

ARTIGO

Estado, crise e verdade: por uma reação da filosofia do direito à falência institucional dos valores

Pedro Henrique Azevedo¹ | Matheus Amaral Pereira de Miranda² | João Vitor Flavio de Oliveira Nogueira³

Como citar este artigo: AZEVEDO, Pedro Henrique; MIRANDA, Matheus Amaral Pereira de; NOGUEIRA, João Vitor Flavio de Oliveira. Estado, crise e verdade: por uma reação da filosofia do direito à falência institucional dos valores. **Revista de Ciências do Estado**. Belo Horizonte: v. 5, n. 2, e25156. ISSN: 2525-8036.

*Porque despúes de todo he compreendido
que lo que el árbol tiene de florido
vive de lo que tiene sepultado.*
Francisco Luis Bernardez

Resumo: O artigo investiga o curso de uma crise institucional de valores a partir de três principais leituras que nascem na Filosofia do Direito, a fim de reconstruir o atual cenário do Estado de Direito e descortinar todas as contradições mal resolvidas que culminam no esfacelamento dos valores éticos de uma sociedade clamando por salvação. A trajetória, ensaística e provocativa, parte de uma diagnóstica crua da atualidade – espetáculo -, depois redobra-se aos problemas recônditos da modernidade – angústia - para, por fim, vislumbrar alguma esperança política - ideia. Com isso, primeiramente, traça-se um diagnóstico do paradigma do “espetáculo” enquanto fenômeno psíquico, social, histórico e político. Pensa-se o esvaziamento imaginativo e suas consequências para o Estado. Adiante, questiona-se as condições do sujeito moderno, isto é, a gênese do mal-estar frente aos híbridos culturais, pensados sobre um caminho digressivo e inconclusivo de conciliação: a jusfilosofia. Por fim, o artigo se encaminha para uma leitura hegeliana do político enquanto um espaço de

¹ Graduando em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia, integrante do grupo de pesquisa Polemos: Política, Imaginação e Futuro. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9091855417164594>. E-mail: pedrohenrique.azevedo1990@gmail.com

² Graduando em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia, integrante do grupo de pesquisa Polemos: Política, Imaginação e Futuro. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2756070265663063>. E-mail: matheusapdm@gmail.com

³ Graduando em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia, integrante do grupo de pesquisa Polemos: Política, Imaginação e Futuro. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4865490518394468>. E-mail: joaovitor.flavio.o@gmail.com

contradição e de dialética, que provoca a imaginação como esperança política.

Palavras-chave: Teoria do Estado; crise; modernidade; Filosofia do Direito; política.

Recebido em 03.09.2020

Aprovado em 30.09.2020

Publicado em 26.11.2020

1 ESPETÁCULO

§ 1 [*Primeiro ato - Vazio*]⁴ O ESPETÁCULO é um fenômeno simplificador e redutor da vida em comunidade. Entre o “esvaziar-se” da vida na *pólis* e o resumo das relações por meio da imagem, germina a sociedade do espetáculo. São de sua natureza a retirada de sentido e a ruína de valores que constituem, legitimam e consagram pressupostos que transladam a ideia de Estado. A vivência do espetáculo enquanto novo paradigma estruturante da sociedade é causa para o curso de uma infantilização cívico-política generalizada. Neste sentido, PAULO FERREIRA DA CUNHA assim ensina (2009, p. 20):

“vivemos na “sociedade do espetáculo”, essa “guerra de ópio permanente” (Guy Debord), em que muita comunicação social, afastando-se da formação e do entretenimento saudável, cede à pressão para baixo, de que falava Theodor Adorno, e fornece produtos de consumo fácil e até, por vezes, pernicioso.”

A DEMOCRACIA DE ESPECTADORES não tolera nem o tempo, tampouco o espaço, imprescindíveis a uma vida ativa e criativa. Em um movimento contrário à infantilização cívico-política, encontra-se o pensamento de ROBERTO MANGABEIRA UNGER, segundo o professor brasileiro: “a democracia é, entre outras coisas, um procedimento para criar o novo” (2011, p. 70). No entanto, o paradigma do espetáculo anseia apenas sua constante reafirmação e glorificação. Nas palavras de GUY DEBORD, o espetáculo “é o coração da irrealidade na sociedade real” (1991, p. 15). Por essa razão, a psicanalista MARIA RITA KEHL explica (2015, p. 93):

“O conceito de espetáculo, em Debord, não se resume a “um conjunto de imagens, mas [é] *uma relação social entre indivíduos, mediada por imagens*”. Isso equivale a dizer que, na sociedade do espetáculo, as imagens, em sua forma mercadoria, é que organizam prioritariamente as condições do laço social”.

Mas se o espetáculo assume o papel de tecido social da vida, o que restará ao TEMPO? MARIA RITA KEHL ensina que o tempo, além de uma construção social, é a condição

⁴ O método de organização do pensamento em parágrafos é motivado por inspiração e homenagem ao nosso orientador, Professor Dr. José de Magalhães Campos Ambrósio, quem nos acompanha na odisseia universitária. Este último, por sua vez, inspira-se em HEGEL. Pedimos, portanto, licença a toda uma tradição acadêmica e que o saber absoluto nos abençoe na caminhada filosófica, no aniversário de 250 anos de seu mestre.

ontológica do psiquismo, na ideia de ANTONIO CANDIDO (*apud* KEHL, 2015, p. 111): “O tempo é o tecido da nossa vida”. Isso porque entendemos que a nossa capacidade de criar o futuro se liga à inteligência que cultivamos no presente, sendo que esta última também se enraíza na compreensão dos infortúnios do passado. Mas o espetáculo não permite o reconhecimento temporal, porque o seu tempo é o *agora*, sem o antes nem o depois, o projeto espetaculoso é o constante esvaziar-se por completo dos valores constitutivos da temporalidade. Nos dizeres do filósofo BORJA MUNTADAS: “Lo longevo que tradicionalmente sugería que estaba muy bien hecho y era muy flerte, hoy más bien indica que ha devenido viejo, superado, caduco y achacoso” (2020). Neste processo de precarização dos próprios sentidos da vida, o paradigma do espetáculo caracteriza-se, também, pelo desprezo por experiências e tarefas mais complexas e criativas que “marcan la diferencia entre *el homo sapiens* y los ‘smart devices’” (FIGUEIRAS, 2020).

§ 2 [*Segundo ato - Fome*] Quanto mais a vida se torna espetáculo, mais nos aproximamos da ruína dos valores que a constituem. A vida não pode ser apenas uma imagem, porque a vida se dá no real. A intermediação da vida por imagens, pelo consumo de mercadorias e pela busca incessante de pseudonecessidades é causa de um sentimento de vazio do mundo. Ao lembrar a reflexão do teólogo SANTO AGOSTINHO, o professor MARIO SÉRGIO CORTELLA diz: “não sacia fome quem lambe pão pintado” (*apud* AGOSTINHO, 2013, p. 20). Em outros dizeres, o espetáculo retira a *substância* das relações sociais e das instituições criadas e, por isso, gera um vazio, um abismo, uma fome. A própria verdade é posta em xeque e as ações humanas passam a ser privadas de todo valor. Esta é a crise da verdade que abala a instituição dos valores constitutivos e legitimadores do Estado.

A humanidade apenas pode cooperar enquanto espécie se cultiva em suas comunidades mitos e valores que organizem, limitem e direcionem os papéis sociais, conciliados aos desejos de cada indivíduo, em especial, dos dominantes de cada campo. Em outras palavras, é a capacidade de criar abstrações e ideias como Direito e Estado que nos fazem constituir a vida da maneira tal qual a temos. Nas palavras de MARIA RITA KEHL: “os verdadeiros “avanços” civilizatórios, quando ocorrem, não são necessariamente avanços da técnica, mas sim avanços nas possibilidades de simbolização do Real” (2015, p. 29) Se o espetáculo é causa para um processo que impede a significação de outras ideias que não sejam o paradigma espetaculoso, ele pode, então, representar a ruína da realidade imaginada *Estado*. Para além disso, GUY DEBORD argumenta que o espetáculo é, também, consequência da falência de outra projeto (1991, p. 14):

“O espetáculo é o herdeiro de toda a *fraqueza* do projeto filosófico ocidental, que foi uma compreensão da atividade dominada pelas categorias do *ver*, assim como se baseia no incessante alargamento da racionalidade técnica precisa, proveniente deste pensamento. Ele não realiza a filosofia, ele filosofa a realidade. É a vida concreta de todos que se degradou em universo *especulativo*.”

§ 3 [*Terceiro ato – Esperança*] Se o espetáculo é herdeiro da *fraqueza* do projeto filosófico ocidental, é lógico, então, analisar os impactos desse legado para um Estado enquanto consequência da racionalidade técnica e, ao mesmo tempo, imaginar como a Filosofia do Direito pode reagir a uma falência institucional. Nos ensinamentos de Debord (1991, p.20), a filosofia é entendida enquanto poder do pensamento separado. Por outro lado, a razão de sua *fraqueza*, frente ao paradigma espetaculoso, materializa-se na incapacidade de superar a teologia por si própria, porque “a técnica espetacular não dissipou as nuvens religiosas onde os homens tinham colocado os seus próprios poderes desligados de si: ela ligou-os a uma base terrestre” (1991, p.20). Este colapso pode ser lido como o esvaziamento dos valores que constituem e legitimam a ideia de Estado, mas que, paralelamente, são abalados pela nova temporalidade do espetáculo e pela consequente crise da verdade.

A vigência de uma *democracia de espectadores* gera a ANGÚSTIA de constantes expectadores jamais saciáveis. Primeiro, somos espectadores porque vivenciamos o paradigma espetaculoso, sem uma participação ativa e criativa, mas sim meramente visual e virtual. Segundo, vivemos também uma constante expectativa pela nova imagem, pelo novo produto, pelo novo objeto de desenfreado consumo.

Nos dizeres do professor BORJA MUNTADAS FIGUEIRAS: “los *rendimientos pasados* pierden todo valor ante las expectativas de *rendimientos futuros*” (2020). Na vida contemporânea, como os discursos hegemônicos não demonstram “nenhuma referência valorativa dos estados de tristeza e da dor de viver” (KEHL, 2015, p. 16), o espectador - e, ao mesmo tempo, expectador - sofre e desaba frente à pressão que apenas atribui valor aos prazeres momentâneos, à liquidez das relações e da vida. Para além disso, existe uma crescente contradição na conciliação de valores de perenidade e solidez - que constituem o Estado e o Direito - com os pressupostos de uma vida de efemeridades, que caracteriza um humano bombardeado pelo Burnout ou pela obsolescência.

Diante desta face do cansaço que sufoca os *sapiens*, haverá esperança? O professor UNGER ensina que “o atributo mais importante de uma estrutura é que facilite as inovações e que, inclusive, faculte sua própria transformação sem depender das crises.” (2011, p.61). Neste sentido, a crise não mais poderá ser a parceira das mudanças. Se uma vida consagrada à rigorosa compreensão do mundo implica a capacidade de transformá-lo (ROSANVALLON,

2010, p. 69), a alternativa a ser trilhada encontrará seu espaço na história e no conceito deste mesmo *homo sapiens* enquanto ser político.

Na vida em comunidade, os afetos, as paixões, os desejos e os interesses não podem ser dissociados das deliberações racionais e das reflexões filosóficas, porque, ao contrário, são eles a substância das relações na *pólis*. Por essa razão, na leitura do político, o historiador PIERRE ROSANVALLON ensina que “o majestoso teatro da vontade geral está atravessado permanentemente por cenas retiradas da comédia do poder” (2010, p. 79). Somente se a Filosofia do Direito instigar o domínio sobre um conjunto de problemas e soluções, que testem os limites das ideias disponíveis (UNGER, 2006, p. 125), poderá haver uma reação contra a infecundidade imaginativa das alternativas institucionais. Em uma democracia, muito além da praxe da advocacia, a vocação do pensamento jurídico “é transformar-se numa prática de imaginação institucional, no terra-a-terra dos problemas imediatos e das possibilidades próximas” (UNGER, 2006, p. 119). Eis um caminho antagônico ao esvaziamento cívico-político.

2 ANGÚSTIA

2.1 SINTOMA

§ 4 [*O vírus*] Ao abrir um jornal em 2020, multiplicam-se os artigos híbridos: as páginas de Economia, Política, Cultura e Generalidades dividem o *layout* com o vírus como se esta fosse uma divisão natural do mundo. Analistas, pensadores, jornalistas e todos que tomam decisões irão cortar a fina rede desenhada pela pandemia em pequenos compartimentos específicos, conforme prenunciou BRUNO LATOUR (2013, p. 8-9), ou em tantos segmentos quantas forem as disciplinas puras: não misturemos o vírus, o conhecimento, o interesse, a justiça, o poder. À esquerda, o conhecimento das coisas; à direita, o interesse, o poder e a política dos homens. Qualquer que seja a etiqueta, a questão é atravessar o corte que separa os conhecimentos exatos e o exercício do poder. A natureza e a cultura.

Assim, os trabalhos de enfrentamento ao vírus continuam incompreensíveis. Dizem respeito ora à natureza, ora à política. Nosso tecido, em todo caso, não é mais inteiriço. E a continuidade das análises não é menos impossível do que à época em que *Nous n'avons jamais été modernes* foi escrito, em 1991. Aparentemente, o moderno continua sem confiança em si mesmo (LATOUR, 2013, p. 13-14).

Para HENRIQUE C. DE LIMA VAZ, o traço no qual aparecem as raízes intelectuais que crescerão na futura modernidade manifesta-se no domínio das relações intersubjetivas, que se tornam visíveis com a aparição e a afirmação histórica do indivíduo (2002, p. 15-16). VAZ indica, com isso, que toda a antropologia moderna, até tempos recentes, coloca no centro dessa definição e da sua interpretação o núcleo irreduzível do Eu (2002, p. 28). Isto será retomado adiante. Por enquanto, é importante se deter em LATOUR.

§ 5 [*Uma fronteira de direito*] O que BRUNO LATOUR chama de “constituição moderna” inventou e impôs uma divisão dos seres em dois domínios estranhos um ao outro: a natureza e a cultura. A esta divisão correspondem as duas grandes categorias de seres: os objetos (de ciência) de um lado, e os sujeitos (de direito) do outro. Cada um dos dois domínios está submetido a um governo específico: o da ciência, para os objetos; o da política, para os sujeitos. Neste império dividido, o sentido antigo da palavra “lei”, que para os Antigos governava, ao mesmo tempo, a ordem do mundo e da cidade, se desata e só é compreendida como homonímia vazia (FRYDMAN, 2018, p. 22-23).

É na emergência da fina rede desenhada por um vírus que as reflexões de LATOUR se revelam úteis. Como FRYDMAN bem notara, a dicotomia estanque das pessoas e das coisas não tem o efeito de suprimir os híbridos que, na intersecção das categorias estanques do sujeito e do objeto, proliferam e saturam progressivamente o interstício até explodir as categorias da ontologia moderna e colocar em crise a própria Modernidade. Continua-se a separar, de um lado, as normas técnicas, e, de outro, as regras jurídicas que determinam o comportamento e as relações entre os homens. Contudo, esta distinção torna-se insustentável quando as “coisas” que se pretende administrar para enfrentar a pandemia são atividades humanas (FRYDMAN, 2018, p. 24-25).

§ 6 [*Diagnóstico de uma crise*] Frente ao crescente número de estudos sobre Ética no campo da bibliografia contemporânea em Ciências Humanas e Filosofia, VAZ afirmou (1999, p. 7), em obra publicada nos últimos anos do séc. XX, que a civilização ocidental está diante de uma crise espiritual inequívoca, significativa e sem precedentes. Trata-se do paradoxo residente na aparente violação de uma lei fundamental do processo de criação cultural que está na origem do fenômeno histórico da *ethos*, isto é, a lei que prescreve ao ser humano criador do seu mundo - o mundo da cultura - a necessidade de ordenar normativamente sua atividade criadora em termos de bens e fins que atendam ao imperativo ontologicamente primeiro de sua auto-realização.

Para VAZ, a onda ética parece significar o sobressalto de nossa natureza espiritual em face das ameaças à sobrevivência das razões de viver e dos valores de vida lenta e

penosamente descobertos e afirmados ao longo da nossa história (1999, p. 8). Uma primeira evidência se impõe à consciência histórica de seus atores: a de uma sempre crescente produção de bens materiais e simbólicos que invadem e ocupam todo o espaço humano, e que atestam a passagem - sempre mais rápida - do mundo da natureza para o mundo da cultura (LATOURE nos alertara). Uma segunda evidência nasce paradoxalmente da primeira: a do progressivo esmaecer no horizonte simbólico das constelações de valores espirituais que orientaram até o presente os atores históricos através dos azares do tempo (VAZ, 1999, p. 7-8). É sobre essa crise, portanto, que a *Angústia* se debruça.

2.2 QUEDA

§ 7 [*Modernidade*] Em 1930, FREUD apontou que a humanidade fez progressos extraordinários nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, consolidando o domínio sobre a natureza de um modo antes inimaginável. Mas os indivíduos parecem haver notado que esta recém-adquirida disposição de espaço e de tempo, esta submissão das forças naturais, concretização de um anseio milenar, não elevou o grau de satisfação prazerosa que esperam da vida. Isto é, não os fez mais felizes (2011, p. 33-34).

FREUD conclui que o poder sobre a natureza não é a condição única da felicidade humana (LATOURE também nos alertara), assim como não é o único objetivo dos esforços culturais. (2011, p. 32) No entanto, se os indivíduos não se sentem bem na atual civilização, é difícil julgar se, e em que medida, os de épocas anteriores sentiram-se mais felizes, e que papel desempenharam nisto suas condições culturais (FREUD, 2011, p. 33-34). Quais são, então, as condições culturais do mundo de hoje?

Convém situar o início da modernidade no séc. XVII: a partir de então, uma nova concepção do “homem” se forma, organizada em torno da ascensão do indivíduo ao primeiro plano da cena histórica e, não por coincidência, dos temas da dignidade, universalidade e igualdade da natureza humana (VAZ, 1999, p. 259- 267). O clima intelectual assinalado na primeira metade do século XVII pela revolução científica aponta para os primeiros passos da ascensão do indivíduo ao protagonismo da cena histórica. Iniciada na Renascença, ela recebe sua consagração filosófica na metafísica cartesiana da subjetividade e sua expressão social, a partir do século XVIII, na ideologia do individualismo (VAZ, 1999, p. 294).

§ 8 [*Pós-modernidade*] Decorridos mais de dois séculos, nada indica para VAZ que a modernidade tenha perdido sua capacidade de autotransformação. Ao contrário, seu núcleo dinâmico – o indivíduo – continuaria mais ativo do que nunca (2002, p. 29). Contudo,

AMBRÓSIO demonstra que instalação da retórica pós-moderna reduziu drasticamente a construção de meta-relatos e macrodiscursos, produzindo uma filosofia menos ambiciosa, audaciosa e comprometida; uma filosofia, enfim, carente e receosa (2015, p. 2).

ALVES (2005, p. 7) assinala que a noção de uma “pós-modernidade”, utilizada para os fins mais díspares, é detectável em práticas, políticas, lutas e reivindicações atuais. Enquanto na modernidade os embates se desenrolaram em nome da comunidade nacional, da afirmação do “homem” genérico e universal, na pós-modernidade as batalhas da cidadania são empreendidas em nome de uma comunidade de identificação menor do que o Estado nacional.

Para se autoconstruir como indivíduo, recorre-se a identidades várias - tal processo de identificação privilegia a “comunidade”, real ou imaginária, imposta ou selecionada, como espaço de realização. Este, por sua vez, já não mais corresponde ao Estado nacional, com seu poder/saber disciplinador. O local se sobrepõe, assim, ao geral, e os interesses se particularizam (ALVES, 2005, p. 9):

Na pós-modernidade, o eterno passa a ser contingente; o universal, ilusório e a metafísica, uma invenção sem sentido. Esboroa-se, portanto, a ideia de fundamentos para a política, o Direito, a ética e as relações sociais. Tudo passa a ser relativo, localizado e efêmero. É nessa situação que se desenvolvem - ou se esmaecem - os confrontos político-sociais.

§ 9 [*Secessão social*] Esse desencantamento com o Direito e sua capacidade de produzir resultados é um desencantamento, em última análise, com a própria democracia; fenômeno este examinado por ROSANVALLON em obra segundo a qual a indeterminação que é própria ao político se enraíza em um complexo sistema de equívocos e tensões que estruturam a modernidade política desde a sua origem (2010, p. 75):

Equívoco, em primeiro lugar, sobre o sujeito mesmo desta democracia, pois o povo só existe através das representações aproximativas e sucessivas de si mesmo. O povo é um senhor indissociavelmente imperioso e inapreensível; ele é um “nós” cuja figuração permanece sempre conflituosa, constituindo sua definição ao mesmo tempo um problema e um desafio. Tensão, em segundo lugar, entre o número e a razão, a ciência e a opinião, porque o regime moderno institui através do sufrágio universal a igualdade política, ao mesmo tempo em que postula o advento de um poder racional cuja objetividade implica a despersonalização. Incerteza, em terceiro lugar, sobre as formas adequadas do poder social, já que a soberania do povo se exprime através de instituições representativas que não logram encontrar a maneira de pô-la em prática. Dualidade, enfim, relativa à ideia moderna de emancipação, que remete a um desejo de autonomia dos indivíduos (com o direito como vetor privilegiado), mas também a um projeto de participação no exercício do poder social (que coloca a política em posição de comando). Em outras palavras, uma dualidade entre liberdade e poder, entre o liberalismo e a democracia.

O espaço do político se encontra, portanto, submetido a consideráveis provas. Não se conferiu atenção suficiente, como apontou ROSANVALLON, à tendência de fragilização interna

dos Estados-nação pelo enfraquecimento do contrato social e do estreitamento das identidades coletivas; há uma dimensão de “secessão social” que desempenha papel crescente nos dias de hoje (2010, p. 95-96):

Muitas dessas desconstruções decorrem de uma recusa de certas entidades em continuar a vida em comum, com tudo que esta última acarretava em matéria de redistribuição para administrar as diferenças reconhecidas. Esses mecanismos de retração do político servem para testar os limites do contrato social, o que deve ser urgentemente considerado em toda a sua amplitude.

Em outras palavras, a lógica agregadora de outrora, da conquista e defesa de direitos, torna-se frequentemente segregadora. A eclosão atual dos nacionalismos representa o recuo do modelo histórico da nação, e não sua difusão (ROSANVALLON, 2010, p. 96). E mesmo o Direito se torna uma sofisticada arma de todos contra todos, assustadora - e profética - materialização do *lupus est homo homini lupus*.

Se HOLANDA estiver certo, contudo, é mesmo possível que o Brasil nunca tenha vivido a difusão desse modelo histórico de nação. Já na sociedade colonial o quadro familiar era tão poderoso e exigente que sua sombra perseguia os indivíduos mesmo fora do recinto doméstico. A entidade privada precedia, desde então, a entidade pública (2014, p. 96-97):

A nostalgia dessa organização compacta, única e intransferível, onde prevalecem necessariamente as preferências fundadas em lações afetivos, não podia deixar de marcar nossa sociedade, nossa vida pública, todas as nossas atividades. Representando [...] o único setor onde o princípio da autoridade é indisputado, a família colonial fornecia a ideia mais normal do poder, da respeitabilidade, da obediência e da coesão entre os homens. O resultado era predominarem, em toda a vida social, sentimentos próprios à comunidade doméstica, naturalmente particularista e antipolítica, uma invasão do público pelo privado, do Estado pela família.

Tal característica se deve, para HOLANDA, à herança ibérica, cujo traço mais decisivo parece ser a cultura da personalidade. Para colonizadores portugueses e espanhóis, o índice do valor de um indivíduo inferia-se, antes de tudo, da extensão em que não precisasse depender dos demais, em que não necessitasse de ninguém, em que se bastasse (2014, p. 36-37):

A bem dizer, essa solidariedade, entre eles, existe somente onde há vinculação de sentimentos mais do que relações de interesse – no recinto doméstico ou entre amigos. Círculos forçosamente restritos, particularistas e antes inimigos que favorecedores das associações estabelecidas sobre plano mais vasto, gremial ou nacional. (HOLANDA, 2014, p. 45)

2.3 CASTIGO

§ 10 [*Lupus est homo homini lupus*] Subsiste, portanto, a ideia de que a luta de todos contra todos é o motor da história; não mais sob a forma da luta das classes, mas sob a forma “democrática” da competição individual, da concorrência generalizada em todos os campos

da vida. Ela leva a ver na sociedade não mais um todo, mas um amontoado, uma justaposição de indivíduos movidos pela busca de seu interesse particular (SUPIOT, 2007, p. 42).

No plano jurídico, a ideologia do não-limite conduz a considerar a lei não mais como uma garantia do estado das pessoas, mas como uma coerção da qual se deve emancipar. Essa emancipação procede da fé em ser humano capaz de fundar a si mesmo, submetido apenas aos limites que fixa a si mesmo livremente; daí a rejeição de todo limite imposto pelo exterior. O problema não está, entretanto, em escolher entre a disciplina coletiva e a liberdade individual, mas em redefinir a sua necessária combinação: não há sujeito livre senão submetido a uma lei que o fundamente (SUPIOT, 2007, p. 45-46). Se o Direito e o Estado forem simples instrumentos vazios de sentido, serão instrumentos destinados a servir não mais à dominação natural de uma classe sobre outra, mas ao indivíduo em sua competição com todos os outros para a afirmação de si (SUPIOT, 2007, p. 48).

RUNCIMAN (2018, p. 228-230) afirma que as demandas de reconhecimento, cada vez mais manifestas na linguagem da identidade pessoal, estão indo no sentido oposto às soluções para os problemas comuns, rumo a “alguma coisa que lembra o anarquismo”. Ao longo do séc. XX, a experiência coletiva da luta política – tanto para resolver os problemas comuns quanto para enfatizar o reconhecimento democrático – manteve a democracia intacta. No séc. XXI, a experiência dispersa da fúria política está contribuindo para que se despedace:

Os partidos políticos foram os instrumentos primários para combinar as virtudes positivas da democracia. Hoje, esses partidos também tendem a se desfazer, à medida que as aspirações de reconhecimento pessoal alimentam a frustração política com a mecânica da representação democrática. [...] As instituições de que precisamos para enfrentar o vazio político que sentimos cada vez mais são as mesmas que vêm sendo esvaziadas pelo solucionismo exagerado e pelo hiperestímulo à expressão social.

§ 11 [*Do comunitarismo ao multiculturalismo*] Contra tamanha desarticulação social, há no pensamento contemporâneo, de um lado, a idealização dos atuais contornos da civilização e, de outro, as tentadoras seduções do passado – ambos incapazes de endereçar uma resposta original às aporias da modernidade. Contudo, há outras possibilidades jusfilosóficas no horizonte. Merece destaque a linha argumentativa referente à interpretação dos valores como moral compartilhada – estratégia essa inserida por FARALLI (2006, p. 22-23) no âmbito do moralismo jurídico contemporâneo (ou perfeccionismo jurídico) –, recorrente na constelação do pensamento comunitário (vejam-se TAYLOR, MACINTYRE e SANDEL).

É da contraposição dialética entre pensamento comunitário, que dominou a filosofia político-social dos anos 80, e pensamento liberal que o nasce o multiculturalismo, ideal

jurídico-político para cuja realização o Estado é chamado a colaborar através dos instrumentos do direito (FARALLI, 2006, p. 78-79):

Um dos núcleos dessa contraposição residia na necessidade, defendida pelo liberalismo, de emancipar o indivíduo das “concepções de bem” socialmente fortes, e na exigência, observada pelos adeptos do pensamento comunitário, de limitar o divórcio entre identidade individual e valores socialmente transmitidos.

Um dos princípios mais importantes do liberalismo tradicional é a clássica separação entre a esfera pública e a esfera privada. Esse princípio implica uma proibição, para o Estado e instituições públicas em geral, de interferir no âmbito da vida privada dos cidadãos, e desembocou na afirmação da neutralidade do Estado em relação a tudo o que integra as áreas das “concepções de bem” dos cidadãos. Contudo (FARALLI, 2006, p. 79-81),

[...] como escreveu Charles Taylor, a identidade dos indivíduos [...] não surge do nada, mas precisa de uma base cultural e social em relação à qual se plasma dialogicamente [...]. Então, todos os indivíduos têm interesse essencial num reconhecimento público da sua própria cultura, como aplicação do princípio da igual dignidade de todos os cidadãos perante o Estado e as instituições públicas.

§ 12 [*Reconstruindo um universo ético*] Para MACINTYRE, a deliberação moral tem mais a ver com a interpretação da história da vida de um sujeito do que com o exercício de sua vontade. Ela envolve escolha, mas a escolha resulta da interpretação; ela não é um ato soberano de vontade (SANDEL, 2017, P. 274). MACINTYRE preconiza, com isso, a reconstrução de uma ética de virtudes como caminho de superação das aporias da ética individualista professada pela tradição liberal (VAZ, 1999, p. 451-452). Em outras palavras,

MacIntyre admite que a explicação narrativa de nossas decisões morais está em conflito com o individualismo moderno. “Do ponto de vista do individualismo, sou o que eu mesmo escolhi ser”. Na visão individualista, a reflexão moral requer que eu deixe de lado ou que abstraia minhas identidades e heranças sociais [...]. (SANDEL, 2017, P. 274-275)

Ao lançar uma nova luz sobre a relevância e atualidade da filosofia moral comunitária, SANDEL argumenta que a teoria política liberal nasceu de uma tentativa de poupar a política e a lei de se emaranharem em controvérsias morais e religiosas. Uma política sem um comprometimento moral substancial, no entanto, só pode resultar em uma vida cívica pobre. (2017, P. 296) É o individualismo radical que, nas palavras de VAZ, torna impensável a constituição de um universo ético (1999, p. 304). Ele

[...] deriva da concepção contratualista de que somos os autores das únicas obrigações morais às quais estamos sujeitos. Mas, ao questioná-la, impõem-se que nem todos os nossos deveres e obrigações derivam de um ato de vontade ou escolha. Com efeito, podem ter razões ligadas às histórias por meio das quais interpretamos nossa vida e aos grupos aos quais pertencemos; razões essas que refletem nossa natureza de seres que contam histórias e que se enquadram nelas. (SANDEL, 2017, P. 294)

§ 13 [*Mal-estar*] Enfim, o que o indivíduo, por meio de sua ciência e técnica, realizou nesta Terra onde surgiu primeiramente como um fraco animal, e onde cada indivíduo tem que novamente entrar desamparado, é mesmo, nas palavras de FREUD, o cumprimento da maioria dos desejos dos contos (2011, p. 36). Mas não sem, antes, um preço:

Há tempos ele havia formado uma concepção ideal de onipotência e onisciência, que corporificou em seus deuses. Atribuiu-lhes tudo o que parecia inatingível para seus desejos — ou que lhe era proibido. Pode-se então dizer que os deuses eram ideais culturais. Agora ele aproximou-se bastante desse ideal, tornou-se ele próprio quase um deus. [...] Épocas futuras trarão novos, inimagináveis progressos nesse âmbito da cultura, aumentarão mais ainda a semelhança com Deus. Mas não devemos esquecer, no interesse de nossa investigação, que o homem de hoje não se sente feliz com esta semelhança. (FREUD, 2011, p. 36)

Já no começo do séc. XIX, um pensador dera um surpreendente indício desse ponto de inflexão. Trata-se de CONSTANT, que, em célebre discurso, afirmou que se os antigos experimentavam uma enorme compensação na consciência de sua importância social,

[...] essa compensação já não existe para nós. Perdido na multidão, o indivíduo quase nunca percebe a influência que exerce. Sua vontade não marca o conjunto; nada prova, a seus olhos, sua cooperação. O exercício dos direitos políticos somente nos proporciona pequena parte das satisfações que os antigos nele encontravam e, ao mesmo tempo, os progressos da civilização, a tendência comercial da época, a comunicação entre os povos multiplicaram e variaram ao infinito as formas de felicidade particular. (CONSTANT, *s.d.*, p. 7)

Para CONSTANT, o perigo da liberdade moderna está em que, absorvidos pelo gozo da independência privada e na busca de interesses particulares, renuncie-se demasiado facilmente ao direito de participar do poder político. E do fato de que os modernos estão mais descuidados com a liberdade política do que os antigos podiam estar, pode-se concluir que negligenciam as garantias que ela os assegura mais do que deveriam (*s.d.*, p. 13-14).

2.4 GÊNESE

§ 14 [*Macrofilosofia*] Para HEGEL, é só na Sociedade política ou no Estado que o indivíduo reencontra a universalidade, agora na forma da singularidade de seu existir como indivíduo universal: universalidade concreta do indivíduo como cidadão (VAZ, 1999, p. 397-398). Diante disso, nunca é tarde para lembrar, como gostam os hegelianos, que cabe à filosofia do Direito pensar uma nova unidade teórico-prática para uma sociedade dividida. Em outras palavras, incumbe a ela o desafio de reconciliar tempo e conceito, isto é, razão e a realidade efetiva. Nas palavras de HORTA (2006, p. 122):

À Filosofia do Direito e do Estado é dada a missão de [...] conferir sentido à vida humana, à existência do [...] Estado de Direito síntese da história ocidental. Oferece-se uma leitura das grandes aporias do Estado democrático de Direito e das alternativas oferecidas pela Filosofia do Direito e do Estado para desvelar de seu

sentido [...] enquanto estrutura jurídico-política.

O Direito, como criação, forma e manifestação da cultura, é expressão do saber, tradição e ideal éticos que formulam as leis a que deve obedecer o agir racional (VAZ, 1999, p. 55-67). É também sempre expressão racional a reger tanto as relações entre os sujeitos de direito quanto as ações do Estado, as quais somente podem ser legítimas se fundadas em lei, do que resulta a indissociabilidade da Ética, do Direito e da Política entre si (VAZ, 2002, p. 20). Ora, se a Constituição moderna inventa uma separação entre o poder científico encarregado de representar as coisas e o poder político encarregado de representar os sujeitos, não devemos tirar disto a conclusão que os sujeitos estão longe das coisas (LATOURET, 2013, p. 35).

§ 15 [*O vôo de Minerva*] Dito isso, ainda se insiste na luta pelo espírito moderno, por mais frágil que se apresente, por mais dúvidas de quão moderno ele seja, porque o projeto moderno de um Estado de Direito, em seus vários desdobramentos, continua se aprofundando e exigindo compromissos dos mais árduos. (AMBRÓSIO, 2015, p. 30-31) Tomadas emprestadas as palavras de HORTA, acreditar no projeto humano consagrado no Estado de Direito é um dever, trabalhando para que o futuro do Estado possa, ainda, despontar (2006, p. 124-130):

A Filosofia do Direito e do Estado, enfim, não é tomada somente como eco do passado, florada de crepúsculo [...]: ela é também o novo que se insinua e brota da tradição, rumo ao horizonte infinito.

3 IDEIA

§ 16 [*O ser e o pensar – representando dialeticamente o espírito*] Na sua contradição, ser e pensar estão na mais íntima unidade: toda a realidade é perpassada pelo pensamento e todo pensamento se expressa em realidade. Quando HEGEL (2011) apresenta o conceito de espírito pela representação nos primeiros parágrafos do terceiro volume da sua *Enciclopédia*, tem como pressupostos a *lógica* e a *natureza*, pressupostos esses que são logo destruídos como dados para serem para si postos, porque são suprasumidos no espírito, sua única verdade por contradição – *negatividade absoluta*.

HEGEL afirma que o espírito, portanto, é *automanifestar-se*: ele se sabe à medida que se põe a si mesmo, numa dinâmica de mão-dupla, em que o ser mediatiza o pensar e o pensar mediatiza o ser, i.e., se determinam reciprocamente. A representação mais forte do espírito é a Santíssima Trindade – explicada por SANTOS (2007) como Cristologia: Deus-pai somente manifesta-se a si mesmo no Filho, a *comunidade*, com sua verdade no Espírito Santo.

§ 17 [*O mal*] O *automanifestar-se* do espírito não está ainda acabado, porque ainda não pervadiu *efetivamente* toda a *natureza* que o confronta, i.e, não pôs para si um mundo que ainda é muito novo, inexplorado, virgem. HEGEL (2011, p. 31 e 32) diz que aí se trata de um descompasso do próprio espírito, mas, que, precisamente por isso, é mesmo da sua natureza esbarrar em seus limites para se manifestar sempre mais ricamente na sua suprassunção. Ao contrário desse *impulso*, o espírito seria um espírito preso no conforto *unilateral* e *singularizado* do seu próprio mundo – o *mal* (*das Böse*).

O espírito mal é um espírito livre abstratamente – porque *ainda* é possível para ele viver apenas do que já estabeleceu, mas, esbarrando no mundo que lhe é *exterior*, não se expande pelo terreno do negativo. Os problemas dessa unilateralidade em que se encontra ganham manifestações aterrorizantes na história, vide o próprio *Terror Jacobino* – “a experiência da liberdade ilimitada do indivíduo gerou a própria suspeita da liberdade do outro, da liberdade como próprio limite da liberdade. Daí o terror” (SALGADO, 2007, p. 17).

§ 18 [*Uma investigação que está-aí*] Uma investigação propriamente filosófica é uma investigação sempre efetiva e conceitualizante, que sai do terreno da representação para *estar-aí* e conhecer o real como ele efetivamente é, i.e., na sua concretude. É por esse motivo que o presente trabalho pretende analisar os problemas do nosso tempo histórico como eles se dão-aí no mundo, o *Geist der Zeit* – e os parágrafos anteriores são ricos em sua análise -, afinal, “a filosofia é também *seu tempo apreendido em pensamento*” (HEGEL, 2010, p. 45).

A figura de um Estado é, propriamente, uma figura concreta do espírito, conjugando em si e para si toda a riqueza fenomenológica da consciência – do sujeito/objeto - com as construções mais humanas da cultura na história – referentes “a um objeto que se elaborou a si mesmo para [ser] aquilo que deve ser produzido por aquela atividade; de modo que na atividade e no objeto está presente um só e o mesmo conteúdo” (HEGEL, 2011, p. 21). O Estado é, portanto, a unidade do fim absoluto – a liberdade – com os seus meios, “a vontade subjetiva e a paixão” dos sujeitos que o compõem. “O Estado é o que existe, é a vida real e ética, pois ela é a unidade do querer universal, essencial e do querer subjetivo – isso é a moralidade objetiva” (HEGEL, 2008, p. 45). Os meios aí são mediados pelo próprio fim, bem como são por ele mediados – o querer subjetivo torna-se universal e o querer universal se subjetiva.

3.1 A SÓ-NEGAÇÃO DO QUE É

§ 19 [*A imanência sem diferença – rumo a um EU=EU*] “A transparência é uma contrafigura da transcendência, e a *face* habita a *imanência* do igual” – *touché!* HAN (2017, p.

29) concentra nessa sentença a síntese de seu diagnóstico do nosso *Zeitgeist*. Nesse contexto, o filósofo coreano tratava especificamente da lisura das *faces* digitais. O grande acerto de HAN não é, porém, algo que nasceu exclusivamente das redes sociais, mas já recebeu inúmeras outras manifestações.

A tal “contrafigura da transcendência” que *imprime* “a imanência do igual” se exprime mesmo no universo do direito – disciplina do poder, segundo UNGER. O neoconstitucionalismo – como FARALLI (2006, p. 11) classifica as filosofias do direito que colocaram a moral também como norma – pretendeu com sua filosofia legitimar o direito, i.e., justificá-lo enquadrando-o em formas puras. Acontece que as formas puras são tão unilaterais na medida que não foram e nem são mediadas por um conteúdo que dialeticamente as constitui. É de se esperar, portanto, que essa forma se mantenha soberana num altar intocável – “*encontra-se acima do conteúdo*”!, dirá HEGEL (2010, p. 64) - , de modo que todo conteúdo que dela deriva sucumba sob seus pés, sendo para ela, nesse estágio tão *singular* de sua existência, um *Outro* que é, ao mesmo tempo, um nada, na dicção fenomenológica da *Enciclopédia* (HEGEL, 2011, p. 197) ou, segundo a doutrina do espírito objetivo, “é apenas o outro momento igualmente unilateral” (2010, p. 66). Nesse Outro fragilizado e tão indeterminado penetra-se a luz da *transparência*, *EU=EU*, *negação da negação da negação*.

§ 20 [*O benchmarking e a ideologização das comunidades identitárias*] O *benchmarking*, norma de gestão, segundo FRYDMAN, possui uma dinâmica muito específica e, acima de tudo, *abstrata e indeterminada* para a maioria de nós que a experimentamos. Expliquemos: por alguém, uma meta é escolhida para guiar uma série de mecanismos matemáticos de organização e gestão rumo a essa conquista. Muito utilizado por empresários que pretendem elevar seu desempenho, o *benchmarking* apresenta-se como um dado que é “componente do real (ainda que ele já seja um produto de fabricação de um indicador definido)” (2018, p. 49), colocando-se para aqueles que não conhecem as finalidades da empresa como uma norma abstrata, cuja autonomia os reduz a meros usuários (se estivermos falando de redes sociais) ou colaboradores (para as atividades empresárias).

As tais formas puras que se opõem aos indivíduos pretendem, acima de tudo, daquilo que derivam em conteúdo, sua total indiferenciação. Com isso, as dinâmicas de reconhecimento perdem a constituição pela diferença e a afirmação do indivíduo faz-se diante de um idêntico a si, excluindo das suas influências a contradição “formativa” – expressão usada por HEGEL em adendo à *Enciclopédia* (2011, p. 198) -; a repercussão, ampliada pela utilização ostensiva em nossas vidas do *benchmarking*, bem coloca ROSANVALLON (2010, p.

96): “As nações originalmente consideradas como *universos reduzidos* são substituídas cada vez mais por tipos de nações concebidas como *particularidades ampliadas*”.

3.1.1 *Perspectivas: o político e a imaginação*

§ 21 [*O político contra o mal*] A tese de ROSANVALLON ao sustentar uma história conceitual do político é retomar a contradição – para ele e para nós - *constitutiva* do político, sobretudo em sua manifestação democrática. O pensador francês fundamenta seu método na identidade entre realidade e conhecer, de modo que a realidade tanto mais se expõe como real quanto mais é conhecida em suas contradições – “O romancista e o poeta [como o historiador conceitualizante do político] [...] permanecendo abertos às contradições do mundo sem jamais permitirem que o conceito exauria a substância da realidade” (2010, p. 92). O método de ROSANVALLON é o resgate da contradição como condição necessária à unidade do real, de modo tal que a riqueza só é encontrada (ou resgatada) “ali onde muito frequentemente predomina o clamor das paixões, a versatilidade das opiniões e o confronto das ideologias” (2010, p. 100). O pensador resgata no seu projeto a *negação da negação* como a única maneira de atingir a efetividade do conceito e, portanto, sair do que ele chamou de um “recinto a salvo” e que HEGEL denominou de *mal*.

O retorno do político contra o mal, ao se pretender defrontar bravamente a contradição para suprássumi-la, dando as respostas democráticas certas às instituições do direito, deve ser imaginativa. O contrário da imaginação é a repetição dos mesmos comportamentos tímidos e acorrentados na singularidade confortabilíssima. Tão intenso que o político como terreno da confrontação dialética - da negação da negação – seja, tanto mais profundo pervade o conceito as determinações – eis, então, as condições de um pensamento democrático imaginativo; a lição é dada por AMBRÓSIO (2013), em tese que defende uma radicalização tão grandiosa do conceito que perpassa sobre uma discussão resgatadora do passado, ampliando o futuro e conceitualizando o presente, dialeticamente. A posição-aí do presente se enriquece quando mediada por raízes do passado fortificadas e projetada para o futuro sem a paralisação do medo (onde não há espaço para dialética).

O problema do nosso tempo merece uma resposta a altura, corajosa o suficiente para penetrar o indeterminado.

Um homem da Antiguidade, que tivesse de viver na Idade Média, haveria de sentir-se tão afogado quanto um selvagem. Há momentos em que toda uma geração cai entre dois estilos de vida, e toda evidência, toda moral, toda salvação e inocência ficam perdidas para ela (HESSE, 2015, p. 33).

Que fazer? Antes, coragem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, José Augusto Lindgren. A Declaração dos Direitos Humanos na pós-modernidade. *In*: ALVES, José Augusto Lindgren. **Os direitos humanos na pós-modernidade**. São Paulo: Perspectiva, 2005. p. 21-41.
- AMBRÓSIO, J.M.C. **Os Tempos do Direito**: ensaio para uma (Macro)Filosofia da História. 2015. 201 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte.
- CONSTANT, Benjamin. **Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. Belo Horizonte: UFMG, *s.d.*
- CORTELLA, Mario Sérgio. **Pensar bem nos faz bem!**: filosofia, religião, ciência, educação. Petrópolis: Vozes, 2013, v. 1.
- CUNHA, Paulo Ferreira da. **Filosofia jurídica prática**, Belo Horizonte: Editora Fórum, 2009.
- DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Projeto periferia, 2013. Disponível em: <<http://www.cisc.org.br/portal/biblioteca/socespetaculo.pdf>>. Acesso em: 30 out. 2020.
- FARALLI, Carla. **A filosofia contemporânea do direito**: temas e desafios. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.
- FIGUEIRAS, Borja Muntadas. La prisión de Cronos. Aspectos sociopolíticos del malestar contemporáneo. *In*: BORGES, Alexandre Walmott; FIGUERAS, Borja Muntadas; MAYOS SOLSONA, Gonçal. **La jaula del tiempo**: aspectos sociopolíticos y jurídicos de la aceleración contemporánea. Uberlândia: LAECC, 2020.
- FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2011.
- FRYDMAN, Benoit. **O fim do Estado de Direito**: governar por standards e indicadores. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2018.
- HAN, Byung-Chul. **Sociedade da Transparência**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- HEGEL, G.W.F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio**: III – A Filosofia do Espírito. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- HEGEL, G.W.F. **Filosofia da História**. Brasília: Editora UNB, 2008.
- HEGEL, G.W.F. **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio**. Tradução de Paulo Meneses et al. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2010.
- HESSE, Hermann. **O lobo da estepe**. Rio de Janeiro: Record, 2015.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

HORTA, José Luiz Borges. Ratio juris, ratio potestatis; breve abordagem da missão e das perspectivas acadêmicas da Filosofia do Direito e do Estado. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**, Belo Horizonte, n. 49, p. 121-132, jul./dez. 2006.

KEHL, Maria Rita. **O tempo e o cão: a atualidade das depressões**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

LATOURE, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. São Paulo: Editora 34, 2013.

ROSANVALLON, Pierre. **Por uma história do político**. São Paulo: Alameda, 2010.

RUNCIMAN, David. **Como a democracia chega ao fim**. São Paulo: Todavia, 2018.

SALGADO, J.C. **A Ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação de aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

SANDEL, Michael J. **Justiça - O que é fazer a coisa certa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

SANTOS, J.H. **O Trabalho do Negativo: Ensaio sobre a Fenomenologia do Espírito**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

SUPIOT, Alain. **Homo juridicus: Ensaio sobre a função antropológica do Direito**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

UNGER, Roberto Mangabeira. A constituição do experimentalismo democrático. **Revista de Direito administrativo**, v. 257, 2011.

UNGER, Roberto Mangabeira. Uma nova faculdade de Direito no Brasil. **Revista de Direito Administrativo**, v. 243, p. 113-131, 2006.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de Filosofia VII: Raízes da modernidade**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Ética e Direito**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

STATE, CRISEIS AND TRUTH: FOR A PHILOSOPHY OF LAW'S REACTION TO THE INSTITUTIONAL COLLAPSE OF VALUES

Pedro Henrique Azevedo / Matheus Amaral Pereira de Miranda / João Vitor Flavio de Oliveira Nogueira

How to cite this article: AZEVEDO, Pedro Henrique; MIRANDA, Matheus Amaral Pereira de; NOGUEIRA, João Vitor Flavio de Oliveira. Estado, crise e verdade: por uma reação da filosofia do direito à falência institucional dos valores. **Revista de Ciências do Estado**. Belo Horizonte: v. 5, n. 2, e25156. ISSN: 2525-8036.

Abstract: The article investigates the course of an institutional crisis of values from three main readings that are born in the Philosophy of Law, in order to reconstruct the current scenario of the rule of law and to uncover all the unsolved contradictions that culminate in the

shattering of the ethical values of a society crying out for salvation. The trajectory, essayistic and provocative, starts from a raw diagnosis of actuality - a spectacle -and then comes back to the hidden problems of modernity – anguish - to finally glimpse some political hope – idea. With this, first of all, a diagnosis is made of the paradigm of the "spectacle" as a psychic, social, historical and political phenomenon. One thinks of the imaginative emptying and its consequences for the State. The conditions of the modern subject are then questioned, that is, the genesis of unease in the face of cultural hybrids, thought up on a digressive and inconclusive path of conciliation: philosophy of Law. Finally, the article moves towards a Hegelian reading of politics as a space of contradiction and dialectics, which provokes the imagination as political hope.

Keywords: State theory; crisis; modernity; Philosophy of law; politics.