídicas ineficientes ante esta nova realidade (FARIA, 2017)³⁴. A Teoria Jurídica

³⁴ Comentários de José Eduardo Faria em entrevista concedida à OAB/SP em maio de 2017.

não deve ser conduzida por cabrestos, renegar o ostracismo é mais do que necessário. A literatura possui capacidade para abrir um novo horizonte para o direito: o existencial, e é capaz de humanizar a Ciência Jurídica pela perspectiva poética. A linguagem jurídica é, antes de tudo, linguagem, em que o humano está imerso. A codificação, entretanto, vive em frenética corrida para proporcionar um distanciamento da realidade pura e simples do cotidiano humano. Há uma tentativa de separação do direito em relação ao “mundo do ser”. O mundo jurídico seria o “mundo do dever ser” e exprimiria a perfeição em contradição ao mundo palpável em que vivemos. Por sua vez, a arte não se vangloria de si mesma dada a ausência de limites a sua manifestação. No artístico encontramos o ápice da liberdade, assim como sua linguagem é capaz de abarcar a todos os saberes a partir de si. Neste sentido Pietroforte reverencia o papel da arte na linguagem:

A arte tem a propriedade de, por meio das estratégias discursivas de que se vale, fazer complexificações que outros discursos não podem fazer. O discurso poético opera com figuras de linguagem [...]. Assim, objetivamente, o discurso poético revela a complexidade que existe entre os que fazem a lei e os que a sofrem. (PIETROFORTE, 2002, pág. 32).

O direito não deve esquivar-se do debate daquilo que lhe é inerente: a perspectiva pessoal do indivíduo. A reflexão do homem a respeito de sua existência e do estabelecimento de relações interpessoais deve ser vista como o impulso da criação das artes, da ciência e das normas, e, portanto, como condição de tudo aquilo que regula ou que permeia a vida e seus conflitos. O movimento da poética como filtro da interpretação do direito não é um retorno ao jusnaturalismo; ele propõe uma outra maneira de enxergar o direito. Também não se propôs a perseguir uma revelação essencialista da lei, há uma refutação ao formalismo sob o argumento de que seria aprisionador. O olhar do direito através da poética seria um salto necessário para a leitura mais aproximada da realidade, dado que o discurso jurídico seria fechado e adstrito somente àqueles que se dedicam ao seu estudo. O ingresso neste universo não seria livre e desimpedido, haveria uma série de dificuldades impostas aos que pretendem se “aventurar” nesta empreitada. Este distanciamento visaria elitizar o saber jurídico pelo empoderamento dos que o detém em face daqueles que ficam à margem desta linguagem praticamente inacessível. Analisar o direito sob a ótica da poética seria lidar com a sua realidade desnuda abdicando do profetismo jurídico das análises do mundo do dever ser. Esta separação entre mundos (ser e dever ser) reflete a dificuldade do direito enfrentar com suas mazelas cotidianas, mas é necessário debater sob o risco de um anacronismo adoecedor.

Ao que percebemos a Teoria Poética tenta dialogar com a angústia através da aproximação do direito e sua linguagem com a perspectiva literária, diferenciando-se, aos poucos, e com carinho da razão, por vezes a apalpando, mas a deixar-se tomar pelo afeto da poesia. O romance entre o direito e a poética atenuaria o sofrimento advindo da racionalização jurídica herdada da Modernidade:

O direito, então, ao invés de positivo, *positum*, dado, objetivamente, há de ser concebido antes como possível, imaginário, pois a ficção é a verdade do direito, e o direito é a camuflagem do poder, apropriado e exercido pelos “autores-intérpretes” desta grande montagem, que é a sociedade. (GUERRA FILHO, 2015, pág. 41).

Ante a diversificação teórica, é possível vislumbrar o fracasso de alguns projetos de unificação totalizante das decisões. Não se trata de repúdio tecnológico; a informatização também está inserida no desejo do homem por sentido. Entretanto, a automatização das decisões judiciais mediante o uso de estatística e conseqüente padronização dos casos é mais uma tentativa de aplacar a angústia. No entanto, a mecanização do processo decisório não seria capaz de substituir o homem, simplesmente porque o homem existe. A Jurimetria é importante na compreensão da realidade e melhoria dos sistemas de informatização, mas cada caso apresentado diante do Poder Judiciário é permeado por um contexto e deve ser analisado individualmente. Ademais, o computador não possui um *self*, não há nele a capacidade de ponderar valores e razoabilizar diante dos conflitos apresentados ao Judiciário. A Justiça, ainda que não solidificada ou sequer pacificada, permanecerá sendo querida por aqueles que são colocados à prova num processo judicial, do juiz às partes. No dizer de Cláudio Ganda, “a verdade está para o conhecimento assim como a Justiça está para o Direito” (GANDA, 2016, p. 33), será sempre um ideal a ser perseguido e isto é o que daria sentido à existência do e no direito.

A teoria do direito se desenvolveu a partir de um *profetismo jurídico*. Profeta é o “indivíduo que prediz o futuro” (FERREIRA, 2005, p. 657), ou seja, aquele a quem não incumbe a análise da realidade, aponta sempre para o futuro. Ao contrário, a poética tem capacidade simbolizadora, se debruça na leitura do humano de forma livre, não estagnada no passado e sem a pretensão de previsões futuristas. “A ficção é a verdade do Direito” (GUERRA FILHO; CANTARINI, 2015, p. 41) e é exatamente a partir desta ótica, “que também se abre uma perspectiva para o desenvolvimento, em teoria da ciência jurídica, em sentido próprio e atual, isto é, falibilista, porque humana e, logo, ‘possibilista’, imaginária”

(GUERRA FILHO; CANTARINI, 2015, p. 41). O que se pretende dizer com isto é que não há perfeição em nenhum dos léxicos, onde há o humano há diversidade de olhares e o que determina o direito é a coerência narrativa.

Assim como a angústia, o direito é apresentado ao homem não somente como a possibilidade de se relacionar consigo mesmo, mas com a possibilidade de se relacionar com a possibilidade, a relação entre ambos é igualmente paradoxal, manifesta-se por certo prazer na aporética da indefinição e indeterminação, mas, ao mesmo tempo, constante fuga e busca pelo concreto da racionalização científica. Vale lembrar o exposto por Grön:

El la angustia el hombre se relaciona com uma posibilidad que es la suya propia, em el sentido de que es una posibilidad de relacionarse él por si mesmo. Resumiendo, e, la angustia el hombre se relaciona com su própria posibilidad de relacionarse. Em esto consiste la reflexión de la angustia. Em la angustia el hombre puede descubrirse a sí mismo como un i mismo como un yo. (GRÖN, 1995, pág. 18).

O dito popular de que *a ignorância é uma bênção* está em consonância com concepção de ignorância trazida pelo dinamarquês. Antes da queda edênica o homem vivia no Paraíso da Ignorância. Desde então, foi-lhe revelado o conhecimento do bem o do mal, do lícito e do ilícito, e, portanto, do direito. Por isso, vive o homem em constante nudez, vagueando a procura do que lhe possa cobrir a vergonha do conhecimento e somente poucos saltam no Absurdo e se lançam no infinito.

3.3. A angústia e a autenticidade: a subjetividade e o direito

Para tecermos sobre o tema da angústia e da autenticidade do eu primeiramente é necessário repetirmos a pergunta feita na Grécia: *quem sou eu?* A questão, aparentemente simples, remete à crônica Lispectoriana “Se eu fosse eu” em que Clarice perde um papel e se questiona, *se você fosse você, como seria e o que faria?* (LISPECTOR, 2010, p. 79-92). Por meio de sua teoria do *self*, centrada na angústia da existência, Kierkegaard nos leva a questionar quem somos e de que maneira estamos vivendo e caberá ao direito tentar responder a esta questão: *se o direito fosse direito, como seria e o que faria?*

Subjetividade é “o caráter de todos os fenômenos psíquicos enquanto fenômenos de *consciência*, que o sujeito relaciona consigo mesmo e os chama de ‘meus’” (ABBAGNANO, 2007, p. 922). A subjetividade é manifestação da liberdade que há no interior do homem e na possibilidade de realizar escolhas. Trata-se de conceito diretamente ligado à formação da

identidade, construída no espaço íntimo do indivíduo e a partir de suas relações intersubjetivas. Para Sören ser subjetivo consiste numa experiência de reapropriação do eu e não em algo arbitrário ou irracional. Há no Post-Scriptum, afirmativas atestando que “a subjetividade é a verdade”. Em outras palavras, somente o indivíduo existente e que se assume enquanto tal pode reapropriar-se da sua subjetividade.

O indivíduo é definido por Kierkegaard como “imediatamente sensível e psíquico”, é o ser oculto (KIERKEGAARD, 2008b, p. 75). Kierkegaard analisa a partir da liberdade, assim como o faz o direito, no plano do ser e/ou do dever ser. Ontologia e direito, portanto, mantém entre si relação de profundidade e interlocução. É do caos da indeterminação normativa ou de justiça que emergem as reflexões em torno da teoria e prática jurídica, o interior do homem é o palco de que manifestação do belo e do repugnante, a reflexão deve partir da sua subjetividade a fim de que esta seja imperante em todos os ramos do saber, principalmente, no direito. Ao dizer que o homem é espírito, Kierkegaard responde à questão kantiana do que seria o homem (VALLS, 2012, p. 50).

Como na imediatidade estética, a criança busca inocentemente pelo prazer, embora a angústia esteja presente nela, não há o pleno discernimento do bem e do mal. O salto qualitativo se dá quando o homem vai do estado de inocência para o estado de culpa, a partir daí ele adquire a consciência do lícito e do ilícito. Neste momento o homem é introduzido, de maneira plenamente consciente, no direito. Igualmente, vemos isto na passagem de Abraão e Isaac, este é levado ao sacrifício mas Deus poupa-lhe a vida. O maior legado é deixado a Abraão, o homem disposto a se entregar à fé, renegando ao solo da dúvida, sai vitorioso como *o pai da fé*.

O direito, independentemente de sua abordagem, deve ser concebido a partir das necessidades interiores do homem. Nos tempos presentes, a que Baumann (2014) chamou de *líquidos*, as relações humanas são instáveis e desapaixonadas. Na atualidade, há uma crise do *self* do direito, que mergulhado num novo *modelo* de resolução de conflitos, desesperou-se. Necessário lembrar a ideia de subjetividade kierkegaardiana já elencada nas páginas anteriores. O dinamarquês trabalha com a subjetividade relacionada à paixão e ao ardor que emerge do interior do homem, porém, manifesta-se nas suas relações interpessoais. A inquietação quanto ao direito é no saber se é possível a este uma autenticidade em tempos de inautenticidade humana? Como adviria um direito autêntico, voltado para o homem e sua humanidade, calcado em princípios que de fato representem a vontade do povo e que seja

legal aos seus próprios preceitos sem que com isto, se torne enrijecido e descolado da realidade?

Dada a incerteza do atual cenário brasileiro, em que impera o ativismo judicial, com a livre e desmedida atuação do Supremo Tribunal Federal nas questões políticas e administrativas do Estado, afora a judicialização da vida cotidiana nas primeiras instâncias do Poder Judiciário, é necessário compreender como chegamos a este estágio e de que maneira poderíamos traçar um novo caminho.

A mudança exige uma submersão na angústia, é necessário um (re)encontro com a paixão pelo direito e seu imaginário. A angústia se caracteriza por um sentir-se estranho, “ela nos corta a palavra”, nela estamos suspensos (HEIDEGGER, 1929, p. 8) e é justamente neste *esquisitar-se* que o eu inicia um processo de espiritualização. Como já dito, o *eu* é espírito, ao querer ser si mesmo, o homem busca uma existência autêntica, ou seja, “aquela que transcorre de uma forma na qual ela se torna o desdobramento verdadeiro e legítimo de si mesma, resgatada nas dispersões que a levaria a extraviar-se de si mesma” (MENEZES JÚNIOR, 1987, p. 2). Vale lembrar que a síntese ocorre neste estranhamento dos os elementos que se opõem (psique e corpo, imaginação e realidade) e somente neste processo é possível ao homem voltar-se ao seu *eu* e espiritualizar-se para viver autenticamente. A partir desta mudança, ocorrida na interioridade humana seria possível uma efetiva mudança na cultura jurídica posta.

4. DIREITO E ANGÚSTIA: A MASSA E O BELO

*Os caminhos e meios das ciências nunca poderão atingir a essência da ciência. Todavia, como ser pensante, todo pesquisador e mestre da ciência, todo homem, que atravessa uma ciência, pode mover-se em diferentes níveis do sentido e manter-lhe sempre vivo o pensamento.
(Martin Heidegger)*

4.1. A produção em massa e a educação jurídica

Os valores da Liberdade, Igualdade e Fraternidade foram pulverizados pela Revolução Francesa com o objetivo de reconhecer, ainda que formalmente, que todo ser humano é livre para determinar-se diante da sociedade que o cerca. Os eixos da igualdade e da fraternidade assistiram aos eventos da Revolução em lugares mais distantes na platéia, até o advento da Revolução Industrial, que tornou aguçada a necessidade de fazer valer a igualdade. As alterações impostas pela invenção da força motriz e da eletricidade contribuíram para a reformulação das relações humanas. Com a alteração das estruturas de trabalho, aumento das jornadas, diminuição das oportunidades e crise social, a igualdade passa a ser o valor maior a ser perseguido pelo Estado, acompanhada de um discurso, em muitas ocasiões, eliminador das diferenças e singularidades. A igualdade formal, que considera iguais todos os homens perante a lei, não raramente traz um discurso unificador de valores éticos e morais, quando não impõe a completa eliminação das diferentes perspectivas de mundo. A partir disto assistimos à já mencionada massificação do homem, ratificada pelo processo de globalização. Com a diminuição das distâncias e livre acesso à informação, a propagação de ideias e ideologias uniformizadoras é crescente e promove, aceleradamente, a mecanização do homem, precipuamente as gerações mais jovens, dada sua vulnerabilidade crítica frente aos fenômenos tecnológicos.

Diante desta realidade, a educação ganha uma importância messiânica, considerada como a única redentora da Humanidade. Não obstante o seu papel libertador frente às mazelas sociais, a educação, por si só, não é capaz de garantir ao indivíduo o Paraíso. A igualdade de conhecimento, tanto almejada, é utópica. Os seres humanos são dotados de diferenças naturais, biológicas, intelectuais, culturais, econômicas e sociais e é a regra dos tempos presentes a tentativa de objetivação de todas as coisas, o que inclui o homem. No entanto, como bem apontou Kierkegaard, o homem é, sobretudo, subjetividade, nela reside a verdade

da existência, constantemente conflitante com a realidade sistematizadora do universo. O paradoxo da realidade universalizante do mundo exterior em face da subjetividade da interioridade afasta a educação jurídica no Brasil do modelo ideal, voltado à formação do sujeito, do direito como representação, de criação a serviço do criador e não o inverso.

O aprimoramento da educação jurídica e da produção bibliográfica de boa qualidade no Brasil, desenvolvida pela pesquisa jurídica nas universidades desde os primeiros anos de graduação seria uma forma de mudança na realidade. A educação superior em massa, apesar da democratização do ensino, trouxe algumas dificuldades, uma delas é a restrição grande parte da produção acadêmica no Brasil à pós-graduação *stricto-sensu*. Muitas universidades particulares almejam exclusivamente o lucro, por isto não se preocupam com a formação do pesquisador e do docente. O atual contexto é de transição, já que a expansão do ensino superior privado ocorrida nos anos noventa (MARTINS, 2009, p. 24) ainda não conseguiu equalizar a realidade e o dever-ser. O Brasil transita da ausência de acesso à educação superior pela população mais pobre ao à chegada desta parcela ao ensino massificado das universidades particulares. Até que se estabeleça um equilíbrio entre a educação para todos e a qualidade deste ensino haverá necessidade de ampla regulamentação e fiscalização pelos órgãos e demais entidades responsáveis pela aferição da qualidade educacional.

A produção acadêmica sente diretamente os efeitos do hedonismo contemporâneo. Em 22 de abril de 2013 o jornal A Folha de São Paulo veiculou uma matéria sobre o crescimento da produção científica no Brasil que apontou a contraditória realidade. Enquanto crescem os índices quantitativos, nota-se uma queda livre da qualidade do que é produzido no país. Segundo dados da Folha os indicadores demonstram que em 2011, os pesquisadores brasileiros publicaram 49.664 artigos, o equivalente a 3,5 vezes o volume de 2001, de 13.846 trabalhos. No entanto, a qualidade dos trabalhos científicos, aferida, dentre outros fatores, pelo impacto – número de vezes que cada estudo foi citado por outros cientistas – sofreu abrupta queda. A perda da qualidade em detrimento do aumento da quantidade deve ensejar a reflexão dos problemas no sistema educacional brasileiro no que tange aos cursos de mestrado e doutorado (RIGHETTI, 2013).

Desde os primórdios da educação jurídica no Brasil, a formação dos estudantes de direito é primordialmente dogmática e disciplinas como a Introdução ao Estudo do Direito, Sociologia Jurídica, Ciência Política, Metodologia da Pesquisa Jurídica e Filosofia Geral e do Direito são renegadas à classificação estigmatizada de *propedêuticas*, meramente introdutórias, disponíveis para tornar a formação do “operador do direito” mais voltada a um

suposto “humanismo”. A formação do estudante ainda é meramente profissionalizante e tecnicista abarcada pela estrutura curricular focada nas disciplinas tradicionais. José Eduardo Faria apresenta algumas propostas concretas para reformar o ensino jurídico no Brasil, dentre elas estão: expansão de trabalhos multidisciplinares e de maior intercâmbio entre as faculdades de direito e as demais faculdades no âmbito das Ciências Humanas; multiplicação das atividades de pesquisa; eliminação da capacidade ociosa das escolas, principalmente no período vespertino e aos sábados; reorientação dos currículos para torná-los mais orgânicos, flexíveis e interdisciplinares; valorização das teorias gerais; deslocamento de algumas disciplinas para outros semestres; aprimoramento da disciplina de metodologia de ensino e das demais “propedêuticas” (FARIA, 1987, p. 17-21).

A realidade de sectarismo do universo jurídico em relação aos demais cursos das universidades é elemento que dificulta a melhoria da qualidade do ensino. Muitas faculdades de direito não permitem que seus alunos curse disciplinas ou créditos em outras faculdades, o que dificulta a formação dialogada. Há um distanciamento do direito em relação aos outros saberes, como se àquele bastasse a si mesmo, numa vida solitária em preto e branco. A mudança deve partir da beleza aporética da Filosofia, onde a rebeldia é possível e lícita para questionar e o sistema educacional e as bases deste mundo jurídico.

A última espécie de angústia elencada por Kierkegaard em *O Conceito de Angústia* se destina a salvar o homem de si mesmo através da fé. A característica messiânica deste tipo de angústia está na sua concepção de condutora do indivíduo ao infinito, por meio dela, ele realiza o movimento da fé, abdica da dúvida e simplesmente acredita. Não é nenhuma forma de positivismo, Kierkegaard é reconhecido por seu típico pessimismo, mas, há aqui a possibilidade, contra a qual não se deve lutar. A mudança seria possível do interior para mundo, e assim entendemos a necessidade do direito mudar-se a si mesmo. É importante questionar a si mesmo, debater qual o seu objeto, mas isto não deve estar adstrito somente aos estudiosos, aqueles que lidam diariamente com as questões jurídicas precisam se debruçar nesta empreitada. A trajetória será longa e cansativa, é preciso levar somente o necessário, é tempo de travessia³⁵.

No dizer de Rubem Alves, “uma boa educação abre caminhos de uma vida melhor” (ALVES, 2015). A indeterminação do que seja bom não pode atravancar o ensino jurídico. Se por um lado falta um maior aprofundamento nos aspectos científicos apropriados em sala de

³⁵ Referência ao poema de Fernando Teixeira de Andrade “Tempo de Travessia”, disponível em https://www.pensador.com/e_o_tempo_da_travessia/: Acesso em 22 de junho de 2017.

aula, há um abandono da subjetividade na relação entre o professor e o aluno, nas disciplinas e o conteúdo, e na contradição entre a prática e a teoria jurídica. O prazer e as delícias dos textos jurídicos devem ser ensinados nas faculdades de direito, as aulas devem ser verdadeiros concertos de leitura, com melodia, harmonia e ritmo, sons e silêncios, poesia e literatura. Infelizmente, o que vemos na atualidade são concertos de lei-dura, em que nobres professores sobrem ao palanque e despejam a matéria – concreto duro e palpável. Nesta esteira de fábrica, temos formado grande parte de nossos juristas, advogados, juízes, promotores, altamente preparados para a mecânica do sistema, minimamente prontos a lidar com o mundo real, são tecnicamente profundos e humanamente superficiais tal qual um pires.

Para que o direito seja reconhecido como representação humana, ele precisa seduzir com o prazer, seja na sentença, nas petições ou nos pareceres, é necessário haver um empatia e alteridade de quem lê os litigantes. A experiência estética – não conforme a concepção atual de excessiva valorização da aparência – deve conduzir os que lidam com o direito a uma sensibilidade que se refletirá nos documentos produzidos nos escritórios e no Poder Judiciário, para que o direito enquanto arte se manifeste a nós precisamos ser possuídos pela beleza.

4.2. Simpatia antipática, antipatia simpática e contradições do direito das massas: compulsões e classificacionismos jurídicos

Como ciência humana ou arte, o direito carrega em si contradições tipicamente humanas e angustiantes. Há um esforço contínuo para eliminação dessas nuances, mas uma reflexão apaixonada é necessária.

Grande parte daqueles que ‘pertencem’ ao enaltecido mundo jurídico, senhores do reino das normas, está doente para a morte, mas, não obstante o conhecimento desta doença degenerativa, não há real disposição para dialogar com a sua causa. Antes, há uma constante fuga em relação àquilo que poderia ser um remédio: a angústia. O atual cenário jurídico reflete uma sociedade que não dialoga com sua angústia, e, portanto, com seu eu. Uma “Humanidade” que não lida com seu estrangeirismo e ausência de pertencimento, por isto, deixa-se desesperar em seu mais grave estágio, o da negação e da fuga do espanto. A partir daí há uma busca das mais numerosas distrações, somada a uma recusa ao automergulho. O ser humano não é dividido em compartimentos como uma loja de departamentos ou como uma fábrica fordista. “Nós não somos máquinas, homens é que somos” (CHAPLIN, 1940). E

se há esta inteireza em sua natureza, por que a vida humana deve ser fragmentada? Não seria o atual contexto de reformas legislativas uma demonstração da compulsividade dos “operários” jurídicos por códigos, artigos, leis, decretos, enunciados etc.? Haveria uma espécie de transtorno obsessivo compulsivo por textos legais? Seriam acumuladores das inúmeras “atualizações”? É necessário repensar o atual modelo a partir de outras perspectivas, de maneira que se priorize outros saberes que contribuirão para o desenvolvimento da teoria do direito e de todos seus moldes. O direito é criação humana, obra do desejo, e, portanto, traz consigo suas idealizações³⁶. Nesse sentido o trecho de Willis Santiago Guerra Filho: “O direito é, portanto, parte desse universo lúdico, criação do desejo humano, um modo de imaginar o real em descrições que façam sentido, como diria o antropólogo Clifford Geertz” (GUERRA FILHO, 2014, p. 36).

Esta obsessão por amontoar não seria, para além de uma patologia jurídica, reflexo de um redemoinho existencial? Os infindáveis dispositivos levam ao esquecimento de que tudo o quanto regula as ações humanas é criação humana. As incontáveis metas do Judiciário devem ser atingidas, a conciliação é necessária para amenizar a quantidade de processos, e estes, não diminuam; a judicialização da vida não a permite. É necessário um Poder que diga como lidar com inquietações existenciais, ainda que estas se originem dos meros dissabores do dia a dia, a exemplo de uma simples indisposição com um vizinho que supostamente causou dano à moral de outrem, e deve pagar pelo dano causado. Com isto é necessário escrever muito, muitos códigos e comentários aos códigos, muitos compêndios e manuais, sim, para decifrar os códigos é necessário adquirir os manuais; afinal de contas, a lei é não autoexplicável, e se ela apresentar defeito, o manual indicará o procedimento para a sua reparação. Aos poucos a capacidade criadora e reflexiva se esvai, o espanto é medicado e o homem não se permite flertar com aquilo que lhe define, o seu espírito. Enquanto não houver autenticidade a ilusão não cumprirá o seu papel no sistema jurídico, isto porque a vida foi fatiada, e o homem escolheu atuar em diversos papéis e abandonar a originalidade e coragem necessárias para mudança, a qual somente é possível a partir da reflexão, do silêncio e do salto. Como dissemos no primeiro capítulo destes escritos, o indivíduo é conceitualmente indivisível, não podemos recortá-lo, não existimos em pedaços. Tal qual o indivíduo, o direito não é exato, não pode ser compreendido por fórmulas, é salutar lhe dar sentido a partir da existência do homem.

³⁶ Não obstante a defesa juspositivista de que o direito é criação humana, defendemos, em concordância com os jusnaturalistas, a existência de padrões objetivos de juízos éticos.

A angústia é a perfeição da existência humana, e é aperfeiçoada por meio da cultura. Portanto, o autor não impõe uma tirania do indivíduo, mas, pode-se dizer que, ao contrário de Marx, que propõe a revolução pelo proletariado e na coletividade, a revolução kierkegaardiana se dará por meio (e no) indivíduo em perspectiva existencial. É a partir disto que criticará, nas ruas de Copenhague, o cristianismo de massa. Segundo Márcio Gimenes de Paula, inexistente “no autor uma tirania do indivíduo; antes, ocorre a sua revalorização. No próprio *Post-scriptum*, a verdade reside no indivíduo, desde que seja reapropriada por ele”. O atual movimento de desmedida ingerência do direito na vida simples das pessoas é expressão da incapacidade de diálogo com o seu eu. Deságua-se diariamente no sistema jurídico e judicial o tormento de existir para fuga da paradoxal angústia, e esta não é senão mais uma tentativa de dar sentido à vida.

Temos medo do infinito porque somos limitados pela morte. Somos temporais. Por isso, receamos a eternidade, é o que nos foge aos pés como uma areia movediça. A esquizofrenia jurídica está na criação deste universo paralelo, da perseguição do direito à História. Há uma corrida frenética do direito para limitação da liberdade, esta o apavora, justamente dada sua natureza temporal e finita, frente ao homem que se descobre, na angústia, eterno e infinito. A segurança clamada pelo sistema jurídico é o medo da infinitude, o absurdo apavora o homem, é por isto que está a perseguir conceitos e mais conceitos, manuais e códigos, classificações jurídicas e não jurídicas.

Como vimos neste capítulo, o formalismo jurídico expõe sua necessidade em negar a existência de uma liberdade de vontade, e simula, como um ato de rebeldia contra o querer humano, um conceito de *liberdade jurídica*³⁷. Isto reflete com precisão o quanto o homem se vê amedrontado pela possibilidade, ela lhe tira o fôlego. Nisto também está a força da tradição jurídica. Há uma necessidade impulsiva de escolher determinada corrente teórica como que para pertencer, seja ao jusnaturalismo ou juspositivismo, escola teológica ou exegética, e todas estas compartimentações nos trazem a leveza do distanciamento crescente em relação infinito, aos poucos o absurdo é ligeiramente sufocado, contudo, ele sempre estará aí, como possibilidade. Por mais belas e profundas as respostas, o dilema jurídico permanecerá irresoluto, terreno propício para perscrutar o artesanato da existência.

O direito e a angústia estão intrinsecamente relacionados. Homem o ama e o teme, abraça-o e o empurra. Em ambos há um diálogo com o tempo, e não se pode angustiar do

³⁷ Kelsen (2003, p. 30) afirma que o indivíduo é juridicamente livre, ou seja, a liberdade que lhe interessa não é a de vontade, somente a jurídica.

presente, pois seria reflexão³⁸. A angústia aponta para o futuro, ao passo que o direito, decide para o futuro sobre fatos passados. Quando da aplicação da norma, o magistrado perscruta as inúmeras alternativas no que consta nos autos e nas impressões calcadas em depoimentos das partes e testemunhas a fim de decidir sobre o fim dos envolvidos. Apesar de ter sido apresentado no presente, o enigma a ser decifrado pelo juiz invoca o futuro a partir dos eventos já ocorridos. O pensamento daquele que realiza a atividade jurídica está sempre a caminhar do passado ao futuro, dos fatos às conseqüências, do caso concreto à norma e do relatório ao dispositivo.

Na visão kierkegaardiana, a compreensão do que seria a angústia nos leva à compreensão do que é o ser humano. O mesmo se aplicaria ao direito, ele revela o nível de relacionamento do homem consigo mesmo e com o *outro* ao longo da História. A sua relação com a violência e com o poder clareia o que há de essencial no ser humano: a angústia e as diversas maneiras de lidar com ela. Por vezes vista como um monstro que amedronta³⁹ o homem a tentou esconder seja, como simpatia, tentou revelá-la ao mundo. Através da guerra ou do discurso vazio da paz, no amor ou no ódio, no desejo ou na força, a angústia se apresenta ao homem e sorrateiramente corre dele, convida-o a brincar de pega-pega (e não de esconde-esconde), o objeto é definir a si mesmo, o homem e o direito, para que possam dançar e descobrir o mundo do ponto de partida da existência.

Como ciência ou natureza, na arte ou poesia, como desejo ou violência, na literatura ou na erótica, sempre haverá uma brincadeira para definir-se a si mesmo, dar significado a si mesmo. Neste anseio por sentido, o homem encontra o prazer e a imaginação e por vezes, é conduzido pela angústia ao salto do infinito.

4.3. Prescritivismo e operativismo jurídico: o desespero de não ser.

A “constituição cidadã” consolidou uma nova perspectiva na solução de conflitos pelo Poder Judiciário, alargando o seu alcance por meio do que alguns juristas costumam denominar de neoconstitucionalismo⁴⁰. A vida cotidiana foi entregue ao Poder Judiciário

³⁸ O presente é realidade; a angústia possibilidade.

³⁹ Relembramos que a angústia não é o temor ou o medo, estes se dão quanto a algo concreto, a angústia se dá no âmbito da existência.

⁴⁰ Para Willis Santiago Guerra Filho inexistente um novo constitucionalismo, na realidade, pode-se falar em uma retomada de um dos movimentos constitucionais já provados historicamente. Há, ainda, uma crescente desconstitucionalização da própria Constituição em face da suposta constitucionalização das relações normatizadas pelos códigos e leis esparsas.

como panaceia da sociedade atual. Disto resultou um processo de massificação processual, a exigir do magistrado, corriqueiramente, uma atuação tecnicista, mecanizada e utilitarista. Nesta mesma esteira, a responsabilização do Poder Judiciário na solução de conflitos políticos lhe entregou a grave tarefa de atuar de maneira distinta de sua tradição, os fenômenos da *judicialização da política e politização do Judiciário* agravaram a crise de identidade deste Poder. No dizer de Luiz Sergio Fernandes de Souza, esta nova fase do Judiciário é representada pela controvérsia em torno do mandado de injunção (FERNANDES DE SOUZA, 2011, p. 178), dada sua natureza política de ingerência em outro poder, igualmente autônomo e independente. Não distinta é a questão polêmica em torno das súmulas vinculantes e da instituição da competência da Justiça Federal para demandas que tratem de grave violação de direitos humanos. Há uma incerteza no âmbito dos moldes estatuídos pela Reforma do Poder Judiciário, sincrônica ao dogmatismo que a demanda decisória exige.

As exigências técnicas de resolução dos conflitos levados em grande escala ao Judiciário ratificam a massificação da vida e distancia em relação ao ideal de Estado Democrático concebido por Rousseau. De fato a decisão jurisdicional exige técnica, mas ainda há nela o elemento humano, daquele que demanda e do que julga, isto, por si só, é suficiente para considerar o processo mais do que mera técnica. Partindo desta ótica, o magistrado vê-se angustiado diante das incontáveis possibilidades de aplicação da técnica frente ao seu senso de Justiça e em face de um grande número de processos a serem solucionados num curto tempo. Decidir exige, concomitantemente, reflexão e paixão senão a atividade se esvazia da razão e perde a sensibilidade diante dos fatos sociais apresentados nos autos.

Recente pesquisa estatística divulgada pelo CNJ – Conselho Nacional de Justiça indica que tem o total de 451.497 funcionários no Poder Judiciário brasileiro, sendo 17.338 juízes, 278.515 servidores e 155.644 auxiliares para mais de 79 milhões de processos⁴¹ em tramitação no ano de 2016⁴². São mais 4.255 processos por juiz, 265.694 por servidores e aproximadamente 475.444 pro auxiliar. Ante a mirabolância dos números contidos na pesquisa, acreditamos que o maior desafio dos profissionais seja manter a saúde física e psíquica.

⁴¹ Os dados aqui apresentados não consideraram a competência de cada Justiça ou a região em que está inserida, apresentamos apenas a totalidade dos números.

⁴² Dados do CNJ – Conselho Nacional de Justiça.

Ante o *devido processo legal* e a necessidade de garantia da *segurança jurídica*, o juiz se vê angustiado perante a demanda da massa, podendo render-se ao desespero de não ser aquilo que lhe estava proposto. Os dados apontam que atualmente há no Brasil uma cultura de litigância, o magistrado tornou-se a *prima ratio* da sociedade. Este cenário também é dado diante da realidade em que estamos inseridos, um país com fortes valores individualistas e arraigados numa perspectiva de exploração advinda da colonização e dos valores do Império.

O modelo atual de metas do Poder Judiciário foi adotado no ano de 2009. Segundo informações do CNJ, “as metas nacionais do Poder Judiciário representam o compromisso dos tribunais brasileiros com o aperfeiçoamento da prestação jurisdicional, buscando proporcionar à sociedade serviço mais célere, com maior eficiência e qualidade”⁴³. Porém, não há concordância quanto aos benefícios das metas entre os magistrados⁴⁴. Em nome da celeridade, os magistrados são forçados à produção acelerada, forjada nos modelos e padronizações pré-concebidos. Há uma espécie de esteira onde apenas se alteram as qualificações. O resultado desta realidade é o abafamento da angústia, a submersão no desespero e o exaurimento da sensibilidade estética do direito. No Judiciário, representado pelo magistrado, são despejadas as inseguranças particulares numa tentativa de afastar a angústia. Os pequenos dissabores da vida foram judicializados no imaginário popular do dano moral, o qual abrange qualquer conflito banal como um sofrimento irremediável sujeito ao pagamento de uma indenização. É necessário garantir mecanismos que alterem a percepção da sociedade quanto aos poderes do Judiciário, ele não pode ser considerado uma chave universal, está a serviço das pessoas, mas, não é capaz de tornar resoluto o maior conflito humano, o da existência finita num mundo aparentemente infinito.

A atividade jurisdicional, não raramente, é insalubre e solitária, exige daquele que a exerce sensibilidade e discernimento apurado. O atual cenário jurídico no Brasil é capaz de, por si só, minar a paixão a que deve se entregar o profissional do direito, o qual lida diariamente com pessoas. Vale mencionar a novela kafkiana *O Processo*, traz à baila a angústia dos que se ocupam cotidianamente dos processos e lides. A ausência de estrutura aos servidores do Poder Judiciário não raramente leva ao adoecimento (psíquico, físico e social):

⁴³Cf. informações obtidas no portal eletrônico <http://www.cnj.jus.br/gestao-e-planejamento/met/sobre-as-metas>. Acesso em 18 de agosto de 2017.

⁴⁴O presidente da Anamatra – Associação Nacional de Magistrados da Justiça do Trabalho – empossado em 31 de maio de 2017 manifestou sua discordância em relação ao sistema de metas do Judiciário, por ser um caminho que levará os magistrados a um sistema fordista-taylorista distante do humano e sujeito à exaustão dos profissionais que são forçados à produtividade. <http://blog.projetoexamedeordem.com.br/novo-presidente-da-anamatra-critica-ritmo-fordista-de-producao-judiciaria/>. Acesso em 18 de agosto de 2017.

“[...] julgou perceber que eles, habituados ao ar do cartório, suportavam mal o ar relativamente fresco que vinha da escada (KAFKA, 2017, p. 94)”. Josef K. fora surpreendido com a abordagem das autoridades em sua casa, submetido a um processo que desrespeitou garantias e princípios de um Estado Democrático de Direito. K. se indigna com as condições dos cartórios que guardam os processos:

“A escada de madeira não explicava nada, por mais que se olhasse para ela k. notou então um pequeno pedaço de papel ao lado do primeiro lance da escada, foi até lá e leu, escrito numa letra infantil e desajeitada: ‘Acesso aos cartórios dos tribunais’. Aqui no sótão deste prédio de aluguel ficavam os cartórios?” (KAFKA, 2017, pág. 77).

Quando apontamos o descaso a que os servidores estão submetidos, a referência não se restringe às dependências, prédios e instrumentos de trabalho, há uma violência institucional que se reproduz e reverbera em todos os envolvidos nos processos, desde as partes até advogados, promotores, magistrados etc. É importante promover o enfrentamento destas questões no âmbito da saúde pública. Este adoecimento se dá em razão do sistema e da massificação do indivíduo, apontada no primeiro capítulo deste trabalho. Tornada parte da massa, não há mais rastros de espírito no homem, este é renegado à perda da identidade. No processo isto se dá por meio dos números. Muitos dos que lidam diariamente com os autos estão em adoecimento tão severo que perderam a perspectiva humana do caso contido no processo. Devido ao exacerbado número de demandas que tramitam perante a Justiça brasileira e considerando o pequeno número de servidores e juízes, os profissionais são submetidos a trabalho acelerado, muitas vezes sem tempo para aprofundamento das nuances apresentadas pelos advogados. Estes, por sua vez, lutam diariamente contra a concorrência posta pelas universidades que despejam no mercado, profissionais inexperientes e desqualificados. Se, por um lado, a livre concorrência permitiu o acesso democrático a produtos e serviços, logrou êxito em sucatear o trabalho intelectual de qualidade, colocando-o no mesmo patamar do mal prestador de serviço pelo preço irrisório das causas.

Os danos do crescimento da sociedade de massa, oriundos da ideia de consumo do sistema capitalista, ou mesmo da tentativa em se planificar todas as relações – dentro do ideário socialista revelado pela experiência de outros países – consolidou a *cultura da abstração* baseada no descarte do homem, uma concepção que o considera *meio* (e não um *fim*) à existência do Estado e de suas instituições. A ótica da massificação não poupou nenhuma das esferas da vida; desde a arte (música, cinema, teatro etc.) até a religião ⁴⁵, toda a

⁴⁵ Kierkegaard foi um crítico ao que denominou “*cristianismo de massa*”.

cultura foi tomada pela tentativa de derrubar toda e qualquer tentativa de individuação. O rumo tomado pela modernidade fez com que o ser humano deixasse de ser indivíduo para tornar-se tão somente uma parte da produção massificada de bens de consumo, um produto comercializável seja por meio da troca de sua privacidade ou de seu tempo.

Neste arcabouço de múltiplos olhares de mundo e na perpétua tentativa de se explicar o universo e o que nele há, a visão racionalista moderna apropriou-se da existência humana, tomando-a como refém até apenas tardiamente perceber os danos causados pela objetivação da razão. A substituição da vivência do mítico e do metafísico – aspectos tão importantes ao homem dos tempos antigos – pela busca da concretude racional em todas as coisas fez com que a humanidade atribuísse à ciência o valor outrora reservado exclusivamente a Deus. A fim de se esvaziar a religião, o homem se tornou um fariseu da ciência, extremamente crédulo quanto ao seu poder salvador. A tecnologia, alinhada a esta percepção de mundo, encontrou terreno fértil na Modernidade e na cultura da massa. A partir de então, capturou-se a *individualidade* em um processo mitigatório que culminou a um ponto em que o indivíduo não mais sofre com a sua ausência – talvez nem sequer a reconheça como elemento necessário.

Vale ressaltar que não se está a discutir o individualismo, este compreendido como a doença dos tempos modernos que dirige a humanidade ao egocentrismo obcecado. Defende-se, aqui, a *individualidade*, aquela experimentada na subjetividade do indivíduo e refletida ao seu semelhante por meio de ações. A liquidez da Modernidade visa ao esvaziamento de sentido das ações humanas para com a coletividade, centrando seus ideais na auto-suficiência do sujeito. Entretanto, este processo tem deixado o homem à margem de si mesmo, já que, em última análise, a construção do “eu” depende do outro “eu”.

Quando não há um olhar para a interioridade do homem, este se torna irreflexivo e desapaixonado, tornando-se, assim, incapaz de questionar a respeito de si mesmo e ponderar sobre a realidade que o cerca. Dessa forma, acaba por se agregar à massa disforme e simplesmente passa a tolerar tudo aquilo que lhe é oferecido, seja no cenário político ou jurídico. O mundo jurídico tenta, a todo custo, conferir um tratamento homogêneo e tabelado ao cidadão – o que, em princípio, é totalmente compreensível e, de certa forma, até mesmo desejável – mas a judicialização da vida, por meio do ativismo desenfreado, “superempoderou” o Poder Judiciário para dirimir todo e qualquer conflito pessoal, mesmo aqueles mais básicos e socialmente irrelevantes. O direito é quem, em última análise,

regulamenta os “trustes culturais”, validando os interesses daqueles a quem interessa e causando, colateralmente, o embrutecimento da massa.

Aos poucos, a concepção de “humano” gradativamente passa a associar-se à ideia de produto, consumidor, trabalhador e tantas outras classificações. Fato é que o homem se torna um objeto fatiado de um direito da massa, impessoal e, paulatinamente, inumano. O homem é o paradoxo da diversidade na inteireza, é indivisível, porém múltiplo em sua unidade, não pode receber um tratamento fatiado, desconectado de sua indivisibilidade, como se fosse apenas mais um produto. As diversas classificações atribuídas ao homem pelo direito corroboram a sua fragmentação e o estilhaçamento de sua existência. A lei, como expressão de determinado poder vigente e como fruto da história, presta-se a garantir que o sistema seja mantido em conformidade com os interesses econômicos vigentes. Assim, não raramente o direito privilegia interesses financeiros em detrimento de valores propriamente humanos, um fenômeno que acaba por originar as mais diversas formas de desigualdade social. O direito, conforme o atual modelo, invariavelmente tem servido como ferramenta de consolidação dos valores de uma sociedade e cultura de massa. É nos recônditos dos tribunais e das Casas de Lei que assistimos à coisificação do ser humano por aquilo que deveria servir-lhe exclusivamente como instrumento de proteção.

4.4. Aporias, idealismos e paixão: o direito no estádio estético

No livro *A Repetição*, Kierkegaard perpassa pelos diversos estádios da vida e discute as implicações da passagem do estádio estético para o ético, abandonar a paixão e caminhar em direção ao compromisso, ou manter-se no prazer da paixão e satisfazer a si mesmo. Sob o pseudônimo *Constantin Constantius* narra a estória de um jovem que o procura a pedir conselhos. Estava apaixonado por uma jovem, com quem prometera se casar. Contudo, vive o dilema entre assumir o compromisso ético do matrimônio ou manter a paixão na poética e decepcionar a moça em prol de si mesmo. Na obra, o dinamarquês trata da tensão existente entre o estádio estético-ético, conflito que viveu o próprio Kierkegaard com Regina Olsen.

O jovem fica um período distante matutando sobre os conselhos de Constantin e se depara com a história de Jó, o homem que apesar das inúmeras provações manteve sua fé e não negou a Deus. Decidido a renunciar ao prazer da escrita e amor pela poética, assumindo o matrimônio com a moça, o jovem retorna a sua amada e a encontra noiva de outro rapaz, o que lhe trouxe alívio à alma. Enfim, poderia seguir sua paixão, sem machucar a prometida

moça. Tema recorrente em toda a obra kierkegaardiana, a angústia salta aos olhos no diálogo entre o jovem e seu silencioso confidente. O medo da culpa de não casar com a moça é a representação da consciência ética, quando o rapaz se depara com o noivado da moça com outro homem, porém, experiencia a repetição, é devolvido a si mesmo: “Voltei a ser eu mesmo; eis que tenho a repetição; entendo tudo e a existência surge-me agora mais bela do que alguma vez” (KIERKEGAARD, 2009, p. 131). Kierkegaard afirma que vida é toda uma repetição e faz uma clara distinção entre esperança, recordação e repetição. A repetição, ao contrário da recordação a que se referiram os gregos, não traz a melancolia, nela reside o único amor feliz, ela é:

Um vestuário inalterável que assenta firme e delicadamente, não aperta nem flutua. A esperança é uma deliciosa rapariga que nos escapa por entre as mãos; a recordação é uma bela mulher avançada na idade com quem no entanto nunca se está bem servido no momento; a repetição é uma amada esposa de quem nunca se fica farto; porque só do novo se fica farto (KIERKEGAARD, 2009, pág. 32).

O direito deve se relacionar melhor com a estética, vir-se através das janelas do belo, lançar-se na paixão e esvaziar-se da sua altivez frente à realidade. O deleite na paixão lhe proporciona a liberdade criadora e não deve representar um desequilíbrio entre os paradoxos, a vida é um caminho com estádios em evolução, manter-se no estético é também estagnar-se, o belo também é avançar ao ético e saltar ao infinito. A síntese deve ocorrer no direito à medida que este procura se equilibrar nos estádios. Demorar-se no estético representaria um comportamento regredido, dominado pela precipitação das sensações e irracionalidade, atravancar-se na esfera ética é mecanizar sua atuação diante de questões que envolvam a personalidade do indivíduo, é debandar-se num excessivo racionalismo congelante. Interessante realizar o movimento abraâmico, após ter percorrido o caminho da vida e se entregar à plenitude do infinito absoluto. Se a justiça e a ciência jurídica representam os estádios estético e ético, respectivamente, o direito carece do último movimento, aquele que o levará ao salto, o que não lhe será possível, se permanecer na esfera da segurança jurídica. O matrimônio representado pelo ético, não impediu Abraão de saltar, a sede de movimento estava nele, presente na angústia da sua existência. Sequer sua paixão e amor por Isaac o fizeram desistir de saltar ao infinito. O que Kierkegaard está a dizer é que o posterior estádio não elimina o anterior; em cada um, há algo a ser apreendido e pode o homem escolher as aventuras regozijantes das loucuras estéticas ou permanecer na segurança pacífica da ética. Mas somente os cavaleiros da fé se arriscam a saltar e descem de Morijá com a experiência do religioso.

Imprescindível é esclarecer que a referência ao movimento religioso não está vinculada às concepções teológicas vivenciadas pela Idade Média⁴⁶. Contrariamente ao apregoado pelos racionalistas ateus, este período foi de luzes, e não de trevas, e o olhar preconceituoso do cientificista dogmático da razão, renegou a fé à categoria inferior da involução, regredida em relação à razão. A experiência do salto vai além da canonização da Justiça, está num plano ainda não experienciado pelo direito. A sistematização almejada pelo Direito reflete um desejo de saltar.

A separação que lhe traz segurança é fruto do medo e do desespero de não dialogar com a angústia. Kierkegaard, em *La época presente*, vislumbra este cenário, o homem entregue à massa e em constante busca pelo futuro, sem, contudo, atentar-se à eternidade, com quem rompeu ao negar a importância do religioso em sua existência. Precisamos retornar, nem todo progresso é bom, as doenças também avançam. A angústia deve ser o trampolim para que o homem vivencie a plenitude e experiencie todos os estádios do caminho da vida.

4.5. A paixão (do) no direito: o belo e o justo

Retomemos o conceito de subjetividade apresentado por Kierkegaard no primeiro capítulo. Subjetividade é fogo que arde, traz a noção de paixão. Neste sentido é o texto bíblico da carta aos Romanos 8.19: “porque a **ardente** expectativa da criação espera a manifestação dos filhos de Deus” (grifo nosso). A paixão está diretamente ligada à criação, ao justo e ao belo. A reflexão contida neste subcapítulo se dará em torno do quanto a massa moderna roubou do homem o encantamento e o esvaziou de sentido (fenômeno também ocorrido no direito).

Em *La época presente*, o autor faz sua crítica ao excesso de reflexionismo e ausência de paixão advinda da sociedade de massas. Responsável não apenas por furtar a individualidade do homem, a massa promoveu um afastamento do estético em relação ao direito. Ainda que haja um movimento de revitalização da Justiça, exponenciado por John Finnis – jusfilósofo australiano (naturalizado britânico), contemporâneo, de tradição tomista e defensor do jusnaturalismo –, encontra-se isolado e em alguns casos, numa fase embrionária. Um dos grandes problemas da Humanidade é o pêndulo que não para; a fala do equilíbrio teórico-ideológico beira à utopia frente às inúmeras e renováveis crises do direito⁴⁷. O debate

⁴⁶ Esta perspectiva é uma leitura da autora, não se deve atribuí-la à Kierkegaard.

⁴⁷ Merece especial atenção a crise do positivismo jurídico

atual sobre os direitos humanos carrega em si uma parcela estética, mas os ânimos não raramente são tomados exclusivamente por aspectos ideológicos. Por vezes, a dignidade humana não ultrapassa o limite da Justiça metafísica, no domínio exclusivo da moralidade e não há um avanço teórico senão o fundado num discurso exclusivista de classe, não sustentável sob os aspectos teóricos da proporcionalidade e razoabilidade.

A Repetição, não despretensiosamente, é dotada de cunho artístico. Ao se referir à paixão experimentada pelo jovem que lhe confiava, Constantin afirma ser-lhe impossível atuar somente como um observador distante, é “algo de tão belo que ao pormos nele os olhos esquecemo-nos da observação por força da alegria que tal visão nos dá. Em geral todas as emoções humanas profundas desarmam no homem o observador que nele possa haver (KIERKEGAARD, 2009, p. 35)”. Kierkegaard descreve a experiência estética da paixão, provar da alegria do encontro das almas, “descer a persiana, a grelha da crítica” tomados pelo encantamento. A razão do observador é imediatamente sucumbida pelos sentidos, a emoção abraça o homem que se deixa envolver pela experiência da paixão, ainda que vivenciada indiretamente. O direito possui uma dimensão estética sentida na percepção do que seria o justo. Ainda que não petrificado ou sequer consolidado um conceito de Justiça, o homem, por mais simples que seja, sabe, em seu âmago, algo sobre o justo. Até o homem submerso na crueldade sabe (ou sente) o que de alguma forma lhe remeta ao que seria justo em dada situação.

Tomemos o exemplo do Rei Davi quando ordena que matem seu amigo, Urias, para possuir Betseba. Quando o profeta Natã lhe conta uma pequena metáfora envolvendo uma ovelha tomada de um homem que somente a possuía por um outro abastado, Davi se indigna, sua bússola da Justiça aponta para o pobre homem que perdera sua única ovelhinha. Há um sentimento de repulsa contra o malfeitor que lhe tomara seu bem mais precioso e, concomitantemente, uma necessidade imanente de proteção ao mais fraco. Ao revelar que tal algoz era o próprio Rei Davi, este é tomado de arrependimento, Natã o fez sentir o peso da alteridade. Ainda que nebulosa, esta bússola ainda é capaz de conduzir o homem. Como já dito, não defendemos a existência de um conceito universal de Justiça, ou, sequer o seu banimento do direito, ela deve ser a sua paixão e sentidos, como um amante tomado pela beleza de sua amada, o direito deve se enamorar da Justiça. O casamento, representação do ético kierkegaardiano, não deve abandonar o ardor da erótica, nele o desafio é preservar o mistério, sem, contudo, deixar de se atentar às responsabilidades que o compromisso lhe impõe.

Sem nos afundarmos em devaneios psicologistas, podemos ver que o direito é produto do desejo⁴⁸, seja a ele se entregando, lhe desdenhando ou simplesmente o negando, ele vive no direito e nos que com ele laboram. No imaginário jurídico é onde se situam as representações dos desejos daqueles que atuam no direito, a unidade somente poderá ser alcançada a partir da unidade do Outro; nisto reside a comparação de que carece o admirável mundo jurídico. Quer o direito ser mais do que os outros saberes, falar mais sobre si em detrimento dos demais ramos do conhecimento, viver em isolamento, como se prisioneiro de fobia social, cujo fascínio está adstrito ao si. O reconhecimento desta dimensão estética do direito é um ponto de partida necessário ao salto, vê-lo como poiético (*poiesis + ético*) é uma forma de assumir a angústia e criar, a partir dela, uma alternativa ao estudo teórico não tecnicista, utilitarista, engessado e acriticamente (im)posto.

Para Kierkegaard, a ópera Don Giovanni, de Mozart, é a representação do estado estético. Nele, há a prevalência das sensações, é um estádio dom-juanista, em referência a personagem sedutor que buscava seu gozo na sedução das mulheres, mas se desencantava quando havia a concretização do processo sedutor. Don Juan era tomado pelo tédio e, sem lidar com a angústia, se desesperava (PONDÉ, 2017, p. 18). Don Giovanni, protagonista da peça musical, é “aquele que mais exprime a ideia de Eros, enquanto personificação do desejo” (GRAMMOND, p. 40). O dinamarquês, como bom sedutor que era, personifica a erótica neste estádio, dominado pela batuta do desejo. Novamente a figura feminina é referida como estética. Relembremos que os estádios não são hierarquizados, e como já dito, não são concebidos como estádios, em que a fase posterior eliminaria (por evolução) a anterior. Ao querer driblar a angústia o homem se desespera, há um risco de *des-esperar* em todos os estádios do caminho da vida. O estádio religioso, porém, é o ápice da existência, onde o homem experimenta uma vida verdadeiramente autêntica, sobretudo na segunda fase deste estádio. O direito, quando não lida com a sua angústia pode chegar ao ápice do desespero

⁴⁸ Cf. Lacan, em seu Seminário X, o desejo é o desejo do Outro, ou seja, aquilo que o homem deseja é a falta no Outro. Há sempre uma espécie de comparação. No caso, o Direito quer ser a melhor das ciências, fornecendo a si a melhor explicação a respeito de si. Também no âmbito de atuação dos profissionais do Direito, há um simbolismo alimentado no Brasil desde os primeiros cursos superiores – justamente os de Direito – a fim de que se garantisse a independência ideológica em relação a Portugal. Vale lembrar que, pressionado pelas elites da época, o Estado optou pela implantação dos cursos de Direito em detrimento da alfabetização do povo, custeando todo o processo. A perspectiva de angústia adotada pelo psicanalista evolui a partir do pensamento kierkegaardiano, e de maneira distinta, a concebe a partir da Psicanálise, com viés próprio, como uma evolução da ótica de Kierkegaard. Portanto, não nos ateremos ao pensamento lacaniano, o que seria fugir da perspectiva do filósofo dinamarquês, o qual viveu antes de Freud. Também neste sentido é a tese de doutoramento de Paola Cantarini Guerra, em que a autora defende uma Teoria Poética do Direito, concebendo este como desejo e não como vontade.

fragilizando as instituições sociais. Se o homem é espírito, é por natureza um ser espiritual. Há nele uma necessidade do divino; quando não o busca na religião, ele faz de outras coisas o seu deus. A exemplo disto, assistimos à sacralização da ciência (e do direito). Por isto, é salutar que realize o salto, o movimento do infinito; onde não deixará de gozar do gozo do belo estético, por meio das lentes das artes, da literatura e da música. Quando a fizer sua bússola, a angústia lhe direcionará. Enquanto a desprezar, vagueará cego à procura de luz. Destacamos a dinâmica do mundo jurídico, representado pelo poema de Le Fontaine:

Um asno carregado

Um asno de relíquias carregado,
Vendo que se faziam reverências
Quando passava,
Julgou-se ele o reverenciado.
Por que iriam reverenciá-lo
Já que não merecia distinção?
Mas isso o Asno não se perguntava.
Seguia em frente, todo presunção.
Até que um bom cidadão que ali passava
Fê-lo voltar ao bom senso:
- Lembre, seu Asno, que a vaidade cega.
Não é para o senhor que queimam incenso,
Mas para essas relíquias que carrega.
Também ao mau juiz não se respeita
e sim, somente, à toga que o enfeita
(Le Fontaine, 1694:1999)

A cegueira da vaidade costuma morar no *mundo jurídico*. A realidade denota uma postura cultural de *benesses* travestidas de danos morais e um processo de sucateamento da decisão judiciário. Há um claro distanciamento do nobre mundo das leis em relação aos seus destinatários, os cidadãos. É necessário questionar quem deve ser reverenciado. O direito está a serviço das pessoas e estas, a serviço uma das outras. Quando perdemos esta visão, somos levados ao abismo da soberba e nos isolamos do mundo, parando no tempo, esvaindo numa identidade mal construída, sem a presença do outro. Ainda que no âmbito das sensações, a justiça deve ser perseguida, negar-lhe é esvaziar o sentido do direito.

É nisto que reside o sentido existencial do direito e sua interlocução com a ontologia. O seu sentido é paradoxal por sua natureza subjetiva. O direito está firmado sobre a areia e se dá circularmente e infinitamente, sem que haja escolha quanto a estar ou não inserido neste sistema. “A justiça seria um princípio racional ou seria um sentimento irracional?” (333) “Não se está a defender a subjetivação das decisões judiciais de acordo com

a consciência do julgador, mas que não há possibilidade de objetivar ou bloquear o subjetivo”. A moldura da norma é a liberdade de que deve dispor aquele que julga.

Destacamos, que em meio a este contexto, há profissionais do direito que ainda resistem no exercício de sua atividade com paixão e justiça, a exemplo do Desembargador do Tribunal de Justiça de São Paulo Pauma Bisson, que nos traz uma verdadeira aula de paixão⁴⁹ através do acórdão registrado sob o nº 1001412000:

“[...] É uma plaina manual feita por ele em pau-brasil, e que, aparentemente enfeitando o meu gabinete de trabalho, a rigor diuturnamente avisa quem sou, de onde vim e com que cuidado extremo, cuidado de artesão marceneiro, devo tratar as pessoas que me vêm a julgamento disfarçados de autos processuais, ***tantos são os que nestes vêem apenas papel repetido***”.⁵⁰ (Grifou-se)

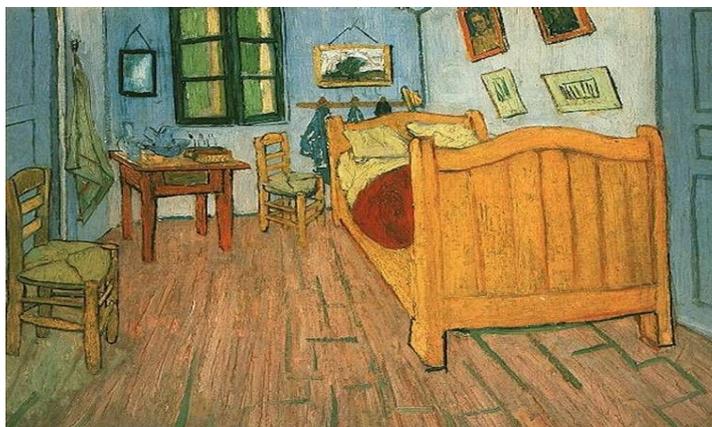
O direito é histórico, está imbricado num processo de reconhecimento e apreensão de valores culturais e sociais. Para que não abandone a paixão e a sedução é necessário que seus artífices se envolvam nesta perspectiva de leitura a partir do belo e do humano.

⁴⁹ A paixão define o homem

⁵⁰ Agravo de Instrumento 0084039-57.2005.8.26.0000, Relator (a): Palma Bisson, Comarca: Marília, Órgão julgador: 36ª Câmara do D.OITAVO Grupo (Ext. 2º TAC). Data do julgamento: 19/01/2006. Data de registro: 30/01/2006. Outros números: 1001412000

5. DIREITO À ANGÚSTIA

Figura I – O Quarto em Arles de Van Gogh⁵¹



A imagem acima é a ilustração de uma das três versões dos quadros de autoria de Van Gogh, pintados entre outubro de 1888 e setembro de 1889. A última versão, fê-la quando estava internado no hospício de Saint Rémy-de-Provence. Aparentemente tranquilo, ao nos aproximarmos da imagem, notamos que o quarto alugado pelo artista é apertado. Assim poderia ser representada a angústia, um lugar apertado, porém, com janela e portas. Apesar da dificuldade para saída, a passagem é uma possibilidade. Existem cores vibrantes, porém, tem-se uma sensação de que os móveis estão a flutuar, reflexo da interioridade de Van Gogh.

As diversas gerações, aceleradamente modificadas, desde os Baby Boomers até a atual geração Alpha, foram se criando a partir da revolução tecnológica e do anseio frenético pela auto-satisfação imediata. Com as redes sociais, os modelos de relacionamentos foram alterados; se por um lado há uma falsa percepção de que o mundo virtual é desconectado da vida real, onde a privacidade foi abolida, há também uma necessidade de que o mundo virtual seja o mais real possível. Ocorre uma inversão de valores e as atividades das pessoas estão em livre exposição na tentativa de mostrar ao “mundo” uma falsa felicidade. As turbulências da vida fazem parte do desenvolvimento, sem a dor não haveria a arte e a literatura dos amantes não correspondidos. Kierkegaard vislumbrara este crescente fenômeno de desumanização. Sua leitura não se restringe ao seu tempo, perpassa séculos até nós. No mundo das redes

⁵¹ Tela pintada por Vincent Van Gogh, em outubro de 1888. Disponível em: <http://www.arteeartistas.com.br/quarto-em-arles-vincent-van-gogh/>. Acesso em 26 maio 2017.

sociais vigora o império da alegria desmedida, nele não há qualquer lastro de solidão, tristeza, medo e angústia e novamente o homem se faz prisioneiro de sua criação.

Neste capítulo, aparentemente pessimista, discutiremos a importância da angústia para a sobrevivência do homem enquanto ser existente. Apresentaremos ao leitor o árduo caminho da angústia, um percurso silencioso e não raramente situado na solidão da reflexão. No meio de Morijá, caberá ao leitor saltar à paixão da poesia que canta e encanta a paisagem, porém, a difícil tarefa de entregar o seu Isaac se dará pela fé, num salto ao abismo do Absurdo e como um cavaleiro da fé realizará o movimento do infinito, contrariando sua perspectiva temporal de finitude.

5.1. Amarga doçura: o direito à busca pela felicidade

De autoria do senador Cristovam Buarque, tramitava perante o Congresso Nacional projeto de Emenda que altera o artigo 6º da Constituição Federal e consagra o direito à busca pela felicidade. A justificativa da PEC era que “uma sociedade mais feliz é uma sociedade mais bem desenvolvida”. Citava, a título de exemplo, o Reino do Butão, que criou o Índice Nacional de Felicidade Bruta, o INFB, que afere o nível de cumprimento de direitos básicos pelo Estado como o bem-estar, cultura, educação, ecologia, padrão de vida e qualidade de governo.

Segundo o parecer da proposta, após pesquisas realizadas no Brasil, dois economistas concluíram que em geral são mais felizes as pessoas que possuem maior renda e as que são casadas. Ao que se verifica, a proposta de emenda é de natureza utilitarista, expressa os valores desta escola. Neste sentido é o que defende Stuart Mill, na mesma linha de Jeremy Bentham:

O credo que aceita, como fundamento moral, a Utilidade, ou o grande princípio da Felicidade, sustenta que as ações estão certas na medida em que tendem a promover a felicidade e erradas quando tendem a produzir o oposto da felicidade. Através da felicidade pretende-se o prazer e a ausência de dor; pó infelicidade, dor e privação do prazer. Para dar uma clara visão do padrão de moral estabelecido pela teoria, é necessário que se diga muito mais, em particular o que está incluído nas concepções de dor e prazer; e até que ponto esta é uma questão aberta. Mas estas explicações suplementares não afetam a teoria da vida na qual esta teoria da moralidade está fundamentada – a saber, que prazer e a imunidade à dor, são as únicas coisas desejáveis (as quais são tão numerosas no utilitarismo quanto em qualquer outro esquema) são desejáveis ou para o prazer inerente a elas mesmas, ou como meios para promoção do prazer e da prevenção da dor (MILL, 2015, p. 10).

Como anteriormente afirmado, não se está a defender uma teoria masoquista, de prazer no sofrimento ou uma defesa do pessimismo. Mas, “a história do mundo não é o teatro da felicidade; os períodos de felicidade são páginas em branco, porque são períodos de harmonia”. Propomos-nos à reflexão em torno do crescente afastamento do humano, enquanto ser dotado de razão e emoção, sujeito às vicissitudes da vida. É importante analisar a atual ausência de reflexão e, portanto, de escassez na produção filosófica, literária e acadêmica como consequência deste afastamento. Do legado da modernidade herdamos a coisificação do homem. O uso desmedido das redes sociais é sintomático da contemporânea incapacidade do homem ler, a si e ao mundo. A reflexão tornou-se escassa.

A busca da felicidade está assegurada na Declaração de Independência dos Estados Unidos da América de 1776 como um direito inalienável: “consideramos estas verdades por si mesmo evidentes, que todos os homens são criados iguais, sendo-lhes conferidos pelo seu Criador certos Direitos inalienáveis, entre os quais se contam a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade”. O problema que se apresenta é delimitar o que seria felicidade ante as inúmeras diferenças culturais, a exemplo da ética dos Estados Unidos em relação ao Brasil, desde os primórdios da chegada a estes países e do modelo de colonização. Igualmente, há de se questionar se haveria razões suficientes para que este “direito” seja positivado no ordenamento, precipuamente, no texto constitucional. Existiria uma real necessidade de que a busca pela felicidade conste em nossos textos legais? O que justificaria o ingresso deste valor no ordenamento brasileiro? Não obstante o arquivamento do projeto – que poderá, a qualquer momento, ter retomada sua discussão –, deve-se analisar qual o cenário impulsionador deste tipo de propositura, o que está nas entrelinhas da sede por positivação de algo que já é inerente ao ser humano e o que seria, neste contexto, buscar a felicidade.

A filosofia kierkegaardiana é considerada sombria por aqueles que não a conhecem. O dinamarquês ousou discutir e evidenciar o papel da angústia no desenvolvimento do ser humano a partir da interioridade. Para o autor, a felicidade não está na massa ou no processo de democratização. Kierkegaard vê na angústia a ruína e salvação do homem, não pode deve fugir dela, mas o poderá enganar-se com a certeza de que está a enganá-la.

Este trabalho não se destina a sugerir uma positivação da angústia, o que, inclusive, tornaria a crítica ao direito à felicidade minimamente contraditória. Pretendemos demonstrar que a angústia sobreviverá sem a necessidade de positivá-la enquanto direito. Ainda que não falemos sobre ela, estará presente, ela existe juntamente com o homem. Porém, o esvaziamento de alguns direitos já consagrados no ordenamento pode torná-la cada vez mais

sufocada na existência. O Direito à privacidade é uma das formas de garantir a experiência de sentir e dialogar com a angústia. O tempo presente é uma era da publicidade, onde aquilo que deveria permanecer no âmbito do privado é levado a público. A vida íntima aos poucos deixou de pertencer àquele que a vivencia por meio da massificação da intimidade, da exposição inconseqüente e da falsidade nas relações.

A perspectiva universalizante da globalização minou a angústia, não há mais tempo hábil para voltar-se para si, estamos todos abandonados, longe de nós mesmos e muito perto de tudo. Os ruídos não nos permitem mais ouvir o silêncio de Morijá, a velocidade das informações impõe ao tempo psicológico um relógio virtual. É necessário resgatar o deleite na angústia.

5.2. Direito à (ir)reflexão e ao silêncio: o estádio ético e religioso do direito

Diante da morte é tradição silenciar, o respeito por aqueles que já se foram ou pela dor sentida dos que ficaram é expresso por um minuto de silêncio. Neste momento, a humanidade se cala para ouvir a estrondoso mistério da finitude humana. Da mesma forma, a oração silenciosa é elemento necessário no culto religioso, nela os crentes são convidados a aquietar-se, descansar a voz e somente ouvir o ruído do seu interior. É neste momento que se torna oportuna contrição, alcançada pelo homem que se olhou à luz de Deus e viu suas misérias diante do absurdo. Neste momento, a angústia lhe rouba a palavra e o silêncio não deixa de ser meramente ritualístico para ocupar o domínio daquele momento, até que um dos crentes o irrompe. Neste momento, sua voz ecoa no templo como um tímpano a ressoar assustadoramente, como um grito comunicante do interior ao exterior.

Num hospital, em que a dor pode ser ouvida em cada canto, o pedido é de “silêncio, por favor”. Igualmente, ao adentrar numa sala de concertos é necessário silenciar, calar para ouvir os sentimentos dos músicos que executarão a peça. Um dos conceitos de música compreende o silêncio como sua estrutura fundamentos, “é a combinação de sons e silêncio” destinada a expressar os sentimentos e afetos da alma. O silêncio é grafado nas partituras e ganha e é interpretado pelos instrumentistas, seja coletivamente ou na calada da solidão individual.

Em meio à escuridão e ao vazio caótico Deus diz: haja luz, e houve luz (Gn1:3). A partir daí, no ímpeto de sua criatividade, dá forma ao universo. O caos é necessário, integra o humano. A angústia situa-se no caos dos becos do interior da subjetividade, no âmago da

existência. A cosmogonia é experienciada por meio da angústia e sucedida pela criatividade, não há qualquer rigidez na significação, o sentido é dado a partir da interioridade daquele que lê e escuta, seja a nota ou a pausa. Silenciar não é morrer, a pausa é movimento, não perceptível à audição, porém audível, grafada, tocada e interpretada. Silêncio é vida interior sendo gerada. Para Kierkegaard, o estágio religioso está sob o domínio do silêncio, que predomina na relação com Deus. Na ótica do Gênesis, o homem enquanto ser inicialmente solitário aprendia no seu silêncio diário e ao entardecer o Criador o visitava para ouvir as conclusões destas lições. Em tempos de ruídos a teoria de Kierkegaard convida o leitor ao silêncio da reflexão, da busca de si em si, do aprimoramento das relações humanas e do diálogo com o dever. Não estamos a nos referir ao direito ao silêncio resguardado pelo Direito Processual Penal, em que se garante ao indivíduo a abstenção da fala diante de fatos que o levariam a produzir prova contra si mesmo. O direito ao silêncio aqui proposto é um dos pilares do direito à angústia, como garantia da efetivação deste, é a via que permite a possibilidade de se fazer nascer a angústia, proporciona ao homem o seu *eu*, de onde surgem as respostas interiores desvelando a humanidade:

Por conseguinte, não poderia fazer mais do que o movimento infinito para encontrar-me e repousar de novo em mim próprio, nem amaria Isaac como Abraão. A resolução de efetuar o movimento mostraria, em rigor, o meu valor humano. (KIERKEGAARD, 1979, p. 218).

Quando Abraão inicia sua caminhada por Moriá, o faz em silêncio, acompanhado de seu filho, o objeto do sacrifício requerido por Deus. Ele era o seu cordeiro imaculado, o filho desejado, o amado da sua alma. Silenciosa, a angústia de Abraão comunica ao seu interior a necessidade de atravessar o mar estético-ético, era preciso alcançar o infinito, ainda que lhe custasse a razão. De repente, o silêncio é irrompido: “pai, a lenha e o fogo aqui estão, onde está o cordeiro?”. Abraão lhe responde: “Deus proverá!”, o tímpano ressoa, grita e cala novamente, como que prostrado à soberania do silêncio.

Numa sociedade com graves dificuldades de calar o silêncio é interpretado com antipatia. Ocorre que é na interioridade onde o caos se instala, que o silêncio pode guardar as respostas ao existente. É nela que se dá a reflexão (*Refleksion*), concebida, em Kierkegaard como “a atividade de discriminar opostos” (SAMPAIO, 2002, p. 88) e, dada a distinção, é capaz de criar a possibilidade de relacionamento entre as determinações dicotômicas: idealidade x realidade e corpo x alma. Daí decorre a imaginação, como fruto da reflexão.

Assim como o eu, também a imaginação é reflexão: ela apresenta um reflexo do eu que é a sua possibilidade. A imaginação é a possibilidade de toda reflexão; e a intensidade desse *médium* é a possibilidade da intensidade do eu. A imaginação é o princípio das faculdades e a fonte das categorias, e portanto o princípio do possível (SAMPAIO, 2002, pág. 88-89)

O homem realiza o movimento do finito e do infinito, este é limitado por aquele e quando somente um dos movimentos se realiza, há o desespero. É necessário viver como uma equilibrista. Similarmente, o direito realiza o duplo movimento da liberdade para o limite, do ser para o dever-ser, da ciência para a Justiça, porém, o excesso de limitação decorrente da cultura jurídica vigente tem conduzido-o ao desespero. Falta-lhe a imaginação, o movimento da entrega à reflexão, o que somente se dará com o silêncio. O excesso de produção jurídica de má qualidade reverbera aos ouvidos e não permite silenciar, a pausa integra qualquer diálogo sinfônico. Monologar implica em ostracismo e isolamento impossibilitando a *intersubjetividade*, ferramenta de construção da identidade.

O dito popular de que o homem foi dotado de dois ouvidos e uma boca para que ouça mais e fale menos ganha cada dia mais sentido. Os tempos presentes são marcados pela velocidade da informação, as imagens não cessam, as propagandas invadem todos os recintos, as redes sociais influenciam – e controlam – as ações humanas determinando a qualidade de suas relações, é muito difícil calar. Num tempo em que a ansiedade apoderou-se da vida, o grande desafio é poupar a voz para se fazer ouvir. Muito se debate a respeito de dar voz aos vulneráveis, mas, pouco se discute sobre a imprescindibilidade de que esta voz esteja também sob o domínio do silêncio, em que a angústia seria sentida e não marginalizada. Um dos maiores problemas é que o senso comum acredita que a angústia deve ser abafada como um monstro que mora ao lado. Diante disto, quer se mudar para longe, e como a angústia não nos deixa, o homem vive a fugir.

De acordo com o portal eletrônico do Palácio do Planalto da Presidência da República Federativa do Brasil, até o mês de agosto deste ano, foram promulgadas 13.478 leis ordinárias, 18 códigos e 96 emendas à constituição de 1988, afora os decretos, leis complementares e medidas provisórias⁵². O propósito deste trabalho não é alegar a falta de importância da produção legislativa, mas a inquietação faz questionar o *porquê* desta incessável fabricação de normas, a qual acompanha uma cultura de descarte legislativo. Também não se está a defender a instituição de um *direito positivo ao silêncio*, seria contraditório. Entendemos a importância de silenciar diante da vida e para que isto se

⁵² Conforme dados do site <http://www2.planalto.gov.br/acervo/legislacao>. Acesso em 30 ago. 2017.

concretize o ser humano deve se dar conta de que vive imerso num universo de ruídos, com o qual jamais deveria ter se acostumado. No império do silêncio o homem se vê diante da possibilidade de realizar o salto e alcançar o último e mais genuíno dos estádios da vida: o religioso, onde haverá a tomada da angústia como salvação e não mais viverá à margem de si mesmo.

Assim como a educação musical, a jurídica deve passar pelo silêncio, calar é um pressuposto do diálogo. Silenciar é importante para que se possa ouvir, quando nos aquietamos, outras coisas são amplificadas, pode ser o som da alma prestes a iniciar o concerto da subjetividade. Silêncio, por favor.

5.3. Direito à fé: Justiça, utopia e o absurdo como necessidades humanas

Kierkegaard (2013, p. 50) afirma que “o mito faz com que se passe no exterior o que é interior. A partir da afirmação do autor, devemos reconhecer a existência de um elo entre o direito e a religião, explicitado nos símbolos jurídicos mantidos até os dias atuais nos ritos e procedimentos da prática forense. Assim como os símbolos de fé a serem estudados pelos teólogos, o direito está repleto de signos ritualísticos que expressam a paixão e repulsa em relação à religião⁵³, o, que implica assumir que a ruptura com o divino de que se orgulham as “luzes” é metafórica. No direito há um claro envolvimento com o místico, nele há uma invocação do mistério das incertezas em que se fundamentam as molduras dos magistrados nas decisões.

Para *Haufiniensis*, leia-se Kierkegaard, ainda que se considere o texto bíblico de Gênesis um mito, isto não seria um impeditivo à compreensão do conceito de angústia. O autor demonstra a importância do mito para a compressão do que se passa na interioridade do homem. É através dele que se interpreta o eu e seus desejos. O direito também é desejo porque enquanto criação artificial possui natureza constitutiva. Desde a Grécia antiga os mitos são formas de compreensão do mundo e das relações humanas. Não obstante o enfrentamento da questão jurídica sob a égide da ciência, o mito está introjetado no humano e na sua concepção de mundo, inclusive quanto ao direito. A deusa grega da Justiça, Atena, nasce de Zeus e Métis debaixo da profecia de que seria mais poderosa que seu pai, o qual tenta impedir

⁵³ Neste sentido trata a Teoria Poética do Direito e a Teoria Erótica do Direito (e do humano), formuladas por Willis Santiago Guerra Filho e Paola Cantarini Guerra, respectivamente.

o seu nascimento colocando-a em sua cabeça. No entanto, a filha vem ao mundo à força, dotada de prudência e incorruptibilidade, impenetrável à sedução.

Segundo o filósofo e teólogo dinamarquês Sören Kierkegaard, “o mito faz com que se passe no exterior o que é interior”, para o autor o processo de racionalização excessiva culminou na ruptura do homem com a sua religiosidade, ou seja, com o elemento mítico de sua existência, e custou-lhe a perda da subjetividade. Conforme já dissemos, no sentido kierkegaardiano, a subjetividade está diretamente relacionada à paixão (*inderlighed*: interioridade), a interioridade arde. À medida que se ausenta no homem a paixão, o direito da ausência dela se ressent, e a isto se deve o caos jurídico em que estamos imersos na atualidade. O direito foi seduzido por um utilitarismo mercenário e abandonou seus ideais de justiça. Se, por um lado, o reflexionismo trouxe o avanço tecnológico, de outro, massificou o indivíduo e esmagou sua capacidade de se angustiar. Para Kierkegaard, a angústia é a força criadora. Ao passo que, ao abandonar a angústia, o ser humano deixa ao largo o seu eu e sua imaginação. Esta ausência implica um esvaziamento existencial, donde advêm os problemas interpessoais e comunitários, mazelas sociais e injustiças. A paixão está no homem desde a criação “Porque a **ardente** expectativa da criatura espera a manifestação dos filhos de Deus” (Rm 8,19 – grifou-se). Ora, “a fé é um milagre; entretanto, ninguém está excluído dela; pois é na paixão que toda a existência humana acha a sua unidade, e a fé é uma paixão (KIERKEGAARD, 2008b, p. 61)” O absurdo da fé deve ser visto como forma de compreensão do mundo, ele é necessário para que vejamos nossa insuficiência. Diante da angústia da existência, Abraão se calou e no silêncio saltou ao infinito.

O elemento religioso do direito evidencia-se no ideal de Justiça e nos ritos em que se funda. Pode-se dizer que “a verdade está para o conhecimento assim como a Justiça está para o direito”. A profissão jurídica exige fé na lei, pois no sentido exegético, ela se revela ao espírito. Assim como na literatura, neste universo há personagens com figurino próprio, contidas em enredo específico, muitas vezes predestinadas pela estória dos textos narrativos ou pela cerrada jurisprudência do Poder Judiciário. Tanto quanto a Arte, o direito é dotado de personalidade por sua compreensão originar-se no olhar do outro. Esta é dinâmica da interpretação normativa e das decisões judiciais, cada sentença judicial é a expressão de uma trajetória. Todo humano é um texto vivo que interpreta desde si mesmo e tal como o poema, deve ser sentido a partir da leitura de cada pessoa, cujo ponto de partida para a interpretação do direito é aquele que o lê, com a bagagem própria das experiências vivenciadas, valores e

consequentemente da individualidade, daí a importância de enxergá-lo através das lentes da arte.

A busca ansiosa pela felicidade é o marco desta cultura que prefere ter em detrimento de ser, trabalhar para oferecer a esta geração o que a anterior não pôde obter é a força motriz deste tempo. O homem foge de sua própria humanidade, não se permite sentir, foge de si e de seus conflitos até que a alma transborda de agonia e instaura uma verdadeira calamidade psíquica e social. Mas não pode o homem esquecer-se de que a dor e o sofrimento lhe trazem à tona sua humanidade, e muitas vezes a felicidade é desespero, pois “não há lugar mais na predileção do desespero do que o mais íntimo e profundo da felicidade”. Kierkegaard vislumbrara na busca por esta “felicidade” fútil e medíocre uma forma de fuga da angústia e consequente desumanização; por isto sua leitura não se restringe ao seu tempo, perpassa séculos até nós.

Voltemos à perspectiva kierkegaardiana dos caminhos da vida, cuja existência se mostra em três estádios: estético, ético e religioso, observando-se um não anula o outro. A fé de Abraão é a demonstração de seu salto. Ele ousou crer e alcançou o ápice de sua existência: o infinito. Ter fé é exigir a disponibilidade de correr grandes riscos, ela não garante coisa nenhuma, é um arriscar-se contra a sociedade de massa. Este é o desafio, encontrar e ser um cavaleiro da fé. Kierkegaard acredita que a ruptura do homem com o religioso o fez retroceder em relação a si mesmo e aos seus semelhantes, pois o faz perder a perspectiva da eternidade⁵⁴; e um dos responsáveis por este desencontro foi o cientificismo da modernidade.

Eduardo Galeano afirma que a utopia é responsável por fazer o homem caminhar, pois à medida que caminha em direção ao horizonte, este se afasta. Se a Justiça é a utopia do direito, deve ser mantida como necessária a sua marcha e evolução. Talvez nesta paradoxal aproximação e afastamento de horizontes possa o artífice do direito reencontra-se com o prazer da atividade jurídica. Portanto, crer no justo é como dar o salto para a Justiça. Equivale ao estádio religioso, não está no plano concreto ou da finitude. É reatar os laços com a eternidade. É o retorno do homem ao mito e, consequentemente, à paixão. E “repassemos então de perto a narrativa do *Gênesis*, tentando deixar de lado a ideia fixa de que se trata de um mito e recordando-nos de que nenhuma época foi tão ágil em produzir mitos do entendimento quanto a nossa, que produz mitos enquanto pretende extirpar todos os mitos” (KIERKEGAARD, 2008b. p. 61).

⁵⁴ A ideia de eternidade kierkegaardiana não está fulcrada exclusivamente no conceito cristão, traz a perspectiva do presente, conforme já abordado nos capítulos anteriores.

Estamos desde que nascemos dentro do direito, e todas as nossas condutas são jurídicas, conforme o princípio “o que não está proibido está permitido”, havendo que, entenda até mesmo o juridicamente *indiferente* como *juridicamente* indiferente. Assim, a questão é saber se é possível avaliar o jogo jurídico, dizer se ele está sendo corretamente jogado (se é justo ou injusto), ou seja, se é possível dizer de *dentro* do direito quando cessa de haver direito” (Tercio Sampaio Ferraz Jr., Introdução ao Estudo do Direito, pág. 332). [...] “Em suma, se o direito é um jogo sem fim (e sem começo), não há como fundá-lo: sua legitimidade é uma questão de crença. Resta saber se esta é a última palavra que cabe sobre o assunto” (FERRAZ JÚNIOR, 2013, pág. 332).

Seja no jusnaturalismo ou positivismo há uma ideia de *superdireito* fundamentado numa norma maior que subsiste e está acima do direito “aparente”; de modo geral, o cerne da preocupação das teorias jurídicas é a legitimidade da norma.

5.4. Angústia como salvação: direito ao salto

O último capítulo de *O conceito de angústia* inicia-se com uma referência a um dos contos de Grimm, em que um rapaz sai pelo mundo em busca de aprender a se angustiar. Kierkegaard faz uma distinção entre os homens, de um lado, e os animais e anjos, de outro; estes não podem angustiar-se, isto é dado apenas ao homem. Como poderia o direito negar a angústia diante da perspectiva humana arraigada em seu interior? A angústia permeou a pecaminosidade. Porém, nela reside o caminho para a salvação (pela fé) e o sentido da existência. A questão da justiça é, na realidade, uma questão de sentido do direito; é nisto que reside o aspecto existencial do direito, e na sua interlocução com a ontologia. No entanto, há uma espécie irônica de contradição neste universo, dada no plano da sua subjetividade. Por vezes, o firmamento do direito está sobre uma areia movediça, é aparentemente seguro, propício a uma caminhada tranquila, porém, ao firmar os pés, o risco de queda é iminente, poderá o caminhante ser engolido pelo desespero. O movimento realizado é circular, de dentro para fora e de fora para dentro, do eu para a lei, da lei para o eu, sem que o humano possa escolher estar ou não inserido neste sistema, já que o direito está nele e ele, no direito. Neste limbo da segurança jurídica se almeja a justiça:

A observação leva-nos ver que, feita a abstração do problema da universalidade e racionalidade e racionalidade do conceito de justiça, nenhum homem pode sobreviver numa situação em que a justiça, enquanto sentido unificador do *seu* universo moral, foi destruída, pois a carência de sentido torna a vida insuportável. Ao menos nesses termos existenciais é de reconhecer que a justiça confere ao direito um significado no sentido de razão de existir. Diz-se que o direito deve ser justo ou

não tem *sentido* a obrigação de respeitá-lo. Ou seja, a perda ou a ausência de sentido de justiça, é, por assim dizer, o máximo denominador comum de todas as formas de perturbação existencial, pois o homem ou a sociedade, cujo senso de justiça foi destruído, não resiste mais às circunstâncias e perde, de resto o sentido do dever-ser do comportamento. [...] A justiça seria um princípio racional ou seria um sentimento irracional? ela seria o problema que dá sentido ao jogo (FERRAZ JUNIOR, 2013, p. 333-336).

No mito de *Hermes*, mensageiro dos deuses, ele era quem transmitia a mensagem, é elucidativo, mostra o viés religioso de onde advém a ideia de hermenêutica. Posteriormente, este ramo do saber foi diretamente ligado à Teologia como interpretação das Sagradas Escrituras, inspirada pelo divino e de onde emana a revelação da verdade contida no texto. Como se verifica, o âmago da interpretação dos textos jurídicos tem seu condão na religião, desde a mitologia grega até os dias atuais. É na linguagem que o humano está inserido e dela não pode se esquivar e da mesma forma se dá no direito, já que a linguagem jurídica é a sua pedra de toque. Em razão disto, algumas inquietações perseguem o indivíduo e se perpetuam ao longo da história do direito: existe uma vontade do legislador a ser revelada ou cada intérprete cria e recria o texto? Há neutralidade do intérprete como assim defendiam alguns teóricos? A Escola da Exegese, instituída a partir do Código de Napoleão, respondeu a estas perguntas a sua maneira; integrada por um conjunto de juristas dedicados à interpretação do texto codificado e dotado de obscuridade; foi marcada pela busca da verdade no próprio texto da lei, a guisa de uma revelação dada pela letra.

A relação dialógica do direito com a teologia pode ser vista na Escola Exegética. Afora o contexto histórico marcado por um racionalismo exacerbado e pela necessidade de precisão normativa, não existente no direito natural vigente, a Reforma Protestante de Lutero, no século XVI, apregoou, como um de seus princípios, o sacerdócio universal, pelo qual toda e qualquer pessoa pode ler e interpretar a Bíblia. As Escrituras seriam reveladas àquele que as lesse, de forma que qualquer crente tivesse um livre acesso ao que Deus dissera. A liberdade dita por Lutero pressupunha uma responsabilidade, já que o crente não poderia cometer heresias e ferir o espírito da lei. Como se nota, há uma relação clara entre a religião e o direito, ambos caminham juntos, ora de mãos dadas, ora dando-se as costas. Embora o direito seja dotado de espiritualidade, ambos possuem um sentido ético destinado a regulamentar as relações entre os seres humanos. Sobre a espiritualidade do direito afirma Tércio Sampaio:

O direito, em suma, privado de moralidade, perde sentido, embora não perca necessariamente império, validade, eficácia. Como, no entanto, é possível às vezes, ao homem e à sociedade, cujo sentido de justiça se perdeu, ainda assim sobreviver com seu direito, este é um enigma, o enigma da vida humana, que nos desafia

permanentemente e que leva muitos a um angustiante ceticismo e até a um despuddorado cinismo. (FERRAZ JUNIOR, 2013, pág. 340).

O direito marca e reflete essas tendências ou inclinações fundamentais do espírito, na tutela e na realização de valores, razão pela qual a História do Direito revela sempre, como já dissemos alhures, uma tensão íntima entre o movimento para o futuro (amor de novos bens) e a estabilidade e a tradição (amor de bens adquiridos). A experiência jurídica representa a especificação de uma forma de tutela ou de garantia social do que é valioso. E se dissermos que nada é tão valioso como a possibilidade de realizar livremente novos bens valiosos, compreenderemos que o problema da liberdade se põe no âmbito da experiência do direito, como de toda a experiência ética, pela razão fundamental de ser a liberdade a raiz mesma do espírito. (REALE, 2002, p. 219)

Não é de se estranhar que a questão da neutralidade/isenção é uma das maiores inquietações daqueles que realizam o diálogo entre a subjetividade e o direito. Há um medo plenamente justificável de uma queda na arbitrariedade e da instauração num estado de exceção legitimado. Grandes atrocidades foram cometidas em nome do direito, como as cometidas pelo regime nazista da Segunda Guerra Mundial, ratificadas pela afirmação de que “soberano é aquele que decide sobre o Estado de exceção” (SCHMITT, 1996, p. 87).

A angústia surge quando o intérprete da lei se vê diante da incumbência de preencher a lacuna existente entre a suposta certeza da lei e a sua interpretação; e à medida que imerge no universo da possibilidade, a dimensão mítica da crença na justiça nasce naquele que está colocado diante da lei e do caso concreto. Se, por um lado, reconhecemos a importância de romper com o profetismo desempenhado ao longo da História do Direito, não é possível negar a importância do mito e, portanto, do elemento religioso, para a compreensão e avanço do direito. O mito é a expressão do mundo (e da realidade) a partir de narrativas de representações coletivas de símbolos, por meio de histórias de deuses reveladoras de características e situações típicas da existência humana, tais como fecundação, nascimento, morte, união, separação, guerra, paz, natureza. Segundo Kierkegaard “o mito faz com que se passe no exterior o que é interior” (KIERKEGAARD, 2013b, p. 50). O mito desnuda o desejo humano e suas mais íntimas aspirações, é um olhar ficcional do mundo que desnuda a substância da existência humana. Paradoxalmente, podemos dizer que é na ficção que encontramos a realidade – qualidade do que é real, existente de fato – concebida como “a consagração da sintonia entre a representação sensível do objeto (imagem) como a interpretação mental do mesmo (ideia do objeto)” (GANDA, 2016, p. 5). É mítico o nascimento do direito. Vejamos a concepção de Hermenêutica, uma das bases do direito, cuja etimologia nos remete ao deus olímpico *Hermes*, filho de *Zeus* e *Maia* mensageiro responsável por interpretar a vontade dos deuses.

Sob o nome de *Têmis* ou *Dike*, seja em Roma ou Atenas, a Justiça é paradoxal, ora se afasta, ora se aproxima. Não há concretude ou objetividade fixa; existe uma variação em seu conteúdo ao longo da História. O direito é ficção, obra do desejo humano cujo elemento mítico está inserido no seu ideal de justiça e nos ritos em que se funda, “a verdade está para o conhecimento assim como a Justiça está para o Direito”. Cite-se a ideia ulpiana de Justiça, onde cada um deve ter o que é seu. Dada esta concepção, a questão que se apresenta é: quem dirá o que é de cada um? Inexiste um conceito fechado e inalterável. Ocorre que não obstante a indeterminação de Justiça, é inegável a sua presença no humano, em maior ou menor intensidade. Vejamos o ocorrido na obra de Kafka, em que Josef K., cuja conduta se apresenta irrepreensível, é capturado pela espada da Justiça sem ao menos saber o motivo. Não há o devido processo legal, publicidade ou qualquer outra garantia inerente ao Estado de Direito. Independentemente da corrente ou conceito adotado de Justiça, certo é que qualquer pessoa saberá que K sofreu injustiça. Como já dito, a utopia é responsável por fazer o homem caminhar, pois à medida que caminha em direção ao horizonte, este se afasta. Se a Justiça é o horizonte que se afasta ou se alarga, deve ser preservada como inerente a sua natureza e imprescindível ao seu avanço. Mas, “a diferença entre remédio e veneno reside na dose⁵⁵” e o ideal de justiça não deve assumir a forma de crença a ponto de cegar e atravancar o avanço do direito como ciência jurídica. Talvez nesta paradoxal aproximação e afastamento de horizontes possa o artífice do direito reencontrar-se com o prazer da atividade jurídica. Assim como a imaginação concebida por Kierkegaard, a Justiça deve se reequilibrar entre a fantasia e a realidade; é como caminhar sobre a corda bamba da existência, mesmo ante a tentativa de científicá-la. Este sentido impalpável é inerente à existência.

Por sua vez, o sentido de Justiça não deve impedir o desenvolvimento do direito como ciência, ou estaremos diante de um excessivo subjetivismo que nos levará à arbitragem e conseqüente falência do sistema jurídico. Para tanto, a Ciência Jurídica não deve prescindir da discussão em torno do método de sua execução, necessária para validar sua cientificidade e alargar as concepções ultrapassadas de que seria apenas técnica (GUERRA FILHO; CARNIO, 2009, p.105). Este é o desafio dos estudiosos do direito, nortear-se pela Justiça, sem, contudo, invalidar o direito como ciência jurídica.

Nenhum juiz sagaz consegue examinar, sim, “ex-animar” [desalentar], o acusado como a angústia, que não o deixa escapar jamais, nem nas diversões, nem no barulho, nem no trabalho, nem de dia e nem de noite.

⁵⁵ Paracelso, médico e físico do século XVI

Aquele que é formado pela angústia é formado pela possibilidade, e só quem é formado pela possibilidade está formado de acordo com a sua infinitude. A possibilidade é, por conseguinte, a mais pesada de todas as categorias. (KIERKEGAARD, 2013b, pág. 162).

Muito daquilo que integra o humano encontra-se no plano do indizível: a religião, a ética, a moral, o justo etc., já que somos constituídos essencialmente pelo impalpável; e a tentativa de afastar o homem desta perspectiva equivale a negar-lhe a sua essência. Ainda que pertencente ao campo das ciências sociais aplicadas, o direito reflete o que se passa no interior do homem; as leis de um povo são o reflexo de sua visão de mundo. Quando há um adoecimento da interioridade, todas as instituições mostram esta fragilidade. Vivemos em tempos de busca insaciável pelo dizível, colocamos um amplificador na ciência para que esta liberte o homem da injustiça cravada em seu eu. Entretanto, é necessário saltar ao ardor da subjetividade no caminho silencioso de Morijá, e talvez haja alguma esperança.

5.5. Um chamamento a Morijá

A perspectiva política kierkegaardiana está contida principalmente em *La Época Presente*, em que o autor faz uma crítica ao movimento de massificação do indivíduo inserido no contexto da Dinamarca de seu tempo. A alusão ao direito, à lei e à ética se dá de maneira indireta na abordagem política de Kierkegaard e, ainda que inserida em determinado contexto, mostra-se atemporal, aplicável aos tempos hodiernos, tendo em vista a crescente banalização da existência advinda da expansão tecnológica responsável por minar a privacidade e intimidade do homem. Isto não é senão uma violação dos direitos fundamentais consagrados na maioria das civilizações. Poderia o leitor dizer que, enquanto ciência viva, o direito foi modificado pelo contexto, mediante o remodelamento de seus conceitos para adequá-los à realidade. Porém, é de difícil aceitação o quanto a superficialidade dos vínculos oriundos desta adaptação tem destruído a percepção do homem a respeito de si mesmo como ser existente. A privacidade tornou-se um bem precioso, para a qual talvez tenhamos de acender uma vela para rememorar seu heroísmo inspirador dos grandes poetas e pensadores, cuja produção se deu em meio ao silêncio da solidão existencial. O tempo presente é caracterizado por uma sede patológica de reformas do homem, expressão de uma distância imensurável de sua angústia; como produto daquilo que vigora no interior do eu, quer o direito calar o silêncio de Morijá a que nos convida o cavaleiro da fé. Kierkegaard nos faz pensar não

somente a partir de sistemas filosóficos ou políticos, convidando-nos também a “espetar” todo e qualquer saber, e isto é válido para “mundo jurídico”.

Com as cautelas necessárias, propomos a subida a Morijá como forma de aproximar o pensamento kierkegaardiano da ideia de lei natural, abordada, inclusive, em Santo Agostinho, de quem Kierkegaard muito bebeu. A dificuldade em realizar o diálogo entre as obras do dinamarquês e o direito natural reside principalmente no fato de a abordagem mais robusta a respeito do jusnaturalismo está centrada na obra de São Tomás de Aquino, alvo de críticas de Lutero. Kierkegaard é um leitor voraz do Reformador, direcionando-lhe críticas em determinados momentos, embora o tivesse como um grande influenciador. Seria incauto dizer que Kierkegaard teria aderido a um movimento jusnaturalista em detrimento do positivismo jurídico ou de qualquer escola de pensamento jusfilosófico. Por isto, iniciaremos nossa análise a partir da ideia de um enamoramento do Sedutor de Copenhague com um direito inspirado em Deus. Fazemos coro a Paolo Prodi quanto à necessidade de afastar a análise engessada e estanque da filosofia, teologia e do direito, e não pretendemos, de forma nenhuma, revitalizar o direito natural como uma maneira de justificar o pensamento kierkegaardiano. O problema do fundamento do direito na lei natural-divina apresenta uma “tensão ineliminável entre o indivíduo, o homem concreto e a lei, como emanção do poder que se interpõe” (PRODI, 2005, p. 16), tensão esta da qual não dispomos a dar cabo.

O modelo adotado pelo autor é o socrático, de maneira que suas andanças por Copenhague imitam o realizado por Sócrates em Atenas. O dinamarquês objetivava tornar-se uma espécie de andarilho pelas ruas dos saberes, com abrigo passageiro em locais distintos; aqueles que o receberem certamente serão questionados e convidados a repensar a sua existência a partir da subjetividade e, conseqüentemente, a partir de Deus, manifesto no Cristo; em Abraão está revelada a figura do sacrifício do Cristo como uma seta apontada do Velho ao Novo Testamento. O ambiente comunitário é o solo em que se dá o justo, no cumprimento da lei e mediante a graça e o amor para com aqueles que experienciaram a subjetividade e encontraram sua existência em Deus. No entanto, há sim uma aproximação possível com as ideias jusnaturalistas; não se trata da aderência a um determinado sistema, como já dito; mas no sentido de que o Sedutor flertou com a ideia jusnaturalista cristã ao imprimir em suas obras o ideal político-social baseado nas Escrituras e no estádio religioso como o ápice da existência.

Para discutirmos alguns dos reflexos da influência do agostinismo e do tomismo no enamoramento de Kierkegaard com o direito natural, lembremos da obra *Escolas de Atenas*,

pintada por Rafael, entre 1509 e 1511, a pedido do Vaticano, a qual representa o espírito do Renascentismo. No centro da tela há a imagem de Platão e Aristóteles. Este aponta para baixo e, aparentemente, carrega o livro *Ética*, enquanto aquele aponta para cima, carregando consigo *Timeu*. Há nessa obra uma clara representação da distinção entre o pensamento platônico e aristotélico, contido, essencialmente, na defesa platônica da existência de dois mundos, um sensível e outro inteligível, que se veem em Platão, e na defesa aristotélica da ética como imanente, a ser encontrada na organização social e nas condutas humanas. Na escolástica, Santo Agostinho retomará o pensamento platônico, enquanto São Tomás de Aquino resgatará a ótica de Aristóteles, formulando toda a sua teoria em torno do direito natural. O filósofo faz uma distinção entre o justo doméstico e o justo político, o qual se estabelece para a convivência estável (BITTAR, 2005, p. 108) da vida e se aplica à cidade-estado (*polis*). Este se subdivide em natural e legal. O justo natural reside no universal imutável, apreendido pela razão humana, e independentemente da decisão ou ação humana. O justo legal reside na vontade do legislador, expressa na lei da *polis* como fruto da convenção social.

No livro X da *República*, Platão descreve a relação do homem com a *physis* e a regência do universo a partir da *ordem geométrica*. Instigante é a reflexão em torno daquilo que realmente constituiria a natureza humana, como pressuposto de que o homem não seria apenas corpóreo, definindo-lhe, de outra forma, a imaterialidade da alma; por isto, as coisas que lhe devem importar são as que não são perceptíveis aos olhos, nem tocáveis com as mãos. É nesta perspectiva que se encontra a concepção platônica de justiça, como dependente de uma ordem suprema da divindade, encontrada na transcendentalidade. A alma é impalpável, portanto, está o homem predestinado ao incorpóreo e misterioso infinito. Para Platão, a humanidade não é obra do acaso, há uma ordem circular entre mundos numa arquitetura previamente desenhada para conter o homem e sua natureza em conformidade com a ordenação do universo. Para Bruno Amaro Lacerda (2009, p. 200), “na ideia de imitação, de assimilação a Deus, Platão encontra o fundamento da legislação humana”. É na *pólis* que o homem tem a oportunidade de realizar esta imitação por meio do direito posto; este deve coadunar com a lei divina, apontada pelo *cosmos*, cujas pistas advêm do modelo celeste. Para Lacerda, pode-se dizer que Platão é o fundador do direito natural como “uma ordem inteligível que se traduz em uma proporção geométrica na alma e na cidade” (2009, p. 130). Porém, Platão reconhece a idealidade de seu modelo, sabendo-o como algo inatingível, a ser apenas imitado. Para o filósofo, como a lei, no sentido ontológico, é intangível, devemos nos dar por satisfeitos com a lei dos homens.

O direito natural ou ideia da justiça apresenta-se assim como um modelo divino, o qual os filósofos devem procurar conhecer em alguma medida, para que, de acordo com esse conhecimento, possam obter alguma ordenação para as suas cidades. Alguma, e, não, uma total ordenação. Se uma cidade pudesse ser absolutamente justa e ordenada, ela seria a própria ideia da justiça, uma hipótese impossível, pois as cidades são realidades humanas sujeitas ao devir: nascem, desenvolvem-se e desaparecem no tempo. Uma cidade pode aproximar-se, imitar, assemelhar-se ao justo em maior ou menor grau, mas nunca atingir plenamente a justiça. Isto só aconteceria se nenhum de seus habitantes praticasse injustiças (LACERDA, 2009, p. 129).

Em *A Cidade de Deus*, Santo Agostinho faz uma releitura da obra platônica à luz da Bíblia, dizendo que há uma oposição entre a Cidade dos Homens e a Cidade de Deus. Para o bispo de Hipona a verdadeira justiça não se dá no costume dos homens, mas na lei divina. A justiça é a lei retíssima e eterna, e seria presunção mensurar alguma ação humana como justa senão a partir da graça.

E não se conhecia a verdadeira justiça interior, que não julga segundo o costume, mas segundo a lei justíssima de Deus onipotente, à qual devem se conformar os hábitos morais dos diferentes países, de acordo com o país e a época, enquanto ela permanece sempre e em todo lugar, e não muda em lugares e tempos diferentes. De acordo com ela, eram justos Abraão, Isaac, Jacó, Moisés, Davi e todos aqueles que são louvados pela palavra de Deus. Mas eles são considerados injustos pelos ignorantes, que julgam segundo o tempo humano e medem os hábitos universais do gênero humano segundo o particular de seus hábitos. (AGOSTINHO, 2017, p. 82).

Em *Temor e Tremor*, Kierkegaard trata da angústia de Abraão ao ver-se diante da possibilidade de matar o filho, e o pai da fé somente o é porque suspendeu a moral (concebida por Kierkegaard como o geral), fazendo-o em nome do religioso (onde residiria o individual). Sob o aspecto moral, “a atitude de Abraão exprime-se dizendo que desejou matar Isaac, e, debaixo de um ponto de vista religioso, que teve a intenção de sacrificá-lo” (KIERKEGAARD, 2008b, p.23). Esta contradição faz de Abraão o justo pai da fé. Pode-se inferir que Kierkegaard extrai da relação de Abraão com a obediência a Deus um liame entre a moral e a subjetividade, e entre esta e o direito. Deste terreno acidentado emana a angústia que permeia a atividade de interpretar e aplicar a lei ao caso concreto de maneira justa. Tanto em Kierkegaard quanto em Agostinho vemos que o conceito do justo não está inserido na esfera humana, ou Abraão seria considerado um homem injusto. Ao contrário, mesmo diante da possibilidade de ser considerado um assassino, sacrificou a ética e a moral em nome da fé.

Lembremos da passagem bíblica contida em Marcos 12, onde Jesus é questionado acerca dos dez mandamentos:

Aproximou-se dele um dos escribas que os tinha ouvido disputar, e sabendo que lhes tinha respondido bem, perguntou-lhe: Qual é o primeiro de todos os mandamentos? E Jesus respondeu-lhe: O primeiro de todos os mandamentos é: Ouve, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor. Amarás, pois, ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu entendimento, e de todas as tuas forças; este é o primeiro mandamento. E o segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Não há outro mandamento maior do que estes. E o escriba lhe disse: Muito bem, Mestre, e com verdade disseste que há um só Deus, e que não há outro além dele; E que amá-lo de todo o coração, e de todo o entendimento, e de toda a alma, e de todas as forças, e amar o próximo como a si mesmo, é mais do que todos os holocaustos e sacrifícios (Mc.12:28-33).

No excerto, Jesus retira da lei mosaica dois princípios gerais: amar a Deus acima de tudo e amar ao próximo como a si mesmo. Embora ambos estejam sujeitos à vontade de Deus, Jesus subtrai do decálogo o espírito da lei e amplia a aplicação da norma posta na antiga Aliança estabelecendo como parâmetro de qualquer pensamento ou conduta um elemento impalpável e indizível: o amor (a Deus e ao próximo). Tanto em Agostinho quanto em Kierkegaard vemos uma defesa do amor como parâmetro do realizável pelo homem, como exteriorização de uma relação com Deus. E se em Platão, somente o filósofo pode conhecer esta lei divina, em Santo Agostinho e Kierkegaard, somente ao cristão é dada esta “revelação”. Santo Agostinho traçará as distinções entre o pensamento de Platão e as verdades bíblicas, ratificando a ideia de ordenação do universo criado por Deus.

Pois, quando o pensamento busca a respeito dela algo que a compreensão possa alcançar, e diz a si mesmo: “Não é uma forma inteligível, como a vida ou a justiça, porque é matéria dos corpos, e tampouco é sensível, porque não há nada que se possa ver e sentir no que é invisível e desordenado”; quando o pensamento humano diz isso a si mesmo, tenta conhecê-la ignorando-a, ou ignorá-la conhecendo-a (AGOSTINHO, 2017, p.335).

Em 1517, Lutero⁵⁶ reafirmará o pensamento agostiniano para promover a Reforma Protestante e refutará o tomismo católico de preservação da razão do homem quando da queda. Para a Reforma Protestante, a queda promoveu a depravação total do homem; não houve, portanto, a preservação da razão humana. Como Lutero, Kierkegaard é um bom leitor do agostinismo e, ressalvadas as críticas em relação ao livre-arbítrio, comunga da ideia da supremacia da fé sobre os demais saberes. Agostinho substitui o jusnaturalismo cosmológico pagão por um jusnaturalismo teocêntrico, que será a base das concepções cristãs de lei eterna refletida na consciência humana como lei ética natural. Não obstante o pecado original, o homem tem lampejos do justo divino, isto porque a lei de Deus foi impressa na tábua do coração do homem (“porque esta é a aliança que firmarei com a casa de Israel, depois

⁵⁶ Lutero foi um monge da ordem agostiniana

daqueles dias, diz o Senhor: Na mente, lhes imprimirei as minhas leis, também no coração lhas inscreverei; eu serei o seu Deus, e eles serão o eu povo” – Jr. 31,32). Assim, não há mal capaz de apagar a lei cravada no coração do homem por Deus, por isto, aquele é capaz de gozar de algum discernimento a respeito do justo. Vale lembrar o dito fato narrado por Kierkegaard, em *La Époça Presente*, quando o autor narra um episódio em que, ao ver um homem fraco apanhar de um mais forte, dois homens passam a agredir o mais forte. Ao perceber a opressão do mais fraco, os homens compreendem a injustiça a que está submetido o que é agredido. No entanto, sua natureza pecaminosa os coloca como praticantes de injustiça, agredindo o mais fraco. Apesar do lampejo de justiça, a violência e a injustiça se reproduzem. Esta lei natural, cravada na mente do homem, é convidada ao aperfeiçoamento na *lex veritatis* da revelação cristã, cujo autor é Deus, e se dá na consciência do homem como uma ética natural. A verdadeira justiça somente pode ser vista na lei eterna, dada a instabilidade das leis humanas, as quais variam de acordo com elementos históricos, sociais e políticos. O direito posto pelos homens seria um instrumento de pacificação social, mas não pode, em sua totalidade, refletir a lei eterna. Assim como Kierkegaard, Agostinho é considerado um autor pessimista por defender a depravação do homem, perdida a sua natureza original recebida no Éden. Apesar disto, e somente mediante a justificação pela fé, o homem poderia ser regenerado pela graça e assim conhecer a vontade de Deus. A natureza humana permaneceria quedada, porém, seu caráter seria aprimorado conforme o conhecimento das coisas espirituais.

Em direção distinta, mas não menos importante, São Tomás de Aquino apresenta a concepção de direito natural fulcrada numa razão preservada por Deus, apesar do pecado. Para ele, a lei natural pode ser vista como uma participação da lei eterna na criatura racional, e tendo sido dada pela razão, mensurável pela natureza, não é conhecida apenas pelos crentes. Esta lei pode ser compreendida por qualquer que participe da natureza, inclusive pelo pagão, que poderá ser conduzido por esta lei à salvação. Parece-nos que o pensamento de Kierkegaard aproxima-se mais do que está posto em Agostinho, inclusive, por sua formação luterana. O dinamarquês se dialogará com o direito natural a partir do Bispo de Hipona⁵⁷,

⁵⁷ Merece destaque alguns conceitos de direito natural. Plácido e Silva afirma que, “para os escolásticos é o que tem por fundamento a razão divina (Direito Natural Primário), podendo ser completado pelos homens, por sua legislação e costumes (Direito Natural Secundário), que tomam as formas do Jus Gentium e do Jus Civile. E, nesta acepção, compõe-se das regras de equidade que a razão natural estabeleceu entre os homens, a qual foi gravada por Deus nos corações” (2005, p. 473). Para Paulo Nader, “o Direito Natural revela ao legislador os

Acima das concepções científicas, na perspectiva kierkegaardiana, somente o cavaleiro da fé é capaz de uma fé genuína. Este é o grande desafio da vida: ser um cavaleiro da fé. Para o autor, o homem simples tem uma vida mais satisfatória, os mais letrados sentem grandes dificuldades para fazer o movimento da fé, realizado por Abraão. Deus prometera-lhe uma grande descendência e ainda assim ordena que Abraão lhe sacrifique Isaac; ao mortal, o infinito apresentou duas alternativas: crer ou duvidar. Com os instrumentos de sacrifício, o pai do menino a ser morto caminha pensativo em direção ao Monte Morijá crendo na fidelidade de Deus. Como um lampejo da Nova Aliança, para a doutrina cristã, o sacrifício de Isaac aponta em direção ao sacrifício de Jesus Cristo pela Humanidade caída e a partir do qual é possível ao homem o perdão de seus pecados, a liberdade proclamada a partir da boa nova do evangelho da paz. A diferença está na concretização deste sacrifício, em que Jesus fora, até o final, entregue por Deus-Pai ao sofrimento até o último suspiro. Assim, a figura abraâmica reflete o Crístico em sua justiça e justificação do homem, o que também demonstra que a discussão de Kierkegaard pode se estender à justiça que se encontra na passagem bíblica do Gênesis: “creu ele no Senhor, e imputou-lhe isto por justiça” (Gn. 15:6), reiterada na Carta de Paulo aos Romanos 4.3 e na Epístola de Tiago 2.23. A predisposição em observar a lei divina da obediência torna o homem simples, o cavaleiro da fé num salto ao ápice da existência humana: o infinito. Como dito anteriormente, a fé exige a disponibilidade de correr grandes riscos. Como aquele que caminha sobre a corda bamba, não há garantia alguma além da própria fé.

O sentido da existência para o cavaleiro é este deixar-se lançar sem reservas; “muitos vivem dominados pelos cuidados e prazeres do mundo: assemelham-se àqueles que vão à festa sem dançar. Os cavaleiros do infinito são bailarinos a quem não falta elevação”. (KIERKEGAARD, 1979). No entanto, são estranhos no mundo, destoam dos padrões de sua época. Não se sujeitam apenas às leis exteriores, atentam para a ordem do mundo do espírito,

princípios fundamentais de proteção ao homem, que forçosamente deverão ser consagrados pela legislação, a fim de que se obtenha um ordenamento jurídico substancialmente justo. O Direito Natural não é escrito, não é criado pela sociedade, nem é formulado pelo Estado. Como o adjetivo natural indica, é um Direito espontâneo, que se origina da própria natureza social do homem e que é revelado pela conjugação da experiência e razão. É constituído por um conjunto de princípios, e não de regras, de caráter universal, eterno e imutável. Como exemplos maiores: o direito à vida e à liberdade. Em contato com as realidades concretas, esses princípios são desdobrados pelo legislador, mediante normas jurídicas, que devem adaptar-se ao momento histórico” (2014, p. 97).

em que reina eterna e divina ordem. Portanto, dar o salto para a justiça equivale ao estádio religioso, não está no plano concreto ou da finitude. É reatar os laços com a eternidade. Na imprecisão do justo reside um valor metafísico, divino, transcendental, exige-se a fé para caminhar na escuridão, portanto, todo o esforço de positivação ou objetivação deste valor é insuficiente.

Embora muito criticado, o direito natural deve ser concebido como uma alternativa à solução de conflitos; a exemplo disto, tem-se aplicado, de maneira cada vez mais crescente, técnicas de Justiça Restaurativa, cujo modelo “propõe uma nova concepção de justiça, pautada pela cultura de paz e pelo amor ao ser humano, em que, no diálogo que se forma a partir das vozes e oportunidades garantidas a todos” (CNJ, 2016, p. 35). A partir deste novel paradigma, o direito tem se voltado a sua função de pacificação social, onde os diversos pontos de vista de todos os envolvidos no litígio são escutados. A partir da escuta, é possível que cada indivíduo envolvido sinta-se corresponsável pelo dano causado/sofrido, e mude a perspectiva sobre o seu papel na construção de um novo horizonte. Esta técnica não tem como fundamento a vingança, pois é baseada no perdão como um valor não apenas suprajurídico, mas supra-ético. Mas, nem por isso, escapa menos ao direito pela sua *finalidade*, “[...] é uma espécie de cura para a memória, a conclusão do seu luto” (RICOEUR, p. 183), em que a memória alcança a liberdade para seguir com seus projetos em direção ao futuro.

Não somente no cristianismo, mas em diversas religiões há o reconhecimento dos benefícios do perdão para autor do delito e para a vítima. Ambos são chamados à alteridade, de maneira em que cada envolvido (re)pense sua conduta a partir da dor do outro. A Justiça Restaurativa é uma alternativa à punição vingativa, pois prima pelo encontro do homem com o justo no âmbito do Tribunal da Consciência. Esta comunicação entre a religião e o direito é um convite à reflexão em torno do que temos admitido como justo e de quais os efeitos desta concepção na sociedade hodierna.

5.6. A fé como Deus em nós: o retorno ao Crístico no Severino religioso

A visão da necessidade de interface com o religioso é o ponto de contato fundamental desta conversa entre o filósofo dinamarquês e o direito, sobre o qual não há uma teoria sistematizada ou solidificada, mas, uma aproximação dialógica com vista à reflexão em torno do sentido do direito, sua proveniência e sua relação com a existência. Como já dito, Kierkegaard, o Severino de Copenhague, não deixou em seus escritos uma abordagem

diretamente jurídica, preferindo, no lugar de se entregar a um certo profetismo, dar-se às provocações incômodas, dedicando-se a socraticamente interpelar a realidade da sociedade dinamarquesa em que estava inserido. Toda a obra kierkegaardiana busca provocar o estranhamento necessário à mudança, como um “espeto” ameaçador. Nessa medida, o pensamento do filósofo dinamarquês transita entre diversos (e unos) saberes humanos. Não dedicou diretamente nenhuma de suas obras ao direito, tal qual o concebemos, devidamente nominado nos tratados, cursos. A inquietude derramada sobre este ramo do conhecimento é vista na sua obra de maneira pseudônima, pela comunicação indireta, aparentemente sem muita profundidade.

Kierkegaard questiona se pode um homem ser condenado a morrer pela verdade, em alusão ao sacrifício de Isaac por Abraão e à morte de Sócrates. O heroísmo socrático reside no fato de ter o filósofo morrido por sua ironia, ou seja, reside no próprio herói, no seu compromisso consigo. Em razão do pecado, o Cristianismo tem seu heroísmo no exterior, somente nele; o homem pode morrer pelo próximo, num amor que se materializa para o fora. A ruptura moderna do homem com o religioso fê-lo retroceder, vivemos como se Deus não existisse, em tempos de paixão pelo possível e pelo palpável, donde se assiste a atual crise de autoridade e fragilidade moral em que estamos inseridos. O homem ensimesmou-se a ponto de acreditar na sua própria suficiência. Religar à ordem da qual fala Platão é necessário para que o homem exista em sua subjetividade. A partir da compreensão da essencialidade do religioso como inerente ao homem, as obras do amor serão manifestadas na sociedade e na ética. Enfim, há mais uma reflexão ética, de fundo religioso, do que propriamente jurídica. Ora, a fê também é um compromisso ético que se dá a partir do eu, e, antes de tudo, uma ligação nupcial com Deus, um pacto com a subjetividade e com a angústia não desesperada.

A crítica das *Obras do Amor*, a partir da crise vivenciada pela Cristandade dinamarquesa, merece ser lida hodiernamente como um chamamento a uma vida autêntica baseada muito mais no Crístico do que no cristianismo luterano, concebido por Kierkegaard como o conjunto de doutrinas religiosas. Seu posicionamento contra a secularização do evangelho parece não ter sido escutado pela Europa, que desaguou no pós-cristianismo atual; não há a negação da existência de Deus⁵⁸. Aliás, “a grande maioria dos ocidentais não chegou ao ponto de negar a existência de Deus – e dificilmente chegará –, mas relegou o sagrado a

⁵⁸ A referência à existência de Deus não se apresenta no sentido de Kierkegaard, para quem somente o homem pode existir. Para o autor, Deus não existe, Ele é a perfeição na medida em que não se angustia. A palavra aqui inscrita refere-se a Deus como realidade inegável, criador de todas as coisas.

uma espécie de limbo” (SCHWARTSMAN, 2010), onde o homem permanece à margem de seu Criador. O enfraquecimento da fé cristã é refletido no crescente número de fechamentos de igrejas protestantes e católicas na Europa, seja por ausência de fiéis ou por muitos templos terem se tornado meros pontos turísticos, lojas, supermercados ou até mesmo bares. Frente a este contexto, em 2009, o Papa Bento XVI recomendou aos bispos:

No nosso tempo em que a fé, em vastas zonas da terra, corre o perigo de apagar-se como uma chama que já não recebe alimento, a prioridade que está acima de todas é tornar Deus presente neste mundo e abrir aos homens o acesso a Deus. Não a um deus qualquer, mas àquele Deus que falou no Sinai; àquele Deus cujo rosto reconhecemos no amor levado até ao extremo (cf. Jo 13,1) em Jesus Cristo crucificado e ressuscitado. O verdadeiro problema neste momento da nossa história é que Deus possa desaparecer do horizonte dos homens e que, com o apagar-se da luz vinda de Deus, a humanidade seja surpreendida pela falta de orientação, cujos efeitos destrutivos se manifestam cada vez mais (BENTO XVI, 2009).

Como o movimento científico de tentativa de matar Deus, o direito contribui de maneira efetiva para esta “morte”, a começar pela destruição do tribunal da consciência, pois o movimento de crescimento do direito (em capítulos anteriores denominado de compulsões jurídicas) é reposta à mitigação da moral; à medida que um cresce, o outro diminui, até que se torne mínimo (ou vazio), como um reflexo de uma sociedade secularizada que despreza a imutabilidade de Deus, conforme apontado por Kierkegaard, numa releitura de Agostinho.

Deus é imutável. Na sua onipotência ele criou este mundo visível – e se fez invisível. Ele vestiu-se no invisível mundo como que com uma roupa – ele mesmo imutável. Assim é no mundo das coisas sensíveis. No mundo dos eventos, ele está presente em toda a parte e em todo o momento; em um sentido mais verdadeiro do que podemos dizer da mais atenta justiça humana que está em todos os lugares.” (KIERKEGAARD, 2000, p. 98)

Vale lembrar o capítulo décimo sétimo de *O Admirável Mundo Novo*, em que o Selvagem e o Administrador dialogam sobre a o desaparecimento da religião:

- A arte, a ciência. Parece-me que pagou a sua felicidade por bom preço - disse o Selvagem quando ficaram sós. - E é tudo?
 - Mas há ainda a religião, é claro - respondeu o Administrador. - Outrora havia qualquer coisa que se chamava Deus, antes da Guerra dos Nove Anos. Mas estava a esquecer-me: o senhor sabe bem o que é Deus, não? ...
 - Francamente... - O Selvagem hesitou. Teria querido dizer algumas palavras acerca da solidão, da noite, da mesa estendendo-se, esbranquiçada, sob o luar, do precipício, do mergulho cheio de sombras, da morte. Teria querido falar. Mas não encontrou palavras. Nem sequer em Shakespeare.

O Administrador tinha entretanto atravessado a sala e abria um grande cofre-forte embutido na parede entre as estantes de livros. A pesada porta abriu-se. Tacteando na obscuridade do cofre, disse: - É um tema que sempre me interessou vivamente. - Tirou um grosso volume preto.

- Você nunca leu isto, por exemplo. O Selvagem pegou no livro.

- A Santa Bíblia, Contendo o Velho e o Novo Testamento - leu alto na página do título.

- Nem isto. - Era um livro pequeno, que tinha perdido a capa. A imitação de Jesus Cristo.

- Nem isto. - Estendeu um outro volume. - As Variedades da Experiência Religiosa, por William James.

- E há ainda montões - continuou Mustafá Mond, voltando à sua poltrona.

- Uma coleção completa de velhos livros pornográficos. Deus no cofre-forte e Ford nas estantes. - Apontou, rindo, a sua biblioteca, as estantes carregadas de livros, os armários peçados de bobinas para máquinas de leitura e de cilindros de impressão sonora.

- Mas se não ignora Deus, porque lhes não fala d'Ele? - inquiriu o Selvagem, indignado.

- Porque lhes não dá esses livros acerca de Deus?

- Por uma razão semelhante à que nos leva a não lhes dar. (HUXLEY, 1932).

Diante desta realidade nasce a necessidade de um (re)torno ao religioso a fim de que o homem tenha a possibilidade de uma existência autêntica capaz de resvalar em todas as suas criações, inclusive, no direito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Lei deve ser acessível a qualquer um e em qualquer tempo, imaginava ele... mas ao ver mais de perto o guarda, com o seu manto de peles e o nariz grande, a escura barba mongólica fina e comprida, chega à conclusão de que esperar é melhor até que lhe seja outorgada permissão para entrar (KAFKA, 1977, pág. 84).

O excerto da parábola kafkiana traduz a angústia existente no mundo jurídico frente à possibilidade de ingresso no universo das leis ou permanência no *status quo* da ignorância sobre o texto normativo. Na narrativa, seduzido pelo interior da lei, o autor tenta entrar nos seus portais, mas a força dos seus guardiões não lhe permite o acesso, separando os mundos. Há uma tentativa de idealização do direito frente ao homem, uma espécie de sacralização das perspectivas jurídicas que afasta os “não operadores do direito” em relação aos não iniciados, seja pelos trajés, linguagem, cenário, mistério ou altivez. Não raramente, a espada contém a centralidade deste saber, a balança é relegada às discussões aporéticas em torno da justiça, por vezes racionalizada, revelada, cientificada ou sistematizada. Como um estrangeiro sem refúgio neste mundo do saber, Kierkegaard vaga pelas periferias da ciência jurídica, como um autor subterrâneo. Entretanto, sua genialidade não pode ser ofuscada, ela subsiste à taxionomia da vida, resiste à filosofia sistematizadora da existência e emerge como uma leitura atemporal que espanta e inquieta, confrontando a realidade em que está submerso o saber. O desejo de abafamento da angústia pode ser vislumbrado nas inúmeras correntes teórico-jurídicas.

O estado de inocência se perpetua após a queda, mas de outra maneira: na existência. O homem não pode conhecer tudo, nem a si mesmo, nem a Deus⁵⁹. Sob este aspecto, ele é inocente, também quando não se dá conta da angústia que habita nele. Sendo o homem um escravo da lei e do direito massificado, a angústia é o retorno necessário à subjetividade que propomos neste trabalho. O direito também merece ser olhado e cuidado a partir da existência do homem. Como o eu, o direito também precisa existir e somente desta maneira poderá fazer jus ao *status* de pacificador social, e não instrumento de validação de injustiças.

Durante esta jornada, o autor de Copenhague nos conduziu numa bela dança pela paisagem da vida. Ficamos mais próximos, e juntos, penetramos o mundo jurídico, porta adentro, e imaginamos as coisas na sua constante mudança de lugar, tornando-se melhores para os homens, numa espécie de utopia simpática que nos move em direção à esperança.

⁵⁹ O desejo insaciável de conhecimento nasceu no Éden, onde o homem escolheu comer da árvore do conhecimento do bem e do mal e, querendo ser igual a Deus, pecou.

Tal como sucede na elaboração do presente de trabalho, o jurídico estará sempre o inacabado, *em formação*, gerundiando em suas concepções e acabamentos inacabados; nisto reside a beleza da escrita: ela é o que nós somos, meros seres narrantes. O texto ganha vida quando sai do autor e se revela a cada um conforme a lente daquele que lê. As possibilidades de leitura dos fenômenos, infinitas, são interpretadas a partir de nossa experiência pessoal no mundo, o que traz uma angustiante sensação de que o universo está em nós, gritando sua infinitude. Este trabalho foi concebido a partir da angústia; ela foi a fecundação, o embrião, a gestação e a parteira do texto, que ganhou vida própria no leitor.

Desde a graduação, a trajetória jurídica da presente pesquisadora foi marcada pelo seu estranhamento diante das instituições e dos institutos do mundo do direito, algo sempre lhe faltou, uma sensação estranha advinda de uma obscura inquietação, que gritava: “estou aqui”. A partir disto veio a primeira pergunta: “o que é isto?”. E foi na filosofia de Kierkegaard, um homem sedutor, e não menos estranho, que algumas respostas foram provisoriamente encontradas. Esta sensação é a angústia. Mal sabia a autora que ela estaria no campo do indizível e que o dinamarquês esbarrara nos limites da linguagem – tal qual fizera Wittgenstein –, razão por que viu-se desafiada a ir além da leitura dos textos Severino. Foi necessário sentir e fazer nascer o estético – ponto de partida do prazer e da beleza da existência. Esta é a razão deste texto: deixar-se seduzir pelo belo, sem, contudo, renunciar à oportunidade de saltar ao Absoluto. Não nos reduzimos ao cientificismo – brilhantemente trazido por diversos trabalhos jurídicos –, porém, a ciência não poderia dar conta da plenitude da angústia; sequer a linguagem é capaz de fazê-lo.

O que se vê é o esvaziamento da existência humana, com todas as suas vicissitudes. Diante deste contexto, o grande desafio da (pós)modernidade é saber o que é justo na ótica de um modelo de homem que sequer conhece a si mesmo. Assim, como nos equilibramos sobre as cordas da justiça nos tempos atuais? Ela pode coexistir com a concepção científica do direito? A angústia kierkegaardiana, como possibilidade de uma escolha e de manutenção desta escolha, também permeia o senso de Justiça e a sua busca como um ideal a ser perseguido pelo ser humano. A proposta apresentada nasceu da angústia; a escuridão deu origem às inquietações e impulsionou a escrita. Porém, o caminho da filosofia é infinito, incapaz de encerrar e esgotar o saber. Diante disto, nos lançamos à arriscada tarefa de tentar responder às questões que surgiram durante o desenvolvimento do trabalho. Algumas respostas são capazes de trazer uma efêmera sensação de tranquilidade, mas são as perguntas que nos movem; Kierkegaard fez delas o norte de sua vida e, como discípulos, nos

inquietamos com ele a fim de questionar o “mundo jurídico”. Não obstante tenham surgido algumas respostas (das quais o dinamarquês talvez discordasse), o objetivo desta pesquisa não foi trazer um desfecho ou solução às interpelações apresentadas de maneira a cumprir um ritual acadêmico; o espinho na carne fez a marcha da leitura e escrita durante todo o percurso acadêmico ensejador do presente texto.

Eis uma consideração final: inquietar-se é imprescindível para toda espécie de saber; por mais petrificado que pareça, nenhum conhecimento pode ser aprimorado se não contestado. Na redação do presente texto, o autor dinamarquês esteve a “espetar” as coisas, principalmente o direito, que sofrerá por um bom tempo com este incômodo; talvez seja necessário procurar um especialista que lhe prescreva um remédio contra este mal estar. Esperamos, ardentemente, que ele não se cure, para conhecer-se a si mesmo é necessário um mergulho silencioso nas mazelas da ciência, que também são as mazelas da Humanidade; é tempo de (re)pensar.

Ao final desta jornada angustiada resta um sentimento de triste alegria da linha de chegada, e, ainda que passageira, a despedida traz consigo a sensação de vazio. Com o doce sabor da amarga solidão que fica, dizemos até breve, na certeza de que aquele que lê carrega consigo o que lê.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 1ª Ed. revista e ampliada. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Introdução ao existencialismo*. Trad. Marcos Marcionilo. Martins Fontes: São Paulo, 2006.

AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus: contra os pagãos*. Bragança Paulista: 8ª ed. Editora 29 Universitária São Francisco, 2008.

_____. *Confissões*. Trad. Lorenzo Mammi. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

ALBERNAZ, Renata O. *O existencialismo e o direito*. Pelotas: Editora UFPel, 2000.

ALVES, Rubem. *Por uma educação romântica*. 9ª ed.. Campinas: Papirus, 2015. ALVES, Rubem. *Por uma educação romântica*. 9ª ed.. Campinas: Papirus, 2015.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Adriano Correia. 13 ed. São Paulo: Grupo GEN, 2006.

BAUMANN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentizen. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

BARBUY, Heraldo. *Kierkegaard e o desespero religioso*. Sören Kierkegaard. Revista Brasileira de Filosofia. Prefácio de Miguel Reale. São Paulo. Março de 1956

_____. *Marxismo e religião*. São Paulo: Dominus, 1963.

BENTO XVI, Papa. *Carta de sua santidade Bento XVI aos bispos da Igreja Católica a propósito da remissão da excomunhão aos quatro bispos consagrados pelo arcebispo Lefebvre*. https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/letters/2009/documents/hf_ben-xvi_let_20090310_remissione-scomunica.html. acesso em 06 dez. 2017.

BÍBLIA, Português. *A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição rev. e atualizada no Brasil. Barueri: Sociedade Bíblia do Brasil, 2008.

BILLIER, Jean-Cassien. MARYIOLI, Aglaé. *História da filosofia do direito*. Tradução Maurício de Andrade. Barueri: Manole, 2001.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. DE ALMEIDA, Guilherme Assis. *Curso de Filosofia do Direito*. 4ªEd. São Paulo: Atlas, 2005.

CNJ – Conselho Nacional de Justiça. Dados do CNJ – Conselho Nacional de Justiça. *Justiça em números*. 2016. Disponível em

<<http://www.cnj.jus.br/files/conteudo/arquivo/2016/10/b8f46be3dbb344931a933579915488.pdf>> . Acesso em 01 de outubro de 2017.

CRETELLA JÚNIOR, José. *Pluralismo e liberdade do Profº Miguel Reale*. Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. V. 61, n. 1, 1966, pág. 218- 226.

CUNHA, Paulo F. *Anti-Leviatã: direito, política e sagrado*. Porto Alegre: SAFE, 2005.

DE CICCO, Cláudio. *História do pensamento jurídico e da filosofia do direito*. 7ª ed. reformulada. São Paulo: Saraiva, 2013.

DE OLIVEIRA, Mara Rregina. *Direito e liberdade: uma tentativa de especificação dos sentidos da liberdade jurídica expostos por Hans Kelsen em sua Teoria Pura do Direito*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: 1992.

DE PAULA, Marcio Gimenes. *Indivíduo e comunidade na filosofia de Kierkegaard*. São Paulo: Paulus, 2009.

_____. *Mundanidade e secularização: um diálogo entre Kierkegaard e Agostinho*. Revista Philosophica. Ed. 35. Lisboa: 2010 <http://revistaphilosophica.weebly.com/2010.html>>. Acesso em 10 dez. 2017.

_____. *O silêncio de Abraão: os desafios para a ética em Temor e Tremor de Kierkegaard*. Revista Interações - cultura e comunidade da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais , v. 3 n. 4 , pág. 55-72, 2008.

_____. *Subjetividade e objetividade em Kierkegaard*. Aracaju: Annablume, 2009.

DINIZ, Maria Helena. *Dicionário Jurídico*. Vol. 3, J – P. 2ª ed. revista, atualizada e aumentada. São Paulo: Saraiva, 2005.

DUDLEY, Will. *Idealismo alemão*. Trad. Jacques A. Wainberg. Petrópolis: Vozes, 2007.

FARIA, José Eduardo. *A reforma do ensino jurídico*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1987.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio da língua portuguesa*. Curitiba: Editora Positivo, 2010.

FARAGO, France. *Como compreender Kierkegaard*. Tradução Ephraim F. Alves. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

FERNANDES DE SOUZA, Luiz Sergio. *Abuso de direito processual: uma teoria pragmática*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005.

_____. *Notas sobre a Justiça e as formas de Justiça*. POZZOLO, Lafayette. ALVIM, Márcia C. de S. (Org). Ensaios sobre Filosofia do Direito: dignidade da pessoa humana, democracia, Justiça. São Paulo, Educ, 2011.

FERRAZ JÚNIOR, Tercio Sampaio. *Introdução ao Estudo do direito: técnica, decisão, dominação*. 7 ed. São Paulo: Atlas, 2013.

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. José da Silva Brandão. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

FINNIS, John M. *Lei natural e direitos naturais*. São Leopoldo: Ed. da Unisinos, 2007.

FITZGERALD, Allan D. *Agostino, dizionario enciclopédico*. Ed. italiana a cura di Luigi Alici e Antonio Pieretti. Roma: Città Nuova, 2007.

SCHWARTSMAN, Hélio. *Fé na eleição*. Folha de São Paulo. São Paulo. 05 de dezembro de 2010. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/colunas/helioschwartsman/810042-fe-na-eleicao.shtml?loggedpaywall>>. Acesso em 06 de dezembro de 2017.

FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*. Trad. Paulo César de Souza. Obras completas. Vol. 15. São Paulo: 2011 [1921].

GANDA, Cláudio. *O imaginário no direito*. GANDA, C., SAYEG, R., GUERRA FILHO, W. (Org.) Estudos do Imaginário do Direito. Vol. 1. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.

GARDINER, Patrick. *Kierkegaard*. Trad. Antonio Carlos Vilela. 3ª Ed. Loyola: São Paulo, 2001.

GRAMMONT, Guiomar de. *Don Juan, Fausto e o Judeu errante em Kierkegaard*. Petrópolis: Catedral das Letras, 2003.

GUERRA FILHO, Willis Santiago. CARNIO, Henrique Garbellini. *Teoria da ciência jurídica*. 2ª edição. São Paulo: Saraiva, 2009.

_____. Cantarini, Paola. *Teoria poética do direito*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. Flávio Paulo Meurer. 15ª Ed. Vozes: São Paulo, 2015.

GRÖN, Arne. *El concepto de la angustia em la obra de Kierkegaard*. Thémata Revista de Filosofia. Num. 15. 1995, pág. 15-30.

GUIMARÃES, Ylves José de Miranda. *Direito natural, visão metafísica e antropológica*. São Paulo: Forense Universitária, 1991.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. *Kierkegaard lendo Agostinho: introdução a um diálogo filosófico-teológico*. Revista do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper Fides Reformata 4/2: 1999, p. 1-12.

HARTMANN, Nicolai. *A filosofia do idealismo alemão*. Trad. José Gonçalves Belo. 2ª ed. Fundação Calouste Gulbenkian: Lisboa, 1960.

HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. 8.ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.

_____. *O que é metafísica?* Ano de 1929, <http://livros01.livrosgratis.com.br/cv000036.pdf>. Acesso em 20 de set. de 2016.

HOWLAND, Jacob. *Um Sócrates rejuvenescido: a autoria platônica de Kierkegaard*. VALLS, Álvaro. FERREIRA, Gabriel. Org. Compêndio Kierkegaard. Vol. I. LiberArs: São Paulo, 2015.

HOERKHEIMER, Max. *Eclipse da razão*. Trad. Sebastião Uchoa Leite. 7ª edição. São Paulo: Centauro Editora, 2007.

HOUAISS, Antonio. VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

HUSLEY, Aldous. *Admirável mundo novo*. Trad. Lino Vallandro e Vidal Serrano. São Paulo: Biblioteca Azul, 2014.

KAFKA, Franz. *O processo*. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

_____. *Diante da lei*. Trad. Geir Campos. Parábolas e fragmentos. Col. Universidade. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1977.

KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. Trad. João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. Kierkegaard, S. A. *A imutabilidade de Deus. A. O sumo sacerdote, o publicano, a pecadora*. Ad Martyras: Teresópolis, 2000.

_____. *A repetição*. Trad. José Miranda Justo. Lisboa: Relógio D'Água, 2009.

_____. *As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls. 4ª Ed. Vozes: Petrópolis, 2013a.

_____. *Diário di un seduttore il volto inquieto del piacere*. Trad. Alessandro Quattrone. Firenze: Giunti Editore S.p.S., 2008a.

_____. *La época presente*. Trad. Manfred Svensson. Madrid: Minima Trotta, 2012.

_____. *Migalhas filosóficas ou um bocadinho de filosofia de João Climacus*. Tradução Ernani Reichmann e Álvaro Valls. 3ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1995.

_____. *O conceito de angústia*. Tradução Álvaro Luiz Montenegro Valls. 3ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2013b.

_____. *O conceito de ironia constantemente referido a Sócrates*. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *O desespero humano (doença até a morte)*. Trad. Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Unesp, 2010.

_____. *Temor e tremor*. Trad. Carlos Grifo, Maria José Marinho e Adolfo Casais Monteiro. Col. Os pensadores: Kierkegaard. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. *Temor e tremor*. Trad. Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus, 2008b.

LA FONTAINE, Jean de. *O asno e o cavalo*. Asno e pele de asno. Trad. Ferreira Gullar. Vol. 4. Coleção literatura em minha casa. Belo Horizonte: Miguilim, 2002.

LACAN, Jacques. *Os escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1949.

LACERDA, Bruno Amaro. *Direito natural em Platão: as origens gregas da teoria jusnaturalista*. Curitiba: Juruá, 2009.

LE BON, Gustave. *Psicologia das multidões*. Trad. Mariana Sérvulo da Cunha – 2ª edição – São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.

LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Kierkegaard, apóstolo da existência*. Revista Brasileira nº 75. Academia Brasileira de Letras. Ciclo “Existência e alternativas: um olhar sobre Kierkegaard”, p. 36-46. <http://www.academia.org.br/sites/default/files/publicacoes/arquivos/revista-brasileira-75.pdf>, acesso em 01 jan. 2017.

LISPECTOR, Clarice. *Se eu fosse eu*. MONTEIRO, Teresa (Org). Clarice na cabeceira. Rio de Janeiro: Rocco, 2010, pág. 79-92

LÖWITH, Karl. *De Hegel a Nietzsche: a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX: Marx e Kierkegaard*. Trad. Flamarion Caldeira Ramos, Luiz Fernando Barrére Martin. São Paulo: Editora da Unesp, 2014.

MAGRIS, Claudio. *Los poetas y los legisladores*. Jornal La Nacion: Suplemento Cultura. 12 de março de 2006. Disponível em <<http://www.lanacion.com.ar/787855-los-poetas-y-los-legisladores>>. Acesso em 04 de maio de 2017.

MARTINS-COSTA, Judith. *A concha do marisco abandonada e o nomos (ou nexos entre narrar e normatizar)*. Revista IDB, ano 2, nº 5, 4121-4157, 2013. <http://www.idb-fdul.com>.

MARTINS, Carlos Benedito. *A reforma universitária de 1968 e a abertura para o ensino privado no Brasil*. Educ. Soc., Campinas, vol. 30, n. 106, p. 15-35, jan./abr. 2009 <<http://www.scielo.br/pdf/es/v30n106/v30n106a02>>, disponível em 20 nov. 2015.

MENEZES JUNIOR, Odair de. *A conquista da autenticidade em Heidegger*. Dissertação de mestrado – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte: 1987.

MILL, John Stuart. *Utilitarismo*. Coleção grandes obras do pensamento universal – 70. São Paulo: Escala, 2015.

- NADER, Paulo. *Introdução ao Estudo do Direito*. 38ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 2014.
- NINO, Carlos Santiago. *Introducción al análisis del derecho*. 2ª ed. Buenos Aires: Astrea, 2003.
- ORTEGA Y GASSET, José. *A rebelião das massas*. Tradução Felipe Denardi. 5ª ed. Campinas: Vide Editorial, 2016.
- OST, François. *El reflejo del derecho em la literatura*. Doxa: cuadernos de la Filosofía del Derecho, n. 29 (2006), pág. 334-348.
- PONDÉ, Luis F. *Marketing existencial: a produção de bens de significado no mundo contemporâneo*. São Paulo: Três Estrelas, 2017.
- PRODI, Paolo. *Uma história da justiça*. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- PUGLIESI, Marcio. *Teoria do direito*. 2ª Ed. Saraiva: São Paulo, 2009.
- RAMOS, Gustavo A. *Angústia e sociedade na obra de Sigmund Freud*. Campinas: Editora Unicamp, 2003.
- REALE, Miguel. *Filosofia do direito*. 19ª ed. São Paulo: Saraiva, 2002.
- _____. *Lições preliminares de Direito*. 27ª edição, São Paulo: Saraiva, 2015
- REBLIN, Iuri A. *A angústia kierkegaardiana*. Protestantismo em Revista. Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia Volume 16, 2008. www.periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/download/2057/1969. Acesso em 01 de jun. de 2017.
- RICOEUR, Paul. *O justo: ou a essência da justiça*. Trad. Vasco Casimiro. Instituto Piaget: Lisboa, 1995.
- RIGHETTI, Sabine. *Brasil cresce em produção científica, mas índice de qualidade cai*. Folha de São Paulo. Publicação em 22 abr. 2013. Acesso em 20 nov 2015 <<http://www1.folha.uol.com.br/ciencia/2013/04/1266521-brasil-cresce-em-producao-cientifica-mas-indice-de-qualidade-cai.shtml>>
- ROCHA, Fábio Libório. SOUSA, Leonardo Silva. *Kierkegaard: entre a angústia e o desespero de se tornar autêntico*. Revista Humus. Universidade Federal do Maranhão. Vol. 10. 2014, p. 79-87. <http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/revistahumus/article/view/2392/1345>. Acesso em 26 de set. de 2016.
- SAMPAIO, Silvia Saviano. *Kierkegaard: a ambiguidade da imaginação*. Revista Scielo Brasil, 2003, 26(1):87-96. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732003000100003. Acesso em 01 mar. 2017.

SANTO AGOSTINHO. *As Confissões*. Trad. Lorenzo Mammí. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*. Trad. Editora Fiel. 2ª Edição. São Paulo: ABU Editora, 2007

SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Trad. Ines Lohbauer. São Paulo: Sentia, 1996.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade de representação*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2015.

SGARBI, Adrian. *O Direito Natural revigorado de John Mitchell Finnis*. Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, v. 102, pág. 661-669, jan/dez. 2017.

STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*. Trad. Miguel Morgado. Lisboa: Edições 70, 2009.

STEWART, Jon. *Subjetividade, Ironia e a Crise da Modernidade em Søren Kierkegaard*. Curso ministrado junto à University of Copenhagen: “Søren Kierkegaard – Subjectivity, Irony and the Crisis of Modernity” de 2016 a 2017.

VALLS, Álvaro L. M. *Kierkegaard, cá entre nós*. LiberArs: São Paulo. 2012.

WARAT, Luis A. *O direito e sua linguagem*. 2ª ed. Porto Alegre: SAFE, 1984.