

## DIREITO, NÃO CONFORMISMO E FRAGMENTAÇÃO NO ROMANCE HESSEANO

### LAW, NON-CONFORMISM AND FRAGMENTATION IN THE HESSEAN NOVEL

Edna Raquel Hogemann<sup>1</sup>

Willis Santiago Guerra Filho<sup>2</sup>

#### RESUMO

Identifica a presença do Direito no romance *O Lobo da Estepe*. Esclarece como o niilismo defendido, de modo exacerbado, por sua personagem central permite empreender uma crítica às instituições jurídicas como modo de preservação das estruturas de poder numa sociedade burguesa e capitalista. A partir da utilização do conceito de dialogismo, apurado por Bakhtin, em suas obras, os autores se propõem a lançar luzes sobre a complexidade dos romances hesseanos e a sua contribuição para a identificação do pano de fundo fragmentado do mundo real, permanentemente afetado pelas tensões, contradições e disputas político-ideológicas, de tal sorte que o diálogo ideológico-social exterior permanece, de forma indissolúvel, ligado ao diálogo interior, micro diálogo, e que todos se encontram enredados na multiplicidade de vozes que atravessa o romance apontando para o inacabamento do diálogo. A leitura jurídico-política da obra *O Lobo da Estepe* promovida pelos autores do presente ensaio encontrou, na tessitura do texto, uma abundância de questões metafísicas que sinalizam para a precariedade da existência humana.

**PALAVRAS-CHAVE:** Direito; poder; Hesse; inconformismo; niilismo.

#### ABSTRACT

Identifies the presence of Law in the novel *The Wolf of the Steppe*. It clarifies how the nihilism defended, in an exacerbated way, by its central character allows him to criticize the legal institutions as a way of preserving the power structures in a bourgeois and capitalist society. Based on the use of the concept of dialogism, refined by Bakhtin, in his works, the authors propose to shed light on the complexity of Hessean novels and their contribution to the identification of the fragmented backdrop of the real world, permanently affected by tensions, contradictions, and political-ideological disputes, in such a way that the outer ideological-social dialogue remains indissolubly linked to the inner, micro dialogue, and that all are entangled in the multiplicity of voices that crosses the novel pointing to the unfinishedness of the dialogue. The legal-political reading of *The Wolf of the Steppe* promoted by the authors of this essay found in the text an abundance of metaphysical questions that point to the precariousness of human existence.

**KEY WORDS:** Law; power; Hesse; nonconformism; nihilism.

<sup>1</sup> Doutora em Direito (UGF), com pós-Doutorado em Direitos Humanos (UNESA), Decana da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, coordenadora do Grupode Pesquisa Direitos Humanos e Transformação Social (CNPq) e da Liga Acadêmica de Direito e Literatura da UNIRIO. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3237502473386597>

<sup>2</sup> Pós-Doutor em Filosofia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (2002) e Livre-Docente em Filosofia do Direito pela Universidade Federal do Ceará (1996). Atualmente é Professor Doutor do Programa de Estudos Pós-Graduados em Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Professor Titular da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8059802421128019>.

## INTRODUÇÃO

As narrativas de Hesse, um dos mais importantes representantes das letras ocidentais do século XX, se revelam não apenas uma das matrizes basilares do moderno romance, mas também referência fundamental para que seja possível uma reflexão mais profunda e de viés psicológico sobre o fenômeno social, político e jurídico, lançando luzes sobre o rio da história em que se pode ler, com propriedade, os tempos atuais: a derrocada da ordem jurídica tradicional, o rompimento de paradigma e libertação, o direito na era da standartização encruzilhada, perdendo o elemento humano.

Falar de Hermann Hesse é reportar-se, naturalmente, às suas grandes obras Sidarta, Demian e, é claro, de O Lobo da Estepe, objeto do presente ensaio. É relevante salientar que além de romancista, Hesse também foi ensaísta e poeta.

Em O Lobo da Estepe, tem-se como pano de fundo as anotações escritas pelo personagem Harry Haller, o protagonista, durante sua estadia em um quarto alugado. Nele o autor fará um estudo intenso do pensamento social, político, filosófico e religioso de seu tempo, demonstrando a descrença, em relação ao sistema, às instituições estatais, entre as quais o judiciário, lançando luzes sobre o caldeirão ideológico-político proveniente da disputa ideológica decorrente do embate entre as visões de mundo no pós-Primeira Guerra Mundial, com a Segunda em processo de gestação.

Trata-se de um convite à reflexão em relação à busca de um sentido da vida numa sociedade moderna e de massas, na qual não parece existir espaço para intelectuais ou pessoas que não se enquadrem nos padrões ditos *normais*. Por esse motivo, não surpreende o fato de que a obra tenha sido amplamente lida entre o público jovem, em especial os estudantes universitários que conduziram a revolução cultural, na década de 1960. Assim ocorreu também conosco, os autores, ou melhor, a autora e o autor, mas a experiência de releitura já na maturidade, mais próximos, portanto, da idade do personagem, *alter ego* do escritor, além de oferecer oportunidade para novas descobertas que tal condição propiciou, ocasionou importante encontro com elementos de nossa formação, fornecidos pelo romance, em sua função de *Bildungsroman* às avessas, pois nele se mostra um processo de retomada de alguém, em plena crise da

maturidade, com a jovialidade da infância e da juventude, representada pela personagem principal feminina, Hermínia, versão feminina do primeiro nome do escritor, sua *anima*, para dizer com C. G. Jung. E ela é a portadora dos sonhos, do riso, de eros, da alegre loucura que cura das paixões tristes que emergem com tãtatos, a pulsão de morte, de isolamento, propiciada pela sociedade burguesa, capitalista, na qual mais do que em qualquer outro o homem é o lobo do homem ao contrário do que nos induz a pensar, a crer, o mitologema hobbesiano, um de seus principais fundamentos ideológicos, em especial no campo da política e do direito.

O ponto central do romance, efetivamente, situa-se em refletir sobre o individualismo, isolamento, solidão, sobre a modernidade e seu esgotamento e as imprecisões na perspectiva do que vem depois, consubstanciando-se como uma feroz e ácida crítica niilista ao estado burguês. Recebeu críticas da direita e da esquerda por ser considerada como uma ode ao individualismo, por seu descompromisso com o coletivo e a alienação do proletariado. Apresenta um lobo da estepe que nada tem a perder. Indivíduo desatado de tudo (fragmentado – a questão dos espelhos) e que, no fim, parte para o jogo. Insinua drogas, álcool – não respeita limites o homem que não tem o que perder, tal qual aquele do estado de natureza, na descrição hobbesiana, mas tem que apostar no novo – se ativa às adversidades da vida: não há interdição do direito.

Uma das características do Romantismo alemão será a ênfase em sua denúncia quanto à acomodação, a falta de veridicidade, a hipocrisia e a ausência de comprometimento do mundo burguês com o indivíduo e seu crescimento. A construção do sujeito da modernidade ocidental envolve, sob todos os aspectos, uma dessatisfação, quase um niilismo total, do sujeito diante do mundo em que vive. Seu sentimento é de estranheza e de não pertencimento em relação a tal mundo, o que lhe proporciona uma persistente sensação de angústia.

Percebemos nos personagens de Hesse o incômodo de viver numa sociedade de massas, cuja contaminação pelo consumo desenfreado e a adequação aos modelos consumistas não lhes confere identificação possível. Simultaneamente, no entanto, esse mesmo apartar-se e o estranhar em relação ao mundo burguês são percebidos positivamente, seja porque se revelam como um escapismo, uma fuga, uma alienação em relação a este universo profundamente questionado.

Em *O lobo da estepe*, o personagem Harry Haller se apresenta como tipo ideal para uma análise desta relação de distanciamento e estranhamento em relação ao mundo ao redor, sem contar com os problemas psiquiátricos e a tendência suicida. A angústia permanente desse personagem aponta para seu desconforto, por não conseguir se encaixar nos parâmetros estabelecidos e festejados pela sociedade burguesa em que vive; tornando-se um recluso. A sedução do consumo não encontra eco em si, porquanto esse personagem escolhe a desafetação das tavernas sombrias e o estar com seus livros ou sorvendo vinho barato aos letreiros de neon em profusão na cidade, oferecendo os prazeres do consumo de massa que tanto personagem quanto autor abominam.

Cumprido o registro de que Hesse era grande admirador da obra de Goethe e que viveu um período de transição cultural e política (a entrada do século XX e o advento da Primeira Guerra Mundial, com a derrota da Alemanha) que influenciou sobremaneira seu estilo de escrita e o conteúdo de seus textos. A influência de Nietzsche é inequívoca, mas cumpre apontar-se que vem perpassada e muito pelo conteúdo da obra *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel. Isso porque é possível depreender na obra de Hesse um movimento de tese, antítese e síntese na elocubração do pensamento do personagem principal nas relações que ele estabelece com as outras *consciências-de-si* e mesmo na batalha interna instalada em sua própria consciência: o homem e o lobo operam como as figuras da *dialética do senhor e do escravo* delineada por aquele filósofo alemão. A respeito de Nietzsche, além da manifesta presença do niilismo, é possível vislumbrar *sub silentio* que o protagonista Harry Haller se sente um homem superior que não deveria ter que se curvar aos regramentos de uma burguesia medíocre.

Por outro lado, a partir da referência à teoria do dialogismo de Mikhail Bakhtin, desenvolvido em sua obra *Estética e teoria do romance* (1965) é possível encontrar na obra traços substanciais de um discurso estruturado de maneira profundamente dialógica e plurivocal, uma noção de discurso social que se aproxima de Bakhtin, que permite lançar luzes sobre a complexidade dos romances hesseanos e a sua contribuição para a gênese da ficção moderna.

O dialogismo, no entanto, não desfaz a identidade da personagem, mas a oferece tendo como pano de fundo sólido o mundo social, constantemente afetado pelas tensões, contradições e disputas políticas (disputas de poder), cuja solução muitas vezes sequer se dará no campo jurídico, de tal maneira que o diálogo exterior permanece,

sobremaneira, atrelado ao diálogo interior, microdiálogo, e que todos se encontram enredados na multiplicidade das vozes que atravessam o romance, vozes que podem ser vistas, em geral, como aquelas da multidão que habita o interior do próprio Autor, como de nós todos, embora graças à sensibilidade poética se transforma em arte o que, deixado em seu estado “bruto”, sem tal transfiguração, é capaz de nos abater e levar à perdição no labirinto em nos enredamos seguindo tais vocações.

## **1. UM OLHAR SOBRE O EU E O OUTRO NA TOTALIZAÇÃO DIALÓGICA DA NARRATIVA EM HESSE**

O livro intitulado *O lobo da estepe* foi escrito em 1927, pelo escritor alemão Hermann Hesse, nascido em 1877 e falecido em 1962, quando o autor contava com 50 anos de idade, não por acaso a mesma idade do protagonista da obra Harry Haller (perceba-se a coincidência, proposital entre os nomes do escritor e do personagem, com as mesmas iniciais), por isso considerado como autobiográfico. Hesse escreveu essa obra enquanto passava por um processo de profunda depressão, no qual se sentia sozinho e alienado do mundo. Tal como Hesse, o personagem Harry se sente exausto aos 50 anos; sua percepção é a de que já viveu e sofreu demais. Sua primeira mulher sofreu um ataque de loucura e um dia o expulsou de casa. Essa situação extrema o traumatizou e ele, que sempre se dedicara aos encantos da vida intelectual como ótimo articulista, leitor, apreciador de música erudita, de perfil muito introvertido, considera difícil conseguir se socializar e voltar a amar de novo. Razão pela qual passa a se autodefinir como o Lobo da Estepe. O lobo vive em bandos - numa comunidade estruturada, mas possui uma essência solitária.

A história se desenrola pouco depois da Primeira Guerra Mundial, possivelmente na década de 1920. O romance é apresentado em sua primeira parte através de anotações em um diário, de Harry Haller, que foram encontradas pelo sobrinho de sua locatária no quarto de aluguel onde resolvera morar por alguns meses. Será por intermédio desses escritos, que Hesse fará uma breve introdução intitulada como Prefácio do Editor.

Trata-se de um Prefácio crítico, no qual Hesse usa como narrador o personagem sobrinho da dona da pensão, para introduzir aos leitores a estrutura do romance. O sobrinho alerta os leitores a respeito do fato de ser o romance nada além dos registros escritos de Harry Haller, preparando-nos para a natureza desassociada e a

atemporalidade da obra. Isso porque, história não apresenta uma narrativa sustentada por um enredo unidimensional padrão.

Inicialmente, o leitor tem a impressão de que essa parte da narrativa serviria como uma espécie de apresentação do personagem Haller, sob a perspectiva de outro personagem. Contudo, no transcurso do texto é de se perceber que esse personagem não somente apresenta Haller ao leitor, como, *in primo loco* revela-lhe o conflito que existe entre o burguês, filho da sociedade moderna (no caso, esse próprio primeiro narrador), e o outro, situado à margem dessa sociedade (Haller).

Instaura-se, dessa forma, o primeiro contato do leitor com a atmosfera de conflito que a obra se dispõe a representar. Um conflito vivenciado por Haller em razão de sua personalidade ambígua, múltipla, muito culto e também selvagem, se revelando ao leitor numa perspectiva de alteridade, qual seja, sob o ponto de vista do outro - nesse caso, o sobrinho da dona da pensão, que lança sobre ele seu próprio olhar. Um primeiro discurso sobre o personagem central da narrativa é construído, com foco na oposição entre sujeito burguês e Haller, e que, de algum modo, se entrelaça dialogicamente – para o leitor - com o discurso plurivocal construído ao longo da trama por Haller sobre si mesmo. Assim, ao mesmo tempo em que esse discurso é dialógico, ele soa polifônico, ou seja, as palavras são próprias de cada personagem, mas só ganham coerência na medida em que entrelaçadas na ambiência enredada pelas demais personagens da trama, como se esclarece bem nas palavras de Bakhtin, pois “a multiplicidade de vozes e consciências independentes e imiscíveis e a autêntica polifonia de vozes plenivalentes (...)” se fazem presentes. (BAKHTIN, 2010, p. 4).

Para esse estudioso, “a verdadeira premissa da prosa romanesca está na estratificação interna da linguagem, na sua diversidade social de linguagens e na divergência de vozes individuais que ela encerra” (BAKHTIN, 1993, p. 76). Além disso, irá se materializar por intermédio do discurso de seus personagens, seja como emissores da narrativa falada, seja como aqueles sobre os quais se fala, na medida em que esses personagens são caracterizados por uma incompletude intrínseca que revela a tensão entre o eu e o outro que converte a narrativa em única figura da totalização. Essa totalização queda-se a esmo; ela expressa o movimento da sociedade alemã (que ainda vive os efeitos nefastos da Primeira Guerra Mundial) e, já exibindo marcas do desenvolvimento capitalista de uma sociedade de massas, experiencia o confronto entre

o isolamento, o autoconhecimento e a interação social num ambiente adverso. Esse movimento se mostra representável – em termos ficcionais – não por alguns tipos humanos ou alguns discursos dotados de cunho ornamental, mas sim pelo jogo manifesto das consciências nele presentes.

É nesse sentido que o personagem-lobo Harry só progredirá na perspectiva do autoconhecimento no instante em que abandona o seu isolamento e se revela um ator social, em interação com o outro, distinto de si. Um tal movimento promovido pelo personagem pode ser melhor considerado reflexivamente pelo que Bakhtin conceitua como a *atividade mental do eu* e a *atividade mental do nós* (BAKHTIN, 1993). Considera este autor, que a atividade mental do eu está voltada para o isolamento do indivíduo, o que gera a tendência a uma auto eliminação, por assim dizer, diante da inexistência da interação social, pois em não ocorrendo um rasgar dos véus que encobrem ideologicamente o sujeito, revela-se pouco provável a definição e sustentação de sua constituição. Por outro lado, a denominada atividade mental do nós empalma adequadamente com a harmonia de um modelo ideológico social que estabelece e suscita, por meio das interações cadenciadas pela alteridade, o lineamento da representação entre os sujeitos. De sorte que, quando o sujeito se constitui em relação com o outro, pelo diálogo em nível interno e externo, se torna imaginável transcender de um estado próximo ao do animal para o de sujeito – de outro modo, é a besta que se impõe, o monstro, lembrando com César Aira (2006 p. 337) ser característica fundamental do monstro sua máxima individualidade e isolamento extremo: “El monstruo es único, no tiene com quién casarse ni con quién procrear descendencia. El monstruo es siempre como un símbolo de la extinción, porque el monstruo constituye una especie, pero una especie constituida por un solo individuo...”.

Importante demarcar que ao longo da obra o narrador se refere ao personagem Harry Haller de uma maneira cautelosa, mas em vários momentos até como uma pessoa hostil, como se percebesse estar diante de alguém incomum, muito diferente de todos os outros homens. Todavia, tanto a cautela quanto a hostilidade aparecem substituídas pela simpatia, diante desse alguém que sofre e que não consegue apresentar ao mundo as riquezas de suas forças. Essa introversão é exposta na forma do grande sofrimento que habita o interior do personagem, consubstanciado como o imenso vazio de sua vida.

O sobrinho da dona da pensão apresenta o Lobo da Estepe ao leitor como sendo um intelectual enfermizo e distante. Descrição essa bem a propósito, pois o Lobo da Estepe não se associa com facilidade a outras pessoas, ou até consigo mesmo, donde sua obsessão por se matar, para matá-lo. Sua reclusão decorre da profunda aversão que nutre à sociedade burguesa e a tudo o que ela representa. Ele é um elitista em conflito, na medida em que não suporta a conformidade, a pobreza de espírito, o intelectualismo vazio e os prazeres sem valia da classe média. Todavia, ele faz a escolha voluntária de conviver com a burguesia pelo gosto em observá-la. Um bom exemplo disso se pode apontar no fato de mesmo sentindo desprezo por sujeitos como o sobrinho da proprietária da pensão, que se orgulha em ter um lar limpo e asseado, um bom emprego e um senso de dever, o Lobo o observa e entabula diálogos com ele, exatamente por sentir fascínio pela capacidade do sobrinho em sentir-se satisfeito com essas coisas.

A segunda parte da obra é toda narrada em primeira pessoa e se divide em: *Anotações de Harry Haller, só para loucos*, onde o personagem é objetivamente descrito como um *lobo da estepe*, revela seus devaneios, delírios, pensamentos e desentendimentos; *Tratado do Lobo da Estepe, só para loucos*, verdadeiro ensaio filosófico e psicológico que possibilita ao leitor aprofundar-se no universo de Harry e compreender sua personalidade manifesta como o lobo – um homem selvagem e caótico, guiado por instintos, e simultaneamente como o derradeiro cavaleiro do romantismo. Essas duas naturezas – a humana e a natureza de um lobo – estão em permanente disputa pelo controle de sua personalidade. Harry almeja a liberdade e a individualidade, mas isso só pode ser obtido ao preço do isolamento e da solidão. Como resultado de todos esses conflitos é que ele se torna um suicida potencial.

## **2. OS HUMANOS E O DIREITO, PRODUTORES E PRODUTO DE FICÇÕES**

A rigor, o conflito fundamental de Haller pode ser interpretado como um conflito entre o corpo em que habitamos e a alma, corpo em que também somos, ainda que sem aceitarmos muito bem, após o corte analítico cartesiano entre as coisas em extensão, dentre as quais estaria nosso corpo, e a “coisa que pensa” (*res cogitans*), nome para o que antes se costumava chamar “alma” e depois se vai preferir designar como “consciência”.

O que se nos vai assim mostrar (cf. JULIAN BRZOZOWSKI, 2021), na esteira de estudos como os de German Prósperi (2019), é a divergência que se prepara claramente em obras fundadoras da modernidade política e jurídica, como é a de Hobbes, entre o que em nós é pensamento, artificialmente produzido pelo raciocínio enquanto encadeamento linear de razões, com as fantasias ou fantasmagorias geradas pela incidência dele em um corpo – ou a interferência nele do corpo, assim produzindo-se o campo da imaginação, do sonho, da ficção, onde habita um direito a ser reinventado, muito diverso do que decorre de fantasias que não se reconheciam como tais, os sonhos da razão que produzem monstros, para lembrar a gravura de Goya.

Vale então aqui destacar o caráter fundamentalmente “po(i)ético”, criativo, imaginativo de toda obra humana, enquanto dependente de alguma forma de decodificação - ou *signatura*, para utilizar a expressão alquímica de Paracelso, amplamente empregada por Jacob Boehme, retomada em tempos recentes por Giorgio Agamben (na obra cujo título é idêntico à de uma outra, de Boehme, “*Signatura rerum*”, remontando, em grande parte, a Paracelso) -, para ser por nós percebida significativamente, numa articulação simbólica. É certo que nisso a filosofia e as ciências que dela se desdobraram, assim como a ficção e, com anterioridade, o mito, seja na magia, seja na religião (VICENTE FERREIRA DA SILVA, 1964: p. 299 ss.), demonstram-se “constituente de mundo” (*weltbildend*), mas não é a dimensão simbólica e ficcional que se pretendeu aqui destacar.

O mundo da ficção é um mundo de possibilidades reduzidas, onde não se pode saber sobre o que não nos é dado a conhecer pelos responsáveis por sua criação. Existir como uma ficção é existir menos do que o que existe realmente, pois é nesta última forma de existência, e não naquela, em que logicamente tudo pode acontecer, desde que não implique em contradição com o que já passou à existência, saindo do estado de mera possibilidade para aquele de atualidade.

Daí podermos falar, com o importante fenomenólogo polonês Roman Ingarden, discípulo direto de Husserl (o qual teve como discípulo aquele que hoje é para a Igreja católica São João Paulo II, o qual quando Papa canonizou a amiga e companheira de estudos husserlianos de Ingarden, Edith Stein) de uma “incompletude ontológica” do universo ficcional, do qual só se pode saber o que nos informa o seu “demiurgo”, que no caso da literatura são os autores das obras ficcionais (cf. SMITH; SEIFERT, 1994:

97 ss.).

Nem por isso, no entanto, perdem em valor heurístico as obras de ficção, como já observara com acuidade nosso Farias Brito, ao comentar em meados da segunda década do século passado as então recentes tentativas de desenvolver estudos de psicologia em laboratórios, com abordagem naturalista, referindo-se a ela como

uma psicologia morta; o que significa: uma psicologia que nos não instrui, nem edifica, que nada nos diz sobre a verdadeira significação da energia que reside em nós: dinâmica puramente exterior, inconsciente e fatal, que em vão se esforça por explicar o espírito em função da matéria, deixando-nos sempre no vazio e no escuro. (...) Muito mais instrutiva é, decerto, a psicologia dos poetas e dos romancistas, que jogam, é verdade, com personagens fantásticas, mas inspirados na observação dos fatos e criados pela imaginação sob a pressão mesma da vida, senão reais, pelo menos possíveis, sendo de notar que é sempre das próprias paixões, das próprias lutas e sofrimentos, dos próprios sonhos e aspirações, que nos dá o artista, em seus personagens, a descrição viva e palpitante. (...) Há criações poéticas que são altamente significativas e podemos dizer-se que um Hamleto, um Rei Lear, o Tartufo de Molière, o Fausto de Goethe, têm mais vida e realidade que muitas figuras históricas de valor, aliás, não secundário. É que essas criações, de si mesmas, são fenómenos psíquicos, manifestações profundas da alma mesma do homem: o que prova que a arte é, por si própria, um poderoso instrumento de análise psicológica. E as suas criações se bem que sejam puramente imaginárias, não se confundem com o nada (FARIAS BRITO, 1979: p. 5 – 7).

Assim, os juízos realizados no âmbito deste universo ficcional diferem daqueles feitos a respeito da realidade propriamente dita, a ponto de se poder denominá-los, como o fez Roman Ingarden, “quasi-juízos”, inaptos a serem considerados “verdadeiros” ou “falsos”, pois a “realidade” da ficção é uma simulação da realidade, enquanto ficcional, mas o mesmo não se pode dizer dos juízos em outros âmbitos, como naqueles jurídicos, religiosos ou morais, que se referem a um possível “estado de coisas” (*state of affairs, Sachverhalte*). Este não é de se considerar uma simulação da realidade, mas uma outra realidade, de uma outra natureza – deontológica, no caso, isto é, do âmbito do dever ser, e não puramente ontológica, do ser (*ontos*, em grego antigo) -, humanamente construída, sim, tal como a ficção, mas de modo coletivo, difuso, e dotada de um caráter vinculante, que a impõe a nós *como se* realidade fosse, na qual devemos acreditar – e não apenas podemos, se quisermos, praticando a “suspensão do descrédito (*suspension of disbelief*)” a que se refere Wordsworth, como condição de fruição da ficção -, e isso para evitar que, em razão do descrédito, se venha a sofrer consequências, bem reais, que decorrem da implementação das sanções, jurídicas, religiosas ou morais.

Este seria, portanto, um “como se”, no sentido da filosofia do “como se” de Hans Vaihinger. O propósito maior da sua obra, vale lembrar, como reconhece ao final seu A. - em sua auto-proclamada teoria “idealístico(-crítica)-positivista”, de matriz gnosiológica, a um só tempo, kantiana e nietzschiana -, é diferenciar ficções de hipóteses, enquanto recursos heurísticos. No capítulo próprio a respeito (VAIHINGER, 2011: 231 ss.), as primeiras são apresentadas como conscientemente inventadas, sem pretensão de serem verdadeiras, no sentido de corresponderem à realidade, tal como as hipóteses, que devem ser prováveis (e comprováveis), enquanto as ficções, por seu turno, devem ser úteis para fazer avançar o conhecimento, dando como resolvidas questões que se apresentam como obstáculos para este avanço. Daí que, ao final da obra, o A. apresente como exemplo típico de ficção os dogmas da teologia – em passagem que será lembrada por Freud, em sua apreciação psicanalítica da religião, no texto “O Futuro de uma Ilusão” (FREUD, 1999, p. 351) -, assim como antes apontara o direito e a matemática como as disciplinas que mais se valem do recurso para resolver seus problemas, por meio de uma formalização que as tornaria muito similares, estruturalmente - Vaihinger se refere a um “parentesco fundamental (*prinzipielle Verwandtschaft*)” -, na medida em que abstraem especificidades dos objetos reais para subsumi-los a proposições generalizantes (*abstrakte Verallgemeinerung*), a fim de equipará-los por analogia e realizar cadeias dedutivas (*id. ib.:* 157 ss.). Tratar uma assertiva como do domínio da ficção, portanto, é vedar de antemão a sua possibilidade de corresponder à realidade, enquanto a hipótese implica a pretensão de, possivelmente, se confirmar.

Também no texto sobre a questão da análise leiga há referência de Freud a Vaihinger, para rebater objeções ao uso metafórico que faz da expressão “aparato”, de conotação mecanicista, maquina, para tratar dos fenômenos psíquicos. Cf. *Die Frage der Laienanalyse*, ob. vol. ult. cit., p. 221. No campo do Direito, alguém do círculo vienense de Freud, Hans Kelsen, na origem lógica – e não, propriamente, histórica – do universo jurídico que temos posto, positivado, diante de nós, “pre(s)u-pôs” uma norma primeira, esvaziada de conteúdo, uma forma pura, puramente jurídica, como uma mera indicação da existência de um mundo de normas a ser entendido como Direito, juridicamente vinculante, mas sem uma vontade que (im)pusse uma tal norma, a tornasse posta, positiva, e ela é que seria o fundamento de validade, a justificativa (lógica) de existência, de todas as normas efetivamente postas, positivas. Essa norma,

na 2ª. ed., de 1960, do seu *opus magnum*, a *Reine Rechtslehre* (intitulada em português “Teoria Pura do Direito”) é considerada, kantianamente, uma condição transcendental de possibilidade do conhecimento jurídico, ou seja, algo como as categorias de tempo e espaço, enquanto necessárias para o conhecimento do mundo físico, mas depois Kelsen se deu conta de que, justamente por ser uma categoria, ou seja, literalmente, um “modo de falar” (do grego *kat’ gorein*, que na linguagem jurídica significava também “acusar”) – no caso, sobre o Direito -, não poderia ser uma norma, jurídica, que na sua própria definição é o que confere um sentido, jurídico-positivo, a um ato de vontade, criando Direito a partir de Direito previamente estabelecido.

A norma fundamental cumpriria a função de evitar o *regressum ad infinitum*, o círculo vicioso, do Direito que é criado a partir do Direito, mas atribuindo-se a ela o caráter hipotético e a natureza de uma categoria, ela restava descaracterizada como norma, não podendo assim ser a primeira de uma série – é como, mal comparando, se considerasse que o primeiro dos números da série de números naturais, o zero, não fosse um número, fosse um “não-número”, por ser zero, o que restou definitivamente superado pelas investigações de Frege sobre os fundamentos da aritmética, que demonstraram como a definição de todos os demais números da série dos cardiais pressupunha a existência de um primeiro número “n”, diverso do número 1 e diverso também de si mesmo, precisamente o zero, para validar a fórmula definidora de todos os x-números dessa série numérica.

Ocorre que um tal objeto, contraditório (igual e diverso de si mesmo), não-existente, mas dotado ainda assim de existência, pois dele depende a existência, racionalmente justificada, de outros, “normais” (ou, no caso dos números, “naturais”), em matemática, já adquire o estatuto do que aqui se entende como “imaginário”, remetendo-nos à transcendência – só sobre a divindade é que se produziu, em outros contextos, afirmações como esta, demarcando tão radical diferença com o que habitualmente nos deparamos. A solução encontrada por Kelsen, similar à que se proporia em matemática, diante de um tal impasse, quando se criou os números imaginários (cf. GUERRA FILHO, 2009: 200), foi a de considerar sua norma fundamental como uma norma fictícia, norma em sentido figurado (*fingierte*), um “como se”, no sentido da filosofia do “como se” de Hans Vaihinger. A propósito, v. o quanto se encontra na obra de Kelsen publicada postumamente, em 1979, a “Teoria

Geral das Normas” (*Allgemeine Theorie der Normen*), em trecho justamente cap. 59, n. I, let. d), intitulado “A norma fundamental, uma norma fictícia” (KELSEN, 2018, p. 268 ss.).

Mas se não é propriamente ficcional o modo de existência originário do mundo, por nós captado, e vazado em moldes jurídicos, morais ou religiosos, qual seria o seu estatuto? A proposta que aqui se avança é a de que ele é da ordem do desejo, considerando-se a expressão como formulada utilizando o genitivo em sentido *subjectivus* e também *objectivus*, ou seja, como sendo o mundo ao mesmo tempo causa e efeito, ou função, do desejo, do que é mais propriamente humano, e não da vontade ou de necessidades, que geram interesses, como defende o utilitarismo tecnicista hoje predominante. É por esta origem desejante que vai o Direito, assim como tudo o que for mais propriamente humano, assumir a qualidade dos sonhos, a qual, sendo negada, freudianamente denegada ou lacanianamente preclusa, “foraclusa”, produz fantasias patológicas, destrutivas.

### 3. OS MUITOS MUNDOS QUE VIVEMOS E SONHAMOS

Efetivamente, ao considerarmos o mundo como não sendo um só mas sim diversos, seja aquele compartilhado (*Mitwelt*), seja aquele próprio (*Eigenwelt*), tal como o concebemos, representamos, imaginamos, como um produto do desejo, lhe conferimos o mesmo estatuto dos sonhos, isto é, um caráter onírico, imaginário. Vale lembrar que para o budismo o nosso mundo é um mundo do desejo, sendo, enquanto tal o mais baixo dos três mundos postulados em sua cosmologia (cf., v.g. MASPERO, 1981, p. 52). E o budismo é uma das referências principais de Hermann Hesse, bastando lembrar de seu outro bem conhecido livro, onde tratou romanceadamente da vida do fundador desta tradição espiritual, que traz no título o seu nome.

Tratar-se-ia, então, no caso do mundo compartilhado (*Mitwelt*), de algo como um sonho coletivo, construído a partir do que já é dado como sendo o mundo, a realidade, sim, mas sempre *in fieri*, nunca devendo ser tido como já realizado, pronto e acabado, ou seja, objetivo, pois além de depender de sujeitos, desejantes, que o tenha posto, no passado, visando uma previsão e controle do futuro, contingente, depende também de sujeitos que o “re-ponha”, no presente, atualizando o que há de ser visto como potencialidades, realizando possibilidades, a serem reveladas, postas como verdadeiras, por um saber que seja adequado. Já o mundo próprio (*Eigenwelt*) é um

sonho próprio, variando de acordo com o nosso estado corporal. O corpo aqui entendido nietzscheanamente como a sede da “grande razão” (cf. GIACCOIA JR., 2012, p. 220), que “faz ‘eu’” (“eus”, diríamos, e mundos).

Podemos efetivamente entender ter ido nesse sentido o esforço de Nietzsche em textos justamente célebres como a “Segunda consideração intempestiva (da utilidade e da desvantagem da história para a vida)”, de 1874, sendo sempre oportuno lembrar a apresentação extremamente competente de Oswaldo Giacoia Jr. (*ib.*: 221 ss.) Nesse aspecto, vale lembrar a elaboração convergente da psicanálise kleiniana e de seus herdeiros intelectuais, da chamada Escola de Londres (BRITTON, 2003) em relação à abordagem junguiana (cf. CUNHA, 1998), não por acaso considerada por um dos maiores expoentes dessa Escola, D. W. Winnicott, como injustamente desprezada pela psicanálise. De Winnicott tem-se os estudos fundamentais reunidos, em “O Brincar e a Realidade”, em especial “Teoria da Ilusão-Desilusão” (WINNICOT, 1975: 28 ss.) e “Teoria da Brincadeira” (*id. ib.*, 70 ss.), onde no contexto da discussão de sua mais notória contribuição à teoria psicanalítica, a saber, a noção de “objeto transicional”, avança a proposta de uma zona transicional, em que, literalmente, se misturam a imaginação onírica e a percepção da realidade, sendo onde radica a capacidade criativa humana, enquanto capacidade de brincar com os elementos que lhe fornece a realidade para assim fazer um mundo em que possa se sentir à vontade, por ser seu – aí está a fonte da saúde psíquica, como também da diversas realizações humanas, desde a magia até a psicanálise, passando pelas artes, religiões e ciências.

Mesmo Freud (1999, p. 325 s.), no “Prefácio” que escreve para a obra “Probleme der Religionspsychologie, de Th. Reik, advertia que “doentes de um modo associar, por seu turno, fazem as mesmas tentativas de solucionar seus conflitos e dificuldades com suas necessidades prementes que em outros campos resultarão em poética, religião e filosofia, quando então elas são introduzidas por uns para a aceitação da maioria de maneira vinculante”<sup>3</sup>.

Entendemos melhor, assim, a proposta feita por Giorgio Agamben (2005, p. 87), no sentido de que aos filósofos, como às crianças – e, de nossa parte, acrescentaríamos os poetas, enquanto psicanalistas como Winnicott, Lacan e o próprio

---

<sup>3</sup> No original: “Kranke in asozialer Weise doch dieselben Versuche zur Lösung ihrer Konflikte und Beschwichtigung ihrer drängenden Bedürfnisse unternehmen, die Dichtung, Religion und Philosophie heißen, wenn sie in einer für eine Mehrzahl verbindlichen Weise ausgeführt werden”).

Freud aduziriam os assim chamados e antes deles tão mal-compreendidos “loucos” -, caberia a descoberta de novas dimensões para os usos comuns dos meios que se encontram a disposição para atingir certos fins - jurídicos, econômicos, políticos etc. -, tornando-os inúteis para tais finalidades, no mesmo gesto em que os utilizam para outras finalidades, mais diretamente prazerosas, como jogar, no sentido mais amplo de “play”, que é também sinônimo do atuar de atores. Com relação a Lacan, vale lembrar que para ele são três as categorias conceituais da realidade humana: 1) imaginário - teatro das ilusões do eu, papéis de um indivíduo; 2) real - um excesso que não pode ser simbolizado - o que não se consegue simbolizar; 3) símbolo – como sendo o ideal do eu, que determinaria e sustentaria a projeção imaginária sobre o eu-ideal.

Aqui cabe suscitar também a contribuição que pode ser dada pela “poética dos sonhos (*rêverie*)” de Bachelard (1997, p. 20), para quem “Um mundo se forma em nossos sonhos, um mundo que é nosso mundo. E esse mundo sonhado nos ensina possibilidades de crescimento de nosso ser nesse universo que é nosso”. Essa é também a poética modernista proposta para as artes, desde Baudelaire e, mais radicalmente, por Apollinaire (cf., v.g., AMORIM, 2003), que se engaja na produção de um mundo que revele possibilidades despercebidas do real. Bachelard será reivindicado pelo “pai” do Surrealismo, André Breton, que se insere nessa tradição modernista, como ele próprio reconhece, aqui entre nós muito bem representada por Oswald de Andrade e na filosofia jurídica por Luis Alberto Warat (1988).

E nas ciências sociais, Gilbert Durand (2004, p. 35) irá se colocar nessa linha, junto ao “surrealismo contemporâneo”, bem como aos “grandes românticos alemães” (Novalis, Hölderlin etc.), pela superação do que Piaget denominou de “adultocentrismo”, para assim recuperar a matriz metafórica, imaginária, de onde emana toda atividade mental humana, inclusive aquela mais redutora, a que aqui denominamos racionalizadora, dita racional - a qual reverbera até a contemporaneidade filosófica, por exemplo, na concepção sartreana sobre o imaginário (SARTRE, p. 148 e s.), quando o produto da atividade imaginativa, a imagem, é tratado como um símbolo deficiente, ontologicamente esvaziado, a ser superado pelo conceito, correlato da atividade racional (ou talvez melhor dizer racionalizadora), o “pensamento retificado”, como bem o denomina Durand.

Levemos seriamente em consideração a “desindividuação” e dissolução que experimentamos durante o sono, entrecortada por sonhos, que são outros tantos modos possíveis de sermos-em-mundos, possíveis, compossíveis ou impossíveis, dos quais pouco nos lembramos quando acordados, assim como também esquecemos quase tudo que nos acontece acordados, com o passar do tempo, sem precisar que seja sequer muito tempo. Com o pouco, relativamente bem pouco, que nos lembramos, refazemos constantemente nosso estar-no-mundo *como se* antes já estivéssemos e em seguida estaremos, ainda que delimitados respectivamente pelo momento do nosso nascimento e o da nossa futura morte. Notemos como a natalidade e a mortalidade são assim compreendidas em escala temporal cronológica, sendo que não existimos cronologicamente e sim cronotopicamente, uma vez que a cronologia é uma narrativa, mítica *ou* histórica. Precisamente, é ao encontro entre ambos, mito e histórica, que se mostra propícia a aplicação bahktiniana da quarta dimensão postulada pela teoria relativística de Einstein, ao referir o cronótopo – no contínuo da cronologia sempre escapa a série de descontinuidades da existência, que não se resume àquelas produzidas pela incisão de seus termos inicial e final: todo sonho ou devaneio favorece tais descontinuidades, quando passamos para outras temporalidades e mundanidades, sendo tudo que parece diverso de um sonho ou devaneio um rebaixamento de nosso ser enquanto humanos a um modo autômato de ser, mais próximo daquele animal, mas mesmos esses, vale lembrar, tem sido cada vez mais reconhecidos em sua capacidade criativa e, mesmo, política (cf. DERRIDA, 2020; MASSUMI, 2017).

Outros certamente são os mundos que ocorrem em corpos diferentes, como o dos animais, vegetais, fungos, protistas, moneras e, por que não, minerais também, ainda que sejam mundos considerados heideggerianamente como mais pobres (*weltarme*), ao ponto de perderem totalmente a consistência mundanal, sendo “sem mundo” (*weltlos*).

A pluralidade de mundos dos animais foi pioneiramente estudada e apresentada por Jacob von Uexküll (2014), na obra que publica em 1909 intitulada *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Para uma discussão filosófica, mais recente, é possível se remeter a obra de Giorgio Agamben (2002). A contribuição de Uexküll notoriamente reverberará no chamado “construtivismo radical”, base epistemológica, dentre outras, da teoria de sistemas sociais de Niklas Luhmann, conhecido por polemizar com os colegas

frankfurtianos, Jürgen Habermas à frente, tendo justamente em palestra na Universidade de Frankfurt (a. M.), com o título provocativo de “Eu vejo algo que vocês não veem”, impugnado seu postulado fundamental, de que vivem em um só e mesmo mundo, entendendo a tarefa de toda investigação confirmar o que descobre neste único mundo. Além dos diversos mundos animais ou sociais, os mundos em torno (*Umwelte*) dos diversos sistemas, biológicos, conscienciais (*Bewusstseinsysteme*) ou sociais, também há os mundos que resultam da nossa interação com animais, como ressalta Donna Haraway em seu recentemente lançado “O Manifesto das Espécies Companheiras” (antes, DERRIDA, 2002), no que também podemos incluir vegetais, que tiveram sua dignidade filosófica afirmada por discípulo destacado de Agamben, a saber, Emanuele Coccia (2018).

No que tange aos minerais, bastamos lembrar do silício, em tempos atuais, mas o trato com os metais desde as épocas mais pristinas molda os mundos humanos, como se aprende no clássico estudo de Mircea Eliade (1956). As coisas inorgânicas, por exemplo, como destaca Christoph Türcke (2004, p. 45), “não sentem a contradição, mas fazem parte dela”. Sim, claro, não sentem por não terem sensibilidade, mas são a própria contradição, com a sua simples existência, já que sua densidade ontológica faz-se positividade, contrastando com a negatividade do nada. Já os seres orgânicos, animados, estes sentem, sim, a contradição, a que damos o nome de “dor”.

E será contra o sofrimento que se mobilizará o “ser de pensamento”, o ser humano, linguajeiro, constantemente aterrorizado, perseguido pelo saber de que pode sofrer e, até, morrer. Se a dor é o mal e o bem ausência de dor, então temos que estes seres que nós somos percebemos como negatividade o bem, e positividade o mal. Para afastar essa ideia se desenvolverão religiões, sendo as mais eficazes aquelas monoteístas, que deslocam o bem supremo, todo o bem, para a divindade, supra-terrena, espírito puro, deixando o mal no mundo, na terra, na matéria impura, enquanto nós, humanos, “húmus da terra”, ficamos presos nessa contradição, oscilando entre os dois extremos. Tal contradição se desdobra em uma série de outras, inclusive naquelas conceituais, próprias da filosofia. Uma contribuição brasileira à filosofia que não teve a devida acolhida, a tese de Oswald de Andrade para o concurso de Filosofia na (então) Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, em 1950, intitulada *A Crise da Filosofia Messiânica*, se desenvolveu a partir da consideração desta dualidade

fundamental, postulando logo em seu início, concluindo o terceiro parágrafo: “Enquanto, na sua escala axiológica fundamental, o homem do Ocidente elevou as categorias do seu conhecimento até Deus, supremo bem, o primitivo instituiu sua escala de valores até Deus, supremo mal. Há nisso uma radical oposição de conceitos que dá uma radical oposição de conduta”. Daí sua defesa da cultura antropofágica, do matriarcado, da magia, em contraposição àquela messiânica, patriarcal, da religião, a ser retomada “acrescentada das conquistas técnicas” (3ª. Conclusão da tese), encerrando a tese (13ª. Conclusão) afirmando “que o homem, como o vírus, o gen, a parcela mínima da vida, se realiza numa duplicidade antagônica – benéfica, maléfica -, que traz em si o seu caráter conflitual com o mundo” (ANDRADE. 1990, p.p 101, 146 e 147 resp.).

O caráter onírico de nossas vidas, mesmo quando vividas enquanto estamos acordados, mostrou-se a toda evidência durante a pandemia mundial em curso, pelo menos para quem é capaz de percebê-lo nas aparências. Tal como antes só faríamos em sonhos, por exemplo, como professores, ou alunos, participamos de aulas em trajés caseiros, muitas vezes apenas com roupas de baixo além daquelas que aparecem nas câmaras, sem qualquer constrangimento. E assim nos afastamos ainda mais de uma aula a melhor possível, a que seria como um sonho (REIS, CORAZZA, 2021). O mais comumente vivido se tornou o que antes só seria concebido em visões distópicas de obra artísticas ou em pesadelos maximamente inquietantes. A grande mudança em aparência, no entanto, não representou uma mudança em essência, continuamos sendo os mesmos que sempre fomos agora podendo perceber melhor isso que essencialmente somos: sonhos.

Há aproximadamente quatrocentos anos, com não mais de uma década de diferença, o dramaturgo inglês William Shakespeare, em sua última peça, *The Tempest*, escreveria “We are such stuff as dreams are made on, and our little life is rounded with a sleep”, enquanto Pedro Calderón de la Barca, na Espanha, encenaria *La vida es sueño*.

#### **4. SOBRE O NIILISMO E A DESCONSTRUÇÃO EM O LOBO DA ESTEPE**

Em diversos momentos do texto é possível refletir sobre a noção do "homem-lobo", mergulhado no niilismo e iluminado por um estranho afloramento, o personagem Harry Haller concebe a aperceptividade de dois seres simultaneamente existentes e em constante conflito. Ladeados se encontram o ser racional e integrado socialmente e ao

mesmo tempo o lobo que exsurge para além do domínio do Harry mais social e que, episodicamente, toma as rédeas e faz com que o personagem assuma uma atitude selvagem.

Entretanto, percebemos que ao longo da narrativa, Harry se defronta com a realidade de que essa cisão entre dois seres seria indubitavelmente uma ingênua ilusão da negação do mundo moderno por ele recusado. Podemos afirmar que essa ru(p)tura entre o racional e o irracional nos reporta em igual medida à psicanálise freudiana, concebida como teoria dos atos irracionais, que culmina por ampliar o âmbito da racionalidade ao mostrar que atos desde sempre considerados como irracionais podem remeter a conteúdos de coerência plena, levando à necessidade do exame dessa intrincada questão no âmbito da filosofia, assim como ao próprio cartesianismo, com a divisão entre alma e corpo. Harry em seu manifesto evidencia a existência de uma infinidade de seres no interior de um só, que os seres humanos somos muitos em nossas demonstrações manifestas e que a repartição entre homem e lobo nada mais representa senão uma investida no âmbito de nossos esquemas pela busca do entendimento de tal multiplicidade que se revela como nós mesmos, na tentativa de não se atar ao jugo da loucura.

Impossível não desembocar nas reflexões de Derrida (2011), conduzindo à leitura de sua afirmação sob a “lógica do talvez”, que simbolizaria a conexão existente entre pensamento e mundo, ao se reportar aos textos literários e sua importância, em sua obra “Atos de Literatura”, na medida em que a literatura seria, então, o lugar por excelência dos paradoxos, das tensões, caracterizando assim uma espécie de ser-duplo da literatura, no mundo e antes do mundo, estável, mas de uma estabilidade que, em razão disso, questionaria toda e qualquer comando metafísico, todo e qualquer recorrer teleológico ou ontológico, em que se torne permitido e/ou possível a percepção “da estrutura da promessa, do novo, do outro, enfim, do porvir”. É que a literatura, como bem o afirma Derrida (2011), como espaço em que podemos articular tudo a respeito de tudo, passa a ser considerada, ou assim deveria ser, como o lugar em potencial de se questionar e, com isso, minar ou desconstruir a “metafísica identitária da presença” do mesmo em relação ao outro.

Assim é que em “O lobo da Estepe” Hesse nos coloca diante de um narrador organizando a desconstrução da personalidade dual do protagonista Haller: inicialmente

oferece, delinea e até mesmo explica a coexistência conflituosa do homem e do lobo no interior de Haller, destacando que, ao tempo, como é próprio em algumas pessoas duais, seria provável a coexistência de personalidades, mas nele inexisteria uma síntese, qual seja, uma uniformidade harmoniosa dessas as duas manifestações pessoais do protagonista:

No caso de Harry, entretanto, a coisa diferia: nele o homem e o lobo não caminhavam juntos, nem sequer se ajudavam mutuamente, mas permaneciam em contínua e mortal inimizade, e um vivia apenas para causar dano ao outro, e quando há dois inimigos mortais no mesmo sangue e na mesma alma, então a vida é uma desgraça (HESSE, 2007, p. 54).

A desconstrução da personalidade de Haller começa quando o mesmo narrador considera essa característica da dualidade não como um aspecto singular, mas sim como uma evidência da superficialidade burguesa. Aos olhos do narrador, nada se revela mais burguês do que o dualismo dessa personalidade e, o burguês, seria *ex bano et aequo* aquele que alcança manter-se no *mezzo termine* entre os elementos que compõem sua alma, de modo que há “Muita gente que se assemelha a Harry; [...] Todas essas pessoas têm duas almas, dois seres em seu interior” (HESSE, 2007, p. 56-57). Desde o tratado e o seu narrador, por efeito, é perscrutada a pretensa distinção que Haller supunha possuir, fato esse que o situa em discrepância agora com os paradigmas que defendia sobre si mesmo, objetivamente consubstanciando esse minar ou desconstruir dessa “metafísica identitária da presença” do mesmo em relação ao outro, já reportado.

Ao promover a desestruturação da dualidade de Haller como fator de distinção do indivíduo burguês, o narrador evidencia, de um lado a expressão do viés burguês na configuração interior do personagem e, de outro, que ele não pode ficar limitado a homem ou lobo quando, em verdade, se trata de uma multiplicidade de personalidades.

Aqui, é importante regatar que, em Derrida (1992), todo o pensamento ocidental está fundado na concepção de um núcleo fundante central: uma verdade, uma matriz, um *primum mobile*, uma força motriz, uma Essência maior, uma Presença enfim que se demarque em “caixa alta” garantindo todo o significado. Em paralelo, Derrida nos alerta para o fato de que o embaraço provocado pelos centros é que eles têm por fator intrínseco à sua existência a necessidade da exclusão aos demais, por ignorar ou marginalizar seus paralelos coexistentes em “Outros”. Podemos citar como exemplo, nas sociedades patriarcais, em que o homem será o centro, e a mulher o outro posto à margem, abafado, desconhecido e desconsiderado. Isso se revela em relação ao homem

burguês e ao homem-lobo. Será na voz do próprio protagonista que o leitor apreenderá isso: “Não sei por que motivo eu, o Lobo da Estepe, o sem-pátria e solitário odiador do mundo burguês, sempre morei em verdadeiras casas burguesas. Talvez por um certo sentimentalismo de minha parte” (HESSE, 20007, p. 38).

Por último remate, tem grande significado a forma utilizada por Hesse para apresentar o encontro de Haller com essa multiplicidade de seu ser. Por meio do Teatro Mágico - uma experiência que levará o protagonista a testar seus limites e suas possibilidades - o personagem, finalmente, viverá a experiência do múltiplo. Essa experiência assume um caráter inesperado, mas que se sustenta justamente nas infinitas possibilidades do sujeito moderno: o Teatro apresentado de maneira lúdica, um jogo do viver, que permite ao Lobo da Estepe ver a si mesmo e suas naturezas.

## CONCLUSÃO

“O velho está morrendo e o novo ainda não pode nascer”. (GRAMSCI, 2002)

Muito já foi dito e escrito a respeito do romance “O Lobo da Estepe”, cumpre agora aduzir mais referente à leitura jurídico-política deste romance, em que avolumam as questões metafísicas, a indicarem de contínuo para a incerteza da existência humana.

Onde os contemporâneos e milhares de jovens durante o século XX não viram senão uma jornada íntima, da autodescoberta, por vias alegóricas, de alguém que só na maturidade realiza a empreitada de não ofender sua própria inteligência concebendo-se em duas facetas: o bem (seu lado Homem) e o mal (seu sórdido lado Lobo da Estepe), o escritor Hermann Hesse desvela, na realidade, a descrença nas instituições sociais, políticas e, por via de consequência, jurídicas; as potências obscuras da alma, o poder de subversão, ou de inversão de valores, dessa sociedade de cariz burguês.

O autor não indica o algoritmo da solução do enigma, mas apresenta tão-somente variantes imagináveis. O romance chega à sua conclusão, afirmando que é a vida que pode nos trazer alívio e a morte é impotente. Aprender a viver importa em começar a perceber e aceitar todos os traços pessoais, desconsiderar as banalidades do mundo e, por fim e ao cabo, rir de si mesmo. Essas verdades se tornam evidentes para Harry apenas no Teatro Mágico, ao qual tem acesso em estado onírico, que encarna o

absurdo da vida, sua natureza de sonho e, ao mesmo tempo, sugere ações necessárias com a ajuda da sabedoria e do riso – afinal de contas, como Oswald de Andrade fez constar do seu “Manifesto Antropofágico” (1928).

Hesse no *post facio*, em 1961, se queixa de ter sido mal lido, pois lá não aponta para a redenção, mas é um livro de realismo e de crítica, problematizando as estruturas e como o homem as encontra demarcadas pelo individualismo exacerbado, isto é, pela coisificação massiva e desfragmentação do ser.

Assim também é o direito na era da estandardização, ao se encontrar em igual encruzilhada, perdendo o elemento humano, voltando-se assim contra sua própria razão de ser. O direito vive esse conflito de como resgatar seu fundamento sem esse referencial metafísico, consequência da derrocada da ordem jurídica tradicional, na perspectiva do rompimento dos paradigmas e da necessária libertação.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. *Nudez*. Tradução Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015

AGAMBEN, Giorgio. *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Turim: Bollati Boringhieri, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. *Profanazioni*, Roma: Nottetempo, 2005.

AIRA, César. *Diccionario inconcluso del narrador latino-americano actual*. *Boletín de reseñas bibliográficas*, ns. 9-10, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2006.

AMORIM, Silvana Vieira da Silva. *Guillaume Apollinaire: Fábula e Lírica*, São Paulo: UNESP, 2003.

ANDRADE, Oswald. *A Utopia Antropofágica* (Obras Completas de Oswald de Andrade), 3ª. ed., São Paulo: Globo, 1990.

BACHELARD, Gaston. *La Poética de la Ensoñación*, trad.: Ida Vitale, México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

BAKHTIN, M. M. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. São Paulo: Unesp, 1993.

BAKHTIN, M. M. [V. N. Volochínov]. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 14. ed. Tradução de Michel Lahud; Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 2010.

BAKHTIN, M. M. *Os gêneros do discurso*. Organização, tradução, posfácio e notas de Paulo Bezerra. Notas a edição russa de Serguei Botcharov. 1.ed. – São Paulo: Editora 34, 2016, 176p.

BRITTON, Ronald. *Crença e Imaginação*, trad.: Liana Pinto Chaves, Rio de Janeiro: Imago, 2003.

BRZOZOWSKI, Julian. *Anacronismo e Irrupción*, vol. 11, n. 20, 2021, p. 298-316.

COCCIA, Emanuele. *A Vida das Plantas — Uma Metafísica da Mistura*. Trad. Fernando Scheibe, Desterro (Florianópolis): Cultura e Barbárie, 2018.

CUNHA, Maria Helena Lisboa da. *Espaço real, espaço imaginário*, 2<sup>a</sup>. ed., Rio de Janeiro: Uapê, 1998.

DERRIDA, J. *Acts of literature*, edited by Derek Attridge. New York, London: Routledge, 1992.

DERRIDA, Jacques. *O animal que logo sou (A seguir)*. Trad. Fábio Landa, São Paulo: Editora UNESP, 2002.

DERRIDA, Jacques. *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. Trad. Leyla PerroneMoisés. SP:WMF Martins Fontes, 2007.

DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DERRIDA, Jacques. *A Besta e o Soberano*. Trad.: Marco Antônio Casanova, Rio de Janeiro: Via Veritas, 2020.

DURAND, G. *Las Estructuras Antropológicas del Imaginario*, México (D.F.): Fondo de Cultura Económica, 2004.

ELIADE, Mircea. *Forgerons et alchimistes*, Paris: Flammarion, 1956.

ENNE, Ana Lucia S. O “defensor do indivíduo”: Hermann Hesse e o processo de massificação nas primeiras décadas do século XX. In: *Revista de comunicação, cultura*

*e política*, v.5 n.10, jan./jun.2005. Disponível em: <http://revistaalceu-acervo.com.pucrio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?inford=180&sid=22>. Acesso em: 20 ago 2021.

FARIAS BRITO, Raymundo de. Ensaio sobre os dados gerais da filosofia do espírito, *in: Mundo interior. Uma antologia*, Gina Magnavita Galeffi (org.), Brasília: GRD-INL/MEC, 1979.

FERREIRA DA SILVA, Vicente. Filosofia da Mitologia e da Religião, *in: Obras Completas*, vol. I, São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1964.

FORSTER, G. da S. O Lobo da Estepe: uma escritura selvagem. In: *Revista Criação & Crítica*, (9), 111-127. <https://doi.org/10.11606/issn.1984-1124.v5i9>, 2015, p111-127

FREUD, Sigmund. *Gesammelte Werke*, vol. XII (1917 – 1920), Fischer: Frankfurt am Main, 1999.

FREUD, Sigmund. Die Zukunft einer Illusion [1927], *in: Gesammelte Werke*, vol. XIV, Fischer: Frankfurt am Main, 1999.

GIACOIA JR., Oswaldo. *Nietzsche X Kant. Uma disputa permanente a respeito de liberdade, autonomia e dever*, São Paulo: Casa da Palavra, 2012.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*, 6 vols. Edição de Carlos Nelson Coutinho, com a colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999-2002.

GUERRA FILHO, Willis Santiago. *Teoria da Ciência Jurídica*, 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

HESSE, Hermann. *O lobo da estepe*. Trad. Ivo Barroso. Rio de Janeiro: Record. 2007.

MASPERO, Henri. *Le Taoïsme et les Religions chinoise*, Paris: Gallimard, 1981.

MASSUMI, Brian. *O que os animais nos ensinam sobre política*. Trad.: Francisco Trento/Fernanda Mello, São Paulo: n – 1, 2017.

PRÓSPERI, Germán Osvaldo. *La máquina óptica: Antropología del fantasma y (extra)ontología de la imaginación*. Buenos Aires: Mino Dávila Editora, 2019.

REIS, Marina dos; CORAZZA, Sandra Mara. *O Pensamento da Filosofia da Diferença que sonha signos do Arquivo da Educação*, in *Educação (UFSM)*, v. 46, 2021.

SARTRE, J.-P. *L'Imaginaire*, Paris: Gallimard, 1940.

SMITH, Barry; SEIFERT, Joseph. The truth about fiction, in: *Kunst und Ontologie. Für Roman Ingarden zum 100. Geburtstag*, W. Galewicz *et al.* (Hrsg.), Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 1994.

TÜRCKE, Christoph. Pronto-Socorro para Adorno: Fragmentos Introdutórios à Dialética Negativa, in: Antônio Zuin *et al.* (eds.), *Ensaaios Frankfurtianos*, São Paulo, Cortez, 2004.

UEXKÜLL, Jacob von. *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (1909). Florian Mildenberger e Bernd Herrmann (Hrsg.), Berlim/Heidelberg: Springer, 2014.

WARAT, Luis Alberto. *A pureza do poder: uma análise crítica da teoria jurídica*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1983.

WARAT, Luis Alberto. *Manifesto do surrealismo jurídico*. São Paulo: Acadêmica, 1988.

WARAT, Luis Alberto. *Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

WINNICOTT, D. W. *O Brincar e a Realidade*, trad.: José Octávio de Aguiar Abreu *et al.*, Rio de Janeiro: Imago, 1975.