



HERMES SOBERANO: CONTRIBUIÇÕES DA OBRA HOMO SACER DE AGAMBEN AO ESTADO DE NATUREZA HERMENÊUTICO BRASILEIRO

*SOVEREIGN HERMES: CONTRIBUTIONS OF THE AGAMBENS'S WORK HOMO SACER
TO THE BRASILIAN HERMENEUTIC STATE OF NATURE*

Fabricio Carlos Zanin*

RESUMO

O tema é a contribuição da obra “*Homo sacer*” à hermenêutica jurídica. O objetivo é mostrar, a partir do mito de Hermes, que a obra “*Homo sacer*” tem relação com a discricionariedade de Streck. O problema é: o mito de Hermes é capaz de aproximar a exceção de Agamben com a discricionariedade de Streck, de modo a ser útil para entendermos a realidade jurídica do estado de natureza hermenêutico brasileiro? A metodologia é comparativa e a pesquisa é teórica, na medida em que compara dois autores e suas idéias sobre a tradição ocidental bem como suas conseqüências.

Palavras-chave: Homo Sacer. Exceção. Crítica Hermenêutica do Direito. Estado de Natureza Hermenêutico. Discricionariedade.

ABSTRACT

The theme is the contribution of the work "Homo sacer" to legal hermeneutics. The goal is to show, from the myth of Hermes, that the work "Homo sacer" is related to Streck's discretion. The problem is: is the myth of Hermes able to bring the exception of Agamben closer to Streck's discretion, so that it is useful for us to understand the legal reality of the Brazilian hermeneutic state of nature? The methodology is comparative and the research is theoretical, as far as it compares two authors and their ideas about western tradition as well as its consequences.

Keywords: Homo Sacer. Exception. Hermeneutic Critique of the Law. Hermeneutic Nature State. Discretion.

1 INTRODUÇÃO

O tema é a contribuição da obra “*Homo sacer: poder soberano e vida nua*”, de Agamben (2017), à hermenêutica jurídica, aproximando os seus conceitos de exceção, campo, *homo sacer* e decisão ao conceito de discricionariedade da crítica hermenêutica do direito de Streck (2017), através da figura mitológica de Hermes, que é “brasileiro”, soberano e discricionário.

Justifica-se tal comparação em razão da proximidade existente no modo como os autores interpretam a tradição ocidental e, sobretudo, a modernidade. A origem da exceção, por exemplo, em Agamben, está no “tempo atual e niilista” herdeiro da modernidade. Da

* Professor Efetivo na Universidade Federal do Norte do Tocantins – UFNT. Doutorando em Filosofia do Direito na Universidade Federal do Pará – UFPA. Rua da Tobasa, 1033, Dergo, Tocantinópolis – TO, CEP: 77900-000. Email: fabriciozanin@gmail.com; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3258935280144372>; Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-1571-2716>.



mesma forma que, para Streck, a “ditadura da discricionarietà” somente é possível em razão da presença de várias maldições no direito, dentre elas a metafísica clássica e moderna.

O objetivo geral é mostrar, a partir da simbologia do mito de Hermes, que a obra “*Homo sacer: poder soberano e vida nua*”, de Agamben (2017), tem relação com a “ditadura da discricionarietà” descrita pela crítica hermenêutica do direito, ajudando também a compreender o uso da expressão “estado de natureza ou de exceção hermenêutico” feito por Streck.

Os objetivos específicos são: primeiro, desvendar toda a simbologia presente no mito de Hermes; segundo, resumir os principais aspectos conceituais da obra “*Homo sacer: poder soberano e vida nua*”, de Agamben (2017), destacando seu problema, sua hipótese e sua proposta de “saída”; por fim, terceiro, mostrar a utilidade do mito de Hermes para entendermos, desde os pressupostos anteriores, como ele é “brasileiro”, soberano e discricionário.

O problema pode ser formulado do seguinte modo: o mito de Hermes é capaz de descrever e aproximar a exceção, o campo, o *homo sacer* e a decisão de Agamben com a discricionarietà da crítica hermenêutica do direito de Streck, de modo a ser útil para entendermos a realidade social e jurídica brasileira?

Nossa hipótese é a de que, sim, Hermes une exceção, hermenêutica jurídica e realidade brasileira porque se comporta, no momento de qualquer decisão, como um soberano e “proprietário dos sentidos” na ditadura da discricionarietà!

O referencial teórico são as teorias de Agamben sobre a exceção e de Streck sobre a discricionarietà brasileira. A metodologia é comparativa e o tipo de pesquisa é teórico, na medida em que compara e aproxima dois autores e suas idéias sobre a tradição ocidental e suas conseqüências de exceção e de discricionarietà, oferecendo propostas e alternativas de “saída”.

A conclusão principal é a de que há uma conexão íntima entre a descrição do tempo atual niilista a partir dos conceitos de exceção, campo, *homo sacer* e decisão feita por Agamben e a descrição da discricionarietà voluntarista brasileira enquanto princípio epocal moderno da vontade de poder feita por Streck. A conseqüência desse modo de ler a história moderna é a de que a zona de in-diferença da exceção como campo da decisão de Agamben se aproxima da ditadura da discricionarietà do estado de exceção hermenêutico de Streck.





2 O MITO DE HERMES

O objetivo do primeiro tópico sobre o mito de Hermes é destacar a origem mitológica da hermenêutica jurídica. Os profissionais do direito vivem, no cotidiano de sua profissão, a tarefa da interpretação, definindo-se a si mesmos como hermeneutas. Mas o que isso significa? A conclusão será a da ambivalência das características humanas e divinas de Hermes, que será importante para o desenvolvimento do artigo.

Hermes é filho da relação de seu pai, Zeus, o supremo rei do olimpo grego, com sua mãe, a amante Maia, deusa do céu e da noite, filha de Atlas. Zeus tinha como esposa Hera, rainha do olimpo e muito ciumenta. Ao nascer, Hermes passou a morar com sua mãe, Maia, numa caverna, no monte Cilene, onde Zeus, de noite, ia visitá-la. Já no dia em que nasceu Hermes começou a realizar suas travessuras (KERÉNYI, 2015).

Nesse mesmo dia, no final da tarde e início da noite, Hermes ficou em pé e saiu da caverna. Logo, deparou-se com uma tartaruga, com a qual fez a lira, um instrumento musical parecido com a harpa, utilizando-se do casco e das tripas do animal. Imediatamente aprendeu a tocar a lira e a cantar (KERÉNYI, 2015). Além dessa invenção, Hermes também criou os números, o alfabeto, a literatura, a oratória e a ginástica, dentre muitas outras invenções (TEMPLE, 2012).

Ainda no mesmo dia, Hermes roubou um rebanho de seu irmão Apolo. Elaborou uma fuga artilosa, cheia de truques para não deixar pistas ou, caso deixasse, que pudessem desviar de sua autoria criminosa. Ao fim da fuga, sacrificou dois animais em homenagem aos deuses pela sua boa sorte e escondeu o resto dos animais. No fim da noite, retornou ao seu berço na caverna, como se nada tivesse acontecido e certo de sua impunidade (KERÉNYI, 2015).

Apolo, ao se dar conta do roubo, inicia uma investigação. Usando seus poderes proféticos, chega à caverna (TEMPLE, 2012). Hermes se esconde, mas é encontrado por Apolo, que o acusa do crime. Hermes nega, mente descaradamente e chega até a jurar em nome de seu pai, Zeus. Após revistar a caverna e não achar nada, Apolo agarra Hermes e o leva à presença de Zeus, no olimpo, para reclamar (KERÉNYI, 2015).

Inicia-se algo semelhante a um “processo”. Apolo descreve os fatos, os indícios de autoria e pede a condenação de Hermes pelo roubo. Hermes faz sua defesa, alegando que o



acusador não tem nenhuma testemunha e que, além disso, o forçou a confessar (TEMPLE, 2012). Zeus, divertindo-se com a situação, decide pela reconciliação dos irmãos e que sejam devolvidos os animais (KERÉNYI, 2015).

De volta ao local onde escondeu os animais para devolvê-los a Apolo, Hermes começa a tocar a lira e a cantar para acalmar a raiva do irmão ao ver a falta de dois animais que haviam sido sacrificados (TEMPLE, 2012). Apolo encanta-se com o som do instrumento, que lhe causa alegria, amor e calma. Então, faz uma proposta ao seu irmão Hermes: daria-lhe qualquer coisa em troca do instrumento maravilhoso (KERÉNYI, 2015).

Hermes concorda com a troca e dá a lira ao irmão. Em contrapartida, Apolo dá a Hermes três coisas, em troca da sua promessa de não lhe roubar a lira: o cajado de pastor, com poder sobre os animais; o cajado de ouro, símbolo da riqueza; e o caduceu do mensageiro, com poderes de condução da alma dos humanos ao mundo dos mortos e o poder de compreensão e de tradução da mensagem da linguagem dos deuses aos humanos (KERÉNYI, 2015).

Além da troca de Apolo com Hermes, Zeus complementa a “punição” de Hermes dando-lhe as ferramentas para cumprir sua missão de mensageiro dos deuses aos humanos, mas com a promessa de que nunca mais mentiria (KERÉNYI, 2015). Dentre as ferramentas, estão: as sandálias aladas, o capacete alado, uma capa e uma espada. Até hoje, Hermes é tido como o deus da boa sorte, dos ganhos (lícitos ou não) nos negócios e do comércio em razão dessas trocas com Apolo e com Zeus e de suas promessas (TEMPLE, 2012).

Hermes é o único deus filho de ninfa. Por essa razão, aparece como símbolo de virilidade, acompanhando as ninfas, representadas numa trindade. Em outras representações, Hermes é substituído por bodes ou por sátiros, mais uma vez como simbologia da virilidade. A magia das ninfas é perigosa, podendo agarrar os homens, que se tornam "*numphius*" (noivo ou agarrado pelas ninfas). A palavra “lunático” significa vítima das ninfas (KERÉNYI, 2015).

Hermes também foi acusado de ter roubado o cinto de Afrodite (deusa do amor), as ferramentas de Hefesto (deus do fogo), o tridente de Poseidon (deus do mar) e pensou até em roubar o raio de Zeus. Hermes teve muitos amores, mas nunca se casou. Mesmo assim, ele teve dois filhos. O primeiro é Pã, metade homem e metade animal, que protege a natureza e as florestas. O segundo é Autolicus, o maior e mais famoso dos ladrões da Grécia, com poder de invisibilidade e de mudar a forma dos objetos que consegue roubar (TEMPLE, 2012).





Hermes é um dos personagens mais queridos da mitologia porque é ambivalente em suas características boas e divinas juntamente com as más e humanas. Hermes habita e fica no limbo, nessa zona de confusão, transitando entre o mundo dos deuses e o mundo dos humanos. Esse lugar de Hermes é muito importante para a hermenêutica jurídica porque pode ser comparado com o lugar dos profissionais do direito que, ao interpretarem, ficam entre o mundo das normas e o mundo dos fatos sociais ou casos concretos. Além disso, o lugar onde Hermes habita pode ser comparado também com a exceção e com a figura do *homo sacer* de Agamben.

3 HOMO SACER, PODER SOBERANO E VIDA NUA

Partindo do dualismo entre *zoé* e *bios*, que vem da tradição filosófica grega de Platão e de Aristóteles, Agamben tem como problema pensar a existência, sobretudo a existência política. A fundação da política clássica acontece na passagem da *zoé*, vida natural biológica, para a *bios*, vida qualificada política. Em outras palavras, com a exclusão de cada indivíduo (*zoé*) acontece a fundação da cidade dos humanos (*bios*). A exceção é a exclusão e ao mesmo tempo a inclusão da vida (*zoé*) na política (*bios*), que resulta na vida nua. Agamben então pergunta: por que a política ocidental moderna funda e constitui a si mesma através da exceção da vida nua? (2017, p.5-13). Sua hipótese é a de que o fundamento da política ocidental moderna é a estrutura da exceção na sua relação e inscrição da vida nua (2017, p.6-7).

Desde exatamente essa fundação e desde exatamente esse fundamento, é que a humanidade é decidida, para Agamben, em três esferas, nas quais aquela passagem (*zoé-bios*) acontece: [1] na metafísica, no espaço de in-diferença (exceção) entre o logos (*zoé*) e a linguagem (*bios*); [2] já na política, a humanidade é decidida no espaço de in-diferença (exceção) entre a vida nua (*zoé*) e o poder soberano (*bios*); [3] por sua vez, no direito, a humanidade é decidida no espaço de in-diferença (exceção) entre a vida nua (*zoé*) e o



reconhecimento de direitos humanos e de liberdades fundamentais em textos jurídicos internacionais e nacionais (*bios*) (2017, p.10-11).

Qual a proposta de Agamben para superar a estrutura de exceção da vida nua na metafísica, na política e no direito? Na nova metafísica, ele propõe que, por um lado, a multiplicidade das formas de vida deve apoderar-se do ser puro e, por outro, que a essência do ser puro seja transformada em existência; na nova política, defende que, por um lado, a multiplicidade das formas de vida se apodere da vida nua e, por outro, que a essência (*bios*) seja transformada em sua própria existência (*zoē*); no novo direito, a forma-de-vida, cuja vida é sua própria essência e cuja vida é sua própria forma, supera e vai além da relação de exceção. Unindo essas propostas, é possível uma nova existência metafísica, política e jurídica (2017, p.148-154). Então, Agamben parte do problema da existência (política), para a proposta de novas existências (metafísicas, políticas e jurídicas)!

O paradoxo da soberania refere-se ao fato de que o poder pode, ao mesmo tempo, com relação ao problema da passagem e da diferenciação entre direito e política, criar e suspender o direito. Em outras palavras, o poder soberano (representando a política) pode estar dentro e fora do direito, marcando e determinando o limite do direito. De um lado, a exceção soberana cria e funda o direito. De outro, a exceção soberana suspende e põe fim ao direito. Essa é a estrutura topológica da exceção soberana. Agamben quer criar uma teoria da exceção soberana na ciência jurídica, na qual a exceção apareça como condição de possibilidade da soberania, do direito e dos próprios fatos (2017, p.17-18).

Agamben cita três exemplos: o direito, a política e a linguagem, nos quais as relações entre o que está dentro e fora (problema da passagem) são determinadas pela exceção, que torna possível a decisão da autoridade soberana que, justamente, diz/decide o que está fora e o que está dentro. Em todo sistema ou ordem, a relação dentro-fora (problema da passagem) é feita pela exceção como espaço da decisão! Assim, a exceção pode ser definida como um espaço (dentro e fora e passagem entre um e outro) no qual a relação originária de inclusão-exclusão da vida-morte dentro-fora da lei é feita pela autoridade no momento da decisão! (2017, p.25-28).

A exceção como espaço de decisão de Agamben pode ficar mais clara quando ele cita o pensamento de Hobbes sobre o estado de natureza e o estado civil (e passagem entre um e outro!), mostrando a relação existente entre a violência e o direito pela expressão *nomos*



basileus. Para Hobbes, no estado de natureza (*physis*), que Agamben compara ao novo mundo das Américas coloniais e selvagens, a violência está presente, pois o homem é o lobo do homem. Não se trata de um fato histórico, mas sim de um princípio fundante do estado moderno como se estivesse dissolvido ou suspenso. Já no estado civil (*nomos*), comparável ao velho mundo europeu, imperialista e desenvolvido, o soberano e seu poder absoluto de decisão (*nomos basileus*) são justificados, fundamentados e legitimados pelo estado de natureza. O poder do soberano, exatamente aí, na zona de in-diferença entre estado de natureza e estado civil, preserva, com suas decisões e com suas palavras e comandos - que são leis - o Estado, a política e o direito (AGAMBEN, 2017, p.32-33).

A conclusão de Agamben é a de que os dualismos da modernidade não são oposições, mas, a partir da exceção, abrem um espaço de in-diferença (dentro e fora e passagem entre um e outro), no qual, a partir das decisões soberanas, um extremo passa ao outro, misturando-se e confundindo-se, exatamente como a permanência do estado de natureza no estado civil e a persistência da violência (*physis*) no direito (*nomos*). Nesse momento, como um complemento ao exemplo de Hobbes, Agamben cita também Hércules como exemplo da força da decisão (2021, p.29). Na criação do espaço vazio da exceção entre o estado de natureza e o estado civil, tudo é possível e tudo pode acontecer na decisão. No vazio do espaço da exceção, Agamben afirma que as estátuas da liberdade e da justiça ficam veladas, tapadas, justamente para não verem o que acontece a partir das decisões soberanas (2017, p.34-35).

O paradoxo da soberania de Agamben possibilita rever, desde novos fundamentos, as teorias tradicionais das relações entre política e direito, entre democracia e constitucionalismo, entre poder constituinte e poderes constituídos. A teoria da exceção soberana na ciência jurídica, proposta por Agamben, significa pensar a relação entre o que está fora do estado, da constituição e da lei e o que está dentro do estado, da constituição e da lei desde a exceção como espaço de decisão. O problema é como diferenciar e localizar um e outro, ou a passagem entre eles. Agamben dá exemplos de problemas que aparecem ao pensar essa relação ou passagem, tais como: natureza jurídica da ditadura, natureza jurídica do poder constituinte, natureza jurídica da revolução e poder de revisão da constituição (2017, p.36). É nesse contexto que Agamben revisita e compara as teorias de Benjamin e de Schmitt, dentre outros.



Agamben assume o desafio de pensar a soberania, o poder constituinte e a ontologia da potencialidade além da relação de exceção e desde a abertura de novas possibilidades e de novas e múltiplas existências. Em outras palavras, pensar ontologia e política além de toda e qualquer figura de relação de exceção, que funda a máquina política ocidental (2017, p.43), cheia de decisões de vida e de morte, a começar por Sócrates. É nesse contexto que Agamben revisita e compara teorias de Heidegger, Negri, Paulo e Kafka, dentre outros.

O pensador italiano faz um diagnóstico de nossa época e de nosso tempo para problematizar a forma da lei. Afirma que nós estamos vivendo no niilismo, que inaugura o estado de exceção e onde as experiências do ser e da lei nada significam. O ser humano como ser humano vive fora de si mesmo, de sua existência e potencialidade. Assim, lei, direito, política, estado, sociedade, linguagem são cada vez mais fortes, mas cada vez mais nada significam. Em todas as culturas e em todos os lugares democráticos ou totalitários, progressivos ou conservadores, apresenta-se uma crise de legitimidade na qual a exceção aparece. O niilismo vence quando se abandona a tradição, não se mantém com ela nenhuma conexão, criando um ponto zero no qual a autoridade pura e a exceção pura predominam e decidem. É nesse contexto em que Agamben discute a força e o poder da forma pura da lei como esquecimento e abandono soberano com relação ao bando de corpos da vida nua (AGAMBEN, 2017, p.45).

Se há uma conexão entre a forma de lei e a forma de vida, então Agamben interpreta a forma de vida como vida sagrada destinada à culpa e à punição, mantida por rituais sagrados, míticos, religiosos e burocráticos, cuja finalidade é justamente separar a vida humana (existência e potencialidade) da vida sagrada nua. Então, sua finalidade é fazer uma arqueo-genea-logia da vida sagrada nua, como conceito específico de nosso tempo epocal niilista (*bios*). Os gregos, que tinham um o conceito de *zoé* para referir-se a uma pluralidade de formas de vida (múltiplas existências), não apresentam um conceito para vida sagrada nua. Assim, pergunta-se Agamben, quando e de que modo a vida humana passou a ser considerada, pela primeira vez, como sagrada e nua, afastando-se das múltiplas e plurais existências e abandonando-as à decisão soberana? (2017, p.56-57).

O *homo sacer* é uma figura estranha, enigmática e problemática das ordens jurídica e religiosa da lei romana antiga. Na ordem jurídica romana, quando alguém cometia um crime, era considerado um inimigo. Na ordem religiosa, esse mesmo ser humano era considerado em



débito com os deuses, impuro. O *homo sacer* não poderia ser sacrificado, mas, se alguém do povo o matasse, sem as práticas religiosas tradicionais, não seria considerado homicídio. Para Agamben, a figura do *homo sacer* romano gera perplexidade, pois o direito humano não explica o abandono ao sacrifício popular e o direito divino não explica o abandono à morte impune (2017, p.61-62).

Para Agamben, o *homo sacer* é o conceito limite (dentro e fora e passagem entre um e outro) da ordem social romana, pois não pertence, ao mesmo tempo, nem ao direito divino (sem sacrifício) e tampouco ao direito humano (sem homicídio), sendo a intersecção indifferente de ambos, o “local ou espaço” no qual a humanidade e a vida são decididas. Tanto a exceção como o *homo sacer* são estruturas originárias fundamentais da política ocidental, estando numa zona originária que é anterior a qualquer dualismo sagrado e profano ou religioso e jurídico (2017, p.62-63).

Jhering, na sua obra sobre direito romano, explica, segundo Agamben, o caráter do inimigo, fora da lei, lobo animal, sem paz, sem cidade e selvagem como exemplo do *homo sacer* e da vida nua. Complementa Jhering voltando a falar de Hobbes. No estado civil, para Hobbes, estamos diante da cultura da lei, da cidade, da paz, da inclusão do humano e da política como direitos, liberdades, contratos, constitucionalismo, democracia, etc. Já no estado de natureza, estamos diante da suspensão da lei, da cidade, da paz, da exclusão do humano, *homo sacer*, a vida sagrada e nua. Agamben interpreta que, exatamente aí, na dissolução da cidade na zona de in-diferença entre cultura e natureza ou entre ser humano e animal, pois são simétricos, o soberano, com *imperium* e *auctoritas*, age pela sua decisão, podendo fazer ou não fazer qualquer coisa para qualquer um, na passagem e transição de um estado a outro (2017, p.88-90).

Segundo Agamben, é importante separar duas situações. Se é mais fácil entender, por um lado, diante de um perigo de desordem, a declaração que autoriza a suspensão temporária e limitada da constituição, dos direitos e da democracia, como acontece, por exemplo, no estado de sítio ou de defesa, no Brasil, é mais complicado, por outro lado, entender a transformação desses mecanismos, sobretudo no contexto das duas guerras mundiais e do combate ao terrorismo e à pandemia. Agamben defende que, atualmente, em nossa época nihilista, o soberano tem o poder, a autoridade, o dizer e a ação para declarar e proclamar o estado de sítio ou de defesa – enquanto transformações de um estado civil para um estado de



natureza – não mais limitado cronológica e temporalmente, por isso permanente. Repita-se em alto e bom som: “não mais limitado cronológica e temporalmente”! Qualquer instante e qualquer decisão do soberano podem realizar essa metamorfose entre estados de natureza e civil. Por essa razão é que o estado de exceção torna-se o paradigma permanente de governo (2017, p.90-91).

Além disso, a conclusão de Agamben é a de que, hoje, em nosso tempo niilista, em que nada significa, em todas as nossas relações políticas, jurídicas, religiosas e sociais a forma biopolítica originária está presente, ou seja, por um lado, a decisão do poder soberano de (não) fazer qualquer coisa a qualquer um e, por outro lado, a vida humana como sagrada e nua (*homo sacer*) aberta e abandonada (bando) à qualquer coisa, ação e decisão. Em nossa época, somos todos "*homines sacri*"! (2017, p.92-93).

Por que somos todos "*homines sacri*"? A violência da relação biopolítica entre o poder e a vida ou entre a soberania e a vida nua tornou-se um paradigma permanente da política contemporânea. A verdade é que a modernidade foi responsável pela sacralidade da vida. A verdade é que o holocausto, despido de suas vestes sacrificiais, foi o extermínio dos judeus como vidas nuas matáveis nas suas relações biopolíticas violentas com a soberania nazista. A verdade é que, em nossa época niilista, toda a vida dos cidadãos está capturada nas relações biopolíticas com o poder soberano, que tem o poder, a autoridade e a ação de dizer, na decisão, quem vive e quem morre (AGAMBEN, 2017, p.94-96).

Ao unir a biopolítica moderna de Foucault com a estrutura dos estados totalitários de Arendt, Agamben afirma que o problema político de nossa época niilista é o do campo, espaço em que "a vida natural biológica é o lugar da decisão soberana" (2017, p.107). Ao longo de toda a obra, explora alguns movimentos biopolíticos: a Rússia marxista (estado dos trabalhadores), a Itália fascista (estado corporativo fascista), a Alemanha nacional socialista (estado nazista), a Sérvia (estado étnico), dentre outros exemplos mais contemporâneos (2017, p.99-100).

Para Agamben, todo evento político e jurídico da modernidade apresenta um dualismo, uma dupla estrutura. Se, de um lado, temos as liberdades e direitos individuais, a vida sagrada e nua como fundamento do poder, de outro lado, temos como centro o poder soberano estatal, um poder sem fundamento que quer constantemente liberar-se de seu fundamento a partir da decisão sobre a exceção (2017, p.101).





A in-diferença entre público e privado, entre direitos individuais e sociais, entre direita e esquerda, etc. torna-se a zona da decisão soberana, na qual democracias tornam-se totalitárias e totalitarismos tornam-se democracias. Para Agamben, nessa zona de in-diferença também ocorre a transformação da biopolítica em thanatopolítica, na qual a única questão a decidir é a vida/valor-morte/não valor da vida nua. Nessa zona da exceção é onde o direito, a política, a medicina, as ciências, a técnica e a religião atuam. No mesmo sentido, é nessa zona da exceção como espaço da decisão de vida e de morte, onde jurista, político, médico, cientista, especialistas técnicos e padres e pastores atuam e decidem (2017, p.101). É exatamente aí, bem no meio dessa zona de in-diferença da exceção, onde se localiza a biopolítica (FOUCAULT, 2011), a thanatopolítica (AGAMBEN, 2017), a necropolítica (MBEMBE, 2018), a psicopolítica (HAN, 2018), as maldições do Hermes brasileiro (tópico 4, a seguir) e a tradição histórica brasileira dos golpes, sejam eles repressivos ou preventivos!

A história da modernidade, na qual o homem tornou-se livre (*homo liber*), é conectada com o *homo sacer*, no qual a decisão sobre a exceção decide a vida e a morte, sobretudo no campo como local exemplar do paradigma moderno. Agamben interpreta o *habeas corpus* e a *magna carta*, como eventos significativos na história da democracia e do constitucionalismo, desde o ponto de vista biopolítico, no qual a lei toma para si o cuidado do bando de corpos a ser detido, custodiado e mostrado. Não por acaso na história moderna das ciências e da filosofia o conceito de corpo ganha tanto destaque (de Descartes até Newton, de Leibniz até Espinoza). A filosofia de Hobbes é de novo citada como exemplo, desde a física dos corpos até a política dos corpos, com destaque, por um lado, ao corpo natural dos seres humanos como lobos com capacidade e igualdade de matar uns dos outros e, por outro, ao corpo político do mostro Leviatã, como soberano com capacidade de matar seus súditos e a capacidade dos súditos de matar o soberano (2017, p.102-104).

A revolução que fundou os direitos do homem e o estado nacional faz parte da modernidade e como tal tem, como todo acontecimento político, uma dupla estrutura, colocando, de um lado, o homem e o seu nascimento e, de outro, o cidadão e a sua nacionalidade. Para Agamben, a forma dos direitos humanos e a forma do estado estão unidas na zona da in-diferença da exceção, na qual acontece a decisão soberana. (2017, p.105). Portanto, para Agamben, a forma da lei, a forma da vida, a forma do estado e a forma dos direitos, etc. é a exceção como espaço da decisão!



No pós-segunda guerra mundial, para Agamben, ocorre uma ênfase instrumental aos direitos humanos nas organizações internacionais e nas declarações e acordos. Também está presente nessa ênfase a dupla estrutura dos eventos políticos e jurídicos da modernidade. De um lado, temos a função de ficção dos direitos humanos, defendidos como valores eternos, metajurídicos e princípios éticos que vinculam o legislador e qualquer atuação estatal. De outro lado, temos a função histórica e real dos direitos humanos que, nas suas transformações da primeira para a segunda guerra mundial, aparecem como inscrição (exceção) da vida (sagrada e nua) ao poder soberano estatal, que tem o poder e a autoridade de decidir (2017, p.106).

Mas quem é o cidadão? Desde o direito romano, os dois critérios para determinar a nacionalidade são o *ius soli* e o *ius sanguinis*. Assim, cidadão é aquele que tem o vínculo com o poder estatal soberano, conectando os direitos à cidadania e à nacionalidade. A Rússia marxista, a Itália fascista, a Alemanha nazista e a Sérvia étnica, enfim, todos os países, usam os mesmos critérios jurídicos até hoje para determinar o bando dos corpos sob seu poder soberano, isto é, quem é cidadão e quem não é, quem é nacional e quem não é, quem tem direito e quem não tem, num trabalho constante de re-definição e re-interpretação (decisão), pois a cidadania e a nacionalidade estão sempre em questão (a cada caso, a cada decisão!). A essência da modernidade está nessa re-definição e re-interpretação (decisão) entre os que estão dentro (cidadãos nacionais com valor) e os que estão fora (não cidadãos e não nacionais sem valor), ou na zona de in-diferença e de passagem entre um e outro (2017, p.107-108).

Conforme Agamben, toda a história ocidental e moderna foi a tomada de decisão sobre a vida com valor protegida pelo direito e a vida sem valor (vida nua do *homo sacer*) desprotegida pelo direito. A primeira tem um propósito social, jurídico, religioso. Já a segunda não tem nenhum propósito ou relevância. Uma pergunta fundamental é: quem é competente para decidir a aniquilação da vida humana sem valor? Nessa zona de in-diferença da exceção, como espaço da decisão de vida e de morte, é onde o direito, a política, a medicina, as ciências, a técnica e a religião atuam (2017, p.115); é onde jurista, político, médico, cientista, especialistas técnicos e padres e pastores atuam e decidem (2017, p.101).

Para Agamben, o conceito de campo não é determinado por um fato histórico ou pelos crimes cometidos, mas sim como o lugar da exceção, determinado por uma estrutura fundamentalmente jurídica e política, na qual "nós ainda estamos vivendo em nossas cidades"



(2017, p.144). "Nós devemos admitir que nos encontramos virtualmente na presença do campo toda vez que a estrutura jurídica é criada, independentemente dos tipos de crimes que são cometidos nele e pouco importante o nome que recebe ou sua específica localização topográfica" (AGAMBEN, 2017, p.137). A primeira aparição histórica de tal regime jurídico da exceção do campo foi a do colonialismo. Encontra-se presente atualmente nas medidas policiais de urgência ou de emergência, nas custódias preventivas ou na segurança estatal e nacional (2017, p.137).

Referindo-se ao nazismo e ao holocausto, Agamben afirma:

A correta questão a ser colocada a respeito dos horrores cometidos nos campos não é a questão hipócrita de como foram possíveis que crimes de tamanha atrocidade fossem cometidos contra seres humanos. Seria mais honesto e, sobretudo, mais útil investigar cuidadosamente a estrutura jurídica e política pela qual seres humanos foram de tal modo despidos de seus direitos e prerrogativas que nenhum ato cometido contra eles foi considerado como crime (2017, p.141).

Ao longo da obra, Agamben cita vários exemplos de custódia e detenção de imigrantes e refugiados e de zonas de detenção em aeroportos, etc. que, para ele, "são todos igualmente campos nos quais as autoridades agem como soberanos" (2017, p.143). Assim, no campo, a autoridade do poder soberano é quem tem o poder e decide! O campo é onde tudo é possível na decisão! Em conclusão, Agamben diz que "devemos esperar não apenas novos campos, mas também sempre novas e mais lunáticas definições da inscrição da vida na cidade. O campo (...) é o novo *nomos* do planeta" (2017, p.145).

Para Agamben, nenhuma diferença há entre os conceitos nazistas e totalitários (raça, saúde, honra, etc.) que determinam a vida que tem ou não valor e os conceitos democráticos (ordem pública, bons costumes, caso de necessidade, etc.) que determinam quem está dentro e quem está fora, pois todos os conceitos jurídicos e políticos tornam-se indeterminados, expondo o nó górdio kafkiano, hercúleo e sisífico do dilema da interpretação/decisão jurídica. Se todos os conceitos jurídicos e políticos são indeterminados, torna-se "obsoleta a ilusão de que a lei regula todos os casos e situações e a ilusão de que os juízes devem limitar-se a simplesmente aplicar a lei" (2017, p.141). Se os conceitos não têm mais sentido, o sentido deve sempre ser decidido pelo proprietário dos sentidos!

O campo é o espaço da absoluta impossibilidade de decidir, "(...) no qual, entretanto, se decide de forma incessante" (AGAMBEN, 2017, p.143). Se não há uma distinção clara



entre fato e lei (dentro e fora, vida com valor e sem valor e nada significa!) e todos os conceitos jurídicos se confundem com situações fáticas, então a decisão torna-se impossível, mas, ao mesmo tempo, sempre necessária. Tudo no campo, fundado pela exceção e pela diferença entre lei e fato, torna-se decisão (AGAMBEN, 2017, p.142-143).

Para Agamben, o conceito de povo possui uma fratura fundamental, uma estrutura dupla, responsável pela sua vagueza, ambiguidade e ausência de sentido. Por um lado, Povo (com letra “P” maiúscula) refere-se aos ricos, nobres, incluídos (com valor) nas Cidades (com letra “C” maiúscula) enquanto classe constitutiva da política (*bios*), cidadãos do corpo político e fundamento da soberania popular. Por outro lado, o povo (com letra “p” minúscula) refere-se aos pobres, ralé, excluídos (sem valor) da política (*zoé*) nas cidades (com letra “c” minúscula) enquanto homens do povo, ordinários, “zé ninguém”, desafortunados, desgraçados e infelizes, representantes da vida nua. Na zona de in-diferença entre os dois povos (problema da passagem de um ao outro), abre-se o campo da decisão (p.145-146). Agamben brinca com a famosa expressão de Freud (Onde está o Ego, aí esta também o Id) afirmando que “Onde está o Povo, aí esta também o povo” (2017, p.147).

Toda a história ocidental, sobretudo a moderna e a de nossa época atual niilista, tem sido, desde a determinação única, normativa e exclusiva do Povo incluído com valor, a tentativa de superar a divisão do povo a partir de um projeto biopolítico de eliminação radical do povo excluído sem valor, que se recusa e resiste a ser integrado e assimilado. E essa história une projetos de direita e de esquerda, capitalismo e socialismo. Desde o extermínio dos judeus no holocausto até a obsessão atual com a eliminação da pobreza pelo desenvolvimento, passando pelo colonialismo, o mesmo projeto biopolítico está em ação. (AGAMBEN, 2017, p.146-147).

No entanto, Agamben identifica um conceito mais originário do que o povo. Trata-se do conceito de guerra civil que é, ao mesmo tempo, o responsável, por um lado, pela unidade constitutiva além da identidade e, por outro lado, pela divisão desconstitutiva além dos conflitos.

A divisão originária da guerra civil somente chegará a um fim, para Agamben, com a revolução que criará uma sociedade sem classes ou com a vinda do Messias que criará um reino messiânico. Seja no fim revolucionário ou no fim messiânico, o dualismo do povo (Povo X povo) vai coincidir e não haverá mais povo. "Somente uma política que aprendeu a



levar em consideração a fratura fundamental do ocidente será capaz de parar a oscilação e por um fim à guerra civil que divide os povos e as cidades da terra" (AGAMBEN, 2017, p.147). Além disso, "Toda tentativa de repensar o espaço político ocidental deve começar com a clareza cuidadosa de que nós não sabemos nada da distinção clássica entre *zoé* e *bios*" (AGAMBEN, 2017, p.153).

Na sua proposta de saída para a atual situação de nossa época atual niilista, na qual a vida nua é abandonada à decisão do poder soberano no campo, Agamben recusa duas propostas. Primeiro, a proposta de retorno dos campos à clássica política. Segundo, a proposta de superação do campo na sua passagem a um corpo técnico, político ou glorioso.

A metafísica é, para Agamben, o isolamento, a separação, a divisão e a hierarquização da unidade e da pureza do ser (*arché*) com relação à multiplicidade e impureza do próprio ser. O que caracteriza o ser humano como um animal que pensa é justamente a atividade constitutiva da metafísica. Já a política também é, para Agamben, o isolamento, a separação, a divisão e a hierarquização da unidade e da pureza do ser da vida nua com relação à multiplicidade e impureza do próprio ser da vida nua. O que caracteriza o ser humano como um animal político é justamente a atividade constitutiva da *polis*, da cidade (2017, p.148-149).

Assim, resolver o desafio enigmático da política significa, para Agamben, decifrar o significado político do ser puro, da metafísica. Da mesma forma, resolver o enigma desafiador da metafísica significa, para Agamben, dominar a vida nua que expressa nossa sujeição ao poder político, à política. Somente dessa forma é que, no limite da metafísica, passamos à realidade política e, no limite da política, passamos à metafísica (2017, p.148-149).

A nova metafísica e a nova política de Agamben ficam mais compreensíveis a partir desses pressupostos. Portanto, na nova metafísica, a multiplicidade do ser deve apoderar-se do ser puro e a essência deve ser transformada em existência; na nova política, a vida nua deve ser transformada em múltiplas formas de vida, nas quais a essência política deve ser transformada em sua própria existência. O conceito de forma-de-vida (com hífen) de Agamben é a união dessa nova metafísica com a nova política, o que significa que o ser é somente a própria existência e a vida é somente a própria forma.

Talvez o significado do conceito de forma-de-vida de Agamben possa ser explicado a partir de sua leitura do significado político da experiência da faticidade de Heidegger.



Agamben afirma que na unidade e coesão entre vida e política, é impossível isolar a vida nua como incessante decisão sobre o não valor da vida humana. Nessa unidade e coesão, o *homo sacer* (como a situação na qual a vida está sempre em questão) torna-se *Dasein* (ente cujo modo ser é o ser estar sempre em questão). Somente na unidade entre *homo sacer* e *Dasein* é que "a vida do *homo sacer* transforma-se em existência sobre a qual o poder parece não ter nenhum poder" (2017, p.126).

Agamben conclui afirmando que, somente quando o ser puro e a vida nua transformarem-se em existência ou quando a multiplicidade das formas-de-vida da existência apoderar-se do ser puro e da vida nua, seremos capazes de ir além da exceção como espaço da decisão, nos quais filosofia, política, medicina, ciências, técnica, religião e direito tradicionais sempre decidem em nome de algo que não é a própria existência (2017, p.153).

4 MALDIÇÕES DO HERMES BRASILEIRO: DISCRICIONARIEDADE SOBERANA

O alvo da crítica hermenêutica do direito proposta por Streck (2017) é o problema dos dualismos na filosofia e no direito. Teoria e prática, direito e moral, regras e princípios, validade e legitimidade, objetivismo e subjetivismo, formalismo e realismo, etc. são alguns exemplos. A tradição ocidental filosófica e científica é a responsável pelos dualismos. No direito, isso resulta na hermenêutica jurídica metodológica e na necessidade da discricionariedade.

A maldição metafísica do direito resulta da reprodução em suas teorias do *logos* socrático-platônico-aristotélico da antiguidade e do *logos* da subjetividade da modernidade que, ao separar teoria e prática, privilegiaram o mundo teórico em detrimento da realidade. Assim, no direito, há uma divisão entre teoria que descreve e de prática que decide. Também há na decisão a busca das vontades: da lei, do legislador, do executivo, do juiz, do intérprete (STRECK, 2017, p.500).

A maldição epistemológica do direito vem da modernidade. Descartes elaborou a metafísica da subjetividade como fundamentação filosófica da revolução científica. Assim, sua teoria do conhecimento, baseada na relação entre sujeito e objeto, duvidou da existência de todo o mundo para chegar à certeza do ser humano que pensa. No direito, essa relação



epistemológica reina até hoje na abordagem metodológica da hermenêutica jurídica (STRECK, 2017, p.488-489).

A maldição política da modernidade é exemplificada pelo nascimento do estado moderno absolutista no pensamento de Hobbes. Mais uma vez o dualismo entre estado de natureza e estado civil é o responsável pela justificação da fundação do estado moderno. Privilegia-se o estado civil, sendo que o estado de natureza é apenas uma ficção, uma hipótese de como seria a existência política com a dissolução do estado (STRECK, 2017, p.488).

A maldição de Kelsen refere-se ao dualismo positivista entre direito e ciência do direito. Na ciência do direito, o cientista faz um ato de conhecimento lógico e descritivo, nível da sintática separado da moral. No direito, local da interpretação, acontece um ato de vontade irracional e discricionário, nível semântico não separado da moral. Para Streck, Kelsen preserva o elemento messiânico do voluntarismo, que o coloca no último princípio epocal da modernidade: a vontade de poder de Nietzsche (2017, p.498).

A união das maldições (metafísica, epistemológica, política e positivista kelseniana) resulta na ditadura da discricionariedade judicial, descrita por Streck como “estado de exceção hermenêutico” ou “estado de natureza hermenêutico” (2016, 2017b). Nessa ditadura, o poder soberano é do sujeito, cuja autoridade é suprema, absoluta, acima de tudo e de todos. O sujeito, tal qual o grau zero arquimediano, considera-se proprietário dos sentidos do mundo e do direito. No egocentrismo da discricionariedade jurídica, tudo é possível diante da existência de múltiplas respostas (STRECK, 2017, 488). Para superar a discricionariedade, Streck propõe a recepção no direito do giro ontológico-linguístico-interpretativo, cujo referencial teórico vem de Heidegger e de Gadamer, dentre outros.

Três exemplos da discricionariedade brasileira talvez deixem mais clara a idéia de Streck: [1] a religião e os religiosos; [2] o Direito e os juízes; e [3] as forças armadas e seus representantes. No caso da religião, os religiosos dizem: “Nós somos a Bíblia” (PY, 2020). No caso do Direito, os juízes dizem: “Nós somos a Constituição”. Por fim, no caso das forças armadas, seus membros dizem: “Nós somos a Nação”. Ao dizer/decidir isso, no espaço, no lugar, na zona da in-diferença da exceção, essas pessoas criam uma divisão entre o Povo com valor, os de dentro, e o povo sem valor, os de fora, onde ocorre a “guerra” teológica, hermenêutica e militar, algo semelhante à “guerra total, absoluta ou híbrida”, ou seja, uma



guerra que engloba todas as dimensões da existência (LENTZ, 2022)! Guerra que cria inimigos matáveis por heróis respeitáveis!

No nosso entender, há uma conexão íntima entre não apenas o diagnóstico, mas também nas propostas de saída de Agamben e Streck. Primeiro, há uma conexão entre a descrição do tempo atual niilista a partir dos conceitos de exceção, campo, *homo sacer* e decisão feita por Agamben e a descrição da discricionariedade voluntarista brasileira enquanto princípio epocal moderno da vontade de poder feita por Streck. A consequência desse modo de ler a história moderna é a de que a zona de in-diferença da exceção como campo da decisão de Agamben aproxima-se da ditadura da discricionariedade de Streck. Segundo, tanto Agamben quanto Streck problematizam a faticidade de Heidegger (2003) e a *applicatio* de Gadamer (1997) em suas propostas de superação da crise de legitimidade de nossa época atual niilista e discricionária, na qual Hermes é o soberano discricionário.

Complementando as maldições da crítica hermenêutica do direito, há várias outras. Safatle (2021) afirmou que o mesmo mito de fundação violenta do Brasil serviu para fundar a filosofia brasileira, ou seja, o mito do espaço vazio, como se nada nem ninguém houvesse aqui antes do “descobrimento”. É a maldição da filosofia brasileira! Trata-se de um encobrimento, apagamento e silenciamento dos selvagens exóticos, atrasados e “silvícolas”, enfim, de tudo o que é diferente da metrópole desenvolvida, organizada e civilizada. Desde então, repetiu-se sempre, até hoje, a mesma violência do gesto colonial em cada decisão discricionária do Hermes soberano e brasileiro (CHAUÍ, 2000).

Para Mascaro (2022), a essência do que o filósofo faz ao filosofar é relacionar-se com a tradição do cânone filosófico ocidental. O jurista, ao lidar cotidianamente com a labuta do fórum, ainda não é filósofo. No entanto, se ele pegar essa experiência e relacioná-la com a tradição filosófica, aí sim entrará no movimento do filosofar da filosofia do Direito. O bom filósofo do direito entra na filosofia do direito, ao filosofar, para, ao relacionar-se com a tradição, ter a coragem de pensar diferente dela, mudá-la, transformá-la. Se o filósofo não fizer isso, se ele se acovardar no momento da mudança, não estará levando a sério a filosofia. Por isso Sócrates é o patrono da filosofia, pois ele não se acovardou! Esse risco é a maldição da filosofia do direito, sobretudo a brasileira! O risco de, ao relacionar-se com a tradição do cânone filosófico ocidental, repetir covardemente o gesto colonial, ao invés de corajosamente enfrentá-lo.





Viveiros de Castro (2015) afirma que os dualismos da metafísica são a fonte e a origem de toda espécie de colonialismo. Isso porque toda "Grande Partilha" pressupõem um "Grande Divisor". A partilha da humanidade (BETHENCOURT, 2018) entre os humanos europeus que têm mundo, acumuladores de mundo, milionários em mundo, configuradores de mundo e aqueles não humanos selvagens, coloniais, pobres em mundo, sem mundo nenhum no espaço vazio do mundo também se repete até hoje nas decisões dos Grandes Divisores que reproduzem a maldição da Grande Partilha.

Para Souza, a maldição da sociedade brasileira é a produção e reprodução, via exceção, da distinção, separação e hierarquização entre os dois "Brasis", isto é, entre Povo com valor de primeira classe e povo sem valor de segunda classe ou entre humanos com humanidade (gente) e humanos sem humanidade (não gente).

Em suas palavras:

Essa é a real função do racismo brasileiro: construir uma classe/raça de indesejáveis contra a qual todas as outras classes podem se distinguir positivamente. Como a distinção social é a necessidade mais básica de indivíduos e grupos sociais, pelo ganho em reconhecimento social que produz, a construção da classe/raça que todos podem humilhar, que morre assassinada todos os dias sem provocar comoção em quase ninguém, é o fator que esclarece a lógica de funcionamento e a verdadeira lei fundamental da sociedade brasileira. Ela é a nossa verdadeira Constituição, não aquela dos juizes como Moro, mera fachada, mas a que explica toda a vida social, econômica e política do Brasil como ela verdadeiramente acontece. Ela foi construída historicamente e pode ser refeita (2021, p.286-287).

A maldição da sociedade brasileira somente estará completa, da casa-grande às senzalas, dos sobrados aos mucambos, do *oikos* (âmbito doméstico) à *polis* (âmbito político), quando o povo sem valor de segunda classe e sem humanidade, abandonado e odiado, for animalizado e visto como inimigo da ordem, quando então, a partir de uma decisão que lhe torna inválida a aplicação da lei, nu de direitos, poderá ser morto, abatido, massacrado, explorado, humilhado. Tudo isso sem pudor e com aplausos, no cotidiano espetáculo de horror, sangue e morte (SOUZA, 2019).

A maldição da discricionariedade militar se manifesta na sua característica de ser uma instituição nacional permanente, de obediência discricionária ao poder político civil, garantidora dos poderes constitucionais, da lei e da ordem, do desenvolvimento e da segurança nacional, mesmo que aquémou além da lei, ou seja, tudo menos dentro da lei, podendo, inclusive, voltar-se contra os próprios poderes civis e políticos, "como foi a história



dos golpes de Estado no país. (...) será o militar ‘o intérprete da Constituição’, fazendo de seu modo próprio o crivo da legalidade da subordinação a cada poder constitucional” (LENTZ, 2022, p.232).

A figura de Hermes é central em nosso artigo porque une tudo o que vimos sobre Agamben, sobre Streck e sobre o Brasil. Hermes está no meio da zona de in-diferença da exceção. Hermes está no meio de todas as maldições, nas quais reina a ditadura da discricionariedade. Hermes está no meio de toda repetição do gesto colonial que preenche o vazio do nada com constantes decisões, desde a colônia até hoje, sobre as re-definições dos de dentro e dos de fora, dos que têm ou não valor, dos que vivem ou dos que morrem todos os dias em nossas cidades ou outros “campos”.

Assim, Hermes é brasileiro porque, simbolizando não apenas todas as autoridades brasileiras, desde as públicas até as privadas, passando pelas empresariais, mas também todas as pessoas que compartilham a cultura brasileira (DAMATTA, 1997), se comporta, no momento de qualquer decisão sobre os sentidos, como um soberano proprietário dos sentidos na ditadura da discricionariedade, decidindo a (não) humanidade!

Na ontologia indígena, tudo, desde os animais até as coisas do cosmos, são pessoas ou, em outras palavras, virtualmente pessoas, pois podem ou não manifestar-se ao xamã ou pajé. Nessa ontologia, claro que a experiência será mais importante, pois é nela que os animais, as coisas ou outras pessoas revelam-se propriamente como pessoas. Se para a modernidade conhecer é objetificar, para o xamanismo ameríndio significa personificar, vivificar, existencializar! (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p.46-54).

Na ontologia umbandista, há uma interação entre o mundo visível e o mundo invisível, visando o equilíbrio nas relações entre os seres desses dois mundos. Aqui, ao invés de Hermes, aparece Exu, o grande ancestral, criado pelo Supremo Criador, mensageiro responsável pela energia da comunicação na interação e no equilíbrio entre os dois mundos. Recuperar a ontologia umbandista da violência da colonialidade é uma defesa do nosso lugar, de nossa situação, de nossa pluralidade de existências e de resistência em defesa (da invenção) da vida (SIMAS, 2021).

Na ontologia da América Latina, com base no pensamento da Teologia da Libertação (DUSSELL, 2017), propõe-se uma destruição da ontologia colonial (totalidade, guerra total, universalidade, violência, separação entre o ser que é e o ser que não é, negatividade,



identidade, unicidade, negação da diversidade, fechamento) para fazer nascer uma ontologia libertadora da cultura latina e americana (exterioridade, singularidade, rosto, cara-a-cara, liberdade, paz, encontro, confiança, palavra, diálogo, positividade, alteridade, comunidade, história, abertura) (MATOS, 2008).

Existe alguma saída? Sim, existe. Para Agamben, encontrar, na vida nua de nosso tempo atual niilista, múltiplas formas-de-vida. Para Streck, encontrar, na crise discricionária de compreensão e de legitimidade do direito, o giro ontológico-linguístico e interpretativo. Para o Brasil, encontrar no Hermes brasileiro, soberano e discricionário, reproduzidor das desigualdades herdeiras do trauma colonial, um outro Hermes xamânico, umbandista e latino que simbolize o reconhecimento e a convivência de nossas múltiplas formas resistentes e libertadoras de ser, de viver e de existir.

5 CONCLUSÃO

Nossa primeira conclusão é a de que há uma proximidade no modo pelo qual Agamben e Streck interpretam a tradição ocidental e, sobretudo, a modernidade. Ambos reconhecem que, com base nos dualismos filosóficos e científicos modernos, que se manifestam na metafísica, na ética, na política, no direito, na linguagem, etc., sempre acontece, na repetição do gesto colonial, a cada caso e a cada decisão, a “Grande Partilha” da humanidade desde um “Grande Divisor” humanizador.

Nossa segunda conclusão é a de que a obra “*Homo sacer*”, de Agamben, contribui para a hermenêutica jurídica no sentido de desvendar o sentido em que Streck usa a expressão “estado de natureza ou de exceção hermenêutico”, pois a decisão discricionária do soberano no campo e na exceção é responsável pela transformação, entendida como transição sempre possível, do estado civil em estado de natureza, da biopolítica em thanatopolítica e dos direitos humanos em relação de vida e de morte da vida nua do *homo sacer* com o poder do soberano.

A terceira conclusão é a de que Hermes une exceção, hermenêutica jurídica e realidade brasileira porque se comporta, no momento de qualquer decisão, como um soberano proprietário dos sentidos na ditadura da discricionariedade! Afinal de contas, na ausência dos



sentidos, que nada significam, sobra a decisão constante da determinação da significação dos sentidos.

A quarta conclusão é a de que há uma semelhança entre as propostas oferecidas pelos autores. Agamben oferece o conceito de forma-de-vida ao interpretar o significado político da faticidade de Heidegger. Streck oferece a revolução paradigmática do giro ontológico-hermenêutico-interpretativo como renovação da hermenêutica jurídica metodológica e discricionária desde a tradição da hermenêutica filosófica de Heidegger e de Gadamer.

Por fim, a quinta conclusão é a de que, ao Hermes brasileiro, soberano e discricionário, propomos um Hermes xamânico, umbandista e latino capaz de, a cada nova decisão, não repetir o gesto violento colonial, mas sim reconhecer e conviver com múltiplas formas de ser, de viver e de existir. Talvez aí esteja o novo fundamento de uma nova existência, nova política, novo direito, nova hermenêutica, nova metafísica, novo pensar, nova linguagem, nova filosofia (do direito), novo Brasil que vem!

6 REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **The Omnibus Homo Sacer**. California: Stanford University Press, 2017.
- BETHENCOURT, Francisco. **Racismos**. São Paulo: Cia. das Letras, 2018.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. **Brasil**. São Paulo: Perseu Abramo, 2000.
- DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997
- DUSSEL, E. A Filosofia da Libertação frente aos estudos pós-coloniais, subalternos e a pós-modernidade. **Revista Direito e Práxis**, v. 8, n. 4, p. 3232-3254, dez. 2017. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/31230>.
- FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos**. Rio de Janeiro: Forense, 2011.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.
- HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica**. Belo Horizonte: Âyiné, 2018.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser y tiempo**. Madrid: Trotta, 2003.
- KERÉNYI, Karl. **A mitologia dos gregos**. Rio de Janeiro: Vozes, 2015. v.1 E-book Kindle.
- LENTZ, Rodrigo. **República de segurança nacional**. São Paulo: Expressão Popular, 2022.
- MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do direito**. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2022.





MATOS, H.A. **Uma introdução à filosofia da libertação latino-americana de Enrique Dussel**. São Paulo, 2008. Disponível em: <https://nefilam.files.wordpress.com/2011/09/uma-introduc3a7c3a3o-c3a0-filosofia-da-libertac3a7c3a3o.pdf>.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. ed. São Paulo: n-1, 2018.

PY, Fábio. **Pandemia cristofascista**. São Paulo: Recriar, 2020.

SAFATLE, Vladimir. Existe uma filosofia brasileira. **Revista Cult**. Ano 24. Edição 268. Abril, 2021.

SIMAS, Luiz Antonio. **Umbandas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.

SOUZA, Jessé. **Como o racismo criou o Brasil**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021.

STRECK, Lenio Luiz. **Verdade e consenso**. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

STRECK, Lenio Luiz. **Dicionário de hermenêutica jurídica**. Belo Horizonte: Letramento, 2017b.

STRECK, Lenio. Hermenêutica e positivismo contra o estado de exceção interpretativo. **Revista Consultor Jurídico**. São Paulo, 2016. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2016-fev-25/senso-incomum-hermeneutica-positivismo-estado-excecao-interpretativo>. Acesso em 10 abr 2021.

TEMPLE, Tery. **Hermes**. Minesota: The Child's World, 2012. E-book Kindle.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas Canibais**. São Paulo: Cosac & Naify, 2015.

