

O Eterno Retorno de Antígona

(na Teoria Poética do Direito de Paulo Ferreira da Cunha e na nossa)

Willis Santiago Guerra Filho*

Paola Cantarini Guerra**

A “Teoria Poética do Direito” proposta magistralmente por Paulo Ferreira da Cunha é poética, feita em versos, num conjunto de poemas sobre as diversas áreas do Direito, sendo o primeiro deles aquele sobre a Filosofia do Direito, como era de se esperar, por se estudar ali a questão dos fundamentos do Direito, e o poema que dedica à matéria tem como título e tema “Antígona”.¹ Sim, ali está exposto de modo lapidar e

* Advogado, Professor Titular do Centro de Ciências Jurídicas e Políticas da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO); Professor Permanente no Programa de Estudos Pós-Graduados em Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP). Doutor em Ciência do Direito pela Universidade de Bielefeld, Alemanha; Livre-Docente em Filosofia do Direito pela Universidade Federal do Ceará (UFC); Doutor e Pós-Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Doutor em Comunicação e Semiótica (PUCSP); Doutor em Psicologia Social e Política (PUCSP).

** Advogada, Mestre e Doutora em Direito pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUCSP); Doutora em Filosofia do Direito pela Universidade del Salento, Itália; Pós-Doutora em Filosofia, Arte e Pensamento Crítico pela European Graduate School, Saas-Fee, Suíça. Pós-Doutora em Sociologia no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Coimbra, Portugal.

¹ Cf. Paulo Ferreira da Cunha, “Teoria Poética do Direito”, in: Daniel Giotti de Paula/Willis Santiago Guerra Filho, *Inverso Direito*, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016, p. 167 ss., esp. “I. Filosofia do Direito. Antígona”, p. 169 – 170, onde se lê:

Tactear timidamente o teu olhar cansado
Mas sempre atento e novo
Como água cantando em jovem fonte
O teu olhar doce e duro, e sapiente.
Cego tacteá-lo.

E saber de cor os sinuosos sulcos
Caminhos que o tempo desenhou
Nesse teu rosto,
Cartografia Caprichosa.

E embalar esse sorriso triste
Todavia ainda iluminado
À luz de cada ideia generosa.

para a eternidade o que já se caracterizou muito bem como “o fundamento paradoxal do Direito”: ao se levantar contra a lei de Creonte, considerando-a ilegal, e considerando ilegal a prerrogativa dele de dizer o que é ou não legal, pode ser considerada como a única capaz de uma crítica radical do Direito, ao trazer à luz os paradoxos inerentes à realidade dos sistemas sociais.² E crítica radical, pelas raízes, a partir do fundamento, *ab imis fundamentis*, é a tarefa da filosofia, assim configurada desde os chamados pré-socráticos.



Os autores

A nossa “Teoria Poética do Direito” é teórica, mas nos lançamos em busca da poesia para reanimar o Direito e, através dele, nossa adoecida sociedade.³ Em meados do século XX, a obra de Theodor Viehweg, “Tópica e Jurisprudência” (*Topik und Jurisprudenz* - melhor traduzindo: Tópica e Ciência do Direito) teve grande impacto na filosofia jurídica e, mesmo, na filosofia em geral, ao postular um retorno a Vico para resgatar a racionalidade argumentativa ínsita a disciplinas, como a tópica e a retórica, desacreditadas pelo racionalismo formalista, cientificista da (primeira) modernidade,

E afagar os cabelos revoltos
Que são tuas serpentes
Soltadas aos ventos e aos poderes

Ah, não morreras tu
No dia do teu crime
Nesse heroico momento de revolta!

Creontes timoratos tua pena comutaram
Vale mais a morte que desterro eterno.
Crucificada estás para a História

A nossa tibieza é que te mata.
Lentamente te esvais
E a tua vitória só persiste
No coração dos que amam a Verdade

Para os demais, já nem sequer és linda
“Foi certamente bela um dia” – dirão outros.
A isto se resumirá a sua filosofia
E a tal limitarão a tua história.

² Nas palavras de Gunther Teubner: “Antígona aplica o código jurídico ao próprio jurídico quando sustenta que a pretensão de Creonte de definir aquilo que é legal ou ilegal, e em si mesma ilegal”. *O direito como sistema autopoietico*. Tradução e prefácio de Jose Engrácia Antunes, Lisboa: Fundação Gulbenkian, 1989, p. 18-19.

³ Cf. Willis Santiago Guerra Filho/Paola Cantarini, *Teoria Poética do Direito*, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

então caído ele próprio em descrédito, em face dos horrores das duas grandes guerras mundiais, impulsionadas pelo avanço do conhecimento com tais características, mas que ao invés de trazer a esperada melhoria das condições da humanidade a estava, então como ainda agora e cada vez mais, ameaçando com a extinção. O breve “renascimento do direito natural” após Auschwitz, impulsionado pelos “Cinco minutos de filosofia do direito” de Gustav Radbruch, não perdurou, mesmo – ou *pour cause* – se adotado pela esquerda marxista, como se nota na obra “Direito Natural e Dignidade Humana” deste grande utopista contemporâneo que foi Ernst Bloch.



Uma obra mito-poética de PFC

Para Vico, os primeiros poetas foram teólogos que com a sua teologia estabeleceram os fundamentos da organização política, inicialmente republicana, expressando-se através de “*imagines humanae maiorum*”, antes que por conceitos, como se faz em teologia natural ou racional.⁴ Daí ser para ele a poética uma sabedoria (*sapientia*), a se diferenciar tanto das ciências, como a matemática, enquanto um emprego da razão com finalidade demonstrativa, como das “técnicas” (*ars*), de natureza preceptiva – e também daquelas disciplinas que, segundo ele, são em parte demonstrativas e em parte preceptivas, dando como exemplo a Medicina e o Direito, e preceptivas em um sentido mais amplo do que elas, que seria a retórica (*oratoria*) ou uma do que uma outra disciplina, que denomina *imperatoria*, designação que aponta para algo assim como o que outros chamariam “arte de governar”, pois aquelas prescrevem na forma do aconselhamento (*consilia*) combinado com demonstrações, enquanto esta últimas combinam os conselhos (*consilia*) com os preceitos propriamente ditos (*praeceptis*).⁵

Em Vico, o direito natural seria o direito universal, próximo da linguagem igualmente natural e universal, criado pelo homem poeticamente criador, criando-se, como criança, sendo ambos, a linguagem e o direito, o resultado da criação de

⁴ Cf. Vico, “Sinopsi del diritto universale”, in: *Id.*, *Il diritto universale*, a cura di Fausto Nicolini, Bari: Laterza, 1936, pp. 6, 7, 10 e 17.

⁵ Merece transcrição integral as passagens concernentes, nomeadamente, os “capítulos” (*capita*) XXXVI e XXXVII do Livro primeiro da obra acima referida, “O Direito Universal”, intitulado “*De uno universi iuris principio et fine uno*”, in: loc ult. cit, p. 50: “CAPUT XXXVI – DE VIRTUTE: Ab hac vi veri, quae est humana ratio, virtus existit et appellatur. CAPUT XXXVII [VIRTUS DIANOETICA ET VIRTUS ETHICA] – Virtus dianoetica: scientia, ars, sapientia.: Vis veri, quae errorem vincit, est virtus dianoetica, seu virtus cognitionis. Quae, si tota demonstratione constat, est scientia, ut mathesis; si tota praeceptis, est ars, ut grammatica, frenaria; si partim demonstratione partim consilio, ut medicina, iurisprudentia, vel partim praeceptis partim consilio, ut imperatária, oratária, poética, proprie ‘sapientia’ est appellanada”.

imagens por seres com corpos desejantes, desejando expressar-se. Só assim o real poderá ser racional e vice-versa, com postulara, já embriagado de historicismo, Hegel – e “virado de ponta-cabeça”, como propôs Marx, não fica nada bem para quem estiver de ressaca do hegelianismo generalizado em que vivemos, intelectualmente.

Retornemos então a Vico, mais recuadamente, para assim irmos refazendo, de maneira poética, o direito positivo, agora liberto do formalismo positivista que o estiola, minando assim os fundamentos mesmo de nossa sustentação humanamente aceitável num mundo cada vez mais exaurido pelo sem sentido da técnica e do tecnicismo.

Entendemos que, no espírito mesmo do pensamento viquiano, das recorrências, dos *corsi e ricorsi*, é preciso que se retorne mais uma vez a Vico e aos que, tanto antes, como depois dele, postularam uma defesa da racionalidade contemplando o solo mesmo de onde ela brota, o húmus da cultura donde emerge o humano: a capacidade simbolizadora presente na linguagem, em suas mais diversas formas (sendo o direito uma delas), enquanto produtora (e produto) do esforço de produção de um sentido para a existência desse ser em aberto, livre, que somos.

Do que faz falta, então, fundamentalmente, entendemos, seria de promover uma (re)aproximação da teoria a um modo antes poético, do que científico e mesmo filosófico (ou religioso), de desenvolver a reflexão e sua exposição. Difícil, sim, mas necessário, logo, há de ser possível e é preciso tentarmos.

I

O direito é visto, geralmente, como um mero instrumento técnico, de controle do comportamento, da conduta humana, sem concebê-lo também como tendo o ônus de se justificar, de fundamentar o que apresenta como válido, para além da simples referência a normas postas, porque é uma visão tecnicista do direito a que predomina. É preciso, então, implicar mais o sujeito encarregado da interpretação e aplicação das normas nesse processo, com sua vivência do drama que tem diante de si. A orientação que hoje, pelo direito, se fornece, para a conduta, em sociedades como a nossa, fundamenta-se no simples fato de se fazer normas supostamente obedecendo a outras normas, que já existem. Isso na medida em que nós numa sociedade como a nossa, de uma maneira digamos assim, bastante extraordinária na história da humanidade, não temos mais um vínculo estabelecido entre nós a partir de algo como a religião, tal como em geral se observa ao longo da história, no passado, e ainda hoje no presente, em sociedades ainda existentes, que se organizam de um determinado modo. E este, justamente, não é o modo que se organizam sociedades como aquelas marcadas pela civilização ocidental do atual momento de sua história, em que se verificou a ruptura do vínculo tradicional entre o direito e uma esfera transcendente que o justifique. Esta esfera justificadora, por definição, há de ser transcendente, estar além (ou aquém) do que por ela se justifica, e neste sentido, logo pensamos, ser também de uma natureza religiosa, mas que pode não sê-lo. Tanto é assim que, por exemplo, no nosso passado, ou no passado desta civilização dita ocidental, o mais recuado, no seu passado greco-romano, esta instância transcendente foi a política, propriamente dita, enquanto a crença na superioridade da cidade, de cidades inicialmente gregas e, depois, Roma. E na outra vertente, formadora desta civilização, na vertente judaico-cristã, a justificativa

estava na transcendência, aí sim, da própria divindade: monoteísta, única, do Deus único, criador do universo, do homem e, portanto, das suas leis fundamentais também expressas muito bem no decálogo, nas dez normas dos dez mandamentos, dos *decalogoi* (δεκάλογοι), dos dez mandamentos transmitidos, na tradição judaica, através de Moisés, como supostamente enviados por Deus. Então, é curioso como terminou se produzindo na Modernidade a ruptura destes vínculos do direito com qualquer forma de transcendência, seja em termos estritamente religiosos ou em termos teológico-políticos. O direito está, digamos assim, tendo que se impor pelas suas próprias razões e a gente não pode considerar satisfatório que a estas razões não se acrescente alguma forma de convicção emanada daquilo que nós entendemos se precisa prestar mais atenção atualmente, que é o próprio sentimento ou a sensibilidade dos que estarão sujeitos a estas ordenações, para que estas ordenações não sejam percebidas e, de fato, implementadas de uma maneira que desconsidera a dignidade própria destes sujeitos. E é aí que entendo tenhamos que desenvolver uma abordagem poética do direito.

A Poética é uma disciplina filosófica que remonta a Aristóteles, em “Poética”, portanto deste que é um dos autores do cânone filosófico padrão do pensamento ocidental, sendo que desta obra o que restou foi, sobretudo a teorização sobre a tragédia. Penso que aí nós temos realmente uma chave para ser utilizada também para reavaliar o pensamento teórico, como um todo e, claro, igualmente do campo do direito, considerando aquela faculdade um tanto quanto desprezada tradicionalmente, que é a faculdade da imaginação. E em sendo, portanto, o direito tido como uma criação, tal como é próprio da nossa tradição, ou desta tradição que se tornou mundial, a tradição ocidental, naquilo que ela remonta também a sua outra vertente, além da grega ou greco-romana, que é a vertente judaico-cristã, aí nós temos a possibilidade justamente de uma “juspoética”, isto é, de uma concepção “creacional” do direito, do direito como um produto de uma criação que, se num primeiro momento, é tido como de origem divina, atualmente, ou, ao longo de um processo histórico, cortou ou perdeu este vínculo com esta origem, assentando-se no próprio homem a fonte criadora, produtora do direito. Ora, então o direito é “poiético” (em grego, *poiesis*, produção inovadora, por oposição complementar a *techné*, a técnica, pela qual no máximo se aperfeiçoa o que já está dado) e, com o aumento da complexidade, tanto sua como também, correlativa e mutuamente, do meio social em que se insere, diria meu saudoso mestre dos estudos de doutorado na Alemanha, em Bielefeld, Niklas Luhmann, torna-se “autopoiético”. Ele se nos aparece, assim, como o resultado do emprego de um saber e de um poder de criação do homem e, não apenas de mera reprodução, como seria o saber da mera práxis, da técnica e da prática. Então é uma técnica-poética, diríamos, em termos gregos (*techné poietiké*). Porque nós sabemos que, infelizmente, em Roma a técnica e a arte se confundiram e se misturaram, inclusive numa palavra única que é *ars*, “arte”, e o direito terminou sendo associado mais ao aspecto técnico como ainda hoje o é, e menos a este aspecto, que eu diria ser o aspecto original, e aqui podemos reivindicar Vico, Giambattista Vico como um dos pensadores que são tutelares, que são afiançadores desta idéia, quando remete à obra de legisladores, inspirados como artistas, a produção do direito em suas origens mitológicas. Ora, o que é um mito senão uma criação artística com este conteúdo, com esta conotação também religiosa, sobretudo a partir de um certo momento, com a influência maior da escrita – eu sou dos que privilegia a etimologia da palavra *religio* proposta por Cícero, de *relegere*, ou seja, reler, observando criteriosamente, doutrina previamente estabelecida por escrito. Então, considero que é preciso pensar o direito novamente, eu diria mesmo dessa maneira em que ele se associa a estes elementos essencialmente humanos, que são os elementos de ordem poética, ficcional, mítico, religioso, todos eles presentes na encenação teatral, desde sua origem, que no ocidente

nos remete à Grécia de dois e meio milênios atrás, às tragédias, com suas tramas de teor fortemente jurídico. E dentre elas se destaca, desde a sua encenação, de um modo geral e, particularmente, para o estudante de direito, Antígona. Em seguida, apresento o resultado de leituras dirigidas dramaturgicamente, bem como encenadas, desse clássico, numa tentativa de expandir os limites estritos, ainda clericais, das salas de aula, no âmbito do que foi denominado, em um dos locais de sua experimentação, a Casa do Saber, em São Paulo, “Teatraula”. Do que se tratava, ali, era de fazer uma experimentação exploratória desses limites, que possa reverter em benefício para os participantes, pelo avanço do conhecimento sobre o mundo em que vivem e sobre si mesmos, de um modo que integre (ou reintegre) os aspectos intelectuais com aquele mais material, corpóreo, tendo como fio condutor a teatralização ou, para ser mais preciso, criando um termo específico, “teatranimalização” – no caso, com a “Antígona”, como poderia ser também com todo o ciclo tebano a que pertence, aí incluindo não só a trilogia de Sófocles, como outras que podem ser implicadas, sendo “Sete contra Tebas”, de Ésquilo, o principal exemplo.

II

Buscamos, tomando como fio condutor a obra “Antígona” de Sófocles do séc. V a. C. (c. 441 a. C.), observar uma rede de códigos que nos remete a uma verdadeira experiência de abismo, relacionando a Arte à Filosofia e ao Direito, para assim favorecer o questionamento da origem produtora das alterações trazidas ao mundo por esse modo humano de ser(mos), na expectativa de por essa via atingir uma melhor compreensão do homem e do Direito, que tanto é produzido por ele como o produz.

Antígona é a antinata, a antigerada, uma morta-viva, uma viva em morte, já que sabe que seu destino é a morte, e caminha sem hesitação, agindo com excesso, com *hybris*, sem proporcionalidade, e neste sentido indo contra os deuses, mas ao mesmo tempo é a defensora, a advogada do direito divino, tradicional, costumeiro, desrespeitado por Creonte. Ou seja, Antígona está dentro e fora ao mesmo tempo da cidade e da lei, em suspensão da vida e do Direito. Ao se respeitar a justiça divina se é *hypsípolis*, “elevado na cidade”, mas caso esta seja desobedecida torna-se *ápolis*, “sem cidade”.

Antígona é, pois, duas ao mesmo tempo, *hupisípolisápolis*, e assim continua duplamente fracionada, em busca da realização do seu destino. Antígona faz um ato simbólico de enterrar seu irmão Polinices com um punhado de terra, mesmo sabendo previamente que tal gesto a condenaria à morte.

Antígona postula por um reconhecimento de si, apesar de sua situação de mulher, jovem e inferiorizada, em um início de um processo de ressubjetivação. Ao mesmo tempo, ao se destinar para a morte, sacrificando-se voluntariamente e, portanto, sacralizando-se, ocorre a dessubjetivação final, como em um êxtase mortal. Contudo, considerada como exemplo de *homo sacer* sequer é possível seu sacrifício, é uma morta entre os vivos, uma estrangeira entre os seus. Antígona é qualificada na obra de Sófocles como *metoikos*, significando estrangeiro residente, forasteiro, assim como Medeia, é expulsa da cidade como uma forma de banimento, abandonada à própria sorte (Slavoj Žižek e de Judith Butler).

Antígona está vivendo um processo de (re)significação na busca de uma via de fuga para uma situação incestuosa da qual não consegue se livrar, pois está noiva de Hêmon, mas vai dormir com seu irmão no Hades, morrendo por um amor incestuoso na esteira de seu pai Édipo, ou então se dando em sacrifício para salvar o corpo e a alma de seu irmão Polinices, daí novamente a contradição, o oposto do *homo sacer*, já que este por definição é insacrificável.

O instinto de morte torna-se total, letal e ultrapassa o instinto do prazer e do nirvana, mas encontra outro nirvana no Hades, ao satisfazer o desejo incestuoso de deitar-se com seu irmão.

Algumas frases de Antígona retratam seu caráter incestuoso quanto ao seu irmão, com quem desposaria e iria dormir, usando a expressão “deitar com” no Hades (“com ele me deitarei, com o querido”, verso 73), envolvendo palavras com conteúdo erótico, já que “deitar-se com” é usado no contexto erótico desde Homero (“*Ilíada*”, 9, 556), relacionando-se erotismo ao funeral e à morte. Antígona diz que irá se casar no Arqueonte, *Akhéronti nympheúso* (versos 810-816).

Fazemos uma correlação de tal caráter de Antígona de ser para a morte, com o “eterno retorno” de Nietzsche, o mestre do eterno retorno, considerado por este “a mais elevada forma de afirmação que se pode em absoluto alcançar”⁶, portanto, com o lado positivo, que gostaríamos de contrastar com o lado negativo de tal personagem heroico-mítico. O eterno retorno como um processo de subjetivação e de responsabilização.

Vladimir Safatle, ao analisar a tragédia Antígona no artigo “Do uso da violência contra o Estado ilegal,”⁷ afirma que o Estado deixa de ter qualquer legitimidade quando mata pela segunda vez aqueles que foram mortos fisicamente, através da morte de seus nomes, a exemplo da tragédia grega citada, pois não enterrar Polinices significaria não acolher sua memória através dos rituais fúnebres, anular os traços de sua existência, retirar seu nome. Uma sociedade que permita a transformação de tal anulação em política de Estado, prepara a sua própria ruína, ao eliminar sua substância moral, isso porque há a necessidade de elaboração do passado, relacionado ao direito à memória, à verdade, ao conhecimento do passado, pois somente aquele que conhece seu passado controla o mesmo e assim também controla seu futuro. A imposição e coação legal, no sentido de forçado esquecimento pelas vítimas do passado traumático, dariam ensejo ao efeito oposto, pois a memória não seria de todo afastada, permanecendo o ressentimento, impedindo a instauração do novo, e mantendo as pessoas presas no eterno igual.

A noção do eterno retorno em Nietzsche é tratada em diversas obras, desde escritos póstumos de 1881 a 1888, envolvendo a noção do tempo infinito e circular, eterno, quando então todas as possibilidades se realizam infinitas vezes, novamente, e a questão das forças da natureza, como não infinitas (Fragmento póstumo de 1881).

Nietzsche em “Para além do bem e do mal” (Aforismo 56) faz uma retomada do pensamento do eterno retorno e da repetição, apontando a questão de Deus como círculo vicioso, eterno retorno, como um ideal afirmador do mundo, da vida, a querer ter tudo isso de novo como foi e como é por toda a eternidade, insaciavelmente.

⁶ Nietzsche, *Assim falou Zarathustra*: um livro para todos e para ninguém. 9ª. Edição, São Paulo: Civilização Brasileira, 1991, §1.

⁷ Vladimir Safatle, “Do uso da violência contra o Estado ilegal”, in: *Id. et al., O que resta da ditadura*, 2010, p. 239 e ss. Disponível em: <http://petdireito.ufsc.br/wp-content/uploads/2013/07/SAFATLE-Vladimir.-Do-uso-da-viol%C3%A2ncia-contra-o-Estado-ilegal.pdf>

Em “Assim falou Zaratustra” Nietzsche traz uma resposta ao 4º livro de “O mundo como Vontade e representação” de Schopenhauer.⁸ Nietzsche considerava seu livro sagrado, que desafiaria todas as religiões, e introduziria o riso na religião, trazendo uma narrativa da ascensão de Zaratustra por um penhasco, um caminho difícil, árido, desértico, cênico, trágico. Sobee com um anão nas costas, referindo-se ao pessimismo de Schopenhauer, ao niilismo, e à ideia de que com a morte de Deus nada mais faz sentido e significação, propondo um jogo dramático de espelhos.

Antígona, ao cumprir seu destino, cumpre com o processo de significação em uma trajetória analisada aqui por meio de um jogo de linguagens, iniciando-se por um negativo, um niilismo e chegando a um positivo como forma de (re)subjetivação e significação, culminando no ponto máximo da morte, e, portanto, com o gozo completo.

O eterno retorno, a repetição, ao tratar do ponto extremo da subjetivação, o momento de encontro consigo mesmo, faz de tal experiência interior uma fonte de êxtase, um processo de (re)subjetivação em si.

Antígona é o correspondente ao herói trágico clássico de Sócrates com a caracterização do herói solitário, um ser de excesso, que se deixa levar pela *hybris* e por *Eros*, e que se coloca a si mesmo em isolamento, portanto, em um “fora”, com um comportamento radical e inflexível, fechando-se ao diálogo, matando o *logos*.

Creonte é retratado por Tirésias como imóvel, fixo, inerte, sem mobilidade. Portanto, ele não promove a mudança, está estagnado, já morto.

Há na obra de Sófocles um jogo da loucura. Uma total inversão, pois Antígona age de forma sensata e coerente com suas fundamentações o tempo todo, mas é considerada louca, inclusive pelo Coro, enquanto que Creonte pratica atos destituídos de razoabilidade e é considerado são; da mesma forma, Ismene, irmã de Antígona, recusando-se a ajudar no enterro do irmão, é retratada como equilibrada e ponderada.

Roberto Esposito comenta sobre Antígona e Creonte em um de seus mais recentes livros “Da fuori. Una filosofia per l'Europa”, considerando os personagens principais da tragédia “Antígona” como representantes do Direito e da Justiça, respectivamente, e, pois, opostos, inconciliáveis, incomunicáveis, com certa congruência ao que postula Hegel, bem como Nietzsche ao diferenciar a legitimidade, como aquilo conforme o direito e a legalidade como aquilo conforme a lei⁹. No mesmo sentido expõe Nietzsche:“(…) sentenza conforme alla legge non come legittimitá ma come legalitá, cioè con riguardo alla sua stretta inviolabilitá di legge che non ammette eccezioni o trasgressioni...il diritto nel senso di libertá si oppone alla legge come mezzo di obbligo (...) l'opposizione teologica fra antico e nuovo testamento, che pone la legge contro l'evangelo (...) nomos x legge (...)”¹⁰

A obra “Antígona” trata de um dos fundamentos da democracia, do direito de resistência com fundamento claramente enunciado desde John Locke contra toda ação ilegal do Estado, contra toda lei injusta e contrária ao que seriam de se considerar os direitos mais fundamentais, como no caso, o (anti) decreto do tirano Creonte, representando o direito imposto e não legítimo, apesar de positivo.

Antígona postula pelo respeito ao direito de enterrar o corpo morto do seu irmão Polinices, sendo tal direito uma necessidade humana reconhecida desde os poemas homéricos.

⁸ Nietzsche, *Assim falou Zaratustra*, cit., 3º livro: II - Da visão e do enigma.

⁹ Roberto Esposito, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Turim: Einaudi, 2016, p. 30.

¹⁰ Nietzsche, *Ecce uomo. Como se tornar o que se é*, trad. Artur Morão, Coleção: Textos Clássicos de Filosofia. Direção da Coleção: José Rosa & Artur Morão, Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008, p. 91.

Em verdade, Antígona postula pelo respeito à lei e aos costumes tradicionais, ao direito consuetudinário, à lei divina e justa por excelência, enquanto Creonte emite um decreto, uma lei marcial, de exceção, ilegítimo por afrontar a lei divina, eterna, imemorial, não sendo possível sua revogação por um simples decreto.

Há diversos conflitos entre Antígona e Creonte, sendo geralmente apresentado o conflito entre “direito positivo” e “direito natural” ou “direito costumeiro”, o que consideramos, contudo, um anacronismo, pois tais conceitos inexistiam à época de Antígona; tal noção é moderna e pressupõe a existência de sujeitos de direito, inexistentes na Grécia em tal período. Também o conceito de direito natural objetivo, surge posteriormente, na época de Aristóteles.

Creonte afirma que, enquanto for vivo, nenhuma mulher o dominará e que seus atos, os atos do homem que escolheram como chefe, devem ser respeitados, quer pareçam justos quer não; segundo ele não haveria calamidade pior do que a rebeldia.

Aristóteles, em a “Retórica”, trata da questão da justiça e da equidade mencionando Antígona¹¹:

(...) Pois realmente há, como todos de certo modo intuem, uma justiça e uma injustiça naturais, compulsórias para todas as criaturas humanas, mesmo para as que não têm associação ou compromisso com as outras. É isso que a Antígona de Sófocles claramente quer exprimir quando diz que o funeral de Polínicês era um ato justo apesar da proibição; ela pretende dizer que era justo por natureza. (...) Devemos enfatizar que os princípios de equidade são permanentes e imutáveis, e que a lei universal tampouco muda, pois se trata da lei natural, ao passo que as leis escritas muitas vezes mudam.

Há ainda em Antígona o conflito entre famílias diversas - a questão genético-dinástica.

Creonte possuía um interesse pessoal em evitar que seu filho Etéocles se casasse com uma mulher amaldiçoada pelos deuses, advinda de um casamento incestuoso, desejando evitar que seu *genos* (estirpe) fosse também poluído. Em Atenas, a continuidade de uma linhagem ameaçada pela extinção podia - e devia - ser assegurada por um casamento no regime do epiclerato. Caso Etéocles tivesse herdeiro, Antígona não estaria na posição de filha *epicleros*, ou seja, que assegura a transmissão do *klêros* (patrimônio deixado por herança) paterno (o trono de Tebas). Tal fato é motivo suficiente para que Creonte não se interesse pelo casamento de seu filho com Antígona, afirmando que matando Antígona já teria tudo o que queria.¹²

Antígona acusa Creonte de desprezar as leis divinas, que nunca foram escritas, mas que seriam irrevogáveis, de ir contra Júpiter (Zeus) e contra a Justiça que habita os subterrâneos, afirmando que Zeus não teria sido o arauto de tais leis, nem que seriam leis ditadas entre os homens pela Justiça, companheira de morada dos deuses infernais. Afirma que as determinações de Creonte não teriam força para impor aos homens obrigação de transgredir leis divinas, não escritas, eternas, perenes, inevitáveis, já que Creonte também é um mortal.

¹¹ Sófocles, “Antígona”, verso 525; versos 664 ss., verso 730. Aristóteles, “Retórica”, 1373 b e ss.

¹² *Ibidem*, verso 498; versos 446 ss.

Antígona deseja enterrar seu irmão Polinices, pois a Lei do Reino dos Mortos é igual para todos, já que se ele morresse sem os rituais fúnebres seria condenado a vagar cem anos nas margens do rio que levava ao Hades, sem possibilidade de chegar ao outro lado. Antígona obedece à lei divina (lei natural) que prescreve o sepultamento do cadáver, sendo um ritual de família-sangue, não abandonando seu pai (“Édipo em Colono”), e, enterrando seu irmão Polinices (“Antígona”), contrariando a lei do tirano. Ela representa a religião familiar, puramente privada, com foco em um dever familiar e de sangue, o respeito à lei natural, cósmica, de origem divina. Creonte representa a religião pública, tendo o dever de fazer respeitar seu governo e a lei que proclamou.

A determinação do decreto de Creonte de proibição de sepultamento do irmão de Antígona representava um sacrilégio. Enterrar Polinices constituía o cumprimento de um rito que libertaria sua alma e livraria toda a cidade da poluição e de possíveis maldições. Era um ato de honra aos deuses, era ser piedoso aos olhos do grego. Antígona ressalta tal dever como um dever sagrado, familiar-religioso, prática consagrada pelo costume, um direito sagrado imutável, impossível de ser revogado. Seriam prerrogativas inalienáveis, naturais e universais, de que os homens seriam titulares em razão de sua humanidade.

Destacamos ainda, além do principal conflito entre Antígona e Creonte, o conflito entre Antígona e Ismene, sua irmã, que aponta para o contraste entre duas figuras diversas do feminino, trazendo a questão também do que e quem é normal, e quem possui legitimidade para fazer tal discurso. Nesta peça Hêmon, noivo de Antígona, filho de Creonte, está mais humanizado, revestindo-se de certa sensualidade, no “seu gosto pela dança e pelos jogos, no seu desejo de felicidade e de glória”. Refere-se, talvez, ao início da transição de uma sociedade matriarcal para uma sociedade patriarcal, que é refletida de forma mais acentuada em “Medeia”.

Antígona considera a justiça como companheira dos deuses infernais, ligada à morte, a morte que nos impõe suas próprias leis.

A tragédia “Antígona” nos levará a questionar quando o Direito poderá ser tido como uma doença autoimune, quando ocorre a perversão do Direito.¹³ Ocorre apenas por sua alteração constante, por exemplo, afrontando a segurança jurídica? Ou quando nunca muda e perpetua o *status quo* e dogmas inquestionáveis? A partir de que momento o Direito passa a ser uma doença autoimune, ou assim se apresenta desde sua origem, já nasce autoimune, já que sempre ligado à violência e ao poder?

O Direito não mais se socorre do código binário “lícito e ilícito”, não apenas sofre a influência do meio externo (irritações-acoplamentos estruturais), mas sofre uma modificação do seu próprio código, ou uma superposição de outros códigos, como o código da economia (ter-não ter) ou da política (poder), ocorrendo a corrupção sistêmica (Luhmann).

Ainda podemos falar em Direito autopoiético (teoria social sistêmica de Luhmann), com características de autonomia, fechamento estrutural e abertura cognitiva, ao que se torna indispensável o papel da doutrina e teoria críticas quanto ao quesito da auto-observação própria dos sistemas autopoiéticos? Quais as consequências do Direito não ser mais autopoiético (auto-observação, unidade, fechamento operativo), e sim alopoiético?

A crise autoimunitária revela-se também como uma crise de desdiferenciação, como corrupção sistêmica. Ocorre a crise autoimunitária como corrupção sistêmica

¹³ A respeito, mais amplamente, Willis Santiago Guerra Filho, *Immunological Theory of Law*, Saarbücken: Lambert, 2014; Paola Cantarini, *O Princípio da Proporcionalidade como Resposta à Crise Autoimunitária do Direito*, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

quando a ordem jurídica não consegue mais decidir os conflitos com base no código binário direito não-direito (lícito-ilícito), passando a utilizar outros códigos, de outros subsistemas, como ter-não ter, ou poder-não poder, ocorrendo a alopoiese do Direito.

A exata compreensão da *ratio essendi* da norma jurídica concreta permite a verificação da disfuncionalidade do exercício da posição jurídica que contrarie o espírito, o sentido (razão de ser) da própria norma. No caso do decreto de Creonte, referido direito estaria desde o início correspondendo à sua *ratio essendi*, de dominação ilusão e opressão, em sua totalidade? Haveria ainda que se falar em uma disfuncionalidade neste sentido, ou o Direito estaria cumprindo com seu objetivo tão somente? Haveria tal disfunção com relação ao decreto em face do direito divino, inderrogável e eterno e vinculado à justiça e à verdade?

Poderia ser observado o mesmo raciocínio de corrupção sistêmica em se tratando da produção do Direito via inteligência artificial, havendo quem entenda estarmos diante de um novo direito natural e de novas dimensões de direitos fundamentais, ignorando todo o passado de construção teórica acerca do conceito de direito natural, e confundindo o conceito de dimensões com gerações de direitos fundamentais. Isto porque já estaríamos diante da terceira dimensão, mundial, e agora somente seria possível serem acrescentadas novas gerações de Direitos Fundamentais. As três dimensões possíveis dos direitos fundamentais, são a individual, a coletiva e a social (mundial), correspondendo à natureza tridimensional humana. A inteligência artificial na produção do Direito relaciona-se a uma obsessão pela eficácia do algoritmo, com o entendimento de se dividir entre duas polaridades, mundo codificado e não codificável, como um novo código possível para o Direito, em substituição ao código binário jurídico do “direito” e “não-direito”. Na verdade trata-se de um metacódigo, um código do código, pois o Direito já é codificado, sendo em última instância o Poder Judiciário quem irá definir o que é e o que não é Direito. Portanto, a tentativa de se implantar um novo código ao Direito, vindo de fora, de outro subsistema social, seria um dos exemplos de corrupção sistêmica¹⁴.

A questão da autoimunidade vem sendo trabalhada por autores tais como Willis Santiago Guerra Filho (Direito), Jacques Derrida (religião), Roberto Esposito (política), Peter Sloterdijk, Byung-Chul Han (filosofia), destacando-se a proposta seminal, em sua teoria social sistêmica, de Niklas Luhmann.

“Antígona” nos ajudaria a revelar a verdadeira face do Direito – o antidireito, estado de exceção mal disfarçado, a paródia ou a comédia do Direito, distanciando-se

¹⁴ Tercio Sampaio Ferraz Júnior, em “A verdade nada mais que a verdade”, mimeo., afirma que em “Antígona” o direito não se constitui sem justiça (princípio constitutivo). *Verbis*: “Ou, nas palavras de Walter Benjamin, o herói trágico estremece ante o poder da morte, mas como algo que lhe é familiar, próprio e destinado. A sua vida desenvolve-se a partir da morte, que não é o seu fim, mas a sua forma, pois a existência trágica só chega à sua realização porque os limites, os da vida na linguagem e os da vida no corpo, lhe são dados *ab initio* e lhe são inerentes. Por isso a obstinação do herói é uma obstinação muda, que resgata com sua vida o direito ao seu silêncio. Tome-se, a propósito, como paradigma, duas heroínas de duas peças teatrais notáveis na tradição ocidental: Antígona e Pórcia (Shakespeare, “O Mercador de Veneza”). Antígona enfrenta o tirano com as armas de uma consistência radical. Ela tem um ponto defensivo que a sustenta e sustenta seu comportamento até o fim. Uma espécie de ethos da verdade, que não abre espaço para nuances e empurra o opositor para a falsidade. Daí um mos sem retorno, a moral que resiste e condena. E que a leva à solidão e à morte. Pórcia também tem um ponto. Mas parte do ponto de seu adversário. Com isso ganha nuances que, pouco a pouco, degradam o ponto adversário. Sua verdade é um argumento que se revela ao final, pois no começo tudo é sombra. Inclusive ela mesma quando se apresenta como um homem na qualidade de advogado (violando as regras da época que proibiam mulheres de agir em juízo). (...). A questão pode ser discutida, na implicação que os paradigmas têm para as relações entre direito e justiça. A justiça enquanto código doador de sentido ao direito é, no paradigma Antígona, um princípio constitutivo: sem justiça o direito não se constitui, é inteiramente destituído de sentido. No paradigma Pórcia, é um princípio regulativo, não constitutivo. Ou seja, embora o direito imoral seja destituído de sentido, isto não quer dizer que ele não exista concretamente”.

da experiência humana e do mundo da vida (Husserl), traumatizada pela igualmente humana, demasiada e desmedidamente humana violência. Neste ponto, criticamos a legislação de ocasião editada por Creonte, detentor ilegítimo do poder de Tebas, por não possuir legitimidade ordinária e derivada, opondo-se a um direito costumeiro e sagrado.¹⁵

III

"Antígona", como referimos, e atestam obras como a de G. Steiner, "Antígona(s)", desde que foi encenada pela primeira vez, despertou o maior interesse e causou um impacto muito forte, o qual vem reverberando ao longo dos séculos e milênios. São diversas também as versões sobre o que estaria em jogo no confronto dela com Creonte. Essa é a peça fundadora do que viria a ser uma trilogia, a trilogia tebana, com Édipo Rei sendo cronologicamente a segunda a ter aparecido, mas às duas o seu Autor, Sófocles, acrescentou, já no final da vida, uma terceira, a última que nos legou, encenada postumamente, narrando acontecimentos intermediários: Édipo em Colono. Ora, podemos ver nessa peça uma chave interpretativa de Antígona fornecida pelo próprio Sófocles, como que aderindo ao modo de seu grande rival, Eurípedes, realizar sua obra tragediográfica, sob a influência da então nascente racionalidade filosófica, encarnada na figura de seu mestre, Sócrates. É a tese, celebrizada por Nietzsche, mas da qual os próprios gregos tiveram consciência, tal como demonstram comédias de Aristófanes, como *As Nuvens* e *As Rãs*, de como a invenção da racionalidade filosófica, promovendo a descrença religiosa e o desencantamento mitopoético levou ao fim trágico das tragédias, o que explica também a reviravolta de Eurípedes em sentido contrário ao que defendia, em sua última peça, também encenada postumamente, *As Bacantes*. As ações dos protagonistas principais, que na Antígona se apresentam como pautadas por fortes convicções políticas, éticas e religiosas, de elevado padrão, podem agora ser vistas, por um lado, de maneira mais prosaica, revelando-se as motivações privadas do que irrompe na cena pública, e de outro lado, uma nova luz se projeta na atuação de Antígona nesta cena. Isso porque ao final de Édipo em Colono, quando Édipo não só recusa-se a dar sua benção a Polínicos, como o amaldiçoa, assim como seu irmão, a morrerem um pela mão do outro, ele apela para as irmãs, Ismene e Antígona, para que não deixem, em isso ocorrendo, que seu corpo fique insepulto, ou seja, que cumprissem com o seu papel de irmãs, no que aquiescem, dando-lhe um abraço emocionado – e aqui não resta dúvida que apenas um gesto seria suficiente para manifestar tal aquiescência, pois como Édipo dissera pouco antes a Teseu, entre amigos (*philoí*) não se precisava jurar para sacramentar uma promessa, sendo esta relação "filíaca" que posteriormente Antígona seguidamente alegará, para justificar sua ação transgressora, de enterrar o irmão. Vale enfatizar o caráter revolucionário e, por isso, heroico de Antígona, que além de mulher era jovem, muito jovem (o Coro a chama mesmo de "a menina", *he país*), e apesar dessa dupla condição inferiorizadora,

¹⁵ Segundo estudos de N. Bobbio, inspirado em Bártolo de Sassoferrato, este último jurista medieval, um dos mais notáveis comentadores do Direito Romano, com sua notória distinção entre legitimidade derivada e ordinária, a partir das noções de *tiranía ex parte exercitii* e *tiranía ex defectu tituli*.

na sociedade em que vivia, partiu mesmo para o enfrentamento com o mais velho e mais poderoso dos homens dentre os que a cercavam, Creonte, a quem inclusive devia obrigações filiais, pois sendo seu tio materno, é a quem Édipo encarrega a criação das filhas, no final do *Édipo Rei*.

Então, a questão de Antígona não é tanto, ou tão-somente, enterrar o irmão, ao que estava obrigada inclusive pela promessa feita a ele, conforme referido. Para obter isso, porém, haveria diversos meios, que poderiam ser mais eficazes, do que simplesmente fazer ela própria o enterro, o que nem sequer conseguiria direito (tanto que pede a ajuda da irmã, e precisa fazer em etapas, o que termina permitindo que seja presa em flagrante). Basta lembrarmos de como procedeu, em situação semelhante, o pai de Heitor, Rei de Tróia, quando Aquiles tomou decisão igual à de Creonte, e o Rei, em cena que há quem considere a mais comovente de toda a *Iliada*, vai ao encontro de Aquiles suplicar pelo cadáver do filho, chegando a beijar as mãos que mataram Heitor e outros filhos seus. E como sabemos da peça de Ésquilo, *Sete contra Tebas*, se Eteócles só se envolveu pessoalmente na disputa ao saber que seu irmão tinha feito o mesmo, certamente não iria desonrar o seu cadáver, caso não tivesse morrido, ao matá-lo. Antígona, com seu gesto, recusa a transmissão do poder real ao "General" (*strategos*), como ela acertadamente qualifica Creonte, não o considerando digno sequer de reconhecimento como verdadeiro soberano (*basileus*), donde seu gesto, que não é para ser entendido sequer como violação de uma norma, mas como um não-reconhecimento como tal do decreto de Creonte, o qual seria um mero ato de força, uma lei marcial, a prolongar, por sua inépcia ou por uma estratégia de governo, o estado de beligerância civil (*stasis*), ao invés de encerrá-la, com o fim da guerra (*polemos*).

Portanto, Antígona foi mesmo heroica, com seu ato extremo, pondo em jogo a própria vida, ao confrontar Creonte, ao invés de tentar primeiro apelar para os laços de parentesco que os unia, ao ponto de ser chamada de louca pelo Coro, pois ele se mostrou absolutamente disposto a matar quem se opusesse ao seu poder de decidir arbitrariamente quem seriam os "inimigos da pátria". Ocorre que ela era a própria encarnação dessa pátria, como a filha *epocler*, que transmite a legítima sucessão do poder real - Hölderlin, por exemplo, em sua tradução interpretativa da peça, a qualifica de rainha, ao invés de simples princesa, na sua fala final, quando se dirige ao povo de Tebas, denunciando o modo como está sendo des-tratada. Agora, do ponto de vista, digamos, governamental, ela seria o que hoje se costuma qualificar de "terrorista", e o tratamento que foi dado a ela, a quem também não se aplicou a pena prevista, de apedrejamento, trocada pela condenação à morte por emparedamento, viva, bem demonstra a presença de um estado de exceção, em que o detentor do poder decide a seu arbítrio mesmo a quem (e como) se aplica as leis que arbitrariamente estabelece.

Nota-se como certas coisas não mudam nesse ser o mais assombroso dentre todos os assombros, que somos o humanos, como refere a famosa ode no início de Antígona, que procura impor-se a tudo e a todos, pela associação política de muitos, só encontrando na morte um limite à sua ânsia de perdurar a qualquer custo.¹⁶ É ao

¹⁶ Na tradução de Trajano Vieira (em *Antígone* de Sófocles, São Paulo: Perspectiva, 2009, pp. 42 – 44), tem-se o seguinte:

Somam-se os assombros,
mas o homem ensombra o próprio assombro.
A rajada sul o açula
e ele singra o oceano cinza,
sub
adentra ondas amplirrumorejantes.
Ano a ano,
consome, com manobras

do arado que a raça equina arrasta,
a Terra,
imorredoura, infatigável,
hipercelestial.

Arresta às aves, laivos leves,
ao tropel de feras infrenes,
à prole marinha
enreda na trama que entreteceu,
o homem hiperlúcido.
Não carece de mecanismos para dominar,
a céu aberto,
na grimpa,
a fera arisca;
subjuga o corcel de crina hirta
e o touro torvo com píncaros.

Aprende a linguagem,
o que é pensar: um sopro;
o afã das leis que civilizam,
a fuga ao gelo que fustiga
quando tempestua.
Nem a aporia do provir poria em apuro
o sem-apuro em sua busca.
Apenas do Hades
ignora como evadir,
apesar da descoberta paliativa
às moléstias mais renitentes.

Seu domínio dos meandros da arte
transcende o esperável;
ora ao vil,
ora ao sutil
se encaminha.
Paladino das leis locais
e da justiça que jura aos nubes,
encabeça a pólis; um sem-pólis,
se, truculento,
comete o não-belo.

Longe da lareira do meu lar,
Não divida comigo um único pensamento.
(*Entra o guarda, conduzindo Antígone*).

Já a proposta de “transdução” poética proposta por Willis Santiago Guerra Filho no texto publicado em Daniel Giotti de Paula/Id., *Inverso Direito*, cit., p. 208, é a seguinte:

Muito nos assombra, por incomum
mas no ser humano está o mais assombroso, descomunal.
Se ventos do sul ameaçam, tresloucado
nem assim deixa de se lançar
ao mar, ao ar, pescar ou caçar, a viajar, por deslocado.
A própria Terra, mãe divina,
tida por inesgotável, é abusada
pelas manobras constantes de arados e outras
ainda mais violentas.
Também aos outros animais, como a tudo mais
vai se impor a humana sanha,
de tudo dispor como e quando quisera.
Aprendeu com a linguagem a pensar longe,
fazendo leis e moradias para o convívio em segurança.
Destemido segue procurando remédios ou quaisquer meios
para maximamente evitar ou suavizar, sem reconhecer,
o encontro previsto de todo natal, da condição e limite fatal.
Artifícios cada vez mais sutis, por vezes vis,
permitem a realização do que por muito nem se imaginara.

enfrentamento desse limite que Antígona vai ser levada, por um vínculo de amor que dá sentido poético à vida, e torna sem sentido a oposição política entre os aliados e os adversários, a essência mesma da política, segundo notório apontamento de Carl Schmitt. Mas era isso o que seu antagonista, Creonte, queria levar ao ponto extremo de desonrar o cadáver do inimigo, seu sobrinho, um parente (*philos*), que na concepção grega não podia ser considerado assim, e cuja morte ainda seria insuficiente, para saciar uma sede tamanha de vingança, movida pelo ódio interminável e, sobretudo, a vontade de se afirmar como o soberano que decidia em Tebas sobre os destinos de seus cidadãos, sua vida, morte e mesmo além.

IV

Na história recente tivemos a oportunidade de presenciar algo semelhante, em casos como o do assassinato e funeral de figuras qualificadas por seus opositores como a exemplo de Osama Bin Laden e Muamar Kadafi. Isso nos remete a um conceito de Carl Schmitt, da sua obra “Theorie des Partisanen” ou “Teoria do Guerrilheiro” (*Partisan* – melhor do que “guerrilha”, como aparece na trad. port. de 1975, ou então, “atualizando”, poder-se-ia traduzir simplesmente por “terrorista”), de 1963, que é o de “inimigo absoluto”, lembrando que é apresentada por Schmitt ao final da “Theorie des Partisanen”, como tendente a se erigir em um contexto de “guerra total”, como é esse em que o soldado se transforma em guerrilheiro, em um soldado ilegal, um criminoso. O “inimigo absoluto” é aquele que é negado em sua humanidade mesma por seu oponente, para que esse ponha a salvo a sua própria humanidade, absolutamente incompatível com a desse inimigo, que é “inimigo da humanidade” – Schmitt alerta, nesse contexto, para o enorme perigo que representam aqueles que defendem uma causa “em nome da humanidade”: realmente, nunca a humanidade precisou ser salva como na atualidade, mas em seu conjunto, e por si mesma – por ser de si mesma... E aqui temos um sentido de anti-humanismo em Schmitt que me parece próximo ao de seu amigo Heidegger, que não me parece ser um ataque, mas sim uma defesa da humanidade desses que querem salvá-la nem que seja ao preço da eliminação de grandes quantidades dos que, digamos, não concordam com os meios e objetivos da salvação.

Ora, para Schmitt o “inimigo absoluto” ficaria fora da abrangência do critério do político, não correspondendo a nenhuma figura de “inimigo” das que tinha em mente – as quais, vale notar, ele insiste não poder ser traduzida para o latim *nemicus*, e sim *hostis*. Isso porque o inimigo absoluto não conhece limitações e, assim, percebe a guerra absoluta como sua correlata, onde é negada, inclusive, como dito, a humanidade do opositor, em atitude tecnicamente genocida, enquanto Schmitt ao que parece tomou como modelo para seu inimigo político a inimizade relativizada do *jus publicum Europaeum*, da qual era tão nostálgico - e aqui lembramos de passagem do livro “Tempestades de Aço”, de outro amigo seu (e de Heidegger), Ernst Jünger, em

Obediente às suas leis, jurando respeitar limites,
chega a governar muitos outros,
até se mostrar truculento e grotesco.
Que jamais a alguém assim hospitalidade seja dada,
para no mais íntimo aconchego amoroso do lar
o fogo divino dos afetos e melhores pensamentos compartilhar.

que a certa altura reflete sobre seu inimigo inglês concluindo ser alguém de quem em outras circunstâncias poderia ter sido amigo e por quem não nutria ódio, pois apenas estava ali fazendo o que havia de ser feito, por ambos: matar e sobreviver. O inimigo é um adversário legítimo, até mesmo limitado em um combate, e, nesse caso, o inimigo é diferente, mas não totalmente diferente: é simplesmente parte de outra coletividade belicosa e, portanto, também semelhante a nós.

Esse inimigo “não-convencional” aparece quando se passa a fazer guerras por meio “não-convencionais”, com armas de destruição em massa, aquelas que são enviadas pelos ares ou despejadas por quem se impõe por seu domínio aéreo, tal como em seu tempo os piratas o fizeram nos mares, livres das limitações terrestres (v., de Schmitt, “Land und Meer”, de 1944, e “Nomos der Erde”, 1950), e que seriam hoje o que Schmitt chama de *Kosmopiraten* e *Kosmopartisanen*, a serviço das potências nucleares, de quem somos todos reféns - de *cowboys* cavalgando ogivas nucleares, como ele ali também refere, na “Theorie des Partisanen”, em clara alusão a sabemos muito bem de quem se trata. Bem diversa era a sede de Antígona, a sede de justiça, movida pelo amor, pois como ela diz em uma de suas mais belas e últimas falas, ela nasceu só para amar e ser amada, não para odiar, mas não teve essa sua destinação realizada, por ter sido pelo ódio que se definiu o destino dos que amou e que a amaram. A escalada de violência com a intensidade que só os humanos são capazes de praticar só cessa quando os envolvidos se valem daquilo que desde os antigos gregos foi considerado como sendo o que nos distingue de outros “animais”, enquanto “políticos”: o *logos*, ou melhor, o diálogo, pelo qual se pode realizar a justiça, que em situações de intenso conflito, se não for poética, afetiva, amorosa, termina tragicamente, como fica demonstrado no desvio de Antígona do que esperava e gostaria que fosse seu destino.

Recebido para publicação em 23-07-20; aceito em 08-08-20