

# A interdição da lealdade: a amizade como transgressão social<sup>1</sup>

Clayton Emanuel Rodrigues \*  
Paulo Roney Ávila Fagundes\*\*

## INTRODUÇÃO:

### A ÂNCORA DA POLIS

...Deram-se um ao outro  
regalos de amizade... (Diomedes e Eneu)  
Em Argos, para mim, serás hóspede e amigo;  
Se um dia eu for à Lícia, tu me hospedarás.  
Evitemos, portanto, cruzar nossas lanças,  
ainda que seja em campo de batalha...  
...Troquemos, pois, as armas de penhor paterno,  
orgulho nosso, saibam todos. Falou. Saltam  
ambos dos carros; dão-se um aperto de mão,  
Pacto de fé...  
(HOMERO. A ILÍADA. 2002: P. 245-247)

Uma nuvem escura de gafanhotos desce do céu em direção à plantação. Com sua capacidade destruidora, uma por uma das plantas sucumbem ao seu ataque. Depois da terra arrasada vão-se a procurar outras aragens feito uma praga que escorre pelos campos.

O castigo é esse gafanhoto, mas não desceu do céu. É produto necessário para os Senhores, a Aristocracia, definirem seu mando, estabelecer seus costumes.

Para haver castigo, estabelecer a noção de mal, de bem, de inimigo é fundamental atacar a personalidade. Como gafanhotos ávidos por destruição por arrasar a terra fértil da personalidade, a fim de estabelecer o império da hierarquia, das relações comerciais em substituição a um modo de vida, em cuja a lealdade para com o amigo fica acima da obediência aos contratos, da jurisdição e soberania nascentes,

da formação da noção de compromisso e responsabilidade pessoal com a “comunidade”, atacam as colheitas. Ou seja, é preciso fazer ajustes.

Foi preciso criar não apenas instrumentos, mas para além deles, um ideal moral, um ideal de ética capaz de erguer conceitos como o bom e o ruim para o todo em detrimento da lealdade pessoal, da singularidade, sob medo de auto implosão da vida da cidade, do descumprimento da norma.

A igualdade, a rebeldia, o inconformismo, conflito e a coragem deviam modificar-se e ajustar as fronteiras da amizade, jogá-la nas profundezas do mar Egeu, visto a necessidade de estabelecer o domínio sobre os indivíduos.

O castigo não pode existir senão ancorado no bem e no mal, tal como suas conseqüentes punição e pena.

Como, afinal, esse esforço de transformação da amizade, da lealdade singular, e, portanto da impessoalidade, pode se estabelecer?

Este artigo percorre a substituição da idéia de lealdade particular ao amigo pela idéia de bem comum abstrato e sua relação com a construção da idéia de Estado e Soberania através de um referencial teórico de método sustentado por Nietzsche:

Alguém quer descer o olhar sobre o segredo de como fabricam ideais na terra? Quem tem a coragem para isso?...Muito bem! Aqui se abre a vista a essa negra oficina. Espere ainda um instante, senhor Curioso e Temerário: seu olho deve primeiro se acostumar a essa luz falsa e cambiante ...Certo! Basta! Fale agora! Que sucede ali embaixo? Diga o que vê, homem da curiosidade perigosa – agora sou eu quem escuta.

“Eu nada vejo, mas por isso ouço muito bem. É um cochichar e sussurrar cauteloso, sonso, manso, vindo de todos os cantos e quinas. Parece-me que mentem; uma suavidade visguenta escorre de cada som. A fraqueza é mentirosamente mudada em mérito, não há dúvida –É como você disse”-

-Prossiga!

-”e a impotência que não acerta conta é mudada em ‘bondade’; a baixeza medrosa, em ‘humildade’; a submissão àqueles que se odeia em ‘obediência (há alguém que dizem impor esta submissão – chamam-no Deus). O que há de inofensivo no fraco, a própria covardia na qual é pródigo, seu aguardar-na-porta, seu inevitável ter-de-esperar, recebe aqui o bom nome de paciência, chama-se também a virtude; o não-poder-vingar-se, chama-se não-querer-vingar-se, talvez mesmo perdão (pois eles não sabem o que fazem!). Falam também do amor ao inimigo. (NIETZSCHE, 1998, p. 37-38)

## OS ESPÓLIOS DA GUERRA

Amizade é uma disposição pessoal, um desejo de ser amigo com o outro existente. O amigo tem tal sentimento de lealdade que as forças de sua natureza não podem sobreviver ao domínio, nem esse o impedirem. Relações de igualdade, componente essencial da amizade, não podem estar submetidas a uma hierarquização geral porque é além e aquém dela.

Os gregos tiveram de enfrentar essa amizade para a construção da Polis e, depois, do Uno<sup>2</sup>, aqui entendido sem contradições internas e como construção da universalidade, lei geral. Daí a necessidade de determinar os limites da amizade porque pressunha uma conformação da igualdade, conflito e mudança em detrimento do conjunto de outros.

Os amigos são iguais, marca de horizontalidade e não deve ser tratada para além deles. O princípio da coexistência, unidade dos contrários em Heraclito, é modo e condição de existência (Hegel, 1991). Na amizade não há como submeter senão rompendo a igualdade; não há possibilidade de pacificação, porque a pacificação implica uma autoridade, uma hierarquia, uma força que se impõe ao outro, mesmo que consentida, uma ruptura entre os contrários que formam mesmo sua substância (Rodrigues, 2006<sup>3</sup>).

Se para Heráclito os contrários são o 'ser' e o 'não-ser' porque se repelem, coexistem no antagonismo e, em Epicuro, os contrários não se repelem, mas se atraem, coexistem nas diferenças ligadas pela afetividade, para Empédocles, a amizade só pode existir sob a égide da pacificação do conflito.

A busca pela pacificação aparece no livro *Purificações*. Para a amizade se manter firme mesmo depois da queda do espírito bem aventurado, faz-se necessário lançar mão de dispositivos punitivos que restaurem a própria amizade. Aparece uma arte de punir como solução da tensão entre opostos, encontrando-se repouso numa educação restauradora do espírito. A arte de punir é a medida eficiente para se conservar a amizade, mantendo os sujeitos agrupados, pacificando antagonismos e encontrando a paz. Emerge um princípio de autoridade que se destaca na relação, ultrapassando a primazia da horizontalidade apresentada por Heráclito. O democrata Empédocles é o primeiro a firmar o castigo na base de uma boa sociabilidade. (Passetti, 2003, p.22)

Punir é uma solução de guerra que se instaura sobre o corpo dos derrotados e a partir dele marcha resoluta em direção aos amigos. Não sem razão a disposição

peçoal deva ser contida em vaso pequeno dentro do jardim da democracia grega, o eu deva sujeitar-se; deve a pessoalidade ser literalmente submetida à poda para que cresça segundo os Pilares do Panteon, um origame desenhado e montado a partir de uma determinação social.

Como submeter vontades de relações pessoais de igualdade entre os iguais? Como romper a horizontalidade que compunha amizade para que ela não fosse totalmente destruída? Como estender o tapete onde os pés do Leviatã pudessem equilibrar-se sem destruí-lo (as vontades de amizade), sob pena da revolta, da dissolução da justificativa do Estado-Polis em prol do bem comum se lhe fizesse mal diretamente? Era necessário agir como homeopata, ministrando doses pequenas de veneno para salvar o paciente do mal social significativo que ela presentificava.

Aristóteles compreenderá que a amizade é o “princípio do bem, mas a inimizade é o princípio do mal, de maneira que se poderia dizer que Empédocles é o primeiro que afirma que o mal e o bem são princípios absolutos porque o bem é o princípio de todo o bem e o mal o princípio de todo o mal”. Aponta nisto os vestígios do universal. Pois a ele importa o princípio que é em si e para si mesmo. Aristóteles sentiu a ausência do princípio do bem em Heráclito. Sob o conceito de bem se deve entender aquilo que é fim em si e para si mesmo, o que é absolutamente firme em si mesmo. Aristóteles sente, nos antigos, a falta de um princípio de movimento. Este princípio nós o encontramos em Heráclito.(...) Nota em Heráclito a falta do princípio do fim, do que permanece igual a si, do que se autoconserva; ele polemiza desta maneira contra Heráclito com bastante violência porque nele só encontra mudança; mas ao mesmo tempo diz ele que Empédocles apenas titubeia (Passeti, 2003: p. 22).

Hegel (1991) ao considerar que a amizade não pode ter um fim em si mesma ou mesmo seja totalmente desprovida de um fim, não cita a intervenção de Aristóteles sem propósito, implica boxear com Heráclito e sua dialética, embora a ele deva seu método. Não era a amizade, para Hegel (1991), o núcleo da síntese que tinha dentro de si as contradições, as mudanças, porque não podia superar-se, apenas transformar a relação em si. A importância do indivíduo e seu desejo de amizade deveria ser secundarizada e submetidos a um fim, a sociedade civil. Para tanto, deve-se nocautear no primeiro assalto a noção de indivíduo e transmutá-la para sujeito da história, sujeito do desenvolvimento intrínseco e dialético em direção ao salto qualitativo e superação que representaria o Estado, como forma última da sociedade civil.

Empédocles titubeia porque vê na educação a técnica preponderante para apresentar o castigo como prevenção e pacificação, tal qual Demócrito, para a obediência

voluntária às leis de cidadania grega. Demócrito vai ainda mais longe, sendo precursor do dever-ser Kantiano, na medida em que considera conforme Passetti (2007, p.23), o medo “engendrar lisonja, e não boa vontade” ao mesmo tempo que apregoa a educação para a cidadania como obrigatoriedade.

A concepção na qual é o medo do castigo a solução para as diferenças e conflitos entre os homens, em nome do ‘bem comum’, antes subjacente às desigualdades sociais como naturalização da subjugação, através das idéias de fragilidade feminina ou da derrota dos escravos, os parias da democracia-, agora ganha status de ideal e técnica. A instituição do governo dos homens de mando entre os antes iguais, em nome dos iguais, tem por função pacificar as relações tumultuadas da amizade através da punição, ao justificar, organizar, teorizar e edificar o império da lei sob aquele governo. Então, já não bastam soluções específicas, como a educação, aplicadas caso a caso, todavia também por ela deve ensinar-se a disciplina e o castigo, substantivado enquanto medo de punição.

O medo imporá uma moral e uma ética precedentes da fórmula do direito penal moderno.

Já não é apenas a consciência, - através da educação para obediência e submissão voluntária do amigo a uma autoridade por medo da punição, como reconhecimento de sua necessidade, ou uma hierarquia interna à amizade visando o bem comum-, a objetivar. A polis tem, definitivamente, de submeter ao castigo e à punição os que afrontem sua constituição. O medo de ser alcançado pelo punho do Leviatã daria conta do domínio sobre as vontades individuais. Não se visa mais apenas a amizade porque relação impertinente, porque dela cabe transformação. O alvo é a pessoa, seu corpo, espírito, psique, a fim de conter, esquadrinhar, definir, protocolizar, redimensionar, dirigir todas as suas vontades, todas as disposições, afecções e inclinações do Eu, quaisquer Eu e todo Eu.

Demócrito produz uma clivagem, uma inflexão ao aproximar-se do dever-ser, de um imperativo de necessidade ensinada pela educação. Ergue-se assim - embora em absoluta contradição com a sua concepção atomista e dela independente -, o pátio da próxima batalha a partir da estratégia do medo, do castigo e da punição vinculados a uma possível pena. A dor causada pela ousadia do Estado sobre as pessoas era menor, em regra, à destruição das cidades gregas, por conseguinte, do bem. Visto que tal configuração da amizade fosse um mal, punir representava uma solução salvaguarda de forma e conteúdo, entretanto, sua intenção era superior, erigia-se um campo de soberania que deve interditar os corpos e a geografia.

O império da força pelo Estado e o despojamento do indivíduo de sua liberdade em prol do ideal de “Bem” em oposição ao “Mal”, tinha aí o seu escopo basilar e sua tecnologia, embora ainda difusa, a partir de mecanismos legais referendados por um certo poder judiciário, ainda insipiente, um tribunal e uma certa autoridade pública alicerçados na Assembléia do “Povo”, na Ágora. Solon viveu a tragédia de não conseguir conter a sanha da Aristocracia que ansiava pela destruição da democracia grega com a imposição de sua idéia de bem através da monarquia (Maquiavel, 1994) <sup>4</sup> e ao mesmo tempo foi realizador eficaz da autoridade.

O Bem não é mais nem menos do que uma imposição. O aprisionamento de animais em grades no zoológico é um esquema de enquadrar o comportamento, de vê-lo através de um binóculo cujo prisma é uma farsa, uma lente de diminuição e enfraquecimento de si, uma falácia. A Ética é o instrumento de internalização do regramento, implicando a noção de virtuoso, passivo, prudente, e assim, do bom em oposição ao mau.

O mundo da felicidade e do prazer individual definido por Epicuro trava sua batalha. Sua compreensão não se detém na amizade, mas a ela engloba. Por que, afinal, um terremoto destruidor de vidas e cidades pode acaso ser bom? Pode ser sentido como bom? Se há múltiplas sensações a ponto de chamarmos de amor variadas manifestações dessa sensação, como podemos conceber uma verdade?

Ao tempo que tudo muda, tudo está em movimento, tal como Heráclito afirmou, acrescenta Epicuro, tudo ser variado e múltiplo na mudança e dependente da sensação de cada um, eis aí as noções combatentes, o múltiplo e os contrários na unidade contra o ‘bem’ uno, único porque sem nada que o assemelha e universal porque é lei geral independente do tempo, em guerra e sobrevalente diante do “Mal” uno, único e universal. O mal merece ser alijado, merece e tem de ser contido, não pode instalar-se no coração das pessoas como multiplicidade de sensações, diversidade, igualdade ou unidade nos contrários sem propósitos, sem um fim. Mal é sempre mal, a ele deve ser impingido o mal, sob pena de os maus sobreviverem aos bons e destruírem pessoas e sociedades, cria-se um mito.

Daí a transformação da educação em um ensinamento coercitivo e a imposição de uma hierarquia que determinaria a submissão a um, e apenas um pensamento e axioma, visto que a multiplicidade de verdades atentaria contra a organização da vida de todos e, assim, não poderia produzir outra coisa senão o desprazer, o malefício.

Como se pode conviver com um turbilhão permanente de sensações, tal qual milhares de vulcões constantemente em erupção? Se, tal como a sensação e sua dependente intelecção são várias e sejam várias também as leis incidentes sobre um mesmo fato, por que os fatos podem e geram múltiplas sensações contrapostas, como é possível aplicar-lhes uma lei geral ou específica tipificada?

A idéia de impor submissão voluntária ou não a uma determinada lei é, efetivamente, contra a natureza de todas as coisas - se é que as coisas têm uma natureza. Aqui e assim torna-se abstração divinizante porque unicista e universalizante, sendo, a rigor, contra a realidade física, verificada pela cognição de diversas sensações que alguém pode ter de prazer e desprazer sobre determinada coisa ou lei. Nesse mesmo caminho epicurista seguem, posteriormente, Montaigne, Spinoza, Stirner e Hume.

A polis não sobreviverá ao considerar "o bem comum" uno, quer dizer, não conter o não-bem, senão enquanto imposição, senão enquanto sonegadora das diferenças, mesmo sob o manto da nomenclatura "democracia".

## O BEM É MEDIDA DE TODAS AS COISAS?

Em que circunstâncias desprazeres podem salvaguardar qualquer tipo de ordem senão através da Tirania, do poder soberano da Aristocracia, dos nobres, dos homens de bem?

O homem diviniza e mitifica tudo com sua verdade absoluta, ainda que ela, a verdade, possa ser substituída por outra como verdade supostamente histórica, permanecendo absoluta porque única, causando, ainda, uma inversão: quem age é predicalizado e quem sofre a ação é objetivado, o predicado passa ser sujeito e o sujeito objeto.

Seguindo Stirner,

(...) a filosofía especulativa, es dicer, que se hace sistemáticamente del predicado el sujeto, y reciprocamente del sujeto el objeto y el principio, se posee la verdad desnuda y sin velos. Sin duda, abandonando si el el punto de vista estrecho de la religion, abandonando al Dios que em este punto de vista es sujeto; pero no hacemos más que trocarlo por la otra faz del punta de vista religioso: lo moral. No decimos ya, por ejemplo, *Dios es el amor*, pero *sin el divino*, e incluso reemplazamos el predicado *divino* por su equivalente sagrado permaneciendo siempre el punto de partida; no hemos dado ningun paso. El amor sigue siendo para el hombre igualmente el bien, aquello que lo diviniza, que lo hace respetable, su verdadera humanidad, o, para expressarnos más

exactamente, el amor es lo que hay de verdaderamente humano en el hombre, yo que hay en él de inhumano es el egoísta sin amor (Stiner, 1845, p.12)<sup>5</sup>

Educar, nesse sentido, é apequenar o indivíduo, desorientar a correnteza, considerar o rio o mesmo em todos os tempos, represá-lo, tornar a natureza dessa certeza, fazer dessa convicção um imperativo desprovido do concreto, uma metafísica.

O castigo não pode regenerar qualquer (Goldwin, 2004: p.23)<sup>6</sup>. Toda sensação de dor implica rejeição, todavia, esse não parece ser um caminho considerado por Demócrito e Empédocles e, posteriormente, por Sócrates, Platão e Aristóteles.

A ave de rapina precisa das ovelhas que se comprazem em serem ovelhas e presas. Necessário se faz, sem distinção de uma das ovelhas sequer, erigir uma sociedade do Bem contra o Mal, de aves de rapina altivas, mas escondidas nas nuvens do céu, e de ovelhas conformadas com seu cruel destino na terra.

Como refere Nietzsche (1998: p.26), o Bem é uma criação dos senhores, da aristocracia, dos dominadores, dos poderosos, dos ricos para designar a si mesmos e o Mal são os escravos, os pobres, os deserdados, os inimigos, as mulheres, os fracos.

Todavia, Heráclito e Epicuro não podem admitir, como oferta do Olimpo, o castigo e punição como fórmulas do bem, porque opõem-se ao divino governando o mundo dos homens e, ainda, em razão de não acreditarem na permanência, na unidade isolada, visto que para um: tudo que “é” só pode ser enquanto “não-é”; para outro o “é” e o “não-é” se atraem mutuamente.

Tal é o pensamento de Epicuro que, não só liberta os escravos que lhe eram destinados e os defende e à mulher, crianças e adolescentes como capazes de liberdade de expressão, filosofia e cuidados de si. A harmonia não poderia advir da dor. A paz não poderia advir da guerra, o bem não poderia advir do mal, considerado aqui como desprazer e nenhum desses advérbios ou adjetivos eram unos (BRUN, 1987).

Os deuses definem o castigo como fórmula contra a rebeldia humana e incluso os deuses transgressores. Vai Prometeu acorrentado deixar sua convicção de necessidade e liberdade humana através do domínio do fogo em virtude da imposição de castigo e sua conseqüente punição contra si?

Na caixa de Pandora morava a dor. Zeus contava com a curiosidade de Psiquê para sua abertura a fim de impor à humanidade a pior das maldições: todos os males e mortes como punição e castigo por sua insolência, pela vontade de comprazer-se da diversão de ser o homem, ele próprio, o deus<sup>7</sup> (Franchini, 2003)



Ares, Apolo e Atena de um lado, contra Afrodite de outro, incentivaram e participaram diretamente da Guerra e destruição de Tróia.

Para o rapto de Helena não se esperava outra coisa senão a vingança, a punição de Paris ou de toda Tróia, caso não entregasse Helena para Agamenon e seu irmão traído, Menelau, que deu sua filha a Ártemis como castigo por ter-lhe faltado em promessa.

O castigo dos homens para Homero(2002), na Ilíada, viria como confrontação de um deus com outro e a aliança dos homens com os deuses em confronto.

A força define quem recebe o castigo.

Tróia fora destruída em função da lealdade de Príamo por seu irmão e sua cidade. Sua punição: a destruição de Tróia e toda sua geração. A lealdade é punida em Príamo e em Aquiles relativamente à sua amizade com Pátroclo, influenciando não apenas seu destino e o fim de Tróia, como também ao legislador Licurgo ao prescrever em suas leis que quem não tem um bom amigo [macho] na sua cama, não pode ser considerado bom cidadão (Maza, 1985).

A luta entre as idéias de amizade e a ética e a filosofia moral ganha aspectos mítico, sexual, de ambição, de cobiça, de veledade, de desejo e de curiosidade, deve-se combatê-las em nome da prudência, da retidão, do bom senso, do comércio, da razão definida pela Aristocracia.

Interessante, nesse sentido, a postura de Gaiarsa (1984)<sup>8</sup>, em contraposição a Marx. Dizia ele ser a curiosidade, o desejo e a pulsão sexual o motor da história e não a economia ou a luta de classes. Também Zeus parece, na mitologia grega, achar o mesmo.

O castigo é uma idéia que implica em punição, em pena, portanto, inseparáveis, mas diferentes.

A pena e a punição só podem sobrevir se o castigo, a idéia de castigo, impor-se às práticas humanas como solução de seus conflitos, como construção da sociabilidade e governamentalidade, como quer Michel Foucault (1985). E por isso mesmo carecem de submissão e hierarquia.

Já que os deuses castigavam a todos generalizadamente em função do bem comum e a um especificamente contra a traição e determinação individual, introduzindo o castigo como estratégia aplicada a casos específicos: exemplos de Psique e Prometeu, seria este também o argumento racional e sensível para individualizar como

pena o castigo generalizado e, ao mesmo tempo, justificar a opressão às mulheres, escravos e crianças.

O alvo agora é a pessoa e a amizade como forma de atacar, de um lado, o desejo de lealdade para com o amigo e, de outro, necessariamente, a realização da amizade, impondo, desde logo, a traição e a submissão como escopo da ordem, da construção da cidadania grega, tal qual a cidade celeste agostiniana, esta, porém, partindo da transmutação cristã da amizade em irmandade quando o único amigo verdadeiro seja Deus, com quem se deve ter laços exclusivos e eternos de obediência e lealdade .

### O SOL BRILHARÁ PARA TODOS, NEM TODOS, ENTRETANTO, TERIAM DIREITO À SOMBRA.

Obediência dai-vos a todos formal e impositivamente. Vós que ouseis rebelar-vos à ordem, haveis de sofrer, porque educado para obedecerdes, negais vossos ensinamentos, deveis regenerar-vos pelo sofrimento.

Heráclito não podia conceber o castigo porque, para ele, o conflito era mesmo inerente à igualdade e a amizade só poderia existir com a contrariedade e horizontalidade, impossível de castigar. A partir desse ponto de vista, como a mais profunda relação amizade-inimizade. (Passeti, 2003).

O amigo, assim, é o pior dos inimigos, segundo a unidade dos contrários. Aqui a construção da razão era condição para a definição da amizade como parâmetro racional, visto que só poderia sobreviver como não-amizade em movimento e substituição contínua uma pela outra, como *deixar*. Esse o motivo de Aristóteles atacá-lo dizendo que Heráclito é o extremo de Empédocles e, nenhum dos dois, pode estar certo (Aristóteles. 1991: p.140)

Na Ética a Nicômaco, Aristóteles (1991), define a amizade como refém da racionalidade de interesses e o homem como virtuoso ou não: daí mal .

“(…) devemos prestar serviço de preferência a um amigo ou a um homem bom, e mostrar-nos gratos a um benfeitor ou obsequiar um amigo, se não for possível fazer ambas as coisas? Não é verdade que todas essas questões são difíceis de resolver com precisão? Porquanto elas admitem variações de toda sorte, tanto com respeito à magnitude do serviço como à sua nobreza e à necessidade. Mas que não devemos dar preferências a todas as coisas à mesma pessoa é bastante claro; e, em geral, é mais certo retribuir benefícios do que obsequiar um amigo, e antes de fazer um empréstimo a um amigo devemos pagar o nosso credor. (Aristóteles. 1991: p.141)

Nesta toada, Aristóteles considera a amizade uma disposição do caráter devendo, antes dela, submeter-se à materialidade econômica e aos contratos. Não mais uma opção de convivência em geral, de sociabilidade, mas uma disposição interna só comum aos homens bons, virtuosos, quer dizer, em uma palavra: nobres.

Da mesma forma, a amizade deve submeter-se às necessidades do poder político e econômico. Aqui a lealdade social definida por relações jurídicas privadas ou públicas é superior a quaisquer relações de amizade e parentesco, devendo interditá-las. Vê na amizade uma associação e eleva a governabilidade à condição de amizade do mais alto grau, porquanto amizade significaria, a rigor, justiça.

Então um governo monárquico, se o rei for virtuoso e um homem bom, nobre, será amigo do povo porque a política é considerada entre as espécies de amizade em cujo topo figura, logo, uma amizade hierarquizada, diametralmente oposta às idéias de Epicuro e Heráclito. A amizade ganha estatuto de Estado, distinguindo-se entre o que seja amizade privada e amizade pública. Segundo Aristóteles (1991), de todo modo, comporta uma retribuição equivalente, sempre, exceção feita ao tratar-se da relação lei-monarca-súditos.

A individualidade não mais é objeto público, restringindo-se ao privado e submetida a uma noção de espécie de amizade que pode comportar utilidade e prazer em si mesma, em seguida uma hierarquia, uma superioridade: o governo. Por esse mesmo motivo é que Epicuro funda a sociedade dos amigos a fim de contrapor-se à política e àquela legalidade (Passetti, p.65). Aristóteles rejeita a noção de luta, de contradição em guerra citando “o que se opõe que se ajuda” e “de notas diferentes é que nasce a melodia mais bela” de Heráclito, para poder tecer sua crítica às noções de amizade, não só de Heráclito como também de Empédocles (Aristóteles. 1991, p.141)

A subordinação da amizade e sua divisão em três espécies por Aristóteles, preparam a interdição e a apropriação da amizade e igualdade como forma de sociabilidade pública, subordinando-as ao bem comum e às leis, o que implica, necessariamente, a obediência aos homens bons, se bons que governam ou sejam benfeitores. Não à toa sublinha que a timocracia seja ruim na medida em que equipara todos como iguais. Sendo a democracia governo dos iguais não é considerada um ideal a alcançar, visto a necessidade de um chefe forte.

A Democracia é encontrada sobretudo em famílias acéfalas (onde, por conseguinte, todos se encontram num nível de igualdade) e naquelas em que o chefe é fraco e todos têm licença para agir como entenderem” (Aristóteles. 1991, p.150)

Alerta ainda sobre a reciprocidade injusta, exatamente em função da hierarquização necessária, pois para ele se uma autoridade fere, (...) não deve ser ferida em represália, mas se é ferida por alguém não só é injusta a reciprocidade como deve ser castigada” (Aristóteles. 1991, p.87) Portanto, (...) por essa mesma razão o Estado pune o suicida, infligindo-lhe uma certa perda dos direitos civis, pois ele o trata injustamente. (Aristóteles. 1991, p.97)

Em Hume (2001: p.498), a razão não tem influência sobre a moral porque as paixões e afeições não estão submetidas ao verdadeiro ou falso, não podendo ser critério para o estabelecimento do que seja bem e ou seja mal. Crê, por analogia, ser o castigo um atributo das paixões e desprovido de qualquer rasgo de razão, em contraposição às idéias normalizadoras contidas em Aristóteles que sacrificam as vontades em prol de uma possível racionalidade voltada para os interesses.

A aurora da democracia grega em declínio está na represália. O horizonte está perdido.

Da mesma forma, a represália está no fim do arco-íris do indivíduo, no sentido foucaultiano - aquele que produz sua própria estética de vida para consigo e para com o outro -, eis a fábrica da tempestade, do dilúvio de legalidade, castigo e punição para curar as afecções próprias dos humanos desprovidos de razão, de sentido, de equidade (Foucault. 2002: p. 268-298).

## A ACRÓPOLE DO MAL: O NASCIMENTO DA FILOSOFIA DA MORAL

Um mega terremoto sacode as noções dos homens sobre o viver. Aquilo que era o meu, passou a estar condicionado a ‘como’ é o meu para ser meu. A virtude como modo de vida que nasce lá em Pitágoras, conforme Aristóteles (1991) ganha status em Sócrates.

A sociedade grega “decadence” criara seus inimigos (Nietzsche, 1991: p.31-42). A Turquia, a Pérsia, por vezes Esparta, os inimigos externos serviam para estabelecer qual era, por fim, os inimigos internos. A confirmação da prevalência das idéias de virtuosidade do bem e vício do mal, como exércitos em campos opostos, guerreiam pela supremacia. A abstração ‘bem’ e ‘mal’, se estabelece definitivamente. A degradação dos interesses individuais vistos por este prisma transforma-se na Tragédia Grega, no Édipo de Sófocles, cujo inimigo de si era si mesmo.

O eu cego vaga errante pela terra: o inimigo sou eu! Édipo agiu para descobrir a ‘verdade’ inicialmente baseado no oráculo, no entanto, foi o camponês humano

que decidiu – eis a idéia de inquerito – como testemunha dos fatos, da verdade real que nascia do Tribunal, do destino transformado em Tribunal dos homens. Provas materiais, perseguição da verdade real, descoberta do criminoso por Édipo, por meio do interrogatório da testemunha ocular, que resoluto, seguia na instrumentalização humana do processo que culpabilizaria a si mesmo. (Foucault. 2003: p. 53)

Quem é afinal o melhor amigo de si senão si mesmo? Se a confiabilidade em si não poderia prevalecer, porque fatos lhe são desconhecidos e as sensações predominam; se o personagem do crime por si cometido não se apresenta claro para si, então, o inimigo estava mesmo dentro de si. Édipo devia condenar-se a si mesmo, por que a realidade assim o provara. Ao mesmo tempo, erguia-se a noção de inimigo de si: a desconfiabilidade. Sua cegueira então era a própria paixão, as sensações, a personalidade que devia ser espiada, castigada, posta em movimento. Cego, caminhou nas sombras, eternamente.

Descobrimo a amizade como refém do inimigo interno, as sensações, como dependente de uma virtuosidade profícua, uma retaliação necessária, uma subordinação da amizade a certa jurisdição, confirmava-se necessária, ao mesmo e, junto com ela, a vontade do indivíduo, a própria individualidade com impertinente e interditável e cega, assim, devia ajustar-se ao ‘bem’, a uma utilidade social.

Retomando de outra forma a afirmação de Heráclito dentro de um campo de igualdade, “o amigo é o pior inimigo”, ali entendido como aquele que se apresenta como contradição e alteridade necessária para seu próprio reconhecimento como pessoa, agora, tal dito se transforma em inimigo do amigo Rei, chefe do Estado, representante da Sociedade, homem do Bem.

A educação para a virtude, para a obediência, segundo aquela disposição de hierarquia do necessário, do útil, da ordem configurava uma mudança, uma descontinuidade, um antagonismo com a individualidade entendida como expressão de personalidade, de felicidade definida como desejo próprio singular. Por isso Aristóteles subordinava amizade ao dever; as relações de afetosidade à racionalidade, a sociabilidade divergente e conflitiva como a sociabilidade singular da amizade defendida por Epicuro às necessidades de certa convivência social.

O dever-ser e a Educação da prole para o bem hierarquizado, segundo a noção de “bem”, de Demócrito, juntou-se, finalmente, à Alegoria da Caverna platônica (PLATÃO, 1997, p.225-256). Tal afirmação encontrará na República quando o

Estrangeiro, dirigindo-se a Sócrates, o jovem, afirma que em uma República dirigida por filósofos certamente encontraremos justiça, embora não seja totalmente evitável que a multidão cometa injustiça (PLATÃO, 1997: p.210). O bem era apenas reconhecido e definido por alguns que conseguiam a Iluminação existente fora da Escuridão em que viva a humanidade ignorante, por isso perversa; indomável, por isso inconfiável; regida pelos sentidos, por isso incoerente; dominada pelo instinto, por isso perigosa – qualquer semelhança com o direito penal atual e com a idéia de representação política não é mera coincidência.

A cisão entre espírito e corpo transformara-se em racionalidade transcendente e irracionalidade, em noção de ‘bem’ só apreendida por reduzido número de iluminados pelo Sol, pela Luz tão difícil de atingir que, das aberturas nas trevas da caverna – e apenas dos que eram concedido dali sair– poder-se-ia fundar um novo reinado de justiça, indubitavelmente claro: a governamentalidade dos nobres:

Estrangeiro

- que a massa, qualquer que seja, jamais se apropriará perfeitamente de uma tal ciência de sorte a se tornar capaz de administrar com inteligência uma cidade e que, ao contrário, é a um pequeno número, a algumas unidades, a uma só, que é necessário pedir essa única constituição verdadeira; e as demais, finalmente, devem ser consideradas imitações que, como dissemos há pouco, reproduzem algumas vezes os belos traços da verdadeira constituição e outras vezes a desfiguram ignominiosamente.

Sócrates, o jovem.

- Como?

Estrangeiro

- Não havendo para nós senão uma única constituição exata (...) agir de acordo com o que hoje se aprova, ainda que não seja o mais justo (...) proibir a todas as pessoas, na cidade, de transgredir as leis, e punir pela morte ou pelos maiores suplícios aquele que ousar fazê-lo(...)

Sócrates, o jovem

- Perfeitamente (PLATÃO, 1991: p. 247)

Mas o que significa isso afinal?

Parece que há algumas manifestações de vontade divergentes expressas nas Acade-

mias gregas. Quais as principais e quais seus objetivos, ou melhor, o que visam atingir ou modificar ou conservar, mas sobretudo, o que ali nos interessa?

Lado a lado caminha a convicção de racionalidade inicial e uma moralidade regimental da vida. Por óbvio que a moralidade, a idéia de bem e mal, como diz Hume (2001), fuja à apreensão da racionalidade, para os filósofos da moral ela deve imperar sobre as afeições, instintos e vontades como um imperativo. Os homens para os gregos, com exceção de Epicuro e Heráclito, devem comportar-se segundo uma noção de bem e mal. O objetivo é conformar o modo de vida, a estética de vida, de tal maneira que as leis devam submeter a todos. Mas para as leis submeterem a todos é preciso incutir no coração das pessoas a necessidade de prevalência das leis sobre os sentimentos, disposições afetivas e comportamentos pessoais, com vistas a certo tipo de sociedade, de economia, de propriedade e justiça.

Karl Marx, produz em uma análise frase significativa e extremamente pertinente ao nosso tema:

Sem dúvida que Lutero venceu a servidão por devoção substituindo-lhe a servidão por convicção. Quebrou a fé na autoridade restaurando a autoridade da fé. Transformou os clérigos em leigos transformando os leigos em clérigos. Libertou o homem da religiosidade exterior fazendo da religiosidade a consciência do homem. Emancipou o corpo das suas cadeias carregando com elas o coração: (...) Não se tratava, a partir daí, do combate do leigo contra o clérigo, exterior a ele, mas do combate contra o seu próprio e íntimo clérigo, contra a sua natureza clerical. (Marx, 2008, p. 15)

Sobre a natureza da liberdade e da personalidade incidente na virtude, estava presente um movimento contrário ao que Marx, corretamente, definira como a ideologia protestante na Alemanha.

Aquilo que era de motivação interior, regrado pelas sensações, pelas motivações internas teria de ganhar outra configuração, teria que subordinar-se às regras externas, à autoridade. Tal foi a inversão dada na filosofia grega e no homem grego quando se tornou filosofia moral e homem moral, ético.

As idéias de coragem como adjetivo daquele capaz de enfrentar os próprios medos, tornaram-se prudência; a rebeldia como princípio de outro fundamento ao da ordem, como coisa dela diferente por isso a ela contrária, tornou-se revolta – aquela que se indigna contra a ordem dentro da ordem e em função dela e que revoltar-se diante de um comando vindo de uma autoridade, expressando-se como

reconhecimento da hierarquia e sua necessidade, voltando a ela se vencedor da revolta (Maffesoli. 1997: p.68).

A pessoa deixava de externar o internalizado a si para internalizar o externo, o outro; deixava de ser senhor de si para que houvesse senhores de si; deixava de ter a cidade no coração para ser o coração da cidade; deixava de ter uma lei de felicidade para submeter-se à felicidade da lei, em paráfrase a Marx.

Por este movimento desfigurava-se a auto regulação e auto reflexão em prol da punição vinda de um comando externo e de uma reflexão externa. Agora lhe era retirado a capacidade de filosofar, de conhecer, como pensava possível Epicuro, para transformar cada homem morador da escuridão cavernosa de si mesmo em impotente, em submisso, em incapaz de autogovernar-se convivendo com outros e, portanto, devendo conceder sua idéia de discernimento às leis, que o devia submeter e prescrever o castigar para que aprendesse a dominar seu próprio espírito incauto em prol dos ensinamentos dos espíritos mais elevados, sob pena do castigo devidamente merecido e necessário, como diria mais tarde Freud, em “O mal estar na civilização” (Freud, 1978).

A alteridade era submetida a uma medida e a um espaço definidos em que poderia existir: as relações de intimidades, desde que não interferissem na sociabilidade e na nascente governamentalidade. Cada homem devia pensar assim de si mesmo. O que lhe era externo, antes concebido como desprazer, o era agora como garantia de preservação da liberdade contra o caos das pulsões individuais ‘incontroláveis’ e ‘destruidoras’. É necessário o político, alimentador do rebanho e com ele a ordem (Platão. 1991: p.199-261).

O enfraquecimento *de si* pelo fortalecimento do *em si* construía a saga punitiva que durará e se desenvolverá dentro de cada pessoa e em tecnologias de poder e dominação até hoje, mas não sem resistência.

Heráclito representa uma compreensão das relações materiais de existências e Epicuro outra, de tal maneira que, no Jardim ou na Sociedade dos amigos, Epicuro mantinha relações sociais fundadas na igualdade, na horizontalidade, na liberdade e no prazer e aquele propunha uma relação orgânica, dialética, que implicava aquela igualdade, na medida em que a contradição de sua existência estava em si mesma, como não-existência, como não igualdade. Esse o motivo do distanciamento de ambos em relação ao Estado-Cidade e as formas de fazer e construir o mundo realmente existente, o mundo que viam como modo de produção de sua existência.



Da mesma forma, Sócrates, Platão, Aristóteles assumem e defendem o modo reinante. Precisam, pois, combater aqueles outros modos de vida para que impere mais ou menos hegemonicamente (para usar termo em voga) o comércio, o financismo nascente, a concentração de riqueza, a organização de seu representante na luta pelo domínio: Estado com a exclusividade do uso da força e tudo que vem com ele: o direito – direito para punir, a propriedade privada; o comércio; os exércitos, um núcleo dirigente dos rebanhos para que se convença a maioria das pessoas a ter aquele modo de produção de vida por eles defendidas, como necessário para a manutenção da existência física e social, para reprodução da vida e desenvolvimento pessoal condicionado ao desenvolvimento social.

Note-se que tanto São Marx quanto Platão precisam convencer as pessoas de que sua noção e teoria da produção da vida estejam corretas, sem a qual nada pode ser mudado porque faltaria o conhecimento –consciência alienada?-, que lhes dêem interesse e vontade de mudar, porque impresente outro modo que satisfaça e lhes seja empolgante a realização, ali ou no futuro, mas, principalmente, que desse conta, não apenas de suas existências, mas de seus desejos, suas sensações de necessidade: prazer, amor, felicidade, alegria, sexo, liberdade, inapreensíveis pelas condições materiais de vida –ou pela razão como diz Hume (2001), embora a elas ligadas.

São Marx, ele mesmo, é um destes que ao se deparar com as condições materiais de vida o enxerga, em parte, de maneira diversa dos capitalistas dominantes em seu século e não compreende essa coisa tão simples.

A vida parece ser essa luta de “vontade de poder” que Nietzsche (2002: p.124-125) pensa,

(...) a vontade de poder assim estimulada, mesmo num grau mínimo, deve por sua vez alcançar uma nova e mais plena irrupção: a formação do rebanho é avanço e vitória na luta contra a depressão. O crescimento da comunidade fortalece também no indivíduo um novo interesse, com frequência bastante o eleva acima do elemento mais pessoal do seu desalento, sua aversão a si mesmo. Todos os doentes, todos os doentios buscam instintivamente organizarem-se em rebanho na ânsia de livrar-se do surdo desprazer e do sentimento de fraqueza (p.125)

O conhecimento brota do conflito, da luta, do sangue das batalhas entre as diversas maneiras de se conceber o modo de vida, segundo as contradições entre os variados modelos já existentes ou desejados, ou em germe, nas pessoas e grupos sociais existen-

tes, de tal forma que a idéia abstrata e conceitual de sociedade, ética, moral, sociabilidade, governabilidade, sejam, não apenas palavrórios, mas fantasmas criados a partir de uma concepção idealista e metafísica da vida (Stirner, 1845, p.13-24).

A vida material não muda se a consciência sobre a própria existência material de vida mudar e a existência material não muda se a consciência mudar, porque coexistem várias consciências e vários modos de produção material da vida, concomitantes, embora um seja o dominador. Não existe prevalência, anterioridade ou posterioridade e, não existe, apenas uma consciência, a deusa consciência universal que se daria através da universalização de um determinado modo de produção desenvolvido que colocasse, necessariamente em Xequê, os subjugados e os que subjugam, os opressores e os oprimidos, como se não houvessem opressores entre os oprimidos e oprimidos entre os opressores e noções difusas e singulares de existência da subjugação, da opressão, do oprimido, além das múltiplas condições materiais que contribuem para ter-se compreensão não linear, não evolucionista ou desenvolvimentista das necessidades da vida e do mundo em que se vive. De resto, São Marx é incapaz de compreender esses versos de uma canção de Kiko Zambianski:

Meu caminho é cada manhã,  
Não procure saber onde estou,  
Meu destino não é de ninguém  
E eu não deixo meus passos no chão. Se você não entende, não vê,  
Se não me vê, não entende,  
Não procure saber onde estou  
Se o meu jeito te surpreende.  
Se o meu corpo virasse sol,  
Minha mente virasse sol,  
Mas só chove e chove,  
Chove e chove.,

porque incompreensível para si a pessoa senão como determinada, como subsumida ou por Deus, ou pela produção ideológica, ou pelo Estado, ou pela produção ou modos de produção dos meios de existência e os confunde com a própria existência.

Cabe ainda fazer um apontamento. O mundo das necessidades, ou a necessidade quando a ela referimo-nos, não é pura e simplesmente determinada pela deusa “produção e modo de vida” ou pela biologia. Aqui vemos a necessidade como uma relação múltipla e em luta entre projetos de materialização de vida diante das

circunstancias e dos vários sentidos e compreensão dessas necessidades de produção material da vida.

Não compartilhamos com Marx da idéia de um condicionamento dos homens realmente existentes a uma determinada 'consciência' material proveniente da deusa produção e do desenvolvimento da forças produtivas historicamente determinadas ou das condições objetivas isoladamente, muito menos que na história seja um único modo de produção que a determine ou condiciona, ainda que a inflexione também. Ao contrário, consideramos que há sempre variadas formas de produção e modos de vida sempre em embate concomitante a múltiplos ideais de vida, sempre sem um domínio absoluto a ponto de imprimir e determinar a vida e as relações entre os seres humanos ou, melhor dizendo, as pessoas associadas ou não.

Significa dizer sermos materialistas, mas não mecânicos. A vida material, os modos de produzi-la e ter relações sociais e pessoais são compostas por diversos conjuntos de fórmulas de existências capazes de por em movimento, choque, em luta e em mudança e transformação a 'consciência' da pessoa, segundo sua compreensão de como deva ser as bases materiais de sua existência ao se deparar com a vida real e as condições nela existentes, com suas relações econômicas, sociais e naturais.

Estamos todos do lado dos oprimidos, porque o somos também, anarquistas, comunistas e socialistas, mas onde eles estão, os oprimidos, propriamente? Os que castigam, os que punem, os que aprisionam ou pensam aprisionar na primeira oportunidade, onde estão afinal? Eis a nossa diferença: não há dualidade, senão como dogma!

E dessa forma, já nos preparamos para o próximo passo do nosso estudo sobre o castigo: o cristianismo e o racionalismo com suas vertentes; chegamos ao mundo das penas, saindo do mundo grego que construiu as bases para o castigo geral em prol do bem como futura subjetivação do castigo imprescindível à redenção e à sociabilidade contra o programa social e a produção da vida vinculada às liberdades da pessoa, o autogoverno, o cuidado de si, a amizade.

## NOTAS:

1. Recorte do estudo monográfico. "As Grades da Democracia: análise das idéias de castigo, punição e pena" apresentado ao Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina

\* Graduado em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Endereço: Rua Pau de Canela 1198, Campeche, Florianópolis, SC. Fone: Fax: E-mail: [claytonrodrigues@uol.com.br](mailto:claytonrodrigues@uol.com.br)

- \*\* Doutor em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor adjunto da Universidade Federal de Santa Catarina, Procurador do Estado de Santa Catarina.
2. O Uno é discutido por Mafesoli (1997)
  3. Em geral, os dados mitológicos vem da Ilíada, de Homero ou de Franchini & Segnanfredo, citados na bibliografia.
  4. Embora Foucault considere o nascimento da governamentalidade a partir do Sec. XVIII, o pensar a administração de Estado como organização que confere ao modelo família a mesma noção do como governar o que seja Público, inclusive através de uma pedagogia específica, já era tema na Antiguidade, e ele não nega isso, tal que na página 162, fala, *an passant*, sobre essa produção dos Clássicos.
  5. Aqui caberia melhor, em vista da época em que se fala, a palavra 'homem', como generalização da Espécie, por se tratar dos gregos. Mas tal palavra sequer remete atualmente à noção de pessoa, e, além disso, nem para todos os gregos se tratava apenas do que era masculino. Tampouco a palavra indivíduo é capaz de expressar a identidade sobre a qual desejamos falar-lhes mais tarde, evitando assim, com a palavra 'pessoa', confusão adiante na exposição.
  6. Duas das Academias criadas por Epicuro
  7. Marx, em *A ideologia Alemã*, designa Bruno Bauer e Max Stirner de São Bruno e São Max, porque pensa que tanto um quanto outro tenham concepção religiosa com veio materialista, porém ele mesmo elege um deus, a produção, não sai, portanto, do mecanicismo materialista francês, do campo monoteísta próprio da religiosidade, da dualidade do bem e do mal entre o proletariado e o Burguês na sociedade capitalista, e ainda, concebe a mão invisível desse Deus como determinante da vida dos "homens", que é, em regra, universal, impessoal, dependente.
  8. O termo "consciência" implica em 'não-consciência', portanto alienação. Preferimos considerar a aparência de esquecimento e incompreensão uma tática de resistência diante da prevalência dos dominadores. Visa enganá-los e preservar-se de sua ira, por um lado, e livrar-se da causa sua impotência da dor e da lembrança de sua fraqueza, por outro.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- RODRIGUES, Clayton. *Kant: a autonomia como auto limitação da liberdade*. Texto para a disciplina de Filosofia de Direito. Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues, Florianópolis. CCJ-UFSC, 2006.
- MAQUIAVEL. *Comentários sobre a primeira década de Tito Livio*. Brasília. UnB. 1994 3.ed: p. 26
- STIRNER. Max, *El único e su propiedad*. Fuente: Aporte de Felipe González Esta Edición: Proyecto Espartaco (<http://www.proyectoespertaco.dm.cl>)
- GOLDWIN, Willian. De crimes e punições in VERVE. PUC-SP, 2004 p. 23
- GAIARSA, José Angelo. *Couraça muscular do caráter* – Ágora. SP.1984
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder: governamentalidade*. SP. Vozes, 1985: p.163- 174
- NIETZSCHE. Friedrich, *Genealogia da Moral: um polêmica*. São Paulo, Cia das Letras. 1998
- MAFFESOLI, Michel. *A transfiguração do Político – a tribalização do mundo*. Porto Alegre, Sulina. 1997

- HEGEL, Georg. W.f. *Pré-socráticos: Pensadores*. Nova Cultural. São Paulo. 1991: p.140-143
- RODRIGUES, Clayton. *Kant: a autonomia como auto limitação da liberdade*. Texto para a disciplina de Filosofia de Direito. Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues, Florianópolis. CCJ-UFSC, 2006.
- PASSETTI, Edson. *Ética dos amigos: invenções libertárias da vida* Coexistências. Imaginário. São Paulo. 2003. p.22
- PASSETTI, Edson. *Ética dos amigos: invenções libertárias da vida*, Coexistências. Imaginário. São Paulo. 2003. p.22
- HEGEL, Georg. W.f. *Pré-socráticos: Pensadores*. Nova Cultural. São Paulo. 1991: p.140-143
- PASSETTI, Edson. *Ética dos amigos*. Coexistências. Imaginário. São Paulo. 2003. p.23
- MAQUIAVEL. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Brasília. UnB. 1994 3.ed: p.26
- STIRNER. Max, *El único e su propiedad*. Fuente: Aporte de Felipe González Esta Edición: Proyecto Espartaco (<http://www.proyectoespertaco.dm.cl>)
- GOLDWIN, Willian. De crimes e punições in *VERVE*. PUC-SP, 2004 p. 23
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. Cia das Letras. SP, 1998: p.26
- BRUN, Jean. *O epicurismo*. Edições 70. Lisboa, 1987, p. 30
- HOMERO. *Iliada, v.I*, Tradução Haroldo de Campos. 2ª Edição. São Paulo. Mandarim. 2002
- GAIARSA, José Angelo. *Couraça muscular do caráter – Agora*. SP.1984
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder: governamentalidade*. SP. Vozes, 1985: p.163- 174
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicomôco* in *Os pensadores*. Nova Cultural. SP, 1991: p. 140
- ibidem, p. 141
- ibidem, p. 153
- PASSETTI, Edson. *Ética dos amigos: Invenções libertárias da vida*, Coexistências. Imaginário. São Paulo. 2003. p. 65
- HUME, David. *Tratado da natureza humana*. Unesp. SP. 2001: p. 498-510
- FOUCAULT, Michel. *O governo de si* in *VERVE*. Puc-SP, 2007: p.268-298
- NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na época trágica grega*, in *Pensadores*. Abril. 1983: 31-42
- PLATÃO. *A República - Livro VII*. Nova Cultural. 1997, p.225-256
- PLATÃO. *Político: Os Pensadores*. Nova cultural, 1991: p. 191-261
- ibidem
- FREUD, Sigmund. *Cinco. Lições de Psicanálise: O mal-estar na civilização*. “Os Pensadores”. SP. Abril Cultural, 1978

MARX. Karl, **A ideologia Alemã. Tomo I**, traduzido por Florestam Fernandez e Valtencir Dutra. RJ, Zahar. 1965

NIETZSCHE, F. **Genealogia da Moral: uma polêmica**. São Paulo: Cia das Letras, 2002

STIRNER. Max, **El único e su propiedad**. 1845: p.13-24. Fuente: Aporte de Felipe González Esta Edición: Proyecto Espartaco (<http://www.proyectoespertaco.dm.cl>)

## RESUMO:

A fluidez dos conceitos de pena e castigo orienta uma reflexão sob a perspectiva genealógica de Nietzsche. Pretende investigar as idéias que fundaram as penas, os debates e descontinuidades que transformaram uma parte significativa do mundo real informal em um mundo formal abstrato que se revela no sentido da lei, na realidade concreta da construção do aparelho estatal e de relações pessoais específicas pelas vias da punição. Ruir com as amizades, transformar o sentimento de lealdade pessoal em um sentimento de dever ser, secundarizar os vínculos, obstaculizar as relações de afeto são os fundamentos das discussões que erguem o monstro sagrado da cidadania aprisionada pelas grades da democracia, cujo exército de lei desconhece a pessoa singular, a amizade e impõe uma ética do bem comum acima de quaisquer vínculos pessoais, cujo castigo é fundamento de sua eficácia.

**Palavras-chave:** Castigo; Pena, Genealogia

## ABSTRACT:

The fluidity of the concepts of penalty and punishment oriented consideration from the perspective of Nietzsche genealogy. Want to investigate the ideas that founded the sentences, discussions and discontinuities that transformed a significant part of the real world in an informal formal abstract world which is on the law, in reality the construction of the apparatus of state and personal relationships for specific routes of punishment. Collapse with friends, making the sense of personal loyalty to a sense of duty-be, the secondary links, impair relations of affection are the basis of discussions that the rise of the sacred monster citizenship imprisoned by bars of democracy, the army of law know the person, the friendship and requires an ethic of the common good above any personal ties, which is grounds for punishment effectiveness.

**Key-words:** Penalty; Punishment; Genealogy