

UMA BREVE REFLEXÃO SOBRE RESPONSABILIDADE, CRÍTICA E DESOBEDIÊNCIA¹

A BRIEF REFLECTION ON RESPONSIBILITY, CRITICISM AND DISOBEDIENCE

Cassiana Lopes Stephan²

Universidade Federal do Paraná, Curitiba, PR, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.46550/cadernosmilovic.v1i2.38> Recebido em: 20.10.2023 Aceito em: 30.11.2023

Resumo: A partir da perspectiva aberta por Miroslav Milovic na obra *Direito como Potência*, refletiremos sobre a tensão entre o caráter opressor da moral, que se atrelaria ao direito como catalizador da normatividade, e o caráter libertador da ética, que se vincularia ao direito como propulsor do cuidado em relação à diversidade tal que experienciada sob o bojo da alteridade. Assim sendo, nesse ensaio, partimos da questão aberta por Miroslav Milovic, que pergunta pela potência libertadora do direito, na tentativa de redimensioná-la com base na noção de “responsabilidade”, valendo-nos do arcabouço ético de Frédéric Gros, Judith Butler e Michel Foucault. Para pensarmos a responsabilidade no que se refere à prática libertadora do direito, que afirma as potencialidades críticas da existência, recorreremos a Frédéric Gros, perguntando-nos em que medida seria responsável desobedecer às normas vigentes em nossa cultura. Além disso, no presente artigo, assimilamos o caráter opressor da moral à responsabilidade abstrata, como interpretada por Judith Butler com base em Adorno, e à moral voltada ao código, como interpretada por Michel Foucault. Por outro lado, assimilamos o caráter libertador da ética à responsabilidade ética, nas vias abertas por Butler, e à moral voltada à ética, nas vias abertas por Foucault por meio das análises da antiga concepção de cuidado de si. Concebemos que Gros, Butler e Foucault nos permitem pensar, a partir de um ponto de vista ético, a problematização miroslaviana acerca da potência crítica do direito.

Palavras-chave: Responsabilidade. Ética. Crítica. Desobediência. Direito.

Abstract: From the perspective opened by Miroslav Milovic in the work *Direito como Potência (Law as Power)*, we will reflect on the tension between the oppressive character of morality, which would be linked to law as a catalyst for normativity, and the liberating character of ethics, which would be linked to law as a driving force of care in relation to diversity as experienced under the umbrella of otherness. Therefore, in this essay, we start from the question opened by Miroslav Milovic, who asks about the liberating power of law, to resize it based on the notion of “responsibility”, using the ethical framework of Frédéric Gros, Judith Butler, and Michel Foucault. To think about responsibility in relation to the liberating practice of law, which affirms the critical potentialities of existence, we turn to Frédéric Gros, asking ourselves to what extent it would be responsible to disobey the current norms in our culture. Furthermore, in this article, we assimilate the oppressive character of morality to abstract responsibility, as interpreted by Judith Butler based on Adorno, and to morality focused on code, as interpreted by Michel Foucault. On the other hand, we assimilate the liberating character of ethics to ethical responsibility, in the ways

-
- 1 O presente texto foi parcialmente apresentado na ocasião do III Colóquio Internacional Miroslav Milovic, que aconteceu nos dias 23 e 24 de novembro de 2023 e foi transmitido pelo canal do Youtube do Grupo de Pesquisa Miroslav Milovic. Além disso, parte desse material também já fora publicado na Revista Húmus/UFMA, em 2022, com o título “De Butler a Foucault: um ensaio sobre a transformação crítica de nós mesmos”.
 - 2 Pós-doutora em Filosofia, na área de Ética e Política, pela UFPR. E-mail: cassianastephan@yahoo.com.br



opened by Butler, and to morality focused on ethics, in the ways opened by Foucault through analyzes of the ancient conception of the care of the self. We understand that Gros, Butler, and Foucault allow us to think, from an ethical point of view, about the Miroslavian problematization regarding the critical power of law.

Keywords: Responsibility. Ethics. Criticism. Disobedience. Law.

Em busca de outros pressupostos

Na obra *Direito como Potência*, Milovic explica que se buscarmos por outros pressupostos para o direito que não aqueles estanciados em uma universalidade absoluta, fechada em si mesma, restrita a uma Humanidade homogênea e homogeneizante que desconsidera a pluralidade do mundo ao qual pertencemos, talvez sejamos capazes de confrontar o “direito como prática de opressão e entender o direito como prática libertadora.” (MILOVIC, 2023, p.49) A partir dessa afirmação de Milovic, perguntamo-nos: mas que pressupostos seriam esses que se constituem como uma alternativa aos pressupostos tradicionais de um direito ainda ancorado no moralismo universalista do sujeito de bem? Que pressupostos seriam esses que fariam com o que o direito fosse praticado, no cotidiano das instituições e no cotidiano das vidas de cada um de nós, como a instância de uma justiça que não é cega, de uma justiça que enxerga a realidade daqueles que desviam, refletida ou irrefletidamente, das codificações jurídico-políticas dos corpos e das mentes? Há justiça para os desviados, transviados, delinquentes, marginalizados? Há justiça para os que não portam as máscaras brancas, muito brancas, dos cidadãos de bem? Como nos mostra Milovic, “o direito e a vida conforme a lei é a consequência da moralidade. Assim o direito não nos afirma, mas significa uma específica negação da vida.” (*Ibidem.*, p.50) Mais precisamente, de acordo com Milovic, o direito calcado na moralidade e no moralismo consiste em uma negação de nossa potência crítica e da própria potência crítica do direito, sem a qual somos incapazes de experimentar e de salvaguardar a dimensão criativa de nossas existências, convencionalmente mortificadas pelas demandas do código, as quais em geral subscrevem as demandas do mercado que, por sua vez, alimenta-se da radical desigualdade entre os corpos e mentes que importam (geralmente dos sujeitos que portam as máscaras brancas típicas dos cidadãos de bem) e os corpos e mentes que não importam (geralmente dos sujeitos que difratam a lógica do neoliberalismo estruturado no racismo, machismo, homofobia e classismo por conveniência).

Em *Direito como Potência*, Miroslav Milovic nos mostra que o direito vigente se funda em pressupostos morais e que talvez seja o caso de buscarmos por pressupostos alternativos ao direito moral na ética. A ética surge, portanto, como um contraponto da moralidade normativa e codificadora que está à serviço do imperialismo neoliberal (ou ainda, do imperialismo de mercado). Desse modo, a ética nos permite ressignificar a experiência da justiça. Segundo Milovic, nossa tarefa ético-política é a de buscar por pressupostos alternativos ao direito praticado como opressão e essa tarefa coaduna com a busca pela ressignificação da justiça que deveria se ligar não ao mercado adornado com os moralismos do humano de bem, mas sim “à afirmação de nossa vida. A justiça, nas belas palavras de Sarah Kofman é a justificação da vida. É a afirmação da vida

contra as injustiças da cultura e de nossa consciência” moralista e moralizante (*Ibidem.*, p.52).

Se seguimos as pistas deixadas por Miroslav Milovic, somos capazes de afirmar que o direito praticado como opressão encontra seus pressupostos no moralismo, ao passo que o direito como prática libertadora encontra seus pressupostos na ética. O direito que se alinha à ética mobiliza uma prática jurídica e de justiça que se orienta a partir do princípio do cuidado, o qual abrange o si, os outros e o mundo – para nos remetermos às bases foucaultianas do pensamento de Milovic. Além de contemplar a alteridade, o direito que se alinha à ética também abarca a responsabilidade, mas não a responsabilidade abstrata em relação à lei que se funda na moralidade humana demasiado humana do cidadão de bem, e sim a responsabilidade que leva em consideração a diversidade do mundo ao qual pertencemos e a complexidade das circunstâncias psíquicas e sociais que nos abarcam. Nesse sentido, no sentido do direito como prática libertadora, a justiça nem sempre se manifesta na obediência ao código moral de tipo abstrato, ou seja, ao código cuja universalidade suplanta a materialidade das circunstâncias. Nesse sentido, no sentido do direito como prática libertadora, a revolta não é necessariamente inútil e a desobediência não é necessariamente irresponsável.

Com esse panorama miroslaviano em mente, refletiremos a seguir sobre a tensão entre o caráter opressor da moral, que se atrelaria ao direito como catalizador da normatividade, e o caráter libertador da ética, que se vincularia ao direito como propulsor do cuidado em relação à diversidade tal que experienciada sob o bojo da alteridade. Para tanto, redimensionaremos a questão aberta por Miroslav Milovic, que pergunta pela potência libertadora do direito, por meio da articulação da noção de “responsabilidade”, como interpretada a partir de Frédéric Gros, Judith Butler e Michel Foucault. Mais especificamente, para pensarmos a responsabilidade no que se refere à prática libertadora do direito, que afirma as potencialidades críticas da existência, recorreremos a Frédéric Gros, perguntando-nos em que medida seria responsável desobedecer às normas vigentes em nossa cultura, ou melhor, se e quando seria responsável desobedecer ao direito moralista e moralizante praticado como opressão. Em seguida, indicaremos em que medida o caráter opressor da moral se vincularia à responsabilidade abstrata, analisada por Judith Butler na esteira de Adorno, e à moral voltada ao código, analisada por Michel Foucault. Além disso, também indicaremos em que medida o caráter libertador da ética se atrelaria à responsabilidade ética, nas vias abertas por Butler, e à moral voltada à ética, nas vias abertas por Foucault por meio da interpretação da antiga concepção de cuidado de si. Concebemos que o entrecruzamento entre Gros, Butler e Foucault nos permite vislumbrar, a partir da ética, quais seriam os pressupostos que orientariam a prática libertadora do direito, assim como proposta por Miroslav Milovic.

Vejamos, então, em que medida a ética entrecruza a responsabilidade, a crítica e a desobediência, oferecendo-nos, por meio desses três elementos, pressupostos outros à prática do direito e da justiça, pressupostos que resistem ao tradicionalismo anacrônico da moral.

Os três elementos da ética

O exercício crítico da autarquia ou da autarquia como crítica nos faz distinguir entre aquilo que depende e aquilo que não depende de nós, como teria dito o estoico Epicteto

(EPICTETO, *Encheiridion*, 2012, 1.1, p. 14), mas também nos faz perceber que nem tudo o que acontece está sob nossa alçada e, portanto, que se apropriar de si mesmo não é dar-se conta de toda e qualquer condição que constitui e modifica o si. A apropriação de si se deve tanto à perspectiva do modo pelo qual nos circunscrevemos no mundo quanto à perspectiva de que o mundo, e com ele os outros, circunscrevem-nos de formas que por vezes nos escapam. Como explica Butler ao interpretar Foucault, “nem toda a condição do sujeito está aberta à revisão, visto que as condições de sua formação nem sempre são recuperáveis ou reconhecíveis, mesmo que elas vivam, enigmaticamente, nos impulsos que nos são próprios.” (BUTLER, 2005, p.134) A concepção de que nem tudo o que nos acontece está ou deve estar sob nosso controle, abre-nos à percepção do mundo e dos outros que dele participam, isto é, descentraliza-nos de nós mesmos e mostra que a prática da autarquia se articula à crítica na medida em que essa nos insere em um complexo jogo de responsabilização, o qual pode ser pensado a partir de três determinações indicadas por Frédéric Gros na tentativa de responder à questão que pergunta “até qual ponto desobedecer é responsável?” (GROS, 2017, p.2015)

Trata-se, em primeiro lugar, da responsabilidade absoluta ou da responsabilidade pelo acontecimento, explicada por Gros através de uma provocação de Epicteto que diz: “isto que depende de você, não é o que te acontece *em si*. Não dominamos o curso das coisas. As doenças e as riquezas, a felicidade dos próximos ou os sucessos pessoais, a reputação e os reconhecimentos sociais, os prazeres e os desprazeres (...). O que absolutamente depende de mim, no entanto, é o *sentido* que vou dar a isto que me acontece.” (*Ibidem.*, p.207-208). Em segundo lugar, Gros fala da figura da responsabilidade infinita ou da responsabilidade pelo frágil e, “dessa vez, eu sou colocado na presença de um ser vulnerável: uma criança frágil, uma pessoa desamparada, um anônimo que chora. Difícil de passar por seu caminho, impossível de pensar em passar por seu caminho. (...) Eu me encontro *prisioneiro* do sofrimento do outro. (...) Eu sinto pesar sobre meus ombros, a carga de ter que lhe ajudar e de ter que lhe proteger infinitamente.” (*Ibidem.*, p.209) Em seguida, Gros nos conduz à responsabilidade global ou à responsabilidade pelo mundo como a ideia de que “nós somos solidários às injustiças produzidas aqui e lá. Solidários no sentido de que não é possível, *a um certo nível do ser*, fingir que elas não nos concernem. (...) Então, impossível de permanecer indiferente, impossível de agir como se o distanciamento geográfico, a distância social, a impotência política pudessem nos isentar de reagir no mundo.” (*Ibidem.*, p.210) Frédéric Gros também nos explica que podemos pensar a responsabilidade como a falta em relação “a uma instância que me ultrapassa, que me transcende, uma superioridade maiúscula (Deus, o Juiz, a Lei, a Sociedade, minha Consciência, etc.)” (*Ibidem.*, p.209) Sabemos que este aspecto da responsabilidade ainda nos perpassa, na medida em que nem sempre nos desvencilhamos, completa ou parcialmente, da prepotência pré-ontológica desses Outros que representam a superioridade maiúscula. Contudo, gostaria de indicar que a responsabilidade como falta é suscetível à variação das circunstâncias sociais e que os símbolos que absolutizam o social sob o bojo da transcendência ou da superioridade maiúscula podem ser destituídos de sua prepotência metafísico-ontológica, conforme a qual a violência é, muitas vezes, perpetrada em nome da aplicação e do respeito às normas ou aos códigos.

A responsabilidade como falta nem sempre está em consonância com os outros feixes da responsabilização, ou seja, paradoxalmente, responsabilizar-se pela falta pode implicar na

desresponsabilização pelo acontecimento, pelo frágil e pelo mundo, de tal modo que neste ponto talvez seja preciso desobedecer para ser responsável. Dito de outro modo, neste ponto precisamos desobedecer às normas fundamentadas na superioridade maiúscula de Deus, da Razão, do Juiz, da Lei, da Sociedade e da Consciência moralista e moralizante, por exemplo, para simultaneamente nos responsabilizarmos pelo sentido que damos àquilo que nos acontece, pela vulnerabilidade que nos circunda e pela pluralidade do mundo no qual habitamos. Os três primeiros feixes da responsabilização (responsabilização pelo acontecimento, pelo frágil e pelo mundo), quando vinculados criticamente, parecem concordar entre si e nessa concordância confrontar, transgredir e subverter os termos da responsabilidade como falta. Existe tanto uma complementaridade entre a responsabilidade pelo acontecimento, pelo frágil e pelo mundo quanto uma tensão entre estas e a responsabilidade como falta, a qual estaria atrelada sobretudo, para recuperarmos Milovic, ao direito cujo pressuposto é a moral e não prioritariamente a ética. O complexo jogo entre complementaridade e tensão pode ser deslindado através da crítica, já que ela nos faz refletir sobre o modo pelo qual nos constituímos e nos desconstituímos em nossas relações com os outros, com os esquemas de inteligibilidade que as estanciam, com o mundo no qual nos circunstancializamos e que, ao mesmo tempo, nos circunstancializa – não para traçar nossos destinos e sim para nos interpelar.

A partir disso, somos capazes de entender que a crítica não revela aquilo que definitivamente somos: pelo contrário, ela nos mostra que não somos nada de definitivo à medida que traz à tona alguns de nossos traços relacionais, os quais são ao mesmo tempo sociais e psíquicos. Logo, também somos capazes de entender que a autarquia não tem por finalidade a absoluta soberania de si por si mesmo, ou melhor, não se trata de um autocontrole obsessivo e egoísta. Diferentemente, trata-se de dominar por meio da crítica o si que já é sempre outro, ou ainda, o si que graças à crítica se torna outro em meio ao complexo jogo da responsabilização. Podemos dizer que a crítica é incitada no âmbito da sociabilização e que ela é praticada por amor e por ódio, mas jamais por medo. Se temos medo de não sermos amados, dificilmente nos arriscamos em nome de nós mesmos, dos outros e da pluralidade do mundo, isto é, dificilmente nos responsabilizamos por nós mesmos como partes de um mundo plural que, enquanto tal, também abarca a vulnerabilidade. Se partimos de Milovic, poderíamos dizer que o medo impede a prática ética do direito libertador e alimenta a prática moral do direito opressor.

Por certo, é estranho afirmar que a crítica incita em nós a autarquia e, ao mesmo tempo, a percepção de que nem tudo o que nos acontece, nem tudo o que nos tangencia e nem tudo o que nos circunscreve está sob nosso controle. Tal afirmação parece paradoxal, pois como poderíamos ser autárquicos se existem esquemas, pessoas, coisas e acontecimentos que incidem sobre nosso modo de viver e que, no entanto, não podem ser recuperados pela crítica? Nesse sentido, a crítica não nos desresponsabilizaria de nós mesmos, ou melhor, de tais aspectos de nós mesmos e das relações mundanas que os constituem? Talvez possamos dizer que a crítica não nos responsabiliza pelo nosso passado, pelos detalhes de nosso passado, os quais compõem a história de nossa infância que muitas vezes preferimos esquecer ou que simplesmente não lembramos. A crítica tampouco nos responsabiliza pelo nosso futuro, pois ela não nos garante um destino, seja ele pessoal ou social. Então, de modo geral, a crítica nos mostra que o passado e o futuro não dependem de nós, que nosso esforço é desperdiçado se insistimos em desvelar traços remotos

daquilo que vivemos, se nos ativermos a aspectos que nos causam remorso, saudade ou nostalgia e se nos fixarmos ansiosamente à expectativa de um porvir que desencadeia em nós a frustração, visto que esse tão esperado amanhã nunca chega. A crítica nos responsabiliza pela nossa interação com o tempo presente, isto é, pela maneira através da qual nos transformamos no presente e com o presente. Isso significa, como explica Butler a partir de Adorno, que a crítica nos responsabiliza pelo mundo no qual agimos hoje e pelo mundo que hoje decorre de nossas ações. Portanto, praticar a autarquia é tomar posse de si hoje, no mundo de hoje e para o mundo de hoje, pois somente o presente depende de nós. De acordo com Butler:

Para Adorno, a questão do que eu devo fazer está implicada à análise social do mundo no qual o meu fazer toma forma e tem efeitos. Na perspectiva de Adorno, uma ética da responsabilidade não leva em consideração apenas “o fim e a intenção” de minha ação, mas a “forma do mundo que dela resulta” (*PMP*, 172).³ Para ele, a questão de como se viver uma boa vida em uma má vida, de como persistir subjetivamente em uma boa vida quando o mundo é miseravelmente organizado, é um modo diferente de afirmar que o valor moral não pode ser considerado à parte de suas condições e consequências. (BUTLER, 2005, p.133)

No trecho de *Problems of Moral Philosophy* (2000) referenciado por Butler, Adorno estabelece uma importante diferenciação, a partir da análise da peça *The Wild Duck* de Henrik Ibsen, entre a ética da convicção ou moralidade abstrata e a ética da responsabilidade. De modo geral, a responsabilidade como falta, tal que descrita acima por meio de Frédéric Gros (GROS, 2017, p.207 e p.209), articula-se àquilo que Adorno entende por ética da convicção ou por moralidade abstrata, a qual pode ser compreendida, em termos foucaultianos, como a moral voltada ao código (FOUCAULT, 2012, pp.38-39) e, em termos miroslavianos, como a prática opressora do direito. (MIROSLAV, 2023, p.49-50) Para Adorno, assim como mostra Butler, a ética da convicção ou a moral voltada ao código não pode ser caracterizada como uma ética da responsabilidade, pois esta não depende apenas da ação que se ajusta a uma convicção pura, isto é, da ação que concorda com a convicção em Deus, na Razão, na Lei, no Juiz, na Sociedade ou na Consciência moralista e moralizante. Diferentemente, a ética da responsabilidade inclui a reflexão do fim e da intenção. Conforme Adorno – e aqui retomamos a passagem citada por Butler:

O que é significado por isto [pela ética da responsabilidade] é uma ética na qual a cada passo que você dá – a cada passo em que você se imagina satisfazendo a demanda do que é bom e correto – simultaneamente você reflete sobre o efeito da sua ação e sobre se o objetivo perspectivado será atingido. Em outras palavras, você não está agindo apenas por pura convicção, mas você inclui o fim e a intenção e, até mesmo, a forma do mundo que dela [da ação] resulta como fatores positivos em suas considerações. Na peça [*The Wild Duck*], esta é a posição tomada pelo cínico Relling, que a expressa inteligivelmente. (ADORNO, 2001, p.162)

A partir disso, talvez seja possível dizer que a responsabilidade como falta se atrela à ética da convicção, a qual consiste na moralidade abstrata ou na moral voltada ao código, que se constitui como o pressuposto do direito praticado como opressão. Então, parece que a responsabilidade como falta pode ser entendida como uma responsabilidade moral, ou melhor, como a responsabilidade que é parametrizada tanto pela conformidade ao código quanto pela

3 A passagem de Adorno citada por Butler não está na página 172: verifiquei a mesma edição utilizada pela autora, a saber, a versão de 2001 de *Problems of Moral Philosophy*, e percebi que o referido trecho está, na verdade, na página 162.

culpa de tipo abstrata, a qual decorre da transgressão e da subversão da norma, do código, das leis. A culpa abstrata parece ser estanciada pela religião, pela psicanálise, pela jurisprudência e pela política. Em geral, trata-se, como explica Gros, de uma espécie de angústia que prende o si, que o encurrala, fazendo-o se despir, perante o “Olho, do conjunto de sua pessoa”, fazendo-o jurar dizer a verdade e somente a verdade perante a figura crucificada do filho de Deus (GROS, 2017, p.209).

Por outro lado, a responsabilidade ética – atinente à ética da responsabilidade ou à moral voltada à ética, se pensamos a partir das interpretações foucaultianas acerca do antigo princípio do cuidado de si (FOUCAULT, 2012, pp.38-39), que parece se constituir, na teoria miroslaviana da justiça, como o pressuposto da prática libertadora do direito – articula-se à reflexão das intenções e do fim da ação no mundo, ou seja, da circunstância social que a faz emergir e na qual ela intervém. Neste caso, a reflexão parece mesclar a meditação sobre a sociabilização com a imaginação concernente à reverberação da ação no mundo e, assim, à imagem do próprio mundo. Logo, a culpa que daí decorre não é abstrata, mas sim social, tendo em vista que se trata da angústia que se segue à falta de domínio de si no que tange àquilo que espontaneamente nos acontece, à falta de amor pelo outro em vulnerabilidade e à falta de mundo como pluralidade. As três modalidades da culpa social podem ser pensadas em relação aos três feixes da responsabilização descritos por Gros, isto é, em relação à responsabilidade pelo acontecimento, pelo frágil e pelo mundo. Com base nisso, supomos que o preceito ético da estética da existência, tal que proposto por Michel Foucault, corresponde à ética da responsabilidade e abarca a responsabilização no que diz respeito à complementaridade destas três modalidades, de cuja composição parece despontar o pressuposto ético da prática libertadora do direito, assim como proposta por Miroslav Milovic.

O fato da crítica nos responsabilizar pelo tempo presente e nos desresponsabilizar pelo passado e pelo futuro não quer dizer que necessariamente devemos recalcar o nosso passado e deixar de vislumbrar o nosso futuro, seja no âmbito pessoal ou no social. Para que possamos viver o presente não devemos nos prender àquilo que se foi e à espera pelo que será, mas o passado e o futuro precisam ser respectivamente lembrados e perspectivados na medida em que a crise vivida no presente manifesta a urgência de tais movimentos meditativos. Em certo sentido, é isto que Foucault faz quando, mediante a moderna crise da moral, recupera o passado da cultura do cuidado de si, permitindo-nos perceber a estética da existência como uma alternativa para o presente e para o futuro que dele se segue, já que o preceito que prescreve a estilização da existência consiste em um princípio ético que, ao ser adotado, contempla o esforço de uma vida inteira, inclusive de uma vida comprometida com a prática libertadora do direito, para fazermos menção a Milovic. Em certo sentido é isto que também fazemos quando, mediante uma crise que nunca é exclusivamente pessoal – pois ela sempre é minha e dos outros ou minha e do Outro –, relatamos tanto para nós mesmos quanto para os outros, nos mais diversos contextos relacionais que nos abarcam, aspectos de nossa história e partes de nossos sonhos, experienciados enquanto dormimos e enquanto nos mantemos acordados, ou ainda, em alguns casos, para nos mantermos acordados.

Ademais, se a crítica nos responsabiliza por nós mesmos e pelo mundo em que hoje vivemos, então ela nos responsabiliza pelos outros com os quais compartilhamos a nossa existência. Mas, como podemos ser responsáveis por nós, pelo mundo e por todos ao mesmo tempo, quer dizer,

neste tempo que é o presente? E quanto aos outros pelos quais nos responsabilizamos, eles estão isentos da prática da autarquia? Essas questões remontam à pergunta que Butler se coloca a partir de Adorno, a saber, como viver uma boa vida em um mundo que é miseravelmente organizado? (BUTLER, 2005, p.133) Para tais perguntas não há uma única resposta e por esse motivo a crítica se mantém como um trabalho contínuo, dado que a todo momento o complexo jogo da responsabilização se modifica, sobretudo se constantemente nos esforçamos para nos mantermos responsáveis por nós mesmos como parte de um mundo plural. Nesse sentido, constantemente interpelamos e somos interpelados pelos outros, de modo a nos responsabilizarmos e nos desresponsabilizarmos por uma determinada escolha, relação e acontecimento, sem nos atermos às justificativas filantrópicas do bom cristão ou do cidadão de bem, pois, como diz Gros, não se trata de “despertar a piedade, de animar a compaixão [de tipo cristã].” (GROS, 2017, p.209) A responsabilidade por si como parte do mundo plural possui uma dimensão ético-política que, muitas vezes, confronta os pressupostos codificadores ou codificados da piedade e da compaixão filantrópicas, as quais podem ganhar contornos paternalistas e, portanto, colonizadores até menos – ou talvez sobretudo – no âmbito da jurisprudência.

Além disso, ninguém está isento da autarquia, mas nem todos buscam a autarquia, nem todos conseguem buscar a autarquia ou talvez, na verdade, a maioria não queira a autarquia, pois de modo geral as pessoas insistem em se identificar ao Outro e simultaneamente em acreditar e exigir a Sua tutela. Da mesma forma que as pessoas não querem a autarquia elas também não querem um mundo plural e isso significa, em termos foucaultianos, que as pessoas não querem cuidar de si mesmas, não querem cuidar dos outros e não querem cuidar do mundo – não querem estetizar a própria existência.⁴ Isso também significa, em termos miroslavianos, que muitos ainda se apegam à prática do direito como opressão, prática anacrônica e violenta que coloca em risco a pluralidade cósmica. Para a maioria, tanto faz se vivemos em um mundo miserável e inclusive muitos pensam, embora não o profiram em voz alta, já que se o proferissem cometeriam uma blasfêmia contra Deus e contra o Estado: *O importante é que o mundo não seja miserável para mim!* E nesta sentença devemos entender a expressão “miserável” em termos econômicos, ou seja, trata-se evidentemente para grande parcela da população de dinheiro mascarado de moralidade

⁴ O preceito que prescreve a estética da existência, assim como o que prescrevia o cuidado de si no período helenístico-romano, ao mesmo tempo em que se generaliza também se elitiza, ou seja, todos podem estetizar suas próprias existências, mas nem todos querem agir de tal forma. O princípio da estética da existência, que historicamente remonta ao cuidado de si helenístico-romano, não corresponde a um dever universal, absoluto e obrigatório que precisa ser compulsoriamente aplicado na forma da Lei. Como explica Foucault, a eticidade do cuidado de si não se deve à sua codificação: “‘Ocupa-te contigo mesmo e ponto final’ significa que o cuidado de si parece surgir como um princípio universal que se endereça e se impõe a todo o mundo. A questão que eu gostaria de colocar, questão ao mesmo tempo histórica e metodológica, é [a seguinte]: pode-se dizer que o cuidado de si constitui agora uma espécie de lei ética universal? Você me conhece bem para saber que responderei imediatamente: não. (...) Primeiramente, é preciso observar que essa universalização, ainda que tenha ocorrido, ainda que se tenha formulado o ‘cuida de ti mesmo’ como uma lei geral, é, com certeza, inteiramente fictícia. Pois, de fato, uma semelhante prescrição (ocupar-se consigo mesmo) só pode ser aplicada por um número evidentemente muito limitado de indivíduos. (...) O cuidado de si implica sempre uma escolha de modo de vida, isto é, uma separação entre aqueles que escolheram esse modo de vida e os outros.” (FOUCAULT, 2010, p.101-102; cf. também FOUCAULT, 2017, p.35) É, portanto, nesse sentido que a questão adorno-butleriana, relativa a como se viver uma boa vida em um mundo que é miseravelmente organizado, persiste sem uma resposta definitiva no decorrer da existência do indivíduo que busca estilizar a si mesmo e que busca, portanto, experimentar o direito como uma prática libertadora, para nos remetermos às trilhas abertas por Milovic. A resposta varia de acordo com a circunstância na qual se encontra aquele que por ela pergunta. Em outras palavras, hoje a minha resposta para esta questão pode ser diferente daquela que doravante ofereci ou compilei e certamente a minha resposta é diferente da de outrem, visto que cada vida em sua especificidade possui suas próprias urgências, as quais por vezes confluem entre sujeitos diferentes e por vezes não. Contudo, isso não significa que uma urgência exclui a outra, pois quando problematizadas sob o escopo da perspectiva de que o mundo é plural, elas acabam se entrecruzando ou se interpelando, seja na proximidade ou na distância.

e não de ética.

Tais pessoas pensam que a liberdade está no consumo e a felicidade no bem-estar, no entanto, parece-nos que a miséria do mundo se deve justamente a este mal-entendido cometido pelo sujeito interesseiro, ou melhor, pelo sujeito de interesse⁵: por um lado, a busca pela liberdade de consumo nos torna cada vez mais escravos de nós mesmos e das arapucas armadas pelo Outro em sua pretensão pré-ontológica; por outro lado, a busca da felicidade como bem-estar é tão doentia quanto as doenças que dela resultam e que fazem da medicina um dos negócios mais lucrativos do mundo moderno. Tanto é assim que, como nos explica Milovic, hoje a vida boa inclui tão somente questões de saúde:

Importa o nível da glicemia e do colesterol mais do que as questões da moralidade [de tipo ética]. Entramos hoje na cultura somática. O corpo está agora no lugar da moralidade [de tipo ética]. Estamos nas academias, com fones de ouvido, cultivando um específico autismo e não uma abertura para o mundo e para o social. Ou, com as belas palavras do Francisco Ortega, seguindo Foucault, “perdemos o mundo e ganhamos o corpo.” (MILOVIC, 2023, p.55)

De fato, não podemos nos responsabilizar por aqueles que não querem a autarquia ou por aqueles que fingem a autarquia, porém isso não significa que não há mais nada a ser feito. Ainda hoje nós podemos atuar no mundo de outra maneira, sem atribuir a liberdade ao consumo e a felicidade ao bem-estar. Podemos nos responsabilizar pelos outros não no sentido missionário e sim como um estoico, como um bom amigo estoico que se mostra à disposição daquele que com ele quer se modificar. Nós também podemos nos responsabilizar pelos animais e, partilhando com eles o mundo da melhor forma possível, responsabilizarmo-nos por nossa própria animalidade, como um cínico o faria. Podemos nos responsabilizar por outros modos de amar que não envolvam o sacrifício. Podemos buscar a autarquia mesmo que os outros em torno de nós não a busquem e, para tanto, temos que aprender a nos abandonar ao outro com o qual nos constituímos na diferença e, ao mesmo tempo, aprender a abandonar o outro que conosco não quer viver a autarquia e que, ademais, tenta extirpar de nós este esforço, desvalorizando-nos e deslegitimando-nos seja no âmbito da vida psíquica, da vida privada ou da vida pública.

Então, precisamos nos revoltar contra nós mesmos e contra aquilo e aqueles que se introjetaram ou que introjetamos em nosso âmago em razão de um narcisismo precário de tipo tirânico, de um narcisismo precário de verniz neoliberal. Precisamos expulsá-los de nós como um cristão expulsa de si o Diabo. Somente assim conseguiremos salvaguardar o mundo em sua pluralidade, somente assim conseguiremos...

Às vezes, isso tudo parece impossível, não é? Mas saibam, ainda é possível. Agora é possível: é agora ou nunca? Não. É agora e somente agora. É já.

Agora ou nunca? Já!

O senso de urgência que percorre as filosofias éticas de Gros, Butler e Foucault também percorre o pensamento de Milovic, que incessantemente pergunta: “O direito ainda pode ser um lugar da justiça? Como podemos transformar o direito da prática de opressão em prática

5 Sobre o sujeito de interesse, cf. a aula de 28 de março de 1979 do curso *Nascimento da biopolítica*. (FOUCAULT, 2008, pp.365-395)

libertadora?” (MILOVIC, 2023, p.92) Em suma, trata-se de questionar: como e quando podemos transformar o direito em prática libertadora? De um ponto de vista miroslaviano, a única resposta possível a essa questão parece ser: agora, já!

Assim sendo, para caracterizar a urgência que nos une aqui e acolá, conectando-nos e reconectando-nos ao pensamento de Milovic, faz-se interessante recuperar um trecho de *A paixão segundo G.H.*, de Clarice Lispector. A partir da personagem G.H., Lispector diz: “Mas o instante, o instante este – a atualidade – isso não é imaginável, entre a atualidade e eu não há intervalo: é agora, em mim. (...) o que eu nunca havia experimentado era o choque com o momento chamado ‘já’. Hoje me exige hoje mesmo.” (LISPECTOR, 2020, p.76)

Ora, ao pensar na potência libertadora do direito, Milovic não nos joga na direção de um futuro utópico, mas no mergulha no *hoje que exige hoje mesmo*. Se há, portanto, uma orientação normativa, uma demanda ou uma exigência atrelada à prática libertadora do direito, esta muito provavelmente se vincula aos três elementos da ética aqui apresentados através de Gros, Butler e Foucault, autores que, com Milovic, permitem-nos problematizar a urgência da busca por pressupostos do direito como prática libertadora. Os três elementos se referem, como vimos, à responsabilidade, à crítica e à desobediência – desobediência que extravasa os limites da moralidade, mas jamais os da ética comprometida com o cuidado do si para consigo, do si para com os outros e do si para com o mundo. A ética comprometida com o cuidado permite que coloquemos em operação a prática não abstrata da justiça, ou melhor, permite que a justiça funcione em nome da salvaguarda da diferença nesse e para esse mundo e não mais em nome da homogeneização da Humanidade atrofiada pela máscara branca do neoliberalismo do sujeito de bem.

Por conseguinte, isso significa que, para Milovic, o direito comprometido com o cuidado não pode se reduzir a um maquinário de perpetuação normativo da desigualdade e da violência tipicamente neoliberais. Nesse sentido, a potência do direito, cujo pressuposto concerne à ética, repousa no bojo reflexivo da crítica, isto é, o direito como potência libertadora se manifesta na luta pela preservação e proteção da pluralidade cósmico-democrática, a qual se encontra cada vez mais ameaçada pelas pulsões imperialistas e tirânicas do capitalismo neoliberal, pulsões mercadológicas que, muitas vezes, travestem-se de fundamentalismo étnico e religioso.

Sonhamos, junto a Milovic, com um hoje que exige hoje mesmo a subversão das regras do jogo jurídico da colonização e do imperialismo. Sonhamos, junto a Milovic, com um hoje que exige hoje mesmo a aliança ética do direito com a transformação radical de nossa condição política e social na atualidade. É nesse sentido que tentamos indicar, por meio da combinação entre Gros, Foucault, Butler e Milovic, algumas pistas reais acerca desse sonho que se mistura com a vigília. Não se trata, com efeito, de esgotar a análise acerca da tensão entre o direito como prática da opressão e, por outro lado, o direito como prática libertadora, mas antes de mostrar em que medida a problematização de Milovic se insere na discussão contemporânea acerca da crise da moral e da potencialização da ética como um campo de orientação jurídico e político.

Referências

ADORNO, Theodor. **Problems of Moral Philosophy**. Translated by Rodney Livingstone.

California: Stanford University Press, 2000.

BUTLER, Judith. **Giving an Account of Oneself**. New York: Fordham University Press, 2005.

EPICTETO. **O Encheirídion de Epicteto**. Edição bilíngue. Tradução de Aldo Dinucci e Alfredo Julien. São Cristóvão: EdiUFS, 2012.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. Tradução de Salma Tannus Muchail, Márcio Alves da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2 – O uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. São Paulo: Graal, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GROS, Frédéric. **Désobéir**. Paris: Albin Michel, 2017.

IBSEN, Henrik. **The Wild Duck**. Translated by Eleanor Marx Aveling. Boston: Walter H. Baker & Co, 1900. Disponível em <https://www.marxists.org/reference/archive/ibsen/wild-duck/wild-duck.pdf>.

LISPECTOR, Clarice. **A paixão segundo G.H.** Rio de Janeiro: Rocco, 2020.

MILOVIC, Miroslav. **Direito como Potência**. Santo Ângelo: Metrics, 2023, pp.49-58.