

## ENSAIOS SOBRE O PODER, A VIOLÊNCIA E O DIREITO

### ESSAYS ON POWER, VIOLENCE AND LAW

**LUCIANO BRAZ DA SILVA**

Doutor em filosofia do Direito pela PUC/SP: Pontífice Universidade Católica de São Paulo. Pós-doutorado em filosofia do Direito pela FDUSP- Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, USP.

#### RESUMO:

Sublinhar o caráter relacional entre o poder, a violência e o direito, implica reconhecer que na esfera das relações político-jurídico-sociais que se estabelecem no dia a dia, o limite não é absoluto, isto é, o limite que demarca o ponto fronteiro é por completo insólito, sujeito a transmutações e deslocamentos. Ora, justamente nesse momento, a incursão de uma crítica genealógica do direito, que não é por menos uma crítica fenomenológica, permite-nos desvendar seus aspectos mais relevantes para a contemporaneidade do pensamento político-jurídico.

**Objetivo:** O presente artigo busca encarar com extrema urgência o elemento da violência na estrutura do direito. As casuísticas que integram o conteúdo desse artigo lindam polarização política e a politização do direito, a despeito do distanciamento do consenso dos cidadãos à construção da ordem jurídica e do Estado de Direito. Como pensar a integração da sociedade por um sistema jurídico serviente da violência.

**Metodologia:** Trata-se de uma pesquisa qualitativa, com pesquisas bibliográficas associadas ao título deste trabalho.

**Resultados:** Para um delineamento das formas de violência que acampam nas estruturas de relacionamento e mando do Estado, nossa pesquisa aponta que a formação do consenso democrático com vistas ao entendimento sobre algo no mundo mediante pretensões de validades e dissensos, em regra, criticáveis por razões adequadas, são elementos imprescindíveis à dignidade da política e à efetivação do Estado Democrático de Direito.

**Contribuições:** O passo reconstrutivo das condições da integração da vida político-social que nos leva à reconstrução do mundo da vida levanta novas pretensões de validade para o Direito, para a educação formal, para a economia de mercado e para as relações internas e externas entre os Estados.

**PALAVRAS-CHAVE:** Poder; Violência; Direito.

#### ABSTRACT

Underlining the relational character between power, violence and law implies recognizing that in the sphere of political-juridical-social relations that are established on a daily basis, the limit is not absolute, that is, the limit that demarcates the border point is completely unusual, subject to transmutations and displacements. Now,



precisely at this moment, the incursion of a genealogical critique of law, which is not at all a phenomenological critique, allows us to unveil its most relevant aspects for the contemporaneity of political-legal thought.

**Objective:** This article seeks to address with extreme urgency the element of violence in the structure of law. The casuistry that makes up the content of this article shows political polarization and the politicization of the law, despite the distancing of the consensus of citizens from the construction of the legal order and the rule of law. How to think about the integration of society through a legal system that is subservient to violence.

**Methodology:** This is a qualitative research, with bibliographic research associated with the title of this work.

**Results:** For a delineation of the forms of violence that encamp in the structures of relationship and command of the State, our research points out that the formation of democratic consensus with a view to understanding something in the world through claims of validity and dissent, as a rule, criticizable for appropriate reasons, are essential elements for the dignity of politics and the effectiveness of the Democratic Rule of Law.

**Contributions:** The reconstructive step of the conditions for the integration of political and social life that leads us to the reconstruction of the world of life raises new claims of validity for law, for formal education, for the market economy and for internal and external relations between States.

**KEYWORDS:** Power; Violence; Right.

## 1 INTRODUÇÃO

Não se ignora que atualidade do presente trouxe consigo novos paradigmas cuja substância além de implicar um novo conjunto de regras que nutrem e dão vida ao organismo social, esses paradigmas se configuram mediante um conjunto de saberes que assumem e se manifestam como formas de vida implantadas sob forma de matriz disciplinar. A positividade irreflexiva dos saberes, que podem ser traduzidas também como uma política dos saberes que indexam as formas de violência utilizadas diretamente para uma economia da vida, promovem rupturas na democracia e desencadeiam formas diversificadas de violência. O centro de gravidade das discussões teóricas suscitadas nesta pesquisa vem estampado no título dela mesmo. O aspecto fundamental que pretendemos ressaltar nesta pesquisa não se limita identificar as distinções entre esses dois termos. Porém, uma vez estabelecidas suas distinções, torna-se necessário identificar - no campo das relações político-jurídicas, o caráter relacional desses dois elementos e os seus efeitos empíricos, dentre os



quais, destacamos a forma de apropriação da subjetividade do indivíduo mediante uma economia da vida.

A temática desta pesquisa será desenvolvida em três vertentes. Inicialmente, convém situá-las a partir das coordenadas que vinculam ao pensamento de Walter Benjamin que empreende uma análise crítica voltada ao poder-violência umbilicalmente correspondente à relação do direito com a justiça. Há uma pergunta que me parece crucial e que deve ser problematizada: em que medida a violência e o poder constituem premissas embrionárias do direito? Consoante análise, de antemão, a compreensão almejada não será possível sem uma análise clara daquilo que Benjamin entende por violência Gewalt e poder (Macht). Aqui surge um novo aspecto com uma relevância estrutural quanto ao estabelecimento e ao restabelecimento do direito e não somente isso, mas também da sua manutenção e estabilidade, cujo conteúdo nos revela seu/um caráter instrumental, que pode ser traduzido no uso dos meios em conformidade com o direito. “Se a justiça é o critério dos fins, a conformidade ao direito o é em relação aos meios [...]” (BENJAMIN, 2011, p.124). Neste horizonte, duas perguntas se levantam: i) qual a função das formas jurídicas nessa relação com a violência, ii) na relação do direito com o poder-violência qual é o lugar da justiça?

No segundo capítulo, nossa pesquisa buscará estabelecer um contraponto ou uma paralela sobre aquilo que fora dito no capítulo anterior. Para tanto, nos valeremos das análises teóricas produzidas por Hannah Arendt. Pensar seu conceito e definição pelas lentes de Arendt significa encontrar e dizer qual é a razão de ser do poder, pensado, evidentemente, vinculado à ideia do que se entende por Estado democrático de direito. A pretensão que busca identificar o elemento constitutivo e de legitimação da ordem político-jurídica-social não pode se divorciar da preocupação primeva, que tem como escopo identificar o elemento definidor do poder, que não só o define, mas também lhe garante subsistência, reconhecimento e legitimidade. A realidade incumbe-nos da tarefa de pensar na possibilidade da instituição de um poder efetivado a partir do consentimento dos sujeitos reconhecidos como partes integrantes de uma ordem jurídica que se legitima mediante as regras do consenso, por essência, democráticas. Aqui, cada cidadão assume o enfoque performativo orientado pelo entendimento mútuo, de tal modo que as liberdades civis, além de estarem garantidas



pela ordem vigente, assumem a função delimitadora, a fim de operacionalizar as práticas intersubjetivas e a tensão entre facticidade e validade.

No terceiro e último capítulo nossa pesquisa buscará extrair alguns significados da análise freudiana sobre o tema proposto e o fazemos por entender que ao estudarmos às formas de violência em geral, significa dizer, que estamos estudando o próprio homem e sua zona enigmática que arrosta dois aspectos: sapiens e demens. Esses dois aspectos, conforme iremos observar, revelam anacronicamente o lado racional e o inteiramente instintivo/irracional. Com base naquilo que nos foi dito por Freud, veremos que nada mais natural correlacionarmos a violência com o lado instintivamente agressivo do homem. Isso é apenas um corolário daquela sua tese que vê no homem um ser de pulsão antes de se tornar um ser de razão. Essa pulsão é uma força propícia à manutenção da vida ou a serviço da morte e da destruição. A sugestão de Freud implica recorrermos à ditadura da razão, a fim de restabelecer os vínculos afetivos (Diktatur der Vernunft). Parece-nos óbvio, qualquer que sejam as causas determinantes que aludem à violência, à barbárie, ou qualquer outra forma de aborto/esvaziamento da humanidade, no sentido forte da palavra, resultam das relações éticas estremecidas.

## 2 BENJAMIN: UM PENSADOR INTRANSIGENTE

A tarefa de uma crítica do poder pode ser circunscrita como a apresentação das suas relações com o Direito e a Justiça. De fato, qualquer que seja a forma como uma causa atua, ela só se transforma em violência no sentido mais forte da palavra quando interfere com relações de ordem moral (BENJAMIN, 2020, p. 59.).

Ao ler essa frase o leitor deve atentar para um elemento, que eu diria, sinalizador rigorosamente destacado por Benjamin. Com esse elemento, Benjamin, delimita o campo das suas abordagens e com isso situa seu leitor neste horizonte no qual suas críticas serão suscitadas. Além disso, três observações nos são colocadas as quais devem ser tomadas como sinalizações para uma leitura crítica comprometida. Não sem menor importância, Benjamin previamente nos adverte quanto ao método utilizado em suas análises, ou seja, o entendimento subdivido que parte da relação hipotéticas disjuntivas, isto é, das relações. Uma análise crítica sobre



a violência, ao modo como formulou Benjamin, está circunscrita nos limites precisos da sua relação com o Direito e com a Justiça. Ao passo do que foi dito, sublinha-se outra observação extremamente relevante e que recai exatamente no campo das relações entre o poder e o direito e das relações entre o poder e a justiça.

Em teorias do fascismo alemão, Benjamin (2012, p.63) está convencido de que a guerra imperialista é codeterminada justamente no que ela tem de mais perverso e de mais fatídico, isto é, “pela discrepância abissal entre os meios gigantescos de que dispõem a técnica, por um lado, e o seu débil esclarecimento em questões morais, por outro”. Em *Rua de mão única*, encontramos o título “Aviso de incêndio”, ao que deveria ser interpretado como um aviso que alertava a premonição histórica das ameaças trazidas pelo progresso, intimamente associadas ao desenvolvimento tecnológico dinamizado pelo capital. Para Benjamin, “ataque, perigo e ritmo do político são técnicos – não cavalheirescos”, por isso, se faz necessário, “antes que a centelha chegue à dinamite, é preciso que o pavio que queima seja cortado”. Logo, em razão da sua natureza econômica, a sociedade burguesa não pode deixar de isolar, na medida do possível, a dimensão técnica da chamada dimensão espiritual, nem tão pouco deve excluir as ideias e as dimensões técnicas que implementam as codeterminações, não por acaso, cada guerra que se anuncia é ao mesmo tempo uma revolta técnica, e as dimensões e as consequências dos conflitos políticos transcendem as dimensões da “razão” do agora. Diante desse hiato ou interregno da humanidade, o direito e a justiça, seus conceitos, assumem como tarefa sua delimitar a esfera dessas relações. Em se tratando do direito os meios e os fins são identificados como elementares da ordem jurídica. Nessa estrutura que integra a ordem jurídica (meios e fins), a violência, segundo Benjamin, só pode ser procurada no âmbito dos meios e não dos fins. É a partir dessa constatação que poderemos manter em exposição, e com critérios claro-evidentes, uma crítica sobre o poder ao modo como pensou Benjamin. Daí surge algumas questões, por exemplo, por que a violência está situada na estrutura da ordem jurídica? Como ela entrou ali? Por estar localizada no âmbito dos meios, seria então a violência um instrumento para fins justos ou injustos?

A crítica benjaminiana (2020, p.59) insurge-se com a ideia da violência implícita num sistema de fins justos. Partindo do raciocínio de que este princípio está acima de qualquer dúvida, o que um tal sistema incluiria não seria um critério da própria



violência enquanto princípio, mas um critério ajustado aos casos em que ela se aplicasse. Logo, permaneceria em aberto a questão de saber se a violência, como princípio, mesmo sendo um meio para fins justos, teria um fundamento moral. Aqui nos parece que as duas correntes tradicionais do direito são observadas a partir das conjunturas possíveis da violência enquanto possibilidades diluídas na estrutura do próprio ordenamento jurídico. A perspectiva elaborada pelo direito natural, é desatenta ao elemento da violência enquanto meio para os fins justos. Aqui a violência assume a forma cuja substância é da ordem natural, isto é, qualquer coisa cujo uso não há entraves. Então estaríamos afirmando que o uso da violência seria inerente ao próprio direito de existência? Em razão dessa perspectiva a violência seria então um elemento cuja existência é da ordem da teoria política do direito natural e, ao prescindir esse direito em favor do Estado, o indivíduo só o faz em razão da sua prévia titularidade. Numa outra vertente temos o direito positivo que não reconhece legitimidade algum senão pelos meios, ou seja, se a justiça é o critério dos fins, a legitimidade é o critério dos meios. Nos parece que as duas orientações comungam de um ponto em comum. As duas escolas sustentam o mesmo dogma, a saber: que os fins justos podem ser alcançados por meios legítimos, e os meios legítimos são aplicados para alcançar fins justos. Ambos os argumentos sustentam um ponto cego. O direito natural padece da miopia dos meios e o direito positivo da miopia dos fins. Para Benjamin (2020, p. 61), “a percepção desse estado de coisas não seria possível antes de sair do círculo e de estabelecer critérios independentes, tanto para os fins justos como para os meios legítimos”, aliás, o domínio dos fins, e no mesmo sentido a busca de um critério de justiça, exclui-se, para já, dos objetivos dessa investigação. Obviamente, torna-se central a questão da legitimidade de certos meios que constituem o poder. Logo, os princípios do Direito natural não podem decidir sobre esse ponto.

Ao que tudo indica, Benjamin dá alguns indícios teóricos que nos leva crer que a vertente do Direito positivo poderia ser referendada como um caminho mais seguro, visto que o Direito positivo toma como cunha um elemento histórico fundante do qual sustenta a legitimidade arguida. Assim, a legitimidade pode ser ou não sancionada e o critério para seu reconhecimento se revela na obediência aos seus fins, por princípio sem resistência. A abordagem de Benjamin aponta para dois fins, sendo que o primeiro prescinde desse reconhecimento, ou seja, do reconhecimento do direito, vez que esses fins são fins naturais e se justificam por si mesmo, por outro lado, temos os



fins que não podem prescindir o reconhecimento. Esses últimos são os fins estabelecidos pelo Direito. Em razão dos fins perseguidos, o poder exerce funções, seja em razão dos fins naturais ou dos fins do Direito. Essas funções poderão ser identificadas no campo das relações jurídicas, e neste quesito, temos a transmutação dos fins naturais do indivíduo à novel conotação de fins do Direito. Doravante, o Direito não admite a conotação de fins naturais nas hipóteses em que a realização desses fins pudesse ser alcançada mediante o uso da violência. Pois agora, o ordenamento jurídico – mediante suas regras – elabora e mantém sob sua égide fins do direito que devem ser alcançados mediante o uso da força utilizada tão somente pelo Estado, e, com isso, subtrai da esfera do indivíduo o uso da força. Por isso, insisti Benjamin (2020, p. 62-63), que “essa ordem jurídica se empenha em instituir, em todos os domínios nos quais os fins de pessoas individuais possam ser alcançados adequadamente pelo uso da violência, fins de Direito que apenas o poder judicial pode concretizar”. Ao cercear, com recursos a fins de Direito, domínios nos quais, por princípio, os fins naturais estariam livres adentro de amplos limites, deduz-se que o direito/Estado vê o poder nas mãos de pessoas individuais como um perigo de subversão da ordem estabelecida.

## 1.1 O PONTO DE FORA

Não podemos deixar a largo, algumas observações, no que tange o uso da violência. Duas merecem destaque e são da ordem da legitimidade. Um juízo crítico formulado pelas lentes do direito positivo que se compromete analisar em sua inteireza o uso da violência e, a partir dessa análise, elaborar um diagnóstico, obviamente, só o fará desde que utilize como cunha para seu diagnóstico os valores abarcados nas regras do direito positivo, isto é, os valores que integram o próprio direito positivo. Contudo, o Direito positivo por si só não capaz de identificar *qual*, *quando* e *como* seria a violência justa. Como o Direito positivo poderia outorgar à violência o atestado para sua legitimidade, na medida em que o reconhecimento das forças do direito se manifesta de maneira mais tangível fundamentalmente na submissão sem resistência a seus fins? Caberia ao Direito positivo dizer que os fins que prescindem desse reconhecimento devem ser denominados como fins naturais que, por sua natureza, expressam certa dissonância ou nenhuma equivalência com



os fins do direito. Neste sentido, o Direito se manifesta como violência em razão da função que ela exerce. Ora, não é por acaso que o Direito, em relação ao indivíduo, rechaça o reconhecimento de fins naturais em todos os casos em que a realização de tais fins, por parte dos indivíduos, fosse possível mediante o uso da violência, em outras palavras, ao rechaçar o uso da violência o Direito mantém sob seu domínio todos os fins nos quais os indivíduos poderiam alcançar mediante o uso da violência. A tese benjaminiana destaca que a mera existência de uma violência fora do sistema legal, isto é, fora do direito, sempre insurgirá como ameaça ao Direito, não pelos fins que ela quer alcançar, mas pela mera existência fora do Direito.

Como dito antes, há um elemento, deveras, ser analisado na violência, a saber, sua função. Em que consiste essa observação? Benjamin fala da secreta admiração do povo em relação a figura do grande criminoso, não obstante a repulsa pelos fins almejados por ele. A admiração tem como causa não o ato em si do criminoso, mas sim a violência que este ato dá testemunho. Uma pergunta deve ser suscitada neste quesito: o que de admirável tem nesta violência? Benjamin está convicto que essa prática é uma realidade na luta de classes, por exemplo, o trabalhador/empregado e o empregador/patrão. A classe trabalhadora organizada assumi ao lado do Estado a figura de um sujeito de direito a quem cabe o exercício do direito a violência. A classe organizada de trabalhadores ao exercer seu direito de greve eles se voltam contra a violência empregada pelo empregador. Quando aqueles suspendem suas atividades eles rompem a relação de poder existente estabelecida entre eles. Temos aqui um meio puro de rompimento, isto é, sem o emprego da violência. A greve, propriamente dita, não é um direito ao uso da violência, ela é apenas um direito de exercer o poder e de se colocar para fora da relação de poder/violência existente entre patrão e empregado. Em relação a greve geral revolucionária, identificamos um paradoxo no que tange a ação do Estado. Ora, a classe trabalhadora sempre invocará o seu direito à greve, mas o Estado identificará este apelo como abuso e, afim de inviabilizar, promulgará seus decretos de emergência. Com efeito, para o Estado não existem impedimentos para declarar que o exercício simultâneo da greve em todas as empresas vai contra o Direito, na medida em que a greve não teve, em cada local de trabalho, seu motivo específico já previsto pelo legislador. Nesta diferença de interpretação manifesta em Decretos e Regulamentos o Direito assume a figura de violência (BENJAMIN, p. 128-129).





Como dito, não passa largo das análises benjaminianas a possibilidade do uso da violência em atenção aos fins naturais. A razão que dá substrato ao argumento pode ser extraída do sentido contido na condição de ser da própria ação violenta que se justapõe nos fins naturais. Por outro lado, o que mantém acesa a crítica da violência em geral, por assim dizer, destacamos dois elementos, a saber, a coercibilidade e a instrumentalidade daí proveniente. Ambos os elementos não estão contidos nos fins naturais que justificaria o uso da violência, pelo contrário, as pretensões são outras que não aquelas atinentes a preservação da vida do homem. Nesse aspecto, a crítica formulada sobre a violência não se limita ao mero fato dessa violência inaugurar o direito, ou melhor, instituir um novo direito. Não é disso que se trata. Há uma questão de ordem a ser observada que tem como fim salvaguardar a própria natureza humana. Em destaque, Benjamin (2020, p. 66) realça a figura do serviço militar compulsório em razão da sua própria natureza de caráter dúplice no que se refere a violência propriamente dita, em sua essência, revela inequivocamente o uso generalizado da violência como meio para atingir os fins do Estado, sua forma de ação é instrumental e, seu convencimento, se dá pela pedagogia do medo. Aqui, o uso da violência tem como causa não a destruição do outro, não a subjugação do outro então descrito como inimigo, antes sim, a própria subsistência.

A nitidez do texto salta aos olhos do leitor como um grito que nos adverte abandonar a sonolência inadvertida. Ao mesmo tempo, o texto surge como um advento messiânico que aponta para um *kairòs*. Ora, a crítica deve ser colocada na ordem duma dimensão que transcende as meras objeções veiculadas pelos pacifistas e ativistas. O que está posto sob análise é a violência do poder judicial, então revestida pelo dogma da legalidade, que se presta à execução da violência conveniente aos fins jurídicos - do Direito – propriamente dito, ao que destoa – por assim dizer - do uso da violência que se prende a fins naturais. Portanto, uma crítica da violência é sim uma crítica de todo poder judicial, isto é, crítica do poder legal ou executivo. Deste modo, o momento surge como um *kairòs* que nos impele para um advento duma metanoia na qual suscita um novo sentimento, que se configura na presença de espírito. A presença de espírito é uma atitude que deve ser exercitada com o agarrar o dia que envolve o corpo e pressupõe uma experiência do tempo intensivo. Por assim dizer, a presença de espírito é uma instância conceptual que integra elementos relativos ao jogo. Vivenciando e descortinando o presente, a presença de espírito implica uma



relação que contrasta o perigo e o gesto crítico. Neste sentido, não pode uma crítica sobre a violência ser levada a cabo num quadro mais restrito descompromissado dos aspectos imprescindíveis à vida social como um todo, caso contrário, fomentáremos, como dito antes, pedagogias anarquistas (BENJAMIN, 2012, p. 65-66). Uma crítica da violência não deve se limitar as questões de ordem no que se refere o suposto destino pelo qual o direito se vale, as observações devem ir além. Uma crítica válida não pode se furtar do dever de dizer suas razões, isto é, se for elaborada em nome de uma liberdade qualquer, sem forma ou possibilidade de uma referência à ordem da liberdade superior, tal crítica padece de um fundamento. Para Benjamin (2020, p. 67), o imperativo categórico kantiano – “age de tal modo que a cada momento possas usar a humanidade como fim, e nunca apenas como meio, tanto no que se refere à tua própria pessoa como à de outro” – também não nos oferece arrimo sustentável para uma crítica da violência, como dito antes, é preciso ir além. De fato, sustenta Benjamin (2020, p. 67), “o direito positivo, se estiver consciente de suas raízes, reivindicará que o interesse da humanidade deverá ser reconhecido e fomentado na pessoa de cada indivíduo e (...), será impotente em absoluto se não contestar o próprio corpo da ordem jurídica, mas apenas leis ou costumes jurídicos isolados, que o Direito protegerá então com seu poder”.

## 2. PODER E VIOLÊNCIA NO PENSAMENTO DE ARENDT: O REFLEXO DE DUAS FACES

É contra o cenário dessas experiências que proponho analisar a questão da violência no âmbito da política (...). Mencionei a relutância geral em tratar a violência como um fenômeno em si mesmo e devo agora qualificar essa afirmação. Se nos voltarmos para as discussões do fenômeno do poder, rapidamente perceberemos existir um consenso entre os teóricos da política, da esquerda à direita, no sentido de que a violência é tão somente a mais flagrante manifestação do poder”. (ARENDDT, 2017, p. 51-52).

Não nos parece estranho dizer que Arendt está convencida que entre poder, violência e a política há sim uma inter-conexão. Por mais que essa leitura seja apenas um recorte daquilo que notadamente se transformou a política contemporânea, a contar do século XIX, essa leitura é no mínimo compreensível. Em *Sobre a violência*, Arendt coloca em questão o consenso o qual vincula e equaciona o poder político com



a organização dos meios de violência existentes e que determinam, em última instância, os fins do Estado e da sociedade. Para Arendt esse consenso vale-se tão somente das premissas marxistas para quem o Estado é definido como um instrumento de opressão cujo monopólio do uso está em posse de uma pequena classe, ou seja, daqueles que dominam. Por outro lado, existe também uma outra perspectiva, desenvolvida por aqueles que não se filiam à hermenêutica de que o corpo político e suas leis sejam superestruturas coercitivas que se apresentam como manifestações de forças secundárias subjacentes. Arendt referenda a obra de Bertrand de Jouvenel, cujo livro, *Poder*, é talvez, nas palavras de Arendt, “o tratado recente de mais prestígio e, de qualquer maneira, o mais interessante a esse respeito”. Para Arendt (2017, p. 52), ao lermos as palavras de Bertrand<sup>1</sup> somos impulsionados a formular as seguintes questões: em razão das guerras serem vistas ou tomadas como algo da essência dos Estados, seria correto afirmarmos que com o fim das guerras teríamos também o fim dos Estados? Por conseguinte, o desaparecimento da violência nas relações entre os Estados significaria também o fim do poder? Naquilo que se refere a essências das coisas, Arendt está convicta que tanto poder como violência – ambos signos – possuem significado próprio e por mais que aos olhos do observador se aproximem em semelhança, não seria adequado prescindirmos uma análise pormenorizada. Ao que parece, a resposta dependerá do que compreendemos como poder:

O poder’, disse Voltaire, ‘consiste em fazer com que os outros ajam conforme eu escolho’; ele está presente onde quer que eu tenha a oportunidade de ‘afirmar minha própria vontade contra a resistência’ dos outros, disse Max Weber, lembrando-nos da definição de Clausewitz, da guerra como ‘um ato de violência a fim de compelir o oponente a fazer o que desejamos’. A palavra, que nos foi dita por Strausz-Hupé, significa ‘o poder do homem sobre o homem. De volta a Jouvenel: ‘Comandar e obedecer, sem isso não há poder –e, com isto, nenhum outro atributo é necessário para que ele exista. (...) Aquilo sem o que não há poder: essa essência é comandar’. Se a essência do poder é a efetividade do comando, então não há maior poder do que aquele emergente do cano de uma arma e seria difícil dizer ‘em que medida a ordem dada por um policial é diferente daquela dada por um pistoleiro’ (ARENDR, 2017, p. 53).

Portanto, torna-se imprescindível dizermos com clareza e distinção o real significado de cada um desses termos, porém, antes de iniciarmos nossas

<sup>1</sup> “para aquele que contempla o desenrolar das eras, a guerra se apresenta como uma atividade que diz respeito à essência dos Estados”.



considerações, uma questão me parece muito crucial, refiro-me ao termo força e já início como uma questão: haveria alguma alternância em seu predicado ou adjetivo quando utilizada num momento em consonância com a lei e noutra momento em discordância com a lei, ou seja, ao dizermos que o uso da força em consonância com a lei é o que lhe imprime o adjetivo força qualificada, o que pretendemos dizer com isso? Assim, seria correto afirmarmos que a força qualificada – aos moldes da equivalência à lei – seria então uma força institucionalizada? Enquanto os outros pensadores – a contar de Marx – definem a violência como a mais nítida manifestação do poder, penso que um argumento que se pauta no uso da violência qualificada nada mais é que uma compreensão mitigada do fenômeno da violência. Para Arendt (2017, p. 54), essas definições não apenas derivam da velha noção do poder absoluto, que acompanhou o surgimento do Estado-nação europeu e cujos primeiros e maiores porta-vozes foram Jean Bodin, na França do século XVI, e Thomas Hobbes, na Inglaterra do século XVII, mas também coincidem com os termos usados desde a Antiguidade grega para definir as formas de governo como o domínio do homem pelo homem.

Hoje, a forma de dominação contemporânea se equivale a um sistema que ao mesmo tempo que incorpora o homem no interior de toda sua dinâmica, ela faz nascer daí a figura de um ser onipresente que se impõe como regra de sustentação para vida social e ao mesmo tempo – por sua dinâmica - reconfigura as formas de vida ao seu modo. Temos aqui a burocracia utilizada como forma ou sistema de dominação nos quais “nenhum homem, nem um único nem os melhores, nem a minoria e nem a maioria, pode ser tomado como responsável e que deveria mais propriamente chamar-se domínio de Ninguém” (ARENDRT, 2017, p. 55). Temos aqui uma questão de ordem que compromete o próprio conceito de sociedade e civilização. Ao modo como pensam os anarquistas cuja filosofia se esvai pela vala da desintegração do corpo social e a tirania cujo sistema de governo é avesso aos Estado de Direito, então o governo de ninguém é claramente o mais anarquista e o mais tirânico de todos, visto que não há como identificar os autores dos seus algozes, tudo ficará apenas no plano de: é assim, porque o sistema é assim! Neste estado de coisas, é impossível identificarmos o inimigo e responsabilizá-lo. Ora, visto que o sistema político ou a máquina política, como alguns preferem denominar, fora criado pelos homens, sua operação deve ser realizada por homens que estejam sob os olhares daqueles pelos



quais em tese esta máquina, a política, opera. A máquina política, como nos foi dito por Stuart Mill (2020, p. 4), “requer não apenas sua mera aquiescência, e sim sua participação ativa, e precisa ser ajustada às capacidades e qualidades dos homens disponíveis”. Essa aquiescência, implica atender três condições, (i) o povo ao qual se destina a forma de governo deve estar disposto a aceita-la ou, pelo menos, não tão indisposto a ponto de erguer um obstáculo intransponível para sua implantação, (ii) deve estar disposto a ser capaz de cumprir o que for necessário para mantê-la assentada, e (iii) e deve estar disposto a ser capaz de cumprir o que lhe foi requerido para possibilitar que ela atenda a seus objetivos (MILL, 2020, p. 4-5). A razoabilidade deste argumento é da ordem de uma reflexão mais atrelada à uma psicologia político-social, ao que nos leva crer que desde muito a vontade de poder e a vontade de obedecer caminham lado a lado. Obediência e mando somente existem na condição de coexistência. A mera disposição em obedecer significa dizer que existe um pré-disposição em fazer obedecer, isto é, uma disposição de comando. Ainda, consoante análise do que fora dito por Mill, a ausência de inclinação para obedecer frequentemente faz-se acompanhar de uma ausência de inclinação forte para dominar e comandar.

Com o alvorecer da cidade-Estado e da *civitas* surgiu uma nova concepção de governo (republicana) que mais tarde seria utilizado nas duas grandes revoluções do século XVIII. Nesta nova aurora os homens se submetiam apenas ao governo das leis e não mais ao governo dos homens, tivemos então a derrocada do domínio do homem pelo próprio homem e o início do domínio do homem pela lei. No alvorecer deste período, infelizmente, eles ainda falavam em obediência, porém, destaca Arendt (2017, p. 57), era “obediência às leis, em vez de aos homens; mas o que eles de fato queriam dizer era apoio às leis para as quais os cidadãos haviam dado seu consentimento”. Esse consentimento seria então uma espécie de fundamento do qual sustentaria a *autorictas* que daria sustentação ao governo, suas dimensões e convallescência cidadã, ou seja, teríamos um novo governo, um governo para os homens o qual não subsiste sem o apoio (aval) deles. Assim, o uso do poder pelo governo seria legítimo desde que obtivesse a autorização/consentimento dos seus cidadãos, de modo que, a atuação do governo não seja outra coisa que não a própria materialização dos valores e dos intentos contidos na autorização. Portanto, não existe poder sem autorização! A *conditio sine qua non* à permanência da lei não está



condicionada ao uso da força como alguns teóricos afirmaram - Hobbes, Stuart Mill, Weber, Montaigne e Voltaire – pelo contrário, a permanência da lei está condicionada a sua quintessência, a saber, o consentimento dos destinatários. ARENDT (2017, p. 57), citando Jouvanel, nos convidar ler,

O rei, que não é mais do que um indivíduo solitário, depende muito mais do apoio geral da sociedade do que em qualquer outra forma de governo”. Mesmo o tirano, o Um que governa contra todos, precisa de ajudantes na tarefa da violência, ainda que seu número possa ser restrito. Entretanto, o vigor da opinião, quer dizer, o poder do governo, depende de números; ele reside na proporção do número ao qual é associado, e a tirania, como descobriu Montesquieu, é, portanto, a mais violenta e a menos poderosa das formas de governo. De fato, uma das mais óbvias distinções entre poder e violência é que o poder sempre depende de números, enquanto a violência, até certo ponto, pode operar sem eles, porque se assenta em implementos.

O pensamento de Annah Arendt no que se refere ao poder, reclama duas premissas fundamentais. A primeira seria a democracia, ou seja, o poder – como dito antes – pressupõe o consentimento de todos sem o qual ele se desconfigura. A Constituição, segunda premissa, seria o documento que além de dizer a forma do Estado e de determinar os elementos imprescindíveis à construção de uma sociedade humana e civilizada, irá determinar – mediante suas regras, princípios, valores e garantias – o modo operante do Estado. Assim, a contar do indivíduo, a sociedade como um todo seria amparada pelas normas constitucionais que substanciam o Estado de Direito. Nas palavras de Arendt (2017, p. 58), “a forma extrema de poder é Todos contra Um; a forma extrema de violência é Um contra Todo”. A violência não se mantém sem instrumentos que lhe garantem sustentação. Por mais que a minoria possa – mediante manifestações e reivindicação – lutar pelos seus direitos, ainda assim, torna-se uma labuta quase que fadada ao insucesso. Até certo ponto, essas lutas e manifestações sociais em sua maioria – lutas desarmadas – alcançaram pouco ou quase nenhum êxito. As decisões que sucederam o voto da maioria, em regra, são tomadas como decisão legítima e se mantém até a chegada de outra decisão tomada nos mesmos moldes, ou seja, a decisão da maioria. Ao depararmos com esses termos [‘poder’, ‘fortaleza’, ‘força’, ‘autoridade’, e finalmente ‘violência’] não podemos cometer o pecado do descuido e da falta de responsabilidade com a história e conduzirmos todas essas expressões para vala da simplicidade descompromissada. Todos esses termos quando compreendidos inadequadamente são utilizados pela dinâmica da



dominação. Assim, além de respondermos *quem domina quem*, devemos responder também, como se dá esse domínio, quais são as formas pelas quais eles mantêm. Para não pecarmos pela ignorância, passamos ao exame.

O Poder seria algo que a princípio demanda uma ação em conjunto, isto é, uma intenção que não descreve uma particularidade de alguém, pelo contrário, é algo cuja natureza é comum. Assim, no poder todos se veem, todos se representam e se veem representados, noutras palavras, trata-se da capacidade humana de agir em conjunto, em comum acordo. O poder, para Arendt (2017b, p. 57), ‘nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e existe somente enquanto o grupo se conservar unido’. Quando dizemos que alguém está no poder, na verdade, o que estamos dizendo é que alguém está no exercício do poder e que este exercício é um exercício autorizado, isto é, alguém que foi empossado no exercício do poder. A existência do poder pressupõe a manutenção da coletividade. Já, em relação ao termo força, designa uma individualidade, um arbítrio que pertence a alguém o qual pode até mesmo ser aprovado ou reprovado por outra pessoa, porém, sua atuação e aprovação independe de outrem. A fortaleza de um indivíduo, pelo seu caráter individualista, a qualquer momento pode ser sobrepujada por um grupo ou uma coletividade que se unem com intento de sobrepujar a fortaleza daquele que age individualmente a contrário senso daquilo que é desejado pelo grupo em comum. Por outro lado, a autoridade sempre pressupõe o consentimento, ou melhor, não existe autoridade sem consentimento, por isso, onde não há autoridade inaugura-se o governo da violência. Em razão da convalescença daqueles que estão sob a autoridade de alguém, aquele que está revestido de autoridade seu reconhecimento é inquestionável, de modo que, não será necessário recorrer à coerção, ameaças ou persuasões violentas. A autoridade não se sustenta pela força e nem mesmo pelo argumento impositivo, a manutenção e conservação da autoridade pressupõe reconhecimento e respeito. “O maior inimigo da autoridade é, portanto, o desprezo, e o mais seguro meio para miná-la é a risada” (2017a, p. 62). Por fim, temos a violência, em regra, sempre se apresenta na forma instrumental. Ela opera mediante implementos como todas as outras ferramentas, ela sempre será o governo de um contra todos.

As sociedades contemporâneas – em regra – institucionalizam as formas de poder e autoridade, é muito comum essa prática sem a qual o sistema não opera de forma adequado. Todavia, não ignoramos que por muitas vezes nos pareceu muito



tentador assimilar o poder em termos de comando e obediência e, com isso, concatenar poder e violência, ou equipará-los. Comumente essa prática vem sempre estampada nas ações de governo. No âmbito das relações internacionais, bem como, nos assuntos domésticos a violência sempre aparece como um recurso utilizado com o pretexto de manter intacta as estruturas do poder então ameaçadas por contestadores que se impõem contra o poder. A contar do século XIX, os diagnósticos formulados por uma sociologia crítica e pela filosofia política sempre apontaram que a violência passou a fazer parte do cotidiano das sociedades que foram sendo reformuladas/re-processadas nesses períodos. Com isso, em grande medida, diminuiu-se as chances de alimentar movimentos revolucionários, isto é, na proporção do aumento da capacidade destrutiva à disposição dos governos, seguiu na mesma medida o recuo as intenções revolucionárias. A sociedade contemporânea – ao que tudo indica – esqueceu, em grande medida, do significado das duas grandes Revoluções, a Revolução Norte Americana e, em especial, a Revolução Francesa. O significado dessas duas grandes Revoluções serviu de arrimo à construção das novas sociedades que daí decorriam e para aquilo que mais tarde chamaríamos de Estado Constitucional de Direito. O contraste vivenciado no agora, revela o quão drástico tem sido esse distanciamento.

Obviamente, não há nenhuma intenção em querer afirmar que há uma equivalência de forças nos que se refere os movimentos revolucionários e o Estado, evidentemente, as dimensões são equidistantes uma da outra. Contudo, a superioridade do governo não é da ordem duma natureza que se mantem por si só, vez que, sua superioridade está condicionada a solidez da estrutura do poder, noutras palavras, tão logo haja uma ruptura na estrutura do poder, conseqüentemente, ele se desfalece. Logo, enquanto os comandos são obedecidos e as forças do exército ou da polícia estão prontas para usar as armas, em tese, o poder do governo está estabelecido, do contrário, a situação muda abruptamente, isto é, não somente a rebelião deixa de ser contida, mas também, o uso das armas muda de lado, por exemplo, a Revolução Húngara. Assim, sempre haverá obediência quando estamos diante de um governo representativo, do contrário, os comandos serão apenas imposições de um governo isolado e que já não mais espelha aprovação alguma de modo que os meios de violência utilizados por esse governo mostrar-se-ão inúteis e, assim, qualquer possibilidade de obediência não será decidida pela relação de mando





e obediência, antes sim, por opiniões isoladas que se mantêm e se manifestam como ideocracia. A ruptura súbita e dramática do poder que dá sinais da instauração de revoluções nos revela o quanto a obediência civil – às leis, aos governantes, às instituições – nada mais é que a manifestação externa do apoio e do consentimento dos governados aos governantes. A história já nos mostrou que a desintegração se evidencia naqueles confrontos diretos e, mesmo então, quando o poder jaz nas ruas é tomado por grupos de pessoas que se levantam em prol do restabelecimento da ordem e alternância de governo imediata.

### 3. O DIÁLOGO ENTRE EINSTEIN E FREUD: A GUERRA E A PRESENTE CONDIÇÃO DO MUNDO

A proposta que me foi feita pela Sociedade das Nações e pelo seu Instituto Internacional de Cooperação de Paris, de convidar uma pessoa de minha escolha para uma troca franca de opiniões sobre um problema qualquer também escolhido por mim, oferece-me a feliz oportunidade de dialogar consigo em torno de uma pergunta que parece, na presente condição do mundo, ser a mais urgente entre todas aquelas que se põem à civilização. A pergunta é: existe uma maneira de libertar os homens da fatalidade da guerra? (Einstein, 2017, p. 59)

A pergunta suscitada por Einstein e endereçada à Sigmund Freud, “se haveria uma possibilidade de libertar os homens da fatalidade da guerra” é colocada como um ponto de observação central para humanidade. A pergunta não pode ser esvaziada ou reduzida ao status de todas as outras demais perguntas atinentes à sociedade como um todo. A relevância do conteúdo desta pergunta, dentre todas as perguntas levantadas em canto e recanto de todos os possíveis lugares do mundo, assumi a primazia sobre qualquer uma delas e é da ordem da crença da permanência ou não da sociedade. Obviamente, Einstein não ignorava outras demandas – mesmo urgente – no qual a ciência, os governos e a humanidade como um todo deveria se preocupar, porém, tudo indica que na ocasião, todas as demais questões foram colocadas em segundo plano e a guerra, bem como as consequências provenientes, deveria ocupar todas as mentes caso a humanidade pretendesse seguir com o propósito da sua existência. Por isso, responder essa pergunta tornou-se uma questão de vida ou de morte, continuidade ou extinção da humanidade e da civilização e, apesar de toda boa vontade, todas as tentativas de solução não se perpetuaram, isto é, não se



transformaram em práticas visíveis. Einstein reconhece o quão importante é a discussão deste assunto pelos governos e não retira deles a incumbência pela responsabilidade da matéria, contudo, para além deste debate, a comunidade científica não pode se desobrigar desta responsabilidade e o distanciamento será legítimo tão somente para garantir a imparcialidade científica, do contrário, é fim da humanidade poderá ser cronologicamente previsto e contabilizado. A carta, em seus primeiros parágrafos é dirigida à Freud nestes termos:

Quanto a mim, o objetivo para o qual se dirige habitualmente o meu pensamento não me ajuda a discernir os obscuros recessos da vontade e do sentimento humano. Por conseguinte, com respeito a tal questão, procurarei limitar-me a pôr o problema nos termos justos, permitindo-lhe assim, num terreno liberto das soluções mais óbvias, utilizar seu vasto conhecimento da vida instintiva humana, para fazer alguma luz sobre o problema (Einstein, 2017, p. 61).

Einstein reconhece a relevância do papel da educação para o problema da guerra. Obviamente ao tratar do papel da educação não significa dizer que estamos a tratar tão somente daquela educação sistemática e estrutural oferecida pelos Estados, mas uma outra educação que pudesse sugerir novos métodos de consciência para um avanço civilizatório e humano. Neste ponto, Einstein entende que há alguns obstáculos psicológicos que devem ser superados por aqueles que lidam com os saberes desta ciência e, com isso, poderão contribuir significativamente nesta empreitada, isto é, encontrarmos uma alternativa segura que possa nos conduzir e nos manter seguros para fora das fronteiras da guerra. Um Tribunal internacional talvez seria uma boa alternativa como sugeriu o pensador. Obviamente isso implicaria um distanciamento aos sentimentos nacionalistas, contudo, não deixaria de ser uma alternativa. Tal possibilidade implicaria a criação – pelos Estados – de um Tribunal que teria força/poder jurisdicional universal em todas as demandas nas quais os Estados reivindicassem o direito do exercício à guerra. Einstein não apela por uma definição romântica do Direito, ele está convencido que o uso da força pelo Direito se faz necessário caso queiramos que o veredito seja materialmente obedecido. Um Tribunal, como todos os demais órgãos são instituições humanas, isto é, são instituições criadas por homens que, quanto menos for capaz de fazer respeitar suas decisões, mais ainda será forçada a sucumbir às pressões extrajudiciais, políticas e econômicas, diga-se de passagem. Por isso, as demandas por segurança



internacional implica que cada Estado renuncie incondicionalmente a uma parte da sua liberdade de ação, o que equivale a dizer à soberania, e é absolutamente claro que não existe outro caminho para alcançar tal segurança (Einstein, 2017, p. 61).

Aos ouvidos do Estado talvez essa condicionante seja por demais um preço alto para se pagar. Há um elemento por demais pesado na tomada de um posicionamento pelos Estados, trata-se especificamente da ambição pelo poder àqueles que se lançam nesta toada. Esses que são golpeados pelo veneno do poder encontram nele a possibilidade do exercício pleno do domínio, por isso a ambição pelo poder é contrária a qualquer limitação da soberania nacional que poderia ser entendida como fragilização do poder. Aqui estamos diante de um aspecto irrefutável, destacado por Einstein, e, ao lidarmos com essa realidade, isso deve ser tomado apenas como um passo que nos aproxima de uma realidade que ainda conhecemos muito pouco. Obviamente, não devemos alimentar qualquer boa esperança na ultrajada versão da guerra que nos levou acreditar no sofisma perdedor e ganhador. Entre os homens que vivem embebidos pelo espírito de guerra, jamais haverá perdedores e ganhadores. Na guerra só há um lado, a saber, perdedores. Com a guerra restará à massa conviver com o lado amargo desta engenharia da destruição. Aqui, não podemos excluir os soldados. Estes convencidos que escolheram a guerra como uma boa profissão, alimentados pelo desejo de destruição, em cada morte eles creem ainda mais que são os legítimos protetores da sua estirpe e que o ataque é sim o melhor método de defesa. Eis aí o embrião que da vida a pedagogia da morte.

Temos ainda uma outra pergunta que merece destaque: “como é possível que as massas se deixem inflamar pelos meios referidos, até ao holocausto de si próprias? Para Einstein (2017, p. 61), impõem-se uma única resposta: “é porque o homem tem dentro de si o prazer de odiar e de destruir”. Esse lado obscuro do homem, comumente, em situações normais é algo latente, ou melhor, é uma paixão latente, e somente emerge do seu interior e se revela no seu exterior nas circunstâncias excepcionais, mas, considera Einstein, “é muito fácil atíça-la e elevá-la à altura de uma psicose coletiva”. Aqui estamos diante de uma problemática humana situada no campo dos complexos psicológicos do homem, é um enigma que pode ser destrinchado por quem é perito no conhecimento dos instintos humanos. Por derradeiro, uma última pergunta se faz necessário. “Existe a possibilidade de dirigir a evolução psíquica dos homens de modo a tornarem-se capazes de resistir às psicoses



do ódio e da destruição?”. As observações destacadas por Eintein (2017, p. 62), dão conta, com muita precisão, da urgência de trazermos o tema da guerra para o centro do debate científico.

### 3.1. GUERRA E VIOLÊNCIA: O QUE FREUD TEM A NOS DIZER

Quando me chegou aos ouvidos que se propunha convidar-me para uma troca de ideias sobre um tema que ocupava o seu interesse e que também lhe parecia ser digno do interesse de outros, de bom grado concordei. Esperava que escolhesse um problema na fronteira do nosso conhecimento atual, um problema em que cada um de nós, o físico como o psicológico, pudesse abrir um acesso especial de modo que ambos, a partir de vertentes diversas, nos encontrássemos no mesmo campo. Surpreendeu-me, pois, com a pergunta sobre o que se poderia fazer para evitar aos homens o destino da guerra. Inicialmente, fiquei assustado sob a impressão da minha – quase dizia: “da nossa” – incompetência, pois aquela afigura-se uma tarefa prática que incumbe aos homens de Estado. Mas, compreendi logo que me tinha feito a pergunta, não como investigador da natureza e físico, mas como amigo da humanidade (...) (FREUD, 2017, p. 63).

A pericope do texto (resposta) de Freud merece três destaques. Já nas primeiras linhas Freud enxerga a compreensão e a dimensão que Einstein imprime ao tema Guerra/violência. A dimensão do que está sendo colocado é tamanha que ciência alguma pode reduzi-la a um só campo de observação. Por isso, lhe pareça ser digno do interesse de outros campos do saber. E por mais que Freud tenha dito que poderia ser algum assunto cujas análises migrassem de pontos de vista diferentes, contudo, isso não deixou de ser verdade em razão de se tratar de um assunto pertinente a toda humanidade. Por derradeiro, Freud, de certa forma, confessa uma certa “fragilidade” pessoal em lidar com o tema, mas não furta de si tal responsabilidade, pelo contrário, reflete profundamente sobre ele e, tenta, na medida do possível, expor suas considerações psicanalíticas sobre a questão formulada. Talvez uma quarta observação, Freud vê e enquadra esse problema como algo – cuja responsabilidade *primeva* – seria da responsabilidade dos homens de Estado, ou seja, a incumbência de nos dizer uma resposta caberia primeiramente a eles. Pois bem, então o que nos dirá Freud a respeito? Prossigamos com o texto.

Ao receber a carta e examinar seu conteúdo, Freud entendeu perfeitamente que as perguntas elaboradas por Einstein não se resumiam àquelas questões de ordem prática ou política, por assim dizer. A pretensão de Einstein não seria outra que não de ouvir do pai da psicanálise o que ele poderia nos dizer a partir das



observações e diagnósticos formulados sob as lentes da psicanálise. Curiosamente ou não, o ponta pé inicial de Freud parte de uma observação relacional entre Direito e Poder, ao que aos olhos de Freud, sem dúvida, seria o ponto de partida correto para aquela (nossa) investigação. Freud não hesita uma só vez substituir a palavra poder pelo termo força e o faz pelas razões que lhes são apropriadas as quais iremos observar detalhadamente. Primeiramente, Freud constrói suas observações de um ponto de vista que não está muito distante daquilo que já observamos no pensamento de Benjamin e Arendt. Freud (2017, p. 64) destaca que Direito e força não se interligam, pelo contrário, são antagônicos, entretanto, num primeiro momento, a força foi tomada como condição de existência do Direito, isto é, a força seria o embrião que daria vida/existência ao Direito. “Se remontarmos aos inícios primordiais e observarmos como tal primeiramente aconteceu, a solução do problema apresentamos sem esforço”. O documentário histórico revela que uso da força sempre foi algo inerente ao reino animal, do qual o homem é uma espécie dentre as demais, mas no caso deste, acrescenta-se ainda outras variações, tais como aquelas suscitadas no campo das opiniões e abstrações as quais exigem outras técnicas caso queiramos chegar a uma solução. Ainda, no campo das relações humanas, a força, desde os primórdios - e aqui referimos tão somente a força muscular -, ocupou a supremacia de todos os recursos utilizados para se decidir quem teria/assumiria a propriedade sobre algum bem ou a vontade que iria prevalecer sobre as demais. No segundo momento, com o auxílio do engenho humano, novas técnicas de apuração foram surgindo e aos poucos, o espaço que o uso da força muscular ocupava nas relações de domínio, foi cedendo lugar para uma nova força, ou seja, a força tecnológica, que disponibilizava de todo um aparato engenhoso potencializado, como tal, ainda hoje se vê.

Com a introdução das armas, destaca Freud (2017, p. 64), “a superioridade intelectual começa já a ocupar o lugar da força muscular bruta, mas o objetivo final da luta persiste o mesmo: pelo dano que se lhe inflige ou pela aniquilação das suas forças, uma das partes em litígio é obrigada a abandonar as suas pretensões ou sua posição”. Aqui duas são as ambições daquele que faz uso da força. Num primeiro momento sua pretensão é justamente abater seu inimigo e se possível despojá-lo por completo, isso será possível, tão somente, se for abatido por completo. Além disso, num segundo momento, não obstante reduzi-lo à morte, com o uso da força há ainda



uma outra vantagem para além daquela já descrita. Além do inimigo que fora abatido já não poder mais oferecer oposição alguma ou iniciar novas investidas, o seu destino – quando levado ao conhecimento de todos – inibe esses de seguir seu exemplo. Segue-se ainda, caso a vida do inimigo seja poupada há um elemento residual desta violência que continuará operando favoravelmente àquele do qual se originou o algoz. Por conseguinte aquele que obteve o “favor” ou a misericórdia – traduzida como vida não abatida – será tomado como habitação da violência, isto é, a violência o utilizará como morada sua e ali, exatamente ali, incutida neste corpo a violência se prestará a um fim cuja existência é sua razão de ser. Portanto, a violência tomará aquele corpo como ferramenta, noutras palavras, ela o manterá em utilidade, porém, tal utilidade que não daquele que “possui o corpo”, mas daquele que o possuindo o manterá sob um espírito constante de vigília, isto é, de medo e terror. Assim, a força, em vez de matar, limita-se a subjugar-lo, tal é, pois, a situação originária: domina o maior poder, a força bruta ou intelectualmente fundamentada. Sabemos, destaca Freud (2017, p. 65),

que esse regime se modificou pouco a pouco no decurso da evolução, que um caminho levou da força o direito, mas qual? A meu ver, só podia ter sido um: o que passava pelo fato de a força maior de um indivíduo poder ser compensada pela associação de vários mais débeis. *L’union fait la force.*

Há um só elemento que poderá pôr fim à violência. A união de todos os homens será sempre um antídoto contrário à violência. Por isso, podemos afirmar categoricamente que cada homem dever manter, primeiramente, como incumbência sua e, por conseguinte, coletiva a responsabilidade de manter viva a pré-disposição à boa convivência em comum com os demais, ou seja, a vida em união sem a qual a humanidade está condenada a viver sob os auspícios do terror e da violência. Freud tal como, mais recentemente Hannah Arendt, destacou, dá união de todos temos o poder, o poder legítimo que nos representa e que dará sustentação à vida em sociedade. Eis aí a sustentação que dá vida e alimenta o Direito, isto é, a convivência com os demais, por outro lado, temos a oposição que seria força do indivíduo isolado. Assim, o Direito não pode ser outra coisa que não o poder de todos, isto é, o poder de uma comunidade e não de um só homem. Esse poder caso esteja permanentemente sob vigilância coletiva, estará sempre autorizado a fazer uso da força. Essa força será sempre uma força coletiva que nos remete ao consenso tomado como um *cânon*, algo



sagrado (sacro – separado) cujo conteúdo lida com os elementos fundamentais e imprescindíveis à existência, manutenção e garantia da vida em sociedade. Num Estado de Direito, o uso da força deverá sempre externar a (uma) autorização coletiva, quesito esse que lhe imprime legitimidade. Nestes termos, o Direito nunca poderá ser o direito de um só homem ou de um só grupo de pessoas, o Direito será sempre e, tão somente, o poder de uma comunidade. Por isso, temos que a força por si não pode ser traduzida como embrião que dá vida ao espírito da violência, há uma outra premissa que deve ser considerada. Tal como pensada pelos gregos, a força, em sua etimologia, o *dynamus*, seria, a capacidade ou força motriz que dá operatividade, a fonte de energia. Por outro lado, a violência sempre será agressão, sempre será ameaça, subjugação, inferiorização.

Força e violência são coisas antagônicas. Como vimos, a força pode conviver harmoniosamente com o poder, por outro lado, o poder jamais poderá conviver em harmonia com a violência. A violência é ausência de poder e o poder é a ausência de violência. Por isso, para que se opere a transição da violência ao Estado de Direito, deve-se cumprir – como destacado por Freud – “uma condição psicológica: a unidade do grupo deve ser permanente e duradoura. Se essa se formasse apenas para lutar contra um indivíduo demasiado poderoso, e se, após a derrota deste se desmembrasse, nada se teria alcançado. O próximo a sentir-se mais forte trataria novamente de dominar por meio da sua força, e o jogo repetir-se-ia sem cessar” (2017, p. 65). Por isso, temos que toda sociedade deve, constante e impreterivelmente, criar e promover modos e condições políticas-jurídicas e sociais de organização e estabelecer prescrições, regras, noutras palavras, medidas que imprensam as temidas insubordinações. Essas medidas reconhecidas como justas e adequadas ao bom funcionamento da vida em sociedade serão tomadas como sangue e oxigênio que garantirão a vida em sociedade, mais do que isso, elas serão alma e consciência do Estado. Por isso, deve-se definir órgãos que vigiem constantemente pela obediência ao cumprimento das prescrições legais e há de tomar a seu cargo a execução dos atos de força legais. Tal prática, pautada nessa dialética política-jurídica-social, promove uma espécie de pedagogia social da qual o reconhecimento de interesses semelhantes e comunitários, por assim dizer, retroalimentam o espírito de comunidade e desenvolve vínculos afetivos, sentimentos integrativos em que se assenta a sua verdadeira força. A superação da violência pela transferência da força



individual para uma sociedade mais ampla, mantida pelos vínculos afetivos dos seus membros, eis aqui a alma do poder que dá vida ao Estado. A condição para sua permanência funda-se na integração de todos e não apenas de alguns.

## 4 CONCLUSÃO

Por todas essas razões, ao propormos um juízo analítico sobre o poder e sobre a violência não se ignora que o poder assumi a primazia no que se refere a manutenção do Estado Constitucional de Direito e a própria ordem do Estado. Por outro lado, ao lidarmos de forma pura com esses dois termos e, aqui citamos a violência utilizadas pelos Estados quando violam Direitos Humanos e Acordos de Paz e se lançam contra outros Estados afim de ocupar territórios e destituir governos, a exemplo do que ocorreu em 2003 com a invasão dos E.U.A. no Iraque e atualmente a guerra entre Rússia e Ucrânia. Situações como essas na maioria das vezes valem-se de rupturas da democracia e de um estado político fragilizado. Obviamente, temos que a violência pode sim fulminar por completo o poder, por natureza, ela recorre não ao consenso, antes sim, ela utiliza a força, o gládio e a ameaça, de modo que, a obediência ao seu comando será sempre obediência à arma. Como dito no corpo do nosso trabalho, o que nunca podemos esperar da violência é o poder.

Já de longas datas, a história nos revelou um diagnóstico muito claro no campo da ciência do Direito, em destaque, em sua práxis propriamente dita. Não é de agora que o Direito se tornou uma expressão nítida daquilo que se poderia descrever e definir como relações desiguais de poder/força entre seus membros, leia-se sociedade. Obviamente, houve alguns avanços no campo do Direito, porém, tais avanços permaneceram restritos ao campo teórico e, por mais que algumas categorias de Direitos denominados como fundamentais foram alçados à categoria de Direitos Constitucionais, tal verdade, está muito longe de alcançar a mesma dimensão no campo prático, isto é, no mundo real; por isso, afirmamos que as leis insculpidas no campo jurídico destoam por completo de um princípio que considero absolutamente fundamental para erigirmos uma sociedade, refiro-me aqui ao princípio isonomia. Por isso, não nos parece impróprio afirmarmos que a atualidade do Direito revela um Direito cujas leis podem ser descritas como resultado de uma legislatura





que atua a toque de favorecimento, ou se preferirmos utilizarmos as palavras de Freud (2017, p. 66) “as leis serão feitas por e para os governantes e concederão escassos direitos aos subjugados”.

## REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. **Sobre a crítica do poder como violência**. In: \_\_\_\_\_ O anjo da história. Organização e tradução de João Barreto. – 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

\_\_\_\_\_. **Sobre a crítica do poder como violência**. In: Escritos sobre mito e linguagem. Organização Jeane Marie Gagnebin; Tradução Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. – 2ª Ed. São Paulo: Duas Cidades, 2017.

\_\_\_\_\_. **Teorias do fascismo alemão**. In: \_\_\_\_\_ Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. 8ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

\_\_\_\_\_. **Madame Ariane, segundo pátio à esquerda**. In: \_\_\_\_\_ Rua de mão única. Tradução: Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. – 6ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

\_\_\_\_\_. **Sensu nique. Paris: Lettres Nouvelles/ Maurice Nadeau**, 1978, p. 172-173, 205-206 e 242. (Ed brasileira Rua de mão única. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa; revisão técnica Márcio Seligmann-Silva – 6ª Ed. Revista – São Paulo: Brasiliense, 2012.

ARENDDT, Hannah. **Sobre a violência**. Trad. André de Macedo Duarte. 8ª Ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017a.

\_\_\_\_\_. **Crises da República**. Trad. José Volkmann. 3ª Ed. – São Paulo: Perspectiva, 2017b.

JOUVENEL, Bertrand: **Power: The natural history of its Growth (1945)**. In: ARENDT, Hannah. Sobre a violência. Trad. André de Macedo Duarte. 8ª Ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

FREUD, Sigmund e Albert Einstein. **Porquê a guerra?** Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2017.

MILL, John Stuart. **Considerações sobre o governo representativo**. Trad. Denise Bottmann. Porto Alegre, RS: L&PM, 2020, p. 4.

