

PENSANDO A JUSTIÇA A PARTIR DA PSICANÁLISE

Zizek-Dupuy *versus* Rawls-Rorty

William de Siqueira Piauí¹

Resumo: Neste artigo pretendemos problematizar um *insight* que, segundo o filósofo eslovênio Zlavoj Zizek, o filósofo francês Jean-Pierre Dupuy teve quando reavaliou a teoria da justiça do filósofo estadunidense John Rawls frente ao advento de 11 de setembro de 2001; por um lado, com relação ao que tal teoria permitiria pensar quanto ao ressentimento internacional e, por outro lado, com relação ao que ela permitiria pensar quanto ao ressentimento interno em sua ligação com certa aparência de in-justiça des-igualitária que tornaria evidente ou transparente, isto é, legível, o in-ex-terior daqueles que não desejam produzir mais e que, por isso, devem aceitar o fato que se são pobres é porque são degenerados (*taré*).

Palavras-chave: Psicanálise; Justiça; Liberalismo; Ressentimento; Política.

Abstract: In this paper we intend to problematize an *insight* that, according to the Slovenian philosopher Zlavoj Zizek, the French philosopher Jean-Pierre Dupuy had when he reevaluated the theory of justice of the North American philosopher John Rawls before the advent of September 11, 2001; on the one hand, with respect to what such a theory would allow to think about international resentment and, on the other hand, with respect to what such a theory would allow to think about internal resentment in its connection with a certain appearance of un-equal in-justice that could make it evident or transparent, this is, legible, the in-ex-terior of those who do not wish to produce more and, therefore, must accept the fact that if they are poor it is because they are degenerate (*taré*).

Keywords: Psychoanalysis; Justice; Liberalism; Resentment; Policy.

Introdução

E com o bucho cheio, comecei a pensar / Que eu me organizando posso desorganizar / Que eu me desorganizando posso organizar / Que eu me organizando posso desorganizar / Da lama ao caos do caos à lema / o homem roubado nunca se engana. Chico Science e Nação Zumbi

¹ O Prof. Dr. William de Siqueira Piauí fez Graduação, Mestrado e Doutorado em Filosofia na Universidade de São Paulo (FFLCH-USP) é professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Sergipe (PPGF-UFS), universidade onde trabalha desde 2012 no Departamento de Filosofia (DFL-UFS) que está associado ao Centro de Educação e Ciências Humanas (CECH-UFS). Seu mais recente livro tem por título *Leibniz e a linguagem I: línguas naturais, etimologia e história* (Paraná, Ed. Kotter, 2019), para além das muitas traduções, artigos e capítulos de livros que segue publicando sobre o filósofo alemão mencionado, tem publicado alguns trabalhos sobre Deleuze, como “Deleuze e a noção leibniziana de sujeito” (in *Nova Leibniziana / Latina*, Espanha, 2020), e sobre Derrida, como “Derrida e a capacidade superior de formalização da literatura: entre Marx e Shakespeare” (in *Escritos de Filosofia II*, Alagoas, 2017). É líder do *Grupo de Estudos sobre Filosofia da Linguagem* da UFS (GEFILUFS) e membro da *Sociedade Ibero Americana Leibniz*.

*A revolta deixa o homem de paz imprevisível / E sangue no olho,
impiedoso e muito mais / Com sede de vingança [...] Muita pobreza
estoura a violência / Nossa raça está morrendo mais cedo / Não me
diga que está tudo bem² [...] / A verdade seja dita. Racionais MCs*

O que pretendemos problematizar neste artigo é o *insight* de Dupuy lembrado por Zizek da seguinte maneira:

Baseado nesse *insight* [o qual pretendemos problematizar], Jean Pierre Dupuy propôs uma crítica convincente à teoria da justiça de John Rawls: *no modelo de Rawls de uma sociedade justa, as desigualdades sociais são toleradas apenas na medida em que ajudam os que estão na parte inferior da escada social, e somente na medida em que se baseiam não em hierarquias herdadas, mas em desigualdades naturais, consideradas contingentes, não significando mérito. O que Rawls não vê é como uma sociedade assim criaria as condições para uma explosão descontrolada de ressentimento: nela, eu saberia que meu estatus inferior é plenamente justificado, e seria privado da possibilidade de culpar a [in-]justiça social pelo meu fracasso.* (ZIZEK, 2010 [*Como ler Lacan*], p. 48-50, grifo nosso).³

Ou seja, pretendemos problematizar os pontos centrais de parte da crítica de Dupuy à filosofia de Rawls; por um lado, com relação ao que tal teoria permitiria pensar quanto ao ressentimento internacional e, por outro lado, com relação ao que ela permitiria pensar quanto ao ressentimento interno em sua ligação com certa aparência de in-justiça des-igualitária que tornaria evidente ou transparente, isto é, legível, o in-ex-terior daqueles que supostamente não “desejam” produzir mais e que, por isso, devem aceitar o fato que se são pobres é porque são degenerados (*taré*).



<https://www.youtube.com/watch?v=L4YeApbVajs>

² Claro que poderíamos associar essa afirmação ao que faz o pano de fundo da música de Gonzaguinha “Comportamento geral” que poderíamos problematizar com “Co[nten]mpor-tamento geral”.

³ Cf também ZIZEK, Slavoj. *Violência: seis reflexões laterais* [cap. 3]. Trad. Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boi tempo, 2014.

A) Rawls e o ressentimento internacional

Frente ao advento, um conflito de escala internacional, como veremos, de 11 de setembro de 2001 o francês Jean-Pierre Dupuy (1941-), mais conhecido por seus livros de ciência cognitiva mas que também teria dado aulas de filosofia social e política na Universidade de Stanford (Califórnia) dos Estados Unidos da América, em seu livro de 2002 de título *Esquecemos o mal? Pensar a política depois do 11 de setembro (Avions-nous oublié le mal? Penser la politique après 11 septembre)*⁴ se mostra bastante descontente com uma das “filosofias”, da qual ele mesmo teria sido o principal divulgador na França, que se tornou mais um dos principais fundamentos das tentativas liberais de oferecer uma Teoria “filosófica” da Justiça, em suas palavras:

Gastei muito tempo e energia trazendo para a França o pensamento do filósofo [norte] americano John Rawls, que muitos consideram o Kant do século XX; publicando primeiramente a versão francesa de seu livro principal, *A Theory of Justice (Uma teoria da justiça)*, publicado nos Estados Unidos [da América] em 1971. [...] É certo que nunca escrevi nada sobre Rawls que não fosse crítico, mas mesmo quando descobri e observei o que considerava serem as deficiências do pensamento do filósofo de Harvard, mostrei para com ele o mesmo respeito que para com a maioria dos filósofos do nosso tempo. Receio que após 11 de setembro meu julgamento tenha mudado completamente; hoje lamento ter feito tanto pela difusão desta obra. Ela diz respeito a um mundo possível⁵, que seria povoado por zumbis razoáveis (*zombies raisonnables*), completamente estranhos à tragédia da condição humana [...]. O irenismo ingênuo (*irénisme naïf*)⁶, pomposo, acadêmico e de qualquer modo ridículo dos desenvolvimentos da “teoria da justiça”⁷ me parecem hoje uma falha contra o espírito. Não ver o mal pelo que ele é, é se tornar seu cúmplice.⁸

Do fim para o começo, a expressão “ver o mal pelo que ele é” pode ter dois sentidos diferentes.

O primeiro sentido, diz respeito a um mal com o qual nenhum de nós gostaria de ser cúmplice, com relação aos “terroristas” integrantes da organização “fundamentalista” al-Qaeda que, dentre outras coisas, atingiram com dois aviões comerciais as Torres Gêmeas do complexo empresarial do World Trade Center em Nova Iorque, parte do 11 de setembro de

⁴ Livro que, mesmo já com quase vinte anos, certamente segue desconhecido dos Paulo Guedes e Damares Alves aqui do Brasil, do contrário o pequeno desentendimento que tiveram quanto à importância de voltarmos a ter cassinos especialmente pensando nos lucros do turismo, na famosa reunião ministerial de 22 de abril de 2020, se mostraria estrutural, ou seja, não há como agradar ao Jesus da goiabeira e ao Capital do turismo ao mesmo tempo.

⁵ Quem sabe uma referência ao filósofo Kripke.

⁶ Pacifista de religiões.

⁷ Aspas nossas.

⁸ Segunda parte: a artificialização da ética, capítulo II. In DUPUY, Jean-Pierre. *Avions-nous oublié le mal? Penser la politique après 11 septembre*. Paris: Bayard, 2002. Todas as citações feitas a partir dessa obra foram traduzidas por nós e costumam no presente dossiê na parte reservada a traduções.

2001, o que deu origem ao que se denominou Guerra ao Terror e que justificou mais uma invasão estadunidense, agora ao Afeganistão, com o objetivo de acabar com as operações do Taliban, organização que teria abrigado os terroristas da al-Qaeda responsáveis pelo atentado, levando à morte um dos 10 foragidos mais procurados pelo FBI, o árabe Osama Bin Laden (1957-2011), cerca de 10 anos depois, na localidade de Abbottabad na República Islâmica do Paquistão, país vizinho do Irã, Afeganistão, Índia e China⁹. Tendo em vista se tratar de um conflito de “escala internacional”, sobre o quanto as obras de Rawls ajudariam a entendê-lo, nos advertia Dupuy:

É na escala internacional – a propósito da qual o rawls[ani]simo não tem estritamente nada de interessante a dizer – que *essa tarefa [ou seja, saber como se pode minimizar ou adiar (différer) os efeitos do ressentimento e da inveja, os canalizar frente a formas benignas e mesmo produtivas, tal tarefa] deve ser doravante empreendida e exitosa*, sob pena que o 11 de setembro de 2001 não seja senão o começo de uma série de atos mais atrozes uns que os outros. (Grifo nosso)

Tudo que veio depois foi muito mais atroz. Pena seu conselho não ter sido levado em conta, ou seja, que a teoria rawlseana “afasta o que se pode e deve fazer” especialmente quanto a eventos distantes e de escala internacional; ou seja, tendo em vista, mesmo em uma chave lacaniana, não podermos imaginar societários, ou melhor, seres humanos completamente livres da inveja, do ressentimento e, porque não, do ódio, devemos assumir a tarefa de minimizar ou adiar (*différer*) seus efeitos e os canalizar frente a formas benignas e mesmo produtivas. A inveja, o ressentimento e principalmente o ódio dos estadunidenses, contra o qual já nos havia advertido Herbert Marcuse (1898-1979) em seu *Eros e civilização* (1955) e que em grande medida é a “tarefa” do livro de Dupuy pensar como o problema do mal, fez dos países especialmente do Oriente Médio o palco de mais uma guerra sem fim; já que, para não falar da total falta de respeito quanto à soberania de muitos países da região e mesmo disfarçada dentre outras de guerra preventiva, é fácil perceber a apropriação injustificada de, dentre muitas outras coisas, muitas fontes de petróleo, tudo contribuindo para maximizar e atualizar os efeitos da inveja, do ressentimento e mesmo ódio, canalizando-os para formas mais malignas e nada produtivas¹⁰. De qualquer modo, também é nossa opinião

⁹ China, o atual, mas já antigo, alvo de Donald Trump presidente dos USA especialmente usada como plataforma política daquele que seria seu segundo mandato. Para bagunçar um pouco nossas noções do que foi o 11 de setembro valeria a pena assistir o filme de 2005 “Syrina – a indústria do petróleo” e o de 2011 sobre “J. Edgar Hoover” diretor federal do FBI.

¹⁰ Não nos esqueçamos da invasão do ou a guerra preventiva contra o Iraque naquele que foi um dos maiores “empreendimentos” e talvez mais mal-feitos de George W. Bush e do não menos suspeito Tony Blair, atestando o tipo de papel desempenhado por aquelas que, na fala do mais que míope Chomsky, seriam as maiores e mais antigas democracias do Ocidente com relação aos países do Oriente-médio. Para bagunçar bastante tudo isso basta assistir o filme de 2010 “Jogos do poder”, baseado nas mais que reais memórias de Valerie Plame e Joseph C. Wilson.

que a teoria rawlseana “afasta o que se pode e deve fazer” não só quanto a eventos distantes e de escala internacional como o 11 de setembro, mas mesmo quanto a casos como o recente assassinato de George Floyd ou do ainda mais recente de João Alberto Silveira Freitas, que deveriam nos fazer desconfiar que a principal violência que nos atinge é estrutural e econômica.

Dito isso, o segundo sentido, que explicita parte dos termos daquela tarefa, é o que propriamente nos interessa aqui e diz respeito ao funcionamento “regular” da, dita democrática, sociedade liberal estadunidense cujo fundamento pode ser, voltando ao que dizíamos, pensado a partir de parte da filosofia do professor de teoria política em Harvard John Rawls (1921-2002), autor das obras *Uma teoria da Justiça* (1971), *Liberalismo político* (1993) e *O direito (law) dos povos* (1999). Para tratar desse segundo aspecto nos voltaremos para o restante do texto de Dupuy e da discussão feita no capítulo II (“*Kant chez les artefacts*”) de sua segunda parte (“*De l’artificialisation de l’éthique*”) de onde ela foi extraída e que tenta apresentar um mal com o qual o Brasil, que está sob um governo que infelizmente e para dizer muito pouco tem defendido uma ideologia liberal, novamente tem e ainda mais se tornado cúmplice desde, principalmente, a presidência de Bolsonaro PSL-17 (essa nossa atual potência diabólica).

B) Rawls e o ressentimento interno a uma sociedade bem ordenada

As queixas quanto à energia gasta por Dupuy na difusão das obras do Kant do século XX, o filósofo de Harvard, podem ser apresentadas principalmente quanto a dois movimentos que sua teoria da justiça ou da justiça como equidade endossavam. Primeiro movimento, associado a que um certo quadro de princípios “é a solução para o problema da justiça em uma sociedade ‘bem ordenada’¹¹”, “uma sociedade democrática liberal”; ou seja, admitido que:

...toda desigualdade que não esteja a serviço dos mais mal posicionados (*des plus mal lotis*) [ou desfavorecidos] é injusta, e isso em três domínios absolutamente hierárquizados¹²; que são as liberdades e direitos fundamentais, inicialmente; as chances e as oportunidades, em seguida; [e] o acesso aos recursos e riquezas [tanto] econômicos e [quanto] sociais, finalmente. Os mais mal posicionados (*les*

¹¹ Aspas simples do próprio autor.

¹² Que o autor parece assumir como princípios, daí o sentido de usar no plural.

plus mal lotis) [ou desfavorecidos], portanto aqueles que têm mais chance de serem vítimas da sociedade, são [supostamente ao menos] “sagrados”.¹³

O que, sem um olhar atento e um pouco de paciência, parece que vai muito bem e deve ser a motivação de alguns chegarem à espantosa, porém absurda, suposição que Rawls permitiria pensar um socialismo democrático. Seja como for, e para seguirmos os desmembramentos desse primeiro movimento, tal solução deve se basear em um ato coletivo *equitativo*, espécie de contrato social, entre membros da sociedade pensados a partir do véu da ignorância, ou seja:

[Rawls] imagina, pois, uma situação inicial hipotética, a posição original (*position originelle*), na qual cada um ignora tanto seu lugar na sociedade, [ignora] seu *status* social [ou posição social] (*statut social*) e sua afiliação (*son appartenance*) de classe [ou de religião; deveriam, pois, ignorar seu islamismo e mesmo seu cristianismo], assim como suas capacidades intelectuais e físicas, também seja suas inclinações de toda sorte e seja suas características psicológicas. Colocados sob esse véu de ignorância (*voile d'ignorance*), os societários [ou membros da sociedade] julgam como pessoas livres e racionais, em situação de igualdade (*situation d'égalité*).

Claro que perguntaríamos de saída: “Pessoas” livres e racionais? De qualquer modo, teríamos assim o início mais adequado para aquela sociedade supostamente democrática liberal bem ordenada. A crítica não podia ser outra, para além dos já mencionados zumbis razoáveis (*zombies raisonnables*), trata-se de uma bela construção (*la belle construction*) a partir de membros da sociedade “sob o véu da ignorância” que são como que “artefatos” (*des artefacts*) ou, melhor ainda, “pessoas artificiais” (*artificial persons*). Ao que deve seguir a lembrança e a pergunta de Dupuy: “Por que ele [Rawls] não pôs de imediato o problema da justiça para pessoas reais (*des personnes réelles*)?”. De fato para pessoas, livres ou não e racionais ou não, em uma palavra, para pessoas reais! Pois, somente “as pessoas reais são suscetíveis de sofrer com a injustiça do mundo, e sem senso de injustiça a idéia mesma de justiça perde toda a consistência”. Rawls deveria ter se perguntado talvez, pois, pelo senso de injustiça. E como conclui muito bem Dupuy:

Se imagina mal, com efeito, uma máquina se colocando pela imaginação no lugar de uma outra. Mas o que faz a humanidade do homem, para sua bem-aventurança (*bonheur*) (a comunhão na alegria, a compaixão) e para a sua desgraça (*malheur*) (a inveja, o ciúme, o ressentimento), não é exatamente essa faculdade especular (*faculté spéculaire*)¹⁴ que consiste em ver o mundo, incluindo a si mesmo, através dos olhos dos outros?

Ou seja, o senso de justiça ou injustiça apontaria para certa faculdade especular que nos faria ver o mundo através dos olhos dos outros, o que nenhum zumbi razoável, artefato ou

¹³ Segundo Zizek (2010, p. 49) qualquer conservador, como o fez David Cameron em dezembro de 2005, estaria de acordo com tal ideia e, por isso, poderia se dizer um defensor dos desvalidos, dos desfavorecidos.

¹⁴ Sobre tal faculdade cf. nossa tradução ao final do presente dossiê.

pessoa artificial poderia; se associássemos ao que Critchley (Apud MOUFFE, 2016) dirá, uma ética de tipo levinasiana, a preocupação ou obrigação fundante para com o outro, mesmo que apenas como alteridade, apontaria propriamente para algo semelhante a tal faculdade especular que deveria, pois, fundar nossas discussões sobre a justiça. Restaria também perguntar sobre que democracia é essa em que o acordo deve chegar ao limite do que fariam zumbis razoáveis, artefatos ou pessoas artificiais: acordo total de não-pessoas de não-humanos? Agora sim, lembranças dos infelizmente tão comuns casos George Floyd e João Alberto Silveira Freitas? Ou seja, se nos vaitamos para pessoas reais é preciso enfrentar aquele acordo impossível lembrado por Dupuy do seguinte modo:

Se [...] cada um [agora pessoas reais,] se apresenta com seus condicionamentos do ser social e histórico, condicionados (*mû*) por interesses de classe ou status, e pronto para utilizar [ou jogar com] de astúcia ou de força (*jouer de la ruse ou de la force*) para estar [ou se colocar] na melhor posição possível na negociação (*marchandage*) coletiva, é evidente que o acordo unânime é impossível.

Mas não é justamente a impossibilidade de acordo unânime, o que ocorre costumeiramente entre os reais membros de uma sociedade, que define uma democracia ou uma ética da responsabilidade? Exatamente! Ao menos sempre fez parte da democracia e mesmo da ética a noção de dissenso.

Passemos ao segundo movimento que faz a base da crítica de Dupuy, agora não mais quanto ao método mas quanto à forma daqueles princípios:

Em cada um dos domínios onde se exerce a justiça [referência àqueles princípios que já mencionamos] [...] se trata de fazer de modo que a parte a mais pequena [ou a menor] seja a mais grande [ou a maior] possível. Para o que diz respeito às duas primeiras dimensões [que são (1) as liberdades e direitos fundamentais e (2) as chances e as oportunidades, a terceira seria o acesso aos recursos e riquezas tanto econômicos quanto sociais], não vemos em que uma desigualdade de partilha (*partage*) contribuiria de qualquer maneira que seja para a maximização da parte dos mais mal posicionados (*plus mal loti*) [ou desfavorecidos]. A justiça rawlseana implica, pois, a igualdade. *Mas não se segue o mesmo no que concerne à justiça propriamente econômica. É significativo que Rawls nomeie o critério de justiça proprio a esse domínio de “princípio de diferença (principe de différence)”*. (Grifo nosso)

Ou seja, a democrática justiça rawlseana pensada para zumbis racionais, artefatos ou pessoas artificiais, implica ou com elas compactua a des-igualdade e “in-justiça” econômica. Alguma surpresa? Em nenhuma momento daquela “bela construção” a sua base mais fundamental, a economia de livre mercado que faz a estrutura daquelas instituições de que se orgulham tanto os liberais, que para os não liberais (que os entendem como liberais supostamente democráticos e supostamente éticos) é a própria fonte da parte mais importante da injustiça social, foi posta em dúvida; na verdade aqueles zumbis racionais eram justamente

o seu correspondente necessário, artefatos a quem não restaria obviamente ações de tipo terrorista ou que poderiam ser chamadas de crime organizado ou revolucionárias, mas nem mesmo atos de coragem¹⁵; ações que, entretanto, insistem em “manchar” o solo norte americano. Mas, voltemos ao que dizíamos, vejamos o que dá forma a tal princípio de diferença e os sentimentos que ele dá origem a partir da velha e enganosa metáfora do bolo. Como nos lembra Dupuy:

Se a justiça econômica se reduzisse à partilha (*partage*) de um bolo de tamanho fixo, o princípio da diferença levaria à partilha igual (*partage égal*) entre todos os sócios [ou membros da sociedade], como nos convenceríamos facilmente. Mas a metáfora de confeitaria, essa torta de creme de economistas vulgares, é enganosa e, se um bolo econômico existir, é na verdade um bolo bastante curioso, desde que seu tamanho depende da maneira, pois, como ele é partilhado (*partage*). *Existem com efeito desigualdades naturais e sociais irreduzíveis, que se traduzem por diferenças de produtividade*¹⁶. (Grifo nosso)

Com gosto de confeitaria gourmet, mas de *basse cuisine*, cozinha de merda na verdade, de, infelizmente dentre muitos outros, um Antonio Delfim Netto (1928-), a partilha do bolo liberal deve ser feita justa mas desigualmente a partir da consideração das supostas e irremediáveis “desigualdes legítimas”, inclusive para que as “diferenças de produtividade” (que tornará legível-transparente o suposto justo infortúnio dos pobres-improdutivos) não possam chegar ao limite de desencorajar os mais produtivos de produzirem, o que acabaria por prejudicar até os mais desfavorecidos (*les plus défavorisés*), o que faria com que a demanda destes por mais justiça-igualdade, passem, se voltasse contra eles mesmos; daí que algumas desigualdades tenham de ser mantidas e por isso mesmo “devam” ser consideradas legítimas e preferíveis a algo diferente, especialmente se exigisse afetar a dinâmica básica da economia de livre mercado ou a propriedade¹⁷. Claro que é justamente quanto a esse dever e suas consequências que a coisa fica ainda mais grave e desajeitada, ao que Dupuy conclui esse movimento dizendo:

¹⁵ Estamos aqui usando como referência o filme para míopes e ovelhas de 2002 “Um ato de coragem”, seria interessante comparar com o filme, também estrelado por Denzel Washington, de 2007 “O gangster” e se perguntar qual das duas atitudes tomadas pelos personagens principais, e vale lembrar que mesmo na ficção ambos cumprem pena, trouxe mais vantagens para os desfavorecidos; aqui poderíamos pensar também a partir do filme “Bacurau” de Kleber Mendonça Filho e Juliano Dornelles, de 2019, e compará-lo com “Cidade de Deus”, de 2002, ou “Tropa de Elite (Bope)”, de 2007.

¹⁶ Eis o engodo, a estranheza mais que evidente, da metáfora da confeitaria, que terá como base, claro, desigualdades legítimas; talvez pudéssemos pensar o papel que cumpre a lei, o direito, que nada tem a ver com justiça nesse caso, como a faca que loteia o bolo, cumprindo os dois papéis, tanto de estabelecer os percentuais de partilha quanto o de garantir que eles não serão “desonestamente” contestados especialmente pelos pobres.

¹⁷ Talvez seja a partir da suposta dificuldade em compreender as bases, desenvolver “as ferramentas analíticas para saber o que” se passa com tal des-igualdade in-justa ou “equidade econômica” que ricos como Jonathan Nolan, o irmão de Christopher Nolan diretor da trilogia Batman, estejam tão preocupados com a suposta desonestidade, especialmente dos pobres, dos gângsters ou terroristas como Bane, reinante no “paraíso” ou mundo atual. Cf. “Apêndice: Nota Bene!”, in. ZIZEK, Slavoj. *Problemas no paraíso: do fim da história ao fim do capitalismo*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

Parece neste ponto que Rawls sente que seu edifício está ameaçando desabar. Ele dedica, com efeito, desenvolvimentos importantes [praticamente toda a sua obra posterior à *Uma teoria da justiça*] para se convencer, por falta de nos convencer, de que desigualdades “legítimas” [ou agora desigualdades justas] não criarão [, claro que criarão!], nas pessoas de carne e osso – as que acultamos sob o invólucro de metal que reveste os autômatos com o véu da ignorância –, certa inveja (*envie*), certo ressentimento que *tornaria impossível viver nessa sociedade (invivable)* [desigual mas] todavia considerada justa.

E é “justamente” com relação à realidade dessas pessoas e de seus sentimentos reais ante tal sociedade supostamente bem ordenada, liberal, democrática e justa, que Dupuy, lembrando inclusive a perspicácia do francês Alexis de Tocqueville (1805-1859)¹⁸, vai avançar sua crítica mais determinante: o individualismo que tal sociedade, diríamos nem democrática nem justa, supõe se transforma naquela atmosfera tóxica onde reina a inveja que impede que se possa de fato viver nela; eis, pois, o nosso *invivable*, ou seja:

Essa sociedade é o paroxismo¹⁹ do individualismo no sentido de que o indivíduo, “desconectado (*désencastré*)”, desvinculado (*dégagé*) de todas as subordinanças e todos os pertencimentos que constituem o mundo tradicional [que ele inclusive deixou de querer compreender], é o receptáculo único de [seus] valores [e culpas individuais]. Desde então, o valor dos homens é lido em (*s’y lit*)²⁰ sua condição [in-ex-terior], sem nenhuma circunstância atenuante. Como aqueles que estão na base da escada poderiam culpar outros que não eles mesmos por sua inferioridade? Ao que se acrescenta, em Rawls, que eles devem, em princípio, se mostrar reconhecedores de que eles não são mais infelizes (*plus malheureux*) do que são, e ficarem agradecidos aos seus semelhantes mais favorecidos! Nesta sociedade, a inveja em campo aberto, também não oferece onde se abrigar.

George Floyd deveria agradecer ao policial branco e João Alberto Silveira Freitas aos funcionários do Carrefour que os assassinaram? Agradecer aos fragmentados Batmans da vida real? Eis, pois, um dos centros nervosos das convulsões sociais que a bela construção de Rawls alimenta com grandes colheradas filosóficas ou, pior ainda, de justiça teórica.

¹⁸ Cf. A nota referente a menção a ele por parte de Dupuy na tradução que apresentamos ao final do presente dossiê.

¹⁹ Segundo o dicionário Houaiss, a palavra “paroxismo” vem do grego significando ato de “excitar” e de “estimular” e suas acepções são: 1 espasmo agudo ou convulsão, 2 momento de maior intensidade de uma dor ou de um acesso, 3 recorrência ou intensificação súbita dos sintomas de uma afecção, 4 estertores de um agonizante, vascas; e mesmo aceleração violenta de atividade vulcânica.

²⁰ Certamente lembrança dos parágrafos finais dos *Ensaio de teodiceia* ou do capítulo XXVII do livro II dos *Novos ensaios* de Leibniz. Intensificaremos essa lembrança apostando em uma espécie de misto de Locke e Leibniz, daí in-ex-terior, tabula rasa no ingresso da sociedade (véu da ignorância), mas mônada espontânea com relação ao desejo de assumir certa posição na produtividade (estar alocado no seu próprio lugar com relação à produtividade maior ou menor); de qualquer maneira, trata-se de voltas ao conceito moderno de sujeito e de justiça.

C) Teoria da justiça e a ideologia liberal individualista

Grandemente sustentada inicialmente por um indivíduo que é como um artefato, uma pessoa artificial, um zumbi razoável, a teoria de Rawls acaba por levar o individualismo a um altíssimo grau, a ponto de praticamente toda a boa ou má sorte de seus membros depender apenas daquilo que pertenceria a eles “essencialmente”, seu lugar ou posição na produtividade, daquilo que poderia ser lido²¹ neles e que nada teria a ver com a dinâmica das instituições, desde o início supostas bem ordenadas, democráticas e justas, e mesmo com a pior forma de violência que são as crises econômicas geradas pela economia de livre mercado; ou seja, todo sofrimento ou felicidade dos indivíduos é “culpa” deles mesmos, do lugar ou posição que “decidem livremente” ocupar na produtividade. – Mas vocês não empreenderam o suficiente! Voltas à noção moderna de sujeito²²?! Nenhum “avanço”, portanto, com relação às noções modernas de pessoa moral, nem psicanálise a *la* Lacan (1901-1981), por exemplo; nem neurociência, ainda que a *la* Hayek (1899-1992) ou mesmo a *la* Dupuy (1941-), por exemplo, teriam acontecido; só resta, então, atribuir a tais indivíduos toda a velha e não tão boa responsabilidade ou liberdade de consciência responsável, agora tornada evidente ou transparente graças ao grau de produtividade: mais produção igual a mais direito, menos produção igual a menos direito²³; liberdade de consciência e responsabilidade pelo que eles podem ser em tal sociedade supostamente bem ordenada, porém, des-igual e, todavia, in-justa. O veredito não podia ser outro:

Se se compreende bem Rawls, e para caricaturar com esforço (*à peine*), o pobre [ou os George Floyd e João Alberto Silveira Freitas], em sua sociedade boa, não teria que sofrer de nenhum *complexo de inferioridade* porque ele saberia que, se ele é pobre, é porque ele [mesmo] é degenerado (*taré*); quanto ao rico, ele não teria motivos para se sentir superior [ter *complexo de superioridade* – os véio da Havan ou do Madero teriam tal complexo, será? –] porque ele saberia que tanto os seus talentos quanto as suas aptidões não são senão meios, que ele recebeu da natureza, sem outro valor senão funcional, de tornar a sociedade mais justa. Para impedir a via [ou fechar o caminho] à inveja, seria necessário, pois, suprimir o mérito (*le mérite*) – isto é, [suprimir] a diferença [tornada transparente] no valor individual. (Grifo nosso).

²¹ Cf. nota anterior.

²² Vide nosso artigo “A controvérsia Leibniz e Locke quanto ao conceito de pessoa moral: uma outra introdução aos *Ensaio de teodiceia*”. In. *Revista Helius*. Sobral, v. 3, n. 1, p. 70-103, 2020.

²³ Eis, do nosso ponto de vista, parte fundamental daquela “axiomática subjetal da responsabilidade, da consciência, da intencionalidade, da propriedade que comanda o discurso jurídico atual dominante [...] ora, essa axiomática é de uma fragilidade e de uma grosseria teórica que não preciso sublinhar aqui” (DERRIDA, 2010 [*Força de lei*], p. 48). O que tem nos assombrado no Brasil também voltou a ser o mesmo, ainda que com taxas de desemprego altíssimas, só devem ter direito aqueles que “produzem” mais ou “empreendem” mais.

Esperemos, pois, pelos ricos bem feitores, pelos Batmans filantropos? E é justa ou injustamente no sentido de tal supressão que caminhará a solução de Rawls daqueles impasses, ou seja, sua solução para o problema do mal é que ao suprimirmos os méritos ou os valores individuais, o que poderia dar origem a algum *complexo de superioridade*, não geraremos inveja ou ressentimento, não geraremos qualquer *complexo de inferioridade*; postos diante de tal resposta “de uma ingenuidade confusa”, só nos resta voltar com Dupuy a parte do que dissemos já de início:

O erro filosófico fundamental de Rawls é o de crer que (1) existe uma solução para o problema da justiça e que (2) essa solução resolve com um mesmo golpe isso que nós chamamos aqui de o problema do mal. O erro, a própria falta, é a de crer que uma sociedade justa e que se diga tal é uma sociedade que corte [bem] curto [ou na raiz] ao ressentimento. O são Jorge da geometria moral se envaidece (*se vante*) de derrotar o dragão da inveja. Que presunção fatal, como teria dito [até mesmo o liberal] Hayek²⁴! Fatal, porque afasta o que se pode e deve fazer: estando entendido que se não suprimira [ou não suprimiremos] o ressentimento [bem como o ódio e inveja], a única questão petinente é saber como se pode minimizar ou adiar (*différer*) os [seus] efeitos, os canalizar frente a formas benignas e mesmo produtivas, etc.

Evidentemente, ao invés do “compre uma arma e resolva você mesmo”, outra versão do velho e nunca bom “olho por olho, dente por dente”, já que a solução liberal de tudo sempre parece estar nas mãos de cada um dos indivíduos supostamente livres e supostamente conscientes, é preciso, mesmo quando se sobrevive em um Brasil de seres humanos descartáveis que morrem o bastante para fazer todo dia um novo documentário de guerra, canalizar tais sentimentos para formas benignas e produtivas como o que se pretende com a expressão “A arma é uma isca pra fisgar / Você não é policia pra matar” dos Racionais MCs, eis uma mensagem de paz, portanto, oposta à ideologia liberal.

E preciso voltar a tentar compreender que as injustiças econômicas geradas pela economia de livre mercado e que fazem a base da própria estrutura da dinâmica das instituições liberais são a principal origem da violência mais terrível que atinge a todos os que não participam das ondas de reapropriação comandadas por aqueles que mais cedo ou mais tarde acabam por determinar o real funcionamento daquelas instituições, os Batmans, os Homens do Capital; violência cujo nome sempre foi Crise Econômica. De qualquer modo e seguindo Dupuy, colocar como ponto de partida pessoas reais (com sua estrutura psíquica principalmente, seus desejos) e, separadamente, por um lado, abandonar as respostas confusamente ingênuas do problema da inveja, ressentimento e mesmo ódio, ou seja, o que

²⁴ Dupuy se refere ao primo segundo de Wittgenstein, o famoso economista austríaco naturalizado inglês Friedrich August von Hayek (1989-1992), que fundou em 1947 a *Mont Pèlerin Society* ou *Société du Mont Pelèrin*, uma sociedade que tinha como objetivo principal disseminar as ideias liberais, isto é, a ideologia liberal e que contou com nomes de figuras importantes como o autor do livro *A miséria do historicismo*, ou seja, Karl Popper, bem como Michael Polanyi, Ludwig von Mises dentre muitos outros.

Dupuy chamou aqui de problema do mal, e, por outro lado, supor que não há solução definitiva possível para o problema da justiça, ou seja, que poderíamos oferecer uma última teoria que nos diga como deve ser uma sociedade justa²⁵, deveriam, pois, ser a nossa tarefa principal para evitar o terror das muitas crises econômicas ou guerras, mesmo internas e em uma escala praticamente individual, que tais problemas podem engendrar.

Conclusão

De qualquer modo foi justamente sobre esse ponto, ou seja, com relação à inveja, ressentimento e mesmo ódio que uma sociedade supostamente justa mas certamente desigual a *la* Rawls engendra, à qual certamente faltava um aporte de psicologia (ainda que muito baseada em neurociência ou de tipo behaviorista) ou psicanálise (de tipo freudiana ou kleiniana) e de ética (ainda que da responsabilidade de tipo levinasiana ou derridiana) ou mesmo economia crítica (associada a ideia que a principal forma de violência que nos atinge são as crises econômicas quase sempre geradas pela livre economia de mercado que sustentam também as instituições liberais), que o filósofo esloveno Slavoj Žižek (1949-) lembrava e problematizava:

Para Lacan, o impasse fundamental do desejo humano é que ele é o desejo do outro tanto no genitivo subjetivo quanto no objetivo [a saber]: desejo pelo outro, desejo de ser desejado pelo outro e, especialmente, desejo pelo que o outro deseja²⁶. Inveja e ressentimento são [portanto] elementos constitutivos do desejo humano [...]. Baseado nesse *insight* [o qual acabamos de detalhar], Jean Pierre Dupuy propôs uma crítica convincente à teoria da justiça de John Rawls: no modelo de Rawls de uma sociedade justa, as desigualdades sociais são toleradas apenas na medida em que ajudam os que estão na parte inferior da escada social, e somente na medida em que se baseiam não em hierarquias herdadas, mas em desigualdades naturais, consideradas contingentes, não significando mérito. O que Rawls não vê é como uma sociedade assim criaria as condições para uma explosão descontrolada de ressentimento [origem daquele mal lembrado por Dupuy]: nela, eu saberia que meu estatus inferior é plenamente justificado [in-justo desigual], e seria privado da possibilidade de culpar a [in-]justiça social pelo meu fracasso. [...] Lacan partilha com Nietzsche e Freud a ideia de que a justiça, como igualdade, é fundada na inveja [a saber]: nossa inveja do outro que tem o que não temos, e que se deleita com isso. A demanda de justiça [como igualdade] é em última análise a demanda de que o excessivo gozo do outro [o que as escolas rawlseanas-brasileiras terão, pois, de

²⁵ Em acordo com Paulinho da Viola, um de nossos maiores sambistas, então: “Acreditei na paixão / E a paixão me mostrou / Que eu não tinha razão / Acreditei na razão / E a razão se mostrou / Uma grande ilusão / (...) E por isso eu lhe digo / Que não é preciso / Buscar solução para a vida / Ela não é uma equação / Não tem que ser resolvida / A vida, portanto, meu caro, / Não tem solução”.

²⁶ Desejo do outro no genitivo (origem e posse) subjetivo: sinto o desejo desde outro, outrem me deseja desde outro. Desejo do outro no genitivo (origem e posse) objetivo: desejo o outro e o outro me deseja. Supostamente quero o que ele supostamente quer e supostamente o quero e ele supostamente me quer.

controlar] seja restringido, de modo que o acesso de todos ao gozo seja igual. (ZIZEK, 2010 [*Como ler Lacan*], p. 48-50)

Para uma adequada análise do problema do mal, portanto, Zizek se valerá da “filosofia” ou psicanálise de Lacan (1901-1981), é claro, primeiramente, fazendo voltar à presunção fatal de Rawls a partir da seguinte afirmação de Dupuy: “Fatal, porque afasta o que se pode e deve fazer: estando entendido que se não supriremos o ressentimento, a única questão petinente é saber como se pode minimizar ou adiar (*différer*) os [seus] efeitos, os canalizar frente a formas benignas e mesmo produtivas, etc”. Ou seja, entendido, a partir da psicanálise de Lacan, que o humano é essencialmente “o desejo do outro tanto no genitivo subjetivo quanto no objetivo”, melhor ainda, “desejo pelo outro, desejo de ser desejado pelo outro e, especialmente, desejo pelo que o outro deseja”; portanto, que a “Inveja e ressentimento” e diríamos também o ódio “são elementos constitutivos do desejo humano” com relação ao[s] outro[s], esse nosso dragão essencial, que nenhuma sociedade supostamente justa e desigualitária, mesmo que uma “democracia” liberal bem (des-humanamente) ordenada, que força ainda mais a lei, a falsa espada ou falsa lança de São Jorge, poderia extirpar; devemos nos voltar então para o que se pode e se deve fazer: entender também como funcionam nossos desejos e como se relacionam com o[s] outro[s] ou o[s] do[s] outro[s]! Descansar os nossos gatilhos ou direcionar nossas armas para quem ou o que de fato é ou são nossos inimigos!

De qualquer maneira, foi justamente tal pensamento de Zizek que não só incomodaria Rawls mas também incomodou profundamente Richard Rorty (1931-2007) que disse o seguinte sobre sua argumentação, mesmo a anterior ao *Como ler Lacan* (2006):

Confirmei neste ponto de vista que uma *explicação da profunda natureza do eu não está ligada à política* a partir da leitura das observações de Slavoj Zizek sobre o liberalismo político (e sobre meu próprio trabalho), no capítulo 9 de seu *Looking Awry* [Olhando ou mirando errado] Cambridge, Mass . MIT Press, 1991). *Zizek parte de uma concepção lacaniana de desejo e diz que “O problema com este sonho liberal é que a cisão entre o público e o privado nunca acontece sem um certo resíduo” e que “o verdadeiro domínio da lei pública é ‘manchado’ por uma obscura dimensão de gozo ‘privado’”* (p. 159). Ele continua para encontrar de forma precisa a falha da “utopia liberal” de Rorty: pressupõe a possibilidade de uma lei social universal não contaminada por uma mancha ‘patológica’ de gozo, isto é, fornecida pela dimensão do superego. Não considero que o liberalismo político precise pressupor algo do tipo. Imagino que o *ressentiment* [ressentimento], tanto quanto a suave forma de sadismo que é intrínseca às noções kantianas de obrigação, continuará assim para sempre – ou ao menos enquanto haja juízes, polícia, etc. Mas eu pensaria que a questão é se alguém tem ideias melhores para *um sistema legal e político do que o liberal, constitucional e social-democrata*. Não encontro nada em Freud, Lacan, Zizek, Derrida, Laclau ou Mouffe que me persuada de que alguém as tenha. (Apud MOUFFE, 2016 [*Desconstrução e pragmatismo*], p. 109 [nota 2], grifo nosso)

Outro míope conformista? Obviamente! Uma sociedade pensada sem seus afetos ou desejos – inveja, ressentimento, ódio –, sem eus, mesmo que impessoais, mas com muita e de muitos tipos polícia e tribunais de justiça? As facas, forças da lei ainda mais forte, que mantém a repartição do bolo? Mas e os George Floyd e João Alberto Silveira Freitas vítimas não acidentais ou não contingentes “in-”justamente assassinados em grande medida pelos sistema legal e político liberal, constitucional e social-democrata?

A gente vive se matando irmão, por que?/ Não me olhe assim, eu sou igual a você / Descanse o seu gatilho, descanse o seu gatilho...
Racionais MCs
Salve Jorge / Salve São Jorge / Jorge [mesmo] é da Capadócia [não dos USA] / Ogum. Zeca Pagodinho

Somos, os não zumbis, sempre seremos, mais que 70%

Referências bibliográficas

DERRIDA, Jacques. *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Ed. Martins fontes, 2010.

DUPUY, Jean-Pierre. *Avions-nous oublié le mal? Penser la politique après 11 septembre* (Segunda parte: a artificialização da ética, capítulo II). Paris: Bayard, 2002.

MOUFFE, Chantal. *Desconstrução e pragmatismo*. Trad. Vistor Maia. Rio de Janeiro: Ed. Mauad X, 2016.

PIAUI, William de S. “A controvérsia Leibniz e Locke quanto ao conceito de pessoa moral: uma outra introdução aos *Ensaio de teodiceia*”. In. *Revista Heliús*. Sobral, v. 3, n. 1, p. 70-103, 2020.

RAWLS, John. *Justiça como equidade: uma reformulação*. Trad. Cláudia Berlinder. São Paulo: Martins fontes, 2003.

ZIZEK, Slavoj. *Como ler Lacan*. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

ZIZEK, Slavoj. *Violência: seis reflexões laterais*. Trad. Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boi tempo, 2014.

ZIZEK, Slavoj. *Problemas no paraíso: do fim da história ao fim do capitalismo*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.