JOÃO MARCOS DE ARAÚJO BRAGA JÚNIOR

**DIREITO, ESTADO E BIOPOLÍTICA:
governo e soberania na sociedade pós-moderna**

FACULDADE DE DIREITO DO LARGO DE SÃO FRANCISCO

São Paulo, 2009.

JOÃO MARCOS DE ARAÚJO BRAGA JÚNIOR

**DIREITO, ESTADO E BIOPOLÍTICA:
governo e soberania na sociedade pós-moderna**

Tese de doutoramento apresentada para a obtenção do título de Doutor, no curso de pós-graduação *stricto sensu* em Direito, dentro do projeto acadêmico “Direito e Pós-modernidade” da linha de pesquisa “Eticidade e conduta jurídica”, da área de concentração em Filosofia e Teoria Geral do Direito, junto à Secretaria de Pós-Graduação da Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, da Universidade de São Paulo, sob orientação do Prof. Assoc. Eduardo Bittar.

FACULDADE DE DIREITO DO LARGO DE SÃO FRANCISCO

São Paulo, 2009.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Eduardo Carlos Bianca Bittar
Universidade de São Paulo

Prof. Dr. _____
Universidade de São Paulo

Prof. Dr. _____
Universidade de São Paulo

Prof. Dr. _____
Instituição _____

Prof. Dr. _____
Instituição _____

Julgamento: _____

São Paulo, ____ de _____ de 2009.

*A João Caetano Braga Sobrinho e Joaquim
Canuto da Silva, homens de seu tempo, em sua
obstinação pelo conhecimento.*

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Livre-Docente Eduardo Bittar, pela franca oferta da oportunidade que permitiu a realização de uma ambição antiga, e que reconhecidamente representou um divisor de águas em minha vida; e pela aposta feita em minha capacidade, com o voto de confiança depositado em um iniciante a meio caminho entre a hesitação e a ousadia.

Ao Prof. Dr. Márcio Alves da Fonseca, pela cortesia habitual e o acolhimento generoso nas oportunidades em que pude lhe dirigir as minhas solicitações.

Ao Prof. Livre-Docente Sérgio Adorno, pela atenção dispensada nos momentos de ensino e a recepção paciente em minhas insistentes interpelações.

Aos que comigo viveram a trajetória difícil deste estudo, e sustentaram-me o espírito quando, em momentos decisivos, se me esvaíram os ânimos.

Um agradecimento especial aos meus discretos amigos de além-túmulo.

O presente trabalho foi realizado com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq – Brasil.

*Aproximamo-nos do estado de crise e do
século das revoluções.*

J.-J. Rousseau

RESUMO

A reflexão nos domínios da filosofia política e do direito freqüentemente resvala na dificuldade de apreensão de uma noção reconhecida como eixo central em que as diferentes análises se entrecruzam; referida noção é a de soberania. Os acontecimentos hodiernos, dotados de notória singularidade, relançam este tema em toda a sua complexidade, ensejando um renovado interesse em sua compreensão. As concepções tradicionais, contudo, preservam a perspectiva de uma certa continuidade em seu entendimento. Por isso, para uma diferente caracterização da soberania como ordem política e jurídica definidora da modernidade, o presente trabalho recorre aos preceitos da filosofia de Michel Foucault, como reflexão crítica e histórica, na busca por instrumentos novos e por uma abordagem transversal capaz de diagnosticar a dinâmica intrincada da relação entre poder e direito, destacando ao final de sua problematização a questão da biopolítica, como tese emblemática da atualidade e ponto de inflexão para sua inteligibilidade e transformação.

Palavras-chave: Crítica, Estado, soberania, governo, biopolítica.

RÉSUMÉ

La réflexion dans les domaines de la philosophie politique et du droit fréquemment glisse sur la difficulté d'appréhension d'une notion acceptée comme un axe central sur lequel les différentes analyses se croisent ; cette notion est la souveraineté. Les événements de nos jours, en portant de notoire singularité, relancent cette question avec toute sa complexité, en ouvrant l'occasion pour un intérêt renoué dans sa compréhension. Les conceptions traditionnelles, cependant, préservent la perspective d'une certaine continuité de son entendement. Donc, pour faire une différente caractérisation de la souveraineté comme l'ordre politique et juridique définitrice de la modernité, cette thèse ci fait appel à la philosophie de Michel Foucault, comme une réflexion critique et historique, pour trouver des instruments nouveaux et une approche transversale capable de diagnostiquer la dynamique embarrassante de la relation entre pouvoir et droit, en détachant, à la fin de cette problématisation, la question de la biopolitique comme la thèse emblématique de l'actualité et le point d'inflexion pour sa intelligibilité et transformation.

Mot-clés : Critique, État, souveraineté, gouvernement, biopolitique.

ABSTRACT

The reflection on the fields of both political and legal philosophy frequently falls into the challenging understanding of a notion known as a central axis where all analysis cross over ; such notion is sovereignty. Present time events, in their remarkable singularity, reset this subject in all its complexity, opening the possibility to a renewed interest in its comprehension. Traditional conceptions, however, maintain a certain continuity on its description. Therefore, in order to have a different picture of sovereignty as the defining political and juridical order of modernity, this present work appeals to Michel Foucault's philosophy, as a critical and historical reflection, in search for new instruments as well as a transversal approach capable of diagnosing the intricate dynamics of power and law, emphasizing, at the end of this problematization, the issue of biopolitics as the emblematic thesis of the present and also the turning point to its rationalization and transformation.

Key-words: Critique, State, sovereignty, government, biopolitics.

SUMÁRIO

Introdução

A soberania da pós-modernidade.....	10
--	-----------

Parte I **Crise, poder e tempo**

Capítulo 1

Crise da razão e crítica do tempo.....	35
1.1 A trajetória crítica da modernidade.....	35
1.2 Pós-modernidade: diagnóstico de uma crise.....	66

Capítulo 2

Para uma crítica da razão política.....	87
--	-----------

Parte II **Vida, poder e direito**

Capítulo 3

Crise da ordem soberana.....	116
3.1 A soberania como ordem moderna.....	117
3.2 Ordem jurídica e estado de exceção.....	139

Capítulo 4

Soberania e governamentalidade.....	173
4.1 A problemática do poder e a dinâmica dos corpos.....	173
4.2 Da soberania ao governo dos outros.....	203

Conclusão

Resposta à pergunta: “o que é a biopolítica?”.....	231
Referências bibliográficas.....	245

Introdução:

A soberania da pós-modernidade

Os tempos hodiernos denotam uma aceleração nos movimentos sísmicos do solo social, que salientam os pontos de tensão em meio aos blocos da estrutura,¹ tornando tanto mais inverossímil o aspecto de firmeza a que esta aspira quanto ensejando elaborações que confirmem aos atores da vida as rédeas do presente. Assim, no espectro de teorias que ocorrem ao momento, as elucubrações se arriscam na aventura de escandi-lo, seja negando as rachaduras crescentemente mais visíveis, fortalecendo as bases sobrecarregadas do edifício sócio-cultural; seja negando a rigidez dos pilares de sustentação, que persistem no arrimo do todo e condicionam austeramente as concatenações sobrepostas, enfatizando em contrapartida os arranjos inusitados que surgem das últimas alterações. Em ambas as direções, porém, há o anseio pela cristalização, pela apreensão definida ou, ao menos, pela determinação radical de um processo em condução, ainda que este signifique a inteira dissolução de tudo antes visto; há, por fim, um anseio pelo resultado.

A experiência ocidental já apresenta este anseio como traço distintivo de sua relação com o tempo, cuja intensificação consagra momentos historicamente coletados como focos de transformações cruciais para a identificação e o destino das sociedades. Em cada foco, são acentuados alguns aspectos expostos a essa turbacão (ou à centralização que lhe põe fim), os quais são valorados primeiramente a partir de sua consumação, para em seguida figurar como conquistas em termos de uma aquisição ou de uma libertação dos indivíduos que, até então, são vistos mais como elementos da construção do que como artífices da obra. No momento de inversão desta condição, correlacionam-se o saber materializado do espaço e o agir modificador do tempo para, num jogo de luzes por entre estes dois eixos de localização, surgir o indivíduo que, com a ciência desses parâmetros, irrompe com o despertar da consciência de si mesmo, na esperança de não apenas orientar sua própria constituição, mas igualmente arquitetar o edifício como um todo.

Esta última ambição qualifica um momento ímpar nesta construção existencial em que, sob nova direção, todo o conjunto se reelabora sob a demanda de um impulso criativo

¹ Retoma-se, em termos gerais, a noção corrente de “estrutura” nos estudos sociais, como representação do sistema de relações de que se compõe a sociedade. Não há, pois, neste ponto, preferência por qualquer das dimensões institucionais, valores, ou condições biológicas e antropológicas, enquanto elemento ou princípio fundamental dessa estruturação, assumindo-se que todos exercem a mesma função de organização e identidade, a qual se quer examinar; no mesmo sentido, observa-se que todos esses componentes sofrem alterações e questionamentos no momento histórico atual, sem, portanto, vantagem que lhes dê primazia. Será, em todo caso, argüida a manifestação dessa organização através do direito. Para uma conceituação sumária, cf. ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**, 1998, pp. 376-377. Vide infra, item 1.2.

que almeja alterar o que há de mais sedimentado e antigo, emprestando-lhe plasticidade, bem como fixar e imortalizar o que inesperadamente ressalta, imprimindo sentido e beleza, de modo a tornar a excelência do imprevisto uma qualidade constante e confirmada da obra. O paradoxo se instala, na medida em que a condução do projeto requer o movimento reflexivo do burilamento de si, objetivo primeiro da construção; todavia, não dispensa igualmente a missão de remodelar a constituição dos demais indivíduos que partilham não só da posição de construtores, mas também de componentes nos arranjos estruturais da edificação social. Emerge assim, das formas primevas de organização social, baseadas no domínio direto e destruidor, a questão do poder, que desde então recai no dilema de confrontar-se com a participação universalizada no projeto comum, com a presença da liberdade de cada obreiro na escultura de si mesmo e na arquitetura do todo.

Este período singular é chamado de Modernidade. Em sua vigência, dois segmentos foram sempre focados: os interesses atribuídos ao indivíduo, tido como bloco unitário e pedra fundamental dessa estrutura, na evidenciação de sua liberdade, de sua participação, de seu cinzelamento auto-infligido, na crença de que a espontaneidade de relações particulares levaria à harmonia geral; e o todo social, com sua funcionalidade harmônica, que haveria de determinar a formação e a função espontânea de seus membros. Não obstante, entre estas duas condições ideais de existência e ação, espontaneidade e harmonia, reiteram-se os choques e as coerções, os conflitos e as subjugações, que carregam o curso do processo histórico e o desdobramento dos ditos projetos humanos na obra social. Com a crescente potencialidade das ações por assim dizer criativas, crescem na razão direta os embates, e o desenho harmônico das formas – em princípio requeridas e resultantes da ação reflexiva do indivíduo livre, ou emergidas espontaneamente de sua associação, a condicionar solidamente seus componentes – toma o aspecto generalizado e indistinto, indiferenciado e substituível, constantemente delineado segundo padrões coercitivos que condicionam a própria possibilidade de existência, porém que não se escoram na continuidade das linhas e na preservação dos fundamentos, mas promovem, por uma alteração sucessiva e adaptativa, reformulações sem termo da paisagem; e essa condição permanente de atenção pela forma seguinte se assenta como a nova tradição, com os adornos uma vez brilhantes que agora se arrefecem e são como que esquecidos na penumbra, emoldurando o vazio iluminado que aguarda o futuro iminente, que haveria de trazer a realização final da obra.

Este aguardado futuro, todavia, tarda a chegar, enquanto a trama toda se torna cada vez mais complexa, com a rotinização dos desencontros e dos conflitos pontuais, a um grau

de simultaneidade que, repentinamente, o empreendimento parece perder os freios,² desgovernar-se, e seguir sem rumo na vertigem do imprevisto – antes calculado, hoje talvez imprescindível. Neste instante de vertigem, o indivíduo, ao perder o presumido controle do processo, ou mesmo testemunhar o abalo das fundações que lhe determinam, desconhece seu lugar e seu papel no engenho universal, e sua dúvida assoma quanto a sua concebida identidade, descentrada em meio às extrapolações do espaço e do tempo, que perpetuam a sensação de instabilidade e aumentam o anseio de realização. As contramedidas tomadas para superar esta angústia situacional contribuem, portanto, para a aceleração das reações em cadeia, e a confrontação paradoxal que visa destruir as paredes que cerceiam a liberdade dos homens, objetiva no mesmo passo erigir as que devem protegê-los. Neste sentido, todos os atos de libertação desempenhados retornam numa constrição recrudescida, e as condutas mais francas, mais abertas, mais independentes, são objeto de uma condução que as assimila e orienta em níveis diversos de incidência e acoplamento, crescendo paralelamente à sua intensificação favorecida, sem uma solução de continuidade que aponte sem receios o caráter definido de uma estrutura equilibrada.

Assim é que, para conceber a feição dinâmica do mundo contemporâneo, em seus diferentes quadrantes, exige-se um esforço de análise que ultrapasse a proposta retrospectiva da reflexão tradicional, cujo procedimento racional comumente aproveita a condição definida de realização de seus objetos – medidos e confirmados no testemunho do já inexoravelmente ocorrido – ou, quando muito, projeta semelhante definição por sobre o campo fenomênico imediato, de modo a dele extrair a forma esperada do futuro. O efeito típico de semelhante investida é a sensação aproximada da perenidade, da constância, da estabilidade que oferece a impressão momentânea do eterno.

Outra perspectiva se desdobra, na medida em que não se parte em captura do incerto para petrificá-lo, ou mesmo decompô-lo em seus elementos mínimos de inevitabilidade, no intuito de reuni-los em composição sólida; porém, ao contrário, procura-se partir do sólido em captura do incerto, para provocar ou acusar sua emergência, denunciar sua existência fortuita, enquanto lapso, enquanto falha, cuja concretude ressalta inversamente a fragilidade da estrutura, em sua construção imperfeita, e dar-lhe assim a condição de fratura, por meio da qual esta estrutura venha a ser transformada.

² Esta expressão é depreendida da imagem, conferida por Anthony Giddens, do “carro de Jagrená”, com a qual o sociólogo representa o descontrole advindo da radicalização dos processos globais, ao conceituar o presente estágio da modernidade, em que, no seu processo reflexivo de auto-elucidação dos próprios fundamentos, radicaliza-se. Cf. GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**, 1991, pp. 133 e 140. Vide infra, item 1.2.

Uma tal reflexão, por depender das falhas concretas para com elas abrir fraturas, tem de necessariamente conjugar-se em sincronia com as linhas de instabilidade, traçadas entre uma e outra fenda, e fustigar a construção em favor de algumas de suas forças dissociativas, em detrimento de outras indesejadas, para combater outras tantas forças de conservação e preservar outras tais, sem todavia a pretensão exaustiva de orquestrar o conjunto destas potencialidades, e sem desconsiderar que o resultado de sua infusão exorbita a capacidade de controle. Nesta perspectiva, em tudo o que se perpetua sem desdobramento, sem realização, resta um perigo, uma vez que o encontro das forças, se não leva à mudança, petrifica-se e canaliza seu choque para um resultado inevitável, igualmente perigoso, de inteira exaustão, cujos escombros irão requerer a seu turno a repetição de combates por antigas causas, antes já vencidas.

Esta perspectiva não é, todavia, inteiramente nova, dado que recupera em suas investidas sobre os impasses massificados do presente os nós do passado, e não teme percorrer conexões perdidas nesses antigos obstáculos como forma de abrir caminhos atuais. Este ponto de vista, na medida em que dispõe de mobilidade histórica, pertence mesmo ao projeto fundador da Modernidade, que se enxerga período, muito embora institua a partir de si a distribuição das eras e das arquiteturas. Por este motivo, o pretérito contemplado e o futuro concebido são também modernos, e desta feita, um dos dilemas prementes está em saber se o lugar fixo da era moderna constitui um perigo, se há de ser deslocado, ou se sua demoção já impulsionada e irrefreável nos lança em novo esteio, perigoso ou esperado, conquanto decerto enigmático.

A Pós-modernidade representa este enigma (propriamente moderno), e a dúvida quanto a sua existência não apaga o fato de sua existência enquanto dúvida, de configurar um questionamento urgente sobre as condições sócio-culturais do presente, e em particular sobre as relações de poder que as animam. Destarte, a metáfora do edifício, por ser estática, é em certa medida “antimoderna”, tendo em vista que a modernidade nasce do impulso da moção, do lançar-se adiante na expectativa da mudança, e seu efeito de estabilização, de captura, de solidificação trabalha em sentido oposto, perfazendo muito mais o esforço de refreamento e anulação das energias transformadoras. A marcha da transformação, e não apenas seu rumo, é, outrossim, motivo de contenda; é o paroxismo das velocidades correntes que faz a discussão pender para a questão de estarmos já em outro estágio, de já haveremos chegado ao último, ou de ainda não termos saído do lugar. Em todo caso, muitas assertivas se enunciam no viés de que o conjunto trafega pelo tempo em ritmo cadenciado, e que os giros em rapidez exponencial são efeitos de superfície, em

nada alterando o compasso geral. Outros apostam na exorbitância dos limites mensuráveis conhecidos, que faculta o reconhecimento de uma nova condição, e de padrões radicalmente diferentes de avaliação e de comportamento.³

Em meio a esta balbúrdia, é, portanto, lícito perguntar se por acaso tais aporias que hoje refletem a questão do esgotamento da proposta moderna não remetem ao estopim da própria modernidade, não obstante se deva conceder a singularidade do instante vigente e seu ritmo peculiar. Uma vez que a própria modernidade se compreende uma resposta aos entraves que prendiam a história na circunvolução de suas dominações tradicionais, pode-se indagar se não fora também a modernidade, contrariamente, um movimento de captura, de reunião das potências dispersas, de sua veiculação em vias convergentes, no esforço de concentração das capacidades como forma última de controle sobre os eventos, os destinos e as atitudes, já não contidas pelas dimensões “pré-modernas”. A dupla face da modernidade será presentemente argüida, neste instante em que ambos os semblantes se afrontam em vista da supremacia de suas fisionomias, com uma única certeza defensável: a de que nenhuma das duas permanecerá a mesma.

Para referida argüição, pois, tomar-se-á a dimensão jurídica, como âmbito privilegiado de averiguação da questão do poder e de sua correlata imbricação com a noção de liberdade. Não por acaso, nessa dimensão se reflete o esforço ocidental de captura das interações, de condução dos conflitos em vista de um resultado previsível, suportável, no intuito de instauração e, sobretudo, de preservação da considerada ordem social. Com efeito, promover a ordem na vida humana exige a instituição de uma série de diretrizes, de valores, de procedimentos que planificam as ações e informam a mencionada estrutura, minimamente conferindo-lhe a fachada e a armação visível com que se busca recobrir a sucessão de fraturas e desabamentos, nos múltiplos processos de refundação que, a seu turno, soterram as emendas, as reformas, os arrimos erguidos para a sustentação do edifício complexo.

A imagem arquitetural torna-se particularmente típica no advento do direito moderno, na circunstância de que este pretende erigir um arcabouço tanto mais preciso, com a completa demolição das antigas e instáveis fundações e a execução de um projeto integralmente calculado, com a ambição de fazer-se firme e definitivo em sua base, meramente ornado conforme o tempo e ampliado para cima. A firmeza e a precisão de suas

³ A classificação desses posicionamentos é incerta; apenas se divisa, em linhas gerais, a separação entre os que admitem uma nova época, realmente diferente, e os que não admitem a saída da modernidade. As posturas intermediárias e as ressalvas são, todavia, em número suficiente para inviabilizar grandes separações. Vide infra, item 1.2.

vigas, de sua armação, o aprumo de seus traços responde, de fato, a uma ambição antiga – a dita perpetuidade do poder. Em torno deste postulado, qual abóbada que se mantém aérea no ápice da nave, verga-se o direito em suas novas colunas geometricamente concebidas, emprestando a solidez de sua planta. Logo, a concentração nesse objetivo elide a emergência e a materialização do empreendimento que, compacto, transmite a dita sensação de perenidade, induzindo a impressão de sua existência desde sempre. Não obstante, essa pretensão de perpetuidade bastava-se outrora em situar-se acima das demais aspirações de força, em ser o último degrau numa escalada de domínios que não via limites de ascensão, mas que permitia abaixo de si o entrechoque dos direitos reivindicados e das punições recíprocas. No instante do reconhecimento de que a real supremacia só está assegurada com a total regência das relações particulares, principia afinal a construção do direito moderno.⁴ Neste instante, a soberania – ancestral aspiração do poder – já não se restringe a ser insuperável, e se define como absoluta.

A julgar de seu esqueleto visível, nada pode abalar sua constituição, se respeitada a precisão de seu projeto; todo e qualquer dano é reputado diretamente a erro de cálculo ou negligência de execução, vez que toda aresta tem prevista sua forma perfeita, sua medida justa. E, todavia, o dinamismo da marcha construtiva não se detém, e requer uma concatenação que alcance de maneira fiel e contígua seus desdobramentos, já incontidos entre as colunas do pórtico: a precisão calculada ganha motricidade, e de uma fortificação rígida parte-se para a compreensão da sociedade juridicamente organizada enquanto máquina autônoma. Toda a arquitetônica do direito não se fia, agora, na posição sólida das pedras de sua edificação, porém na funcionalidade oriunda da articulação de suas peças, encaixadas umas às outras segundo o requisito da eficiência, e com vistas ao desenvolvimento de uma engrenagem, de um sistema.

Entretanto, o formalismo do sistema também perde em eficácia, pois, no estrito ajustamento de suas peças, acaba por destacar-se das relações sociais em sua

⁴ Essa concepção do direito como uma construção atravessa a formação da sociedade moderna, e sobrevive mesmo quando as limitações dessa formalidade exigem adaptações que denotam claramente sua insuficiência. Dos primeiros investimentos teóricos de sistematização racional dos costumes e dos modos “naturais” à fabricação de um ordenamento técnico, preza o direito moderno de uma pretensão de certeza, completude e coerência, de um positivismo a todo custo reforçado. Conforme Villey: *Qualquer um que construa sobre esses princípios está fadado ao fracasso. É uma ilusão esperar tornar o positivismo viável fazendo retoques. [...] Pode-se sempre tentar salvar o edifício acrescentando andares suplementares ou refazendo as pinturas. Duvido que se tenha sucesso sem mexer nas fundações.* VILLEY, M. **A formação do pensamento jurídico moderno**, 2005, pp. 754. Grifo do autor. Para uma visão da modernidade como construção, cf. também BILLIER, J.-C.; MARYIOLI, A. **História da filosofia do direito**, 2005, capítulos 5, 6 e 10. Para uma avaliação da coerência sistemática do positivismo, cf. BOBBIO, N. **O positivismo jurídico**, 1995. Um desenvolvimento dessa relação entre a sistematização do direito e a construção da soberania moderna será feito mais adiante. Vide infra, capítulo 3.

materialidade; ademais, o desenvolvimento dessas máquinas jurídicas impulsiona, em conjunto com o restante do maquinário social, o avanço de suas engrenagens, atingindo o espaço exterior e por fim, chocando-se conforme os interesses respectivos e antagônicos de supremacia e totalidade. Disso se depreende que a soberania encontra limitações fáticas no encurtamento das distâncias, e o sistematismo mais concertado de cada pretensão não garante por si só a prevalência de sua norma. Em verdade, o esforço de captura jurídica que confere corporeidade ao conjunto das ações não comporta seus avanços laterais internamente, bem como suas conexões com ações correspondentes vindas de fora. Não há medida calculada que contenha ou acompanhe externamente, por mais plástica que se apresente, essa profusão dinâmica de interações. Há, por entre as medidas orquestradas, por baixo de suas proibições, acima de suas regulações, um contexto de movimento, de força, de impulso – afinal, de vida – que não apenas exorbita a constrição como faz inverter, uma vez considerada primariamente, o vetor de análise para entendê-la como resultante ou reativa a essa profusão indômita.

Nestes termos, a ousadia de semelhante empresa é indisfarçável, conforme o ângulo de observação. Apesar da aparência de eterna e inamovível, a soberania juridicamente consolidada é um empenho de contenção, admirável nos procedimentos que a ergueram e, em especial, nos esforços despendidos para sua manutenção através dos tempos. O edifício, a máquina, são paradigmas de contenção da vida; com sua insuficiência, torna-se mais nítida sua condição artificial e exógena, e mais urgente para sua estrutura a elucubração e aplicação de técnicas que se adaptem, que se acoplem à dinâmica vital, simultaneamente incitando-a, provendo-a de meios, de recursos (dela retirados, em última instância), bem como a restringindo, conduzindo seu crescimento para dela extrair sua potencialidade. No terceiro tentame de legitimação reconhecido na modernidade, a estrutura de domínio enfatiza a fonte natural, orgânica de todas as forças, nela incluindo igualmente o motivo e a forma de todas as coerções e investimentos – a sociedade é tida como um organismo vivo.⁵ Mais claramente, assim, o indivíduo se transforma em face dessas técnicas de amoldamento da vida, administradas com a manipulação das relações no espaço e no tempo. Essas técnicas atravessam a constituição dos agentes sociais, de modo a imprimir-lhes divisões e reuniões de acordo com os efeitos de concentração e extração de

⁵ A ressurgência de uma visão naturalista da sociedade se deve ao desenvolvimento do cientificismo do século XIX, formulado em resposta ao artificialismo contratualista, vigente no século precedente e característico do classicismo. Mecanicismo e organicismo são, por assim dizer, dois paradigmas da filosofia política retomados em diferentes contextos na história do Ocidente para embasar os modelos de compreensão de formação das sociedades e de suas estruturas de poder. Vide infra, nota 206; cf. capítulo 3.

poder, e, ato contínuo, criam subjetividades que se portam no contexto sócio-político e jurídico como expressando vontades e interesses particulares, seja isoladamente, seja coletivamente. Estes corpos, moldáveis, divisíveis e agrupáveis em corpos de diferentes dimensões, investidos e perpassados por procedimentos executados em precisão e proximidade sempre crescentes, são por assim dizer, “corpos políticos”,⁶ uma vez que são objeto e instrumento de relações de poder; sem olvido, porém, de que também o são pelo fato de deles partir a força política, reunida e cultivada, que se direciona contrariamente aos constrangimentos, e fomenta a mudança, a diferença.

Nesses corpos políticos se espelha, portanto, o mencionado paradoxo do poder, que a modernidade, em seu capricho pela precisão, elegeu como problema da própria reflexão. O trespasse dos corpos individuais – paradoxalmente, em seus segmentos divisíveis – e a aglutinação das forças em blocos de vida coesa e politicamente produtiva acarreta, como efeito reflexivo no choque dessas forças assim distribuídas, a definição de identidades que, em meio aos resultados provisórios na luta política, buscam balizar suas prerrogativas, seus domínios, seus elementos constitutivos – numa expressão, intentam demarcar suas fronteiras e, destarte, garantir sua constituição momentânea. Nesta investida está também o processo de exclusão e de inclusão, através do qual opera a soberania, delimitando com nitidez sua compactação pela discriminação e eliminação das forças dissociativas e pela cooptação e anexação dos acréscimos de poder. O direito, com suas prescrições, suas declarações, seus registros e procedimentos, é o âmbito por excelência de demarcação das linhas limítrofes entre os corpos políticos na modernidade. Nele surgem as identidades características da história político-jurídica do ocidente, fruto dessa demarcação resultante e influenciadora do embate contínuo. Assim, nascem o sujeito de direitos e, correspondentemente, o Estado; entre eles, todavia, há uma infinidade de configurações pontuais, locais, temporais, concretas, de corpos que perfazem a fricção do conflito. Desta feita, o paradoxo do poder, expresso como paradoxo da soberania, é igualmente um paradoxo do direito, que se ocupa de enumerar as diferenças entre os sujeitos jurídicos, e dar-lhes a impossível, e necessariamente fungível, medida justa. Como superfície visível de observação dos resultados provisórios dos combates e dos movimentos táticos empregados na luta, o direito é um campo de batalha, e seus instrumentos, algumas das

⁶ A expressão, conquanto tradicional no discurso político, e denotando uma referência comum à organização política em analogia ao corpo humano, é retomada aqui com conotação aproximada, porém específica, oriunda da compreensão analítica de Michel Foucault a respeito das relações materiais de poder e dos corpos nelas surgidos e por ela investidos. Um desenvolvimento dessa perspectiva é feito em BRAGA Jr, M. **Michel Foucault, a legitimidade e os corpos políticos**, 2007, especialmente no capítulo 2. Vide infra, item 4.1.

armas empregadas. Porém, não todas. Muito desse conflito se passa sob a poeira dos embates, na indistinção dos corpos, em meio aos quais outras técnicas, outros recursos são aproveitados. O erro está em desconsiderar a existência dessa dimensão, e tomar a visibilidade jurídica pela completude do registro das constituições dos corpos políticos e de suas relações. Ou ainda, conceber que os momentos de turbacão, de confronto, de incerteza, são meras passagens para os estados definidos, cristalizados da sociedade juridicamente estratificada, concebidos como origem ideal justificadora do poder e projetados como seu destino irrecusável.

Neste sentido, faz-se preciso uma investigação a respeito da formação da ordem moderna de modo a se poder entrever, nos interstícios do direito, o operar dessas técnicas discretas, de sua incidência sobre a materialidade das relações de força, demonstrando a ocorrência de sua aplicação constante, de seu exercício ininterrupto como forma de condução dos corpos, de orientação do jogo de forças, aparecendo como o lado obscuro (porém tangível) deste jogo na modernidade, e berço material das configurações identificadas e consagradas no registro jurídico, entre as quais o Estado. Em sua organização, estão presentes componentes cuja estruturação e arranjo não obedecem a uma organicidade constituída por declaração, através de norma escrita, e que apresentam uma trajetória particular, desmembrada, cuja reunião em torno da identidade estatal se prende a uma circunstância histórica específica. Esta circunstância é a que liga indissolivelmente – enquanto ente e qualidade essencial – o Estado e a soberania. A ligação intrínseca destes dois aspectos distintos, cada qual com sua formação, compunha uma estratégia de fortalecimento do exercício do poder, doravante desempenhado propriamente apenas a partir da cobertura geral sobre todas as rotinas da vida comum, com a regência de todas as instituições civis sob uma ordem descendente e centralizada, ao mesmo tempo em que estabelecia esta ordem não apenas como superior e inconteste, mas necessariamente como fonte e princípio primeiro de toda e qualquer ação política, e destarte, força voraz unificadora.

Pensar a atuação do direito na construção dessa ordem soberana é pensar, portanto, em raciocínios jurídicos elaborados astuciosamente sobre normas calcificadas; sobre fontes romanas formalmente esquecidas, mas presentes em práticas procedimentais herdadas; sobre fatos pontuais aos quais se atribui a capacidade instauradora de uma nova condição de justiça e de autoridade. Pensar essa atuação positiva – no melhor sentido de “criadora” – do direito é abdicar de vê-lo como código formalizado da sociedade, roteiro exclusivo de ação que traduz todas as possibilidades *a priori*, responde a todos os percalços com

revelações de uma justiça antes não vista ou inadequada, e imprime como limite metafísico, imperativamente não vistoriado e categoricamente aceito, a origem obscura de seu impulso motriz (qual seja, a dimensão do poder) cuja presença é tomada sempre como originária, e cessionária desse direito que atua como seu substituto. Pensar o direito naqueles termos é, inversamente, pensar sua imbricação complexa nas malhas do poder, enquanto recurso, enquanto espaço necessário dentro do qual os contrários se encontram, e no qual manobras são feitas para influir nesta relação necessária, seja mantendo a preponderância de uns sobre outros, seja invertendo-a. Tudo isso, porém, com a ciência de que o espaço jurídico não é o todo da guerra; de que está inscrito numa estratégia geral que lança mão de diferentes subterfúgios, aos quais o direito empresta a capa protetora de sua logicidade e seu simbolismo, e em contrapartida deles recebe a injunção e a adaptação material dos destinatários da norma.

As ditas técnicas discretas de condução dos corpos políticos são, então, responsáveis pela caracterização do Estado. Não obstante sua discricção, em relação a normas jurídicas sempre declaradas, escritas, seu registro é ainda rastreável, seja na forma doutrinária, teórica, seja nas aplicações concretas, expressas em ordens, em programas, em regulamentos; toda uma gama indefinida de diretrizes cuja marca comum passou à posteridade sob a alcunha de “governo”. Sob esta palavra tem-se a representação de todas as medidas localizadas – no espaço e no tempo – de incidência nas relações sociais com vistas à obtenção de resultados, ainda que meramente mantenedores das condições de vida, mas em geral incitadores de uma produção crescente, de um consumo racionado, de uma mobilização urgente, de uma pacificação vigiada, ou mesmo, de uma participação assistida. Em sua difundida compreensão subentende-se igualmente a coesão ordenadora (no sentido de organizar, tanto quanto de ditar de ordens), consubstanciada na pessoa de um dirigente, de um partido, de uma classe, de uma parcela do todo, afinal, que opera conformando a estrutura total segundo suas feições; tomando a identidade do todo como por substituição ou representação; no limite, criando a identidade do todo social e agindo, em seu nome, para manter sua indissolubilidade.

Vê-se, assim, a correspondência com a noção de soberania. Ponderar dos motivos próprios (se da megalomania de um indivíduo, se da hegemonia de uma casta, se da sobrevivência de um povo) em pouco altera a combinação dos elementos que torna essa meta de ordenação e identificação do meio social uma estratégia geral, desenvolvida na modernidade, e que recebera da teoria jurídica a descrição estrutural da soberania. Como resultado dessa descrição, a praticidade do governo adota, para suas medidas

procedimentais, a formalidade jurídica, naquilo que lhe convém de justificação e aceitabilidade – ou seja, de legitimidade –, bem como de organicidade. Por outro lado, as práticas governamentais atuam no limite extremo da norma jurídica, numa zona de discricionariedade que reina abaixo da positividade legal, valendo-se, num sentido descendente, de sua imperatividade e segurança, mas servindo-se de uma prontidão e de uma particularidade excedentes aos trâmites legais ordinários. A mencionada perspectiva totalizante e descendente das práticas de governo como práticas de soberania contribui para uma clássica apreciação de sua limitação controlada, em alcance e em aplicação, e sua obediência aos cânones jurídicos e à hierarquia normativa; em outros termos, em seu caráter “meramente” excepcional. Entretanto, a manifesta indistinção de suas execuções guarda uma direta correspondência com os fundamentos inominados e obscurecidos da soberania positivamente instituída – novamente, a dimensão do poder –, de modo a permitir um questionamento válido sobre se, ao contrário, não são essas medidas governamentais o que subjaz ao direito, e o que torna a ordem jurídica possível. Nestes termos, o fenômeno constituinte da ordem social se presentifica, em cada ato do poder público, em cada medida regulatória, em cada portaria administrativa que crie as condições de obediência, que fomenta as aquiescências necessárias, que ocasione as exigências de governo. Num sentido propositalmente oblíquo, portanto, cada medida administrativa é, com efeito, um ato de soberania e, como tal, por definição um ato não- oponível, não adstrito a regras, que opera indiscriminadamente de maneira excepcional.

Em que pese, porém, sua discricção, a influência dessa regulação positiva é um fato marcante na história moderna; em especial, nos momentos em que tal discricção foi negligenciada. A paralela história das reivindicações políticas, através de conquistas jurídicas, pode ser interpretada como resistência às formas (materiais) de governo. Lembrando também a qualidade histórica da estrutura estatal, condicionada pela bem-sucedida articulação dessas medidas de regulação, há que se perguntar pela existência prévia destas (anterior ao Estado), em suas raízes genealógicas, tanto quanto pela genealogia própria aos instrumentos do direito, utilizados com o mesmo intuito ou não, em seu efeito de conexão. Duas histórias há, portanto, em torno da soberania como estratégia geral de poder na modernidade: a do direito e a do governo. Uma investigação relevante desponta, ao se procurar fazer a análise de seu cruzamento.

Qual seria, em todo caso, o teor dessa relevância? Uma vez que tal história implica na compreensão dos paradoxos e das aporias do presente, em face de sua constituição, por óbvio, mas sobretudo por abrir alternativas de escape a partir da decomposição inteligível

dos mecanismos atuais. Particularmente, essa genealogia da soberania é relevante porque o momento presente elevou o próprio paradoxo da soberania ao paroxismo; a soberania, esse intento razoavelmente realizado, atravessa um recrudescimento de suas operações opostas de inclusão totalizante e de exclusão aniquiladora, na medida em que, em vista dos intercâmbios intensificados, das passagens laterais que exorbitam e acabam por estender a malha jurídica para além de seus extremos usuais, todo um espaço de novas relações escapa ao controle tradicional, exigindo que tais operações se afinem com escalas mais abrangentes de cobertura e com focos mais específicos de incidência, num patamar diferenciado, em que o fluxo dos novos trâmites circulatórios requisita proteção e desempenho institucional tanto quanto suscita restrições, e cuja dinâmica termina por instaurar uma ordem – por si mesma compulsória –, cuja própria defesa implica em desafio e desequilíbrio às ordens estatais. Ainda, outros atores – novos corpos políticos – passam a conviver neste cenário político com peso considerável de influência, cruzando as linhas de fronteira, físicas e teóricas, na persecução dos assuntos que igualmente acarretam transformações não circunscritas aos conhecidos âmbitos de tutela jurídica soberana, criando conseqüentemente novos âmbitos de interação, conflito e estrutura organizacional. Comparativamente, a emergência de novas subjetividades (mesmo entidades coletivas) subentende a modificação das relações de espaço-tempo – fato distintivo, imediatamente reconhecido do presente. A pós-modernidade, em seu questionamento ou interpretação diferencial, percebe a aceleração tecnológica no processo de globalização como perda da medida do espaço, como choque e cruzamento dos espaços, cada qual anteriormente com seu tempo diferente; e com essa interferência, perde-se também a medida progressiva do tempo, recaindo a simultaneidade defasada em um vórtice de suspensão no qual se quebra a necessidade de marcha retilínea, e em que a instabilidade vertiginosa confere a impressão de um presente eterno e fugaz na mesma tonalidade.

Admite-se, neste sentido, com razoável consenso, que essas alterações afetam a existência do Estado e sua condição de titular (ou de representante) da soberania, pois ensejam a dúvida sobre a permanência de sua configuração em condições político-jurídicas pós-modernas e, sobremaneira – considerando os reflexos convergentes de diminuição, contestação ou falência da estrutura estatal, quer no interior de sua jurisdição, quer no exterior, em sua autonomia –, a dúvida sobre a própria soberania, enquanto princípio organizador e poder exclusivo, ou seja, enquanto “essência” do Estado. Por outro lado, esse abalo nas estruturas do Estado soberano contrasta com o mencionado recrudescimento de suas operações de organização e defesa da ordem institucional – que pode ser

visualizado como resposta tática a essas mudanças –, acarretando a indagação inversa de estarmos vivenciando uma época de expansão da figura do Estado ou, pelo menos, de ampliação do poder soberano sobre espaços mais vastos e elementos e indivíduos mais numerosos.

Não obstante, é necessário ter em vista que, ao se tratar de uma provável crise do Estado, ou crise de soberania, em geral não se concebe propriamente uma crise do poder, como se este fora uma qualidade específica ou um elemento de propriedade exclusiva das estruturas mencionadas, não obstante seja assim interpretado pela teoria tradicional. Essa condição de permanência e destacamento do fenômeno do poder diante das conhecidas estruturas de ordenação social permite deslocar a investigação de sua caracterização ontológica, sua aquisição ou posse por parte de tais estruturas, para os termos efetivos de seu exercício, ensejando afinal uma apreciação amenizada sobre a noção de crise, ou mesmo a suposição de que não há crise, mas intensificação das relações de poder, dado que as estruturas operatórias de tal exercício político se adaptam. Os corpos políticos não são enxergados, destarte, como entes metafisicamente aperfeiçoados, porém como momentos históricos de articulação dos mecanismos de poder. Por outro lado, esta compreensão afeta a noção ambígua de liberdade pertencente à cultura moderna, pois que atrelada ao caráter móvel e impreciso do poder, e com isso atinge igualmente a própria noção de direito, a eles vinculada, considerando a aporia de que a institucionalização das relações políticas não resulta diretamente em mais liberdade dos indivíduos, garantida por direitos reconhecidos, assim como a diminuição das restrições imperativas, decorrente de uma defasagem institucional, não leva tampouco à maior liberdade, por não implicar em menos poder sobre si, mas em mecanismos de constrangimentos mais flexíveis, mais sutis, e propiciadores de uma transformação estrutural iminente. Se, portanto, o crescimento visível das tensões político-sociais, despontando da ineficácia das instâncias de ordenação, não implica em desvio ou declínio da ordem tida por consolidada, mas em rearranjo das forças em oposição através da perpetuação dos instrumentos de ordenação, a juridificação do poder e a institucionalização do direito não concorrem para uma efetiva transformação das relações de força na sociedade presente, mas obedecem, conquanto contrários, à mesma estratégia geral de poder. Assim sendo, se todas as mudanças levadas a efeito redundam na continuidade adaptada dos mecanismos de condução das ações, torna-se urgente esclarecer em que consiste semelhante estratégia, dado que sua reativação constante constitui o verdadeiro óbice à persecução de mais liberdade em relações sociais em equilíbrio, e o real perigo de que as condições histórico-políticas possam inviabilizar a

existência. Eis a razão porque a pesquisa doravante encetada haverá de investigar se tal perigo é a própria relação de soberania e seus recursos de funcionamento.

Estas condições do jogo político assinalam seu paralelismo com a própria genealogia simbiótica do corpo estatal e da noção de soberania, expressando contemporaneamente o desdobramento dos dois conjuntos de mecanismos, pertencentes ao direito e às práticas de governo. Neste sentido, a análise da proveniência de tais mecanismos, enredada à emergência histórica do composto moderno Estado-soberania, refletida numa análise crítica dos postulados conceituais de seu exercício no jogo político das forças sociais, considerando sua inserção no contexto geral de transformações e questionamentos do presente, deverá contribuir no intento de problematizar o referido composto, escapando às cristalizações teóricas que obstruem a possibilidade de novas perspectivas. Com este objetivo, e em vista desse conjunto temático, para semelhante trabalho reflexivo propõe-se o sistemático questionamento sobre: a) a caracterização da era contemporânea enquanto período de crise e sua identificação dentro do debate filosófico sobre a pós-modernidade, procurando determinar se a resposta política para essa crise depende de uma resposta racional, teórica, abrangente, ou se esse modelo teórico é sempre superveniente e explicativo das alternativas assumidas ou ocasionadas na prática político-social; b) a consideração da soberania enquanto princípio da ordem política moderna e a verificação de sua relação com a noção de crise a partir da análise de seu funcionamento no contexto atual através de um mecanismo-chave caracterizado por medidas extremas: o estado de exceção; c) a articulação do direito como forma de expressão do poder soberano, e em vista disso, sua incidência nas formas de dominação hodiernas, bem como, inversamente, sua importância na transcrição das formas de resistência, no intuito de formular um juízo sobre a irremediável vinculação entre direito e poder hegemônico ou a possibilidade de práticas jurídicas contemporâneas como práticas construtivas de liberdade.

Para isso, contudo, esta investigação deverá se pautar em uma análise que abdique, conforme expresso no início, de conceber enquanto realidades incontestes e, na mesma convicção, indissolúveis, tanto os atores quanto o teatro de operações em que se defrontam – sem imprimir, por assim dizer, ênfase em sujeito ou estruturas universais, dada a reconhecida reflexividade de ambos em sua configuração, inescapavelmente histórica e circunstancial. Sem se posicionar ao lado do sujeito transcendental, nem da estrutura natural, essa análise não se deixa prender pelas linhas de estratificação que prevêm o cruzamento retilíneo das potencialidades já inventariadas dos indivíduos em suas ações recíprocas, prejudicando a inovação e o próprio valor da atitude; igualmente, não se fixa

nos parâmetros de funcionamento das instituições sociais como condições insuperáveis de procedimento, determinantes no mesmo teor das condutas regidas. À parte esse ponto de vista unidimensional, que estabelece encadeamentos verticais e horizontais de prática social a serem observados, entende-se mais fecunda a adoção de uma análise como que transversal, que perfure essa concretude construída dos componentes estruturais e suas relações orgânicas, e permita a visualização das alternativas históricas.

Dentre as perspectivas que lidam com questões dessa monta, no contexto filosófico contemporâneo, o pensamento do francês Michel Foucault oferece o respaldo suficiente para uma análise nestes termos, propiciando um posicionamento diferenciado porque não adstrito a postulados apriorísticos ou a julgamentos empíricos calcificados. Preza também, sua reflexão, de reconhecido trânsito em diversos ramos do saber moderno, cujo eixo de sistematização repousa nas relações sociais, observadas reflexivamente destacando o complexo de implicações que interliga os efeitos recíprocos da produção de verdade e do exercício de poder à constituição e ação do sujeito historicamente situado. Notadamente, a relevância do pensamento foucaultiano para a filosofia política e para a reflexão sobre o direito, voltado prioritariamente para as práticas que se desdobram em paralelo a esses saberes, converge para o tema ora em questão, tendo em vista o conjunto de sua produção mais diretamente referida aos tópicos da soberania e de seu arcabouço jurídico,⁷ porém, com a crucial ressalva de não se voltar para tais assuntos ou tal âmbito teórico em obediência aos cânones consagrados da tradição filosófica, nem tampouco pertencer às hostes reconhecidas de autores identificados à teoria política ou ao pensamento jurídico. É, pois, em sua diferença que está a vantagem da reflexão filosófica de Michel Foucault, em sua disparidade em relação às abordagens que lidam com os mesmos temas, e que estão inseridas no mesmo contexto histórico.

E tal disparidade se manifesta ao tomar a temática mencionada como ponto de apoio, como posição referencial para a análise escolhida, que trata sempre, no entanto, de aspectos outros, de questões e detalhes em geral desprezados ou aleatoriamente registrados no curso dessa temática – aspectos que, por sua obscuridade ou marginalidade, tornam

⁷ Muito embora não configure temática específica da filosofia foucaultiana, sua incursão no domínio do direito, seja na tradição doutrinária, seja nas práticas jurídicas, repete-se em diferentes momentos, dentre os quais a questão da soberania sobressai com nitidez, quer explicitamente, quer como plano de fundo, mas em geral como contraponto a diversificadas tecnologias de poder que operam em conexão com o direito. Cf. a terceira conferência de **A verdade e as formas jurídicas**, 2002, pp. 53 a 78; as três primeiras aulas do curso de 1973-74, **O poder psiquiátrico**, 2006, pp. 03 a 78; a primeira parte de **Vigiar e punir**, 2003, pp. 09 a 110; o curso de 1976, **Em defesa da sociedade**, 2002; o último capítulo de **História da sexualidade, vol. I**, 2003; o curso de 1978, **Segurança, território, população**, 2008; e o curso de 1979, **Nascimento da biopolítica**, 2004. Vide infra, item 4.2.

fecunda a avaliação, proporcionando o ajuste angular que ilustra a possibilidade aberta de sua transformação, da ocorrência de uma originalidade, seja de conhecimento, seja de prática. Assim, tratar da soberania não é discorrer sobre suas características doutrinariamente elencadas, não é ajuizar de seus problemas clássicos, não é se posicionar quanto às opiniões reconhecidas; ao menos, não é fazê-lo conforme o esperado, dentro dos parâmetros instituídos, a partir de limites consensuais de certeza. Ao contrário, tratar da soberania sob uma perspectiva foucaultiana é, antes de tudo, descentrar a temática elegida, vislumbrar a soberania no contexto mais difuso e imediato do poder, considerando reciprocamente o poder exercido sobre os indivíduos e o poder praticado pelos indivíduos, bem como assumindo a dimensão do saber como recurso, como ferramenta inserida nessa interação operatória – estando incluso, nesta categoria de saber, toda sorte de conhecimento adquirido e expresso nesse jogo, desde o discurso das doutrinas jurídico-políticas ao saber apreendido das análises sócio-econômicas, ao conhecimento extraído dos sujeitos políticos, ao saber recoberto da memória dos conflitos e externado nas reivindicações localizadas. No mesmo sentido, tratar do direito em termos do pensamento foucaultiano compreende exorbitar as indagações usuais pelos bens abstratos de justiça, de igualdade; implica em renunciar ao direito enquanto domínio primário de reflexão, em suas disposições internas e sua comunicação com outros “sistemas” ou dimensões da sociedade. Implica também em não encará-lo sob a expectativa do cumprimento de seus objetivos de ordenação, de pacificação, de realização da vida social, mas tomá-lo enquanto práticas, apenas; enquanto modos de atuação recíproca caracterizados por procedimentos e discursos consolidados pelas gerações, bem como por conflitos, decisões e ordens normativas inovadoras que irrompem da circunstância atual.

Desta feita, o pensamento de Michel Foucault procura extrair da empiricidade destas práticas isoladas historicamente, da descrição operatória de seus recursos e seus embates, modos de racionalidade específicos com os quais intenta refletir sobre a dinâmica do presente em sua relação com a trajetória histórica e em suas aberturas para a inovação. Destas racionalidades assim descritas – que permitem a reflexão filosófica – emergem igualmente os novos temas, as questões próprias, o ângulo particular dos problemas que se determinam como direto objeto da reflexão, num certo movimento de deslocar, de marginalizar o eixo problemático ou o domínio temático tradicional, para com seu deslocamento buscar a mudança, a saída para o instante final petrificado, que ameaça o futuro com seu esgotamento. Assim, surge, em oposição à soberania solidificada no tempo da modernidade e hoje ameaçada de quebrar-se, a genealógica presença da temática da

governamentalidade,⁸ como outro caminho, outra rota obscura pela qual trilharam as ditas práticas de poder – rota esta que, deslocando a posição central da armação soberana, apresenta outros elementos, referencia outras técnicas e outros instrumentos que concorreram para a formação do cenário político atual, e permite mostrar como tais elementos ainda trabalham, mesmo em sua adjacência. Da mesma maneira, perante o arcabouço jurídico agora deslocado, emerge a descrição dessas técnicas e instrumentos, costurando a malha jurídica das normas e instituições, reforçando algumas de suas funções e efeitos, colidindo com outros, dando afinal sustentabilidade à estrutura jurídica ao passo em que também constrange ocultamente o desenvolvimento de muitas de suas potencialidades enquanto interação social.

Da filosofia histórica foucaultiana, portanto, extrai-se para a presente reflexão tanto o método de abordagem quanto o eixo de problematização – por estreitamente vinculados – voltados ao conjunto temático destacado, então deslocado por sua perspectiva obliquamente inovadora. Com determinadas limitações, porém, que é preciso esclarecer, para estabelecer o alcance esperado da análise. Primeiramente, a limitação do exame histórico, que será recepcionado do material bibliográfico exclusivamente, sem abranger a pesquisa documental direta que, conquanto fundamente o caráter assertivo das avaliações, limita o âmbito de certificação à dimensão documental disponível, e restringe a escala da reflexão filosófica, cuja ênfase será acentuada, em particular na observância de aspectos que também pertençam ao cenário atual, na vertente da investigação que se debruce sobre o presente.⁹

Em segundo lugar, a assunção da filosofia foucaultiana como suporte não impedirá o reconhecimento de demais perspectivas teóricas, que possam estender seu raio de avaliação ou ainda contrapor afirmações divergentes em face dos assuntos questionados, tendo em vista, de início, a dimensão superiormente excedente do tema, que supera os

⁸ A expressão consiste num neologismo cunhado por Foucault, para referir a reflexão sobre o conjunto de práticas de poder veiculadas pela tradição do “governo”, ou das artes de governar. Suas raízes na tradição judaico-cristã, sua secularização e, afinal, sua inserção no contexto político da sociedade ocidental, constituem a genealogia de um processo que entrecortou a formação do Estado, em conexão com a questão da soberania. Noção complexa e imprecisa, assim como outros exemplos, modifica-se no decorrer das investigações de Foucault. Cf. a aula de 01 de fevereiro do curso de 1978, **Segurança, território, população**, 2008, pp. 117 a 153. Vide infra, item 4.2, nota 368 e ss.

⁹ Giorgio Agamben, também tomado como referência para a presente análise, pondera a relevância do matiz filosófico sobre a historiografia: *A tese de uma íntima solidariedade entre democracia e totalitarismo [...] não é, obviamente [...], uma tese historiográfica, que autorize a liquidação e o achatamento das enormes diferenças que caracterizam sua história e seu antagonismo; não obstante isso, no plano histórico-filosófico que lhe é próprio, deve ser mantida com firmeza, porque somente ela poderá permitir que orientemo-nos diante das novas realidades e das convergências imprevistas do fim de milênio, desobstruindo o campo em direção àquela nova política que ainda resta em grande parte inventar*. AGAMBEN, G. **Homo sacer**, 2002, p. 18.

arroubos de qualquer base teórica isolada; mas, com o mesmo peso, em virtude das idiossincrasias do próprio pensamento foucaultiano e da trajetória de Foucault, que em sua polivalência e sua especificidade histórica pode não acompanhar a cobertura do tema ou os desdobramentos do problema nas exatas demarcações requisitadas e pela necessidade mais imediata que autoriza esta pesquisa. Sua utilização, destarte, dar-se-á na proposta explicitada por Foucault, de que o conjunto de suas análises não haveria de exigir a solidez e a individuação de um bloco teórico, ao qual se devesse respeitar estritamente a identidade assumida, a coesão permanente, em resumo, a cristalização soberana de referências da tradição do conhecimento, como os conceitos de “obra” e de “autor”. Semelhantes rotulações são como que reduções das capacidades encontradas em seu empenho de reflexão, e que acionam mecanismos de coerção ao ato reflexivo (como formas de exclusão teórica, de julgamento por autoridade, de reconhecimento de autenticidade) contra os quais tal empenho se voltara desde o princípio. Em contrapartida a tais injunções determinadas pelo discurso acadêmico, Foucault então propõe que suas análises sejam retomadas com o aproveitamento do que possam consistir e oferecer de inovador, de diferente, mesmo de útil, malgrado a necessidade de sua fragmentação ou alteração. Propõe, por assim dizer, que o conjunto de seus trabalhos seja meramente assumido enquanto conjunto de instrumentos, enquanto “caixa de ferramentas”.¹⁰

É, pois, nesse espírito que a base teórica deste trabalho se servirá do pensamento foucaultiano, observando o rigor acadêmico de clara demonstração e referência das fontes utilizadas, sem todavia se limitar aos usos doutrinários de fidelidade restritiva e reverberação conceitual, mas perfazendo uma fundamentação a partir da citação não hierarquizada de seus textos, livros, conferências e entrevistas, e consentindo sobre a necessidade de complementação não só com o viés de comentadores e críticos, mas de demais pensamentos filosóficos que dêem conta do espectro variado de temas envolvidos e, dentre eles, aqueles que por ventura tenham adotado as elucubrações do pensador francês com ulteriores direcionamentos.

¹⁰ Semelhante preocupação com os efeitos coercitivos da prática discursiva acadêmica estão expressos em “O que é um autor?”, in: **Ditos e escritos, vol. III**, 2001, pp. 264-298; e **A ordem do discurso**, 2002, pp. 26-29. A respeito desta noção de “caixa de ferramentas”, numa entrevista de 1975, respondendo a uma questão sobre o uso político de seu trabalho intelectual, Foucault termina sua declaração lançando essa noção, que denota uma expectativa da aplicação multifacetada, talvez mesmo modificadora da própria ferramenta: *Tout mes livres [...] sont, si vous voulez, de petites boîtes à outils. Si les gens veulent bien les ouvrir, se servir de telle phrase, telle idée, telle analyse comme d'un tournevis ou d'un desserre-boulon pour court-circuiter, disqualifier, casser les systèmes de pouvoir, y compris éventuellement ceux-là mêmes dont me livres sont issus... eh bien, c'est tant mieux!* “Des supplices aux cellules”, in: **Dits et écrits, vol. I**, 2001, p.1588.

Em especial, aponta-se para a limitação da filosofia de Michel Foucault com respeito a três questões, tomadas como prioridades em relação à temática ora discutida – limitações estas que requisitam uma explicação e uma contestação, de modo a endossar sua pertinência no esforço reflexivo despendido. Inicialmente, no que concerne aos objetos específicos de reflexão escolhidos para a presente investigação, como sendo a própria noção de soberania e a compreensão do direito. Conforme se verá, muito embora recupere a temática da soberania como vigente mesmo em vista de elaborações de poder historicamente mais inseridas na modernidade, Foucault não a prioriza, preferindo concebê-la como uma economia geral de poder pertencente ao surgimento do absolutismo monárquico, com raízes no fim do medievo. Essa situação histórica, se interpretada restritivamente, dá margem a concepções históricas de sucessão, talvez mesmo progressistas, postulando pela superação da soberania como ultrapassada, enquanto sistema das relações de poder. Não obstante se comprove a incoerência desse posicionamento, em face da filosofia foucaultiana, sua inegável preferência pela análise de outras economias de poder no contexto sócio-político da modernidade, por força do próprio método genealógico envidado na investigação – em sua operação de deslocamento –, relega a soberania ao segundo plano, não oferecendo maiores explicações sobre sua condição contemporânea. Com efeito, é justamente essa lacuna que faculta o desenvolvimento de reflexões em torno do tema, tendo sido conduzidas mais recentemente em particular por Giorgio Agamben,¹¹ cujas teorizações serão analisadas em contraponto a Michel Foucault, e em anteparo à circunstância hodierna, dada sua investida quanto ao problema da existência e do funcionamento da soberania, de modo a sopesar de seu alcance e de sua precisão, mas sobretudo das alternativas que forneçam para os impasses em voga.

Raciocínio equiparado se pode fazer em relação ao direito, quando vislumbrado sob a ótica foucaultiana; uma vez que o arcabouço jurídico é característico da estrutura da soberania, este arcabouço é de certo modo preterido em vista de demais mecanismos, tecnologias, conjuntos táticos postos em prática na modernidade, cuja história subterrânea Foucault quer pôr à evidência. Não se há de pensar, todavia, numa falência, obsolescência ou anulação do direito no interior da economia geral do poder moderno, mas em sua integração a esses outros mecanismos, em sua operação em meio a eles, em sobre o quanto seus instrumentos, procedimentos e instituições se modificaram de acordo com a concorrência de outras tecnologias de poder. Acima de tudo, é preciso aquilatar dos entraves e das possibilidades abertas às práticas jurídicas atuais e à própria filosofia do

¹¹ Cf. AGAMBEN, G. **Homo sacer**, 2002 e **Estado de exceção**, 2004.

direito, em vista da mecânica descerrada pela investigação foucaultiana e a partir das sugestões lançadas por sua reflexão, com o intuito de estender a cobertura de suas análises para o reflexo priorizado da concatenação do poder contemporâneo no âmbito sistemático do direito.

Uma segunda limitação do pensamento de Michel Foucault está na escala de incidência de sua abordagem. Avesso às generalizações redutoras, como usuais ferramentas de obscurecimento das diferenças, dos detalhes, no que estes têm de relevante para o exercício material do poder, o filósofo francês é reconhecido por calibrar suas observações à dinâmica pontual, localizada das forças sociais, com suporte empírico em exemplos fáticos de aparência discreta e aleatória, contudo ilustrativos de uma racionalidade operante (mas insuspeita), que é então isolada e dissecada como caracterizadora da mencionada dinâmica, em sua propagação aos diversos quadrantes da sociedade moderna. Por partir do ínfimo concreto, por partir do imediato sem lugar numa sistematização prévia, mas ponto de partida para uma generalização possível, Foucault elabora, neste sentido, o que chama de uma “microfísica” do poder: nada pode dar conta da interação das forças a partir de esquemas abstratos, aéreos, trazidos de cima e de fora para compreendê-la, senão o que parte do choque dessas forças, o que se produz e se organiza em resultado de seu jogo e enquanto durar este jogo nas mesmas condições.¹² Isso prejudica, em termos, a aplicação de uma análise como tal na avaliação de conjunturas que se consolidaram na modernidade, e que são, por óbvio, gerais. Nisso se pode incluir a questão do Estado, tido como elemento principal do poder moderno, e dentro de sua consideração, a atual discussão sobre o processo de globalização.

Teria a analítica do poder de Michel Foucault, com sua dimensão microfísica, a capacidade de ampliar seu foco de incidência e atingir a configuração do Estado moderno e suas aporias na era contemporânea? Teria essa forma de reflexão ascendente, o alcance necessário para discutir o fenômeno já generalizado dos intercâmbios globais? Uma vez mais, a preferência metodológica por eventos circunstanciais, por cadeias de efeitos marginalizados e provindos de uma arbitrariedade fática, confunde as opiniões totalizantes que subentendem uma estreiteza de enfoque e desconsideram a pretensão generalizante que rege a própria iniciativa de investigação, cuja meta é descrever as formações históricas, singulares no tempo, as emergências localizadas de elaborações que, por seu impulso específico, projetam-se para a colonização do espaço circundante e dele se tornam distintivas, porque recorrentes; esse espaço circundante, que se reconhece nesta

¹² FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**, 2003, p. 26. Vide infra, item 4.1.

recorrência, pode ser entendido como a sociedade ocidental e sua condição de modernidade.¹³ Com efeito, o movimento de generalização do método foucaultiano é denunciado por Michel Senellart, por ocasião da publicação, sob sua organização, dos dois cursos ministrados pelo pensador no Collège de France, em que este desenvolve a noção de *biopoder* ou *biopolítica*.¹⁴ O privilégio desta reflexão está justamente no fato de permitir uma caracterização do exercício político no Ocidente em que procedimentos pré-modernos de poder, como o pastorado cristão, são reinvestidos em novas estratégias de condução dos corpos, como as artes de governar, ensejando a formação do Estado, porém franqueando, igualmente, a probabilidade de uma sobrevivência e rearticulação desses procedimentos em novas tecnologias de governo, compondo estratégias ulteriores, para além do domínio estatal.

A dúvida persiste, todavia, na medida em que o pensador francês não discorre expressamente sobre a projeção totalizante que, entrementes, redundaria por fim na globalização. Já o Estado recebe uma observação, ainda que negativa, a respeito de sua constituição e importância, não obstante seu deslocamento e preterição em função das técnicas múltiplas e difusas da governamentalidade – observação essa já fruto de sua marginalização em curso na aplicação metodológica da genealogia. Conforme aponta Michel Senellart, o desenvolvimento da analítica do poder em torno da genealogia da governamentalidade tem como alvo primário, ou melhor, como primeiro obstáculo à investigação das técnicas de governo, justamente a noção supervalorizada, transcendentalizada e essencializada do Estado. Sua decomposição se faz necessária, destarte, inicialmente como forma de responder às objeções dirigidas ao trabalho de Michel Foucault, de que sua análise, baseada na detecção dos micropoderes, não incluiria a estrutura estatal. Além disso, essa ampliação é exigida pela própria característica da

¹³ Foucault explicita essa generalidade de sua pesquisa histórico-filosófica, respondendo à comum objeção de que é alvo: [...] *limitando-se a esse tipo de pesquisas e de provas sempre parciais e locais, não há o risco de nos deixarmos determinar por estruturas mais gerais, sobre as quais tendemos a não ter nem consciência nem domínio?* [...] *É verdade que é preciso renunciar à esperança de jamais atingir um ponto de vista que poderia nos dar acesso ao conhecimento completo e definitivo do que pode constituir nossos limites históricos.* [...] *Mas isso não quer dizer que qualquer trabalho só pode ser feito na desordem e na contingência. Esse trabalho tem sua generalidade, sua sistematização, sua homogeneidade e sua aposta.* [...] *essas pesquisas histórico-críticas são bem particulares no sentido de se referirem sempre a um material, a uma época, a um corpo de práticas e a discursos determinados. Mas, ao menos na escala das sociedades ocidentais da qual derivamos, elas têm sua generalidade: no sentido de que, até agora, elas têm sido recorrentes [...].* “O que são as Luzes?”, in: **Ditos e escritos, vol. II**, 2000, pp. 349-350.

¹⁴ Os referidos cursos são *Segurança, território, população* e *Nascimento da biopolítica*, respectivamente ministrados nos anos de 1978 e 1979, publicados em francês em 2004, recentemente traduzidos para o português. Cf. FOUCAULT, M. **Sécurité, territoire, population**, 2004; **Naissance de la biopolitique**, 2004; SENELLART, M. “Situação dos cursos”, in: FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**, 2008, pp. 495-496. Vide infra, nota 317.

tecnologia biopolítica que, em sua abrangência, fora executada pelos mecanismos do Estado moderno. E também, como forma de inserção no meio filosófico e intelectual de sua pesquisa sobre a governamentalidade, identificando esse obstáculo da figura unificada e superior do Estado como um dos entraves ao pensamento político.¹⁵

Ora, em sua generalização digressiva, o problema da biopolítica dissecado por Foucault exuma um conjunto de rastros, de proveniências recuadas cuja reunião sob a emergência local de sua ocorrência histórica demonstra efetivamente a singularidade dessa ocorrência, sua historicidade radical, que não implica na integralidade imprescindível desses rastros, nem tampouco em seu desaparecimento inevitável, quando da desarticulação do todo complexo surgido. Portanto, a marginalização da figura do Estado, sua imersão e como que depreciação no curso genealógico das práticas mais gerais de governo propicia a impulsão da tecnologia biopolítica – realizada em apoio à concatenação estatal – para além de seu arranjo estrutural, com sua sobrevivência mesmo em vista da ameaça de desmoronamento desse arranjo, atingindo assim o bojo das discussões atuais sobre os efeitos sócio-políticos da globalização.

Finalmente, uma terceira limitação afeta o pensamento foucaultiano, para os parâmetros assumidos da tese ora em questão: sua aparente recusa da pós-modernidade.¹⁶ Não obstante a participação do filósofo no contexto intelectual e histórico marcado pelos recentes episódios da segunda metade do século XX, com todas as transformações que estes acarretaram política, econômica e culturalmente, sua ojeriza ao lugar-comum, à verbalização ou conceituação geral dos problemas comuns, seguida do procedimento de deslocar e redimensionar tais problemas, dá margem a uma dificuldade de aproximação das reflexões foucaultianas ao conjunto de questões partilhadas pelo ambiente teórico de que o francês participara, gerando uma primeira e incorreta impressão de que este não se ocupara desse assunto (a pós-modernidade) em particular. Entretanto, tal dificuldade de aproximação não é impeditiva de uma comparação com outras vertentes do meio intelectual, de uma correspondência visível sobre essas questões e as suas, ou ainda, sobre a forma de questionar os problemas comuns, advindos do contexto partilhado. Além disso, essa recusa do termo “pós-modernidade” não indica pura e simplesmente uma ignorância do debate em torno do problema de periodização ou de fundamentação dos valores filosóficos e culturais por ele referidos; tanto que pertence a esse mesmo debate a disputa

¹⁵ *Idem*, pp. 397-398. Vide *infra*, item 4.2.

¹⁶ Vide *infra*, item 1.2.

preliminar sobre a conceituação e definição do que vem a ser pós-modernidade e, sobretudo, se essa definição é relevante ou necessária.

Em contrapartida, um freqüente julgamento sobre a filosofia foucaultiana, em virtude de sua característica metodológica, toma o caminho inverso, incluindo-a direta e expressamente num amplo leque de posturas radicais, reunidas de forma genérica sob o traço indistinto de oposição ao pensamento moderno. Michel Foucault seria então, a despeito de sua negação, ou por sua própria idiossincrasia, classificado como pós-modernista, dado o radicalismo de sua abordagem. Considerando, todavia, sua recusa do termo e, como expresso mais adiante, a limitação de suas investidas filosóficas aos temas que permeiam a constituição do presente como estratégia para sua mudança, essa classificação sumária requisita uma verificação mais detida. Outrossim, a preocupação de Michel Foucault se reporta primariamente à atualidade, às condições sócio-políticas contemporâneas, que configuram o substrato das elucubrações de todos os envolvidos na disputa, independente de seus posicionamentos, sejam eles conservadores da modernidade, transformadores ou realizadores da cultura moderna, ou ainda destruidores desta cultura e deflagradores de uma nova aurora da sociedade. Importa, porém, ajuizar da determinação dessa atualidade, dessa contemporaneidade, cuja abrangência ou estreiteza pode incluir ou segregar eventos significativos no cenário hodierno, muitos dos quais ocorridos quando já passadas algumas décadas da emergência da chamada era pós-moderna (ou de sua proposição), e também passados alguns anos do fim da produção intelectual de Michel Foucault, com sua morte em 1984.¹⁷

Um extenso trabalho avaliativo se entreabre, por assim dizer, em face dos objetos de investigação escolhidos, do campo de análise situado e, igualmente, do suporte teórico assumido para realizar esta investigação; de maneira que, para atingir a meta de caracterização do Estado e de averiguação da soberania na pós-modernidade, bem como vislumbrar a possibilidade do exercício de formas inovadoras de prática jurídica e política a partir do quadro descrito, é preciso deslindar de plano: as incertezas a respeito do momento histórico em que vivemos, de sua fundamentação valorativa e sua inteligibilidade filosófica; as nuances da expressão do direito contemporâneo e suas rupturas e continuidades com a sistematização moderna; e conjuntamente, as dúvidas quanto à pertinência dos instrumentos teóricos utilizados para esse fim.

Neste sentido, o trabalho em curso apresenta-se segmentado em duas partes gerais, das quais a primeira reúne a preliminar tarefa de arguição do pensamento e da sociedade

¹⁷ Cf. ERIBON, D. **Michel Foucault, 1926-1984**, 1990, pp. 304 a 311. Vide infra, nota 89.

moderna, das concepções expoentes da pós-modernidade e seu ambiente de discussão, bem como da inserção e eficácia da genealogia nesse contexto. A segunda parte compreende a análise da soberania na modernidade, a partir de sua consolidação como princípio de ordenação da sociedade, e a avaliação dos limites de sua capacidade informadora tanto quanto explicativa do exercício do poder na condição político-jurídica moderna, averiguando se sua orientação está ou não na rota de um recrudescimento do exercício da soberania na atualidade. Essas duas partes compreendem quatro capítulos:

O primeiro capítulo parte de uma exposição de determinados eventos e dos efeitos que, ao provocar mudanças ressentidas pela sociedade ocidental e pelo mundo como um todo, põem em questão as instituições e os valores da modernidade e ensejam a teorização da pós-modernidade – por sua vez, igualmente descrita, com base numa série de posicionamentos diferentes, com ênfase para o aspecto filosófico. Como forma de ajuizar dessa transição anunciada, este capítulo discute a noção de “crise” e seu alcance como concepção fulcral da consideração da efetividade e do estágio dessa transição, e como chave para sua racionalização. Em seguida, o segundo capítulo discorre sobre a composição do método genealógico, extraído do pensamento de Michel Foucault, e sua adequação ao âmbito da mencionada crise, indicando sua posição dentro da tradição crítica da modernidade, porém desenvolvendo sua particular concepção de história efetiva e de análise calcada na articulação entre poder e saber.

Iniciando a segunda parte, o terceiro capítulo recupera a formação da soberania, recuando às suas raízes na disputa de poder medieval, com a construção da concepção de superioridade e de autonomia do corpo político soberano. Neste ínterim, relata essa construção a partir de alguns aspectos do discurso jurídico de teóricos e técnicos do direito, em cujo trabalho se deu a modificação do raciocínio jurídico e o surgimento da norma jurídica moderna, para em seguida abordar o aperfeiçoamento conceitual que instaura o discurso jurídico da soberania. Por fim, este capítulo aborda o fundamento jurídico-político da soberania a partir do estado de exceção, com uma análise sobre sua teorização no pensamento de Carl Schmitt; uma ênfase é conferida ao ponto de vista de uma radicalização do exercício soberano a partir século XX, com a emergência do totalitarismo, e em especial, ao diagnóstico de uma certa continuidade desse radicalismo nas democracias do capitalismo tardio na atualidade, advogada por Giorgio Agamben.

O quarto capítulo dispõe inicialmente de uma avaliação a respeito do poder no pensamento de Michel Foucault. Em seguida, pelo viés genealógico, descreve a ascensão da soberania enquanto prática de poder, e a mudança de ênfase de uma prática de poder

calcada na morte para uma prática exercida positivamente sobre a vida, enquanto traço distintivo da modernidade, relatando a marca dessa transformação no nível operatório da conexão entre a norma jurídica e a norma descrita por Michel Foucault como instrumento de disciplina e de governo dos corpos políticos. Este capítulo perscruta, ainda, a questão da governamentalidade e a constituição do Estado moderno. À guisa de conclusão, discute-se a noção de biopolítica como sendo a questão por excelência na problematização da atualidade.

Parte I

Crise, poder e tempo

Capítulo 1. Crise da razão e crítica do tempo

1.1 A trajetória crítica da modernidade

Tempos complexos se abrem em espaços imprecisos. E a melhor impressão que se tem do curso do mundo é uma incomensurável noção das distâncias. Noção muito mais próxima da perplexidade que da percepção, e muito mais desviante do que propriamente agregadora, quer de sentido do objeto, quer de unidade do sujeito. Sua desmesura provoca, em contrapartida, o encurralamento, o aprisionamento na perpetuidade de um momento infinito, de uma duração imóvel que expande a profundidade das heranças e das expectativas continuamente para a superfície, numa circunvolução que condena tudo à exterioridade.

A complexidade dos fenômenos hoje observados e sua ocorrência exponencialmente acelerada dão nota da extremada dificuldade em apreender-lhes o rumo sob análises definidas. Sua notícia, e a vigilância de seus gradativos desdobramentos, não são suficientes para a antecipação inequívoca dos próximos passos, ou dos resultados repentinos. Tomando-se, na plêiade desses fenômenos, a intensa modificação do capitalismo, como o aspecto preferencial das clássicas análises históricas e sociológicas: esta ordem econômica determinada pela divisão estrita do trabalho concentrado (até espacialmente) na produção em larga escala de mercadorias, equilibrada na dicotomia capital/salário, compensada por programas sociais, e impulsionada por economias nacionais, sofre, a partir de meados do século XX, alterações de incidência interpretadas muitas vezes como indício de seu declínio, porém não raro tidas como reflexo de sua evolução. Estas alterações, como a passagem da ênfase sobre a produção para a ênfase sobre o consumo como motor da acumulação; a desierarquização e flexibilização do trabalho; a internacionalização do capital; e a produção especializada em pequena escala, dão conta de uma transformação em suas condições de funcionamento que instauram a dúvida sobre sua permanência enquanto sistema de produção e estrutura social, ou minimamente requerem mudanças teóricas nos modelos de análise para garantir sua correta apreensão. O mesmo se depreende do desenvolvimento tecnológico, na medida em que, a partir da versatilidade funcional e da simplificação de uso, sua capacidade transformativa,

mobilidade e comunicação adquirem um grau de amplitude que afeta não só a base produtiva, mas a própria vivência sócio-cultural. Vivência esta que, transportando-se e comunicando-se, produzindo e consumindo ao redor do mundo, transfere costumes e tradições insulados a grandes centros homogêneos, e poliniza os recantos do globo com o cosmopolitismo adquirido em seu trânsito.

Em suma, as bases do capitalismo tardio,¹⁸ da tecnologia informacional e do multiculturalismo – fenômenos característicos do tempo presente, ou de sua constituição – influenciam-se reciprocamente, e se reconhecem na generalização de seus múltiplos efeitos, reunidos sob o signo: globalização. Destarte, a mera constatação de sua ocorrência, enquanto limite máximo de certeza sobre seu acontecimento, não permite aquilatar seguramente se são eles sinais de um processo global (no sentido de completo, uno), cuja inteligibilidade remonta a uma coordenada unidirecional, decifrável, ou se tal processo é a resultante inusitada de sua disseminação. Ou ainda, não há como garantir se qualquer deles é o fator preponderante, reunindo em suas qualidades os demais fatores como conseqüências maiores. Por fim, resta a dúvida inclusive com relação à sua própria ocorrência, na medida de sua diferença em face dos processos sociais anteriores, considerando-se cada qual como o fruto de uma interpretação generalizante de tendências já claramente manifestadas no curso da chamada sociedade industrial.

Eis que a mera exterioridade fenomênica – por princípio, pertencente mais à capacidade gnoseológica que à realidade em si – faz-se impeditiva de uma compreensão profunda sobre o rumo das sociedades contemporâneas por não oferecer uma diretriz interpretativa unívoca e progressiva de seus desdobramentos, ressaltando assim a perplexidade cognitiva ao instaurar um questionamento sobre sua mera possibilidade de apreensão imediata. Tal é o dilema contemporâneo em que, não bastante a escalada

¹⁸ A expressão é controversa. Tomando-a em Fredric Jameson, este crítico marxista a utiliza para descrever o atual estágio da economia em sua forma internacionalizada, em sua relação intrínseca com a cultura de massa; adota-a em vista da conotação dada por Ernest Mandel, referenciando um terceiro estágio do capitalismo, no qual este adquire sua forma mais pura, pois que livre da restrição local e da regulação estatal. Esta conceituação superpõe-se à prévia caracterização do que seria o segundo estágio (marcado pela crescente burocratização e estatização econômica), também chamado anteriormente de “tardio”, cuja expressão diz encontrar nos textos da Escola de Frankfurt. Na nova concepção, Jameson assim o define: [...] *parece correto afirmar que hoje temos uma idéia aproximada desse novo sistema (chamado de “capitalismo tardio” para marcar sua continuidade em relação ao que o precedeu, e não a quebra, a ruptura ou mutação que conceitos como “sociedade pós-industrial” pretendiam ressaltar). Além das empresas transnacionais [...], suas características incluem a nova divisão internacional do trabalho, a nova dinâmica vertiginosa de transações bancárias internacionais e das bolsas de valores [...], novas formas de inter-relacionamento das mídias [...] computadores e automação, a fuga da produção para áreas desenvolvidas do Terceiro Mundo, ao lado das conseqüências sociais mais conhecidas, incluindo a crise do trabalho tradicional, a emergência dos yuppies e a aristocratização em escala agora global. Pós-modernismo*, 2004, pp.22-23. Cf. também pp. seguintes.

mundial do desenvolvimento produtivo, a intensificação dos fluxos econômicos, as apostas da política oficial e a vertigem dos nexos sócio-culturais ao longo do século findo, incidindo na radicalizada configuração do cenário descrito, o lapso que vivenciamos desde seu término reconhecido, na expectativa do futuro iminente anunciado pelo terrorismo,¹⁹ teve em seu próprio suceder o despontar de eventos significativos. O mundo mudou visivelmente em pouco mais de três décadas, abalando não apenas o conjunto de previsões e de crenças reinantes, mas – de modo decisivo e em si mesma – a ainda vigente concepção histórica de valorização dos grandes movimentos determinantes. Num hiato fendido entre a bipolaridade sócio-política e sua expansão econômica nacionalizada (tão inteligíveis quanto exauridas), e a desfiguração de um devir há muito fantasiado (e cada vez mais inverossímil), vivenciamos esta intermitente temporalidade como que dotada de uma certa suspensão, diante da qual permanecemos atônitos, quer como espectadores conformados, quer como vítimas pusilânimes, qual se a velocidade e a injunção destas novas circunstâncias obnubilassem tanto as rotas mais ou menos obscuras através das quais aqui chegamos quanto os caminhos possíveis pelos quais poderemos prosseguir. Todd May assim o explicita:

We treat our world as though it were without a past, a world fully sprung just a moment before we began to reflect on it, and consequently a world that does not cease to shock us in its arbitrary and sometimes idiotic character. [...] Television, the internet, the movies, seem often to compress our world into a single moment, a moment that squeezes out the legacy that has determined it and the future to which it contributes.²⁰

Semelhante estado de incerteza, de aprisionamento fora do tempo, proporcionado pela complexidade tão somente testemunhada, traga a vida presente para uma mista condição de indistinção e ruptura, na medida em que já não se pode reconhecer a plena continuidade dos processos antecedentes, nem se pode delimitar a origem e o curso de novos processos. Nesta desorientação, volve-se o olhar para o estágio prévio, em busca dessa certeza perdida; em busca do – uma vez retido – sentimento de compreensão sobre os eventos em voga; em busca mesmo da origem de sua perda, do choque em que tal segurança – se uma vez existira – se desvaneceu. A perplexidade dos fenômenos correntes

¹⁹ Conquanto pertença a um contexto de crescente midiaticização do terrorismo – em que este extrai sua força não mais dos efeitos locais, propriamente, mas da divulgação global –, em curso desde os anos 80, não deixa de ser um marco histórico para a virada do milênio o ataque de 11 de setembro, a que Octavio Ianni atribui, de fato, um caráter heurístico: *Quando desabam as Torres Gêmeas do World Trade Center em Nova York [...] a opinião pública mundial defronta-se com um acontecimento excepcional, altamente revelador, propriamente heurístico. Com ele, abrem-se possibilidades insuspeitadas anteriormente para a interpretação de relações, processos e estruturas de dominação política e apropriação econômica, em escala nacional e mundial.* IANNI, O. **Capitalismo, violência e terrorismo**, 2004, p. 224. Cf. também HOBBSAWM, E. **Globalização, democracia e terrorismo**, 2007, p. 130 e ss.

²⁰ MAY, T. “Foucault now?”, in: **Foucault Studies**, n.º 3, Nov 2005, p. 73.

tem sua raiz no século XX, cuja conturbada história recente acelerou o anseio de seu término, no ímpeto de conter em sua unidade acabada e escandida a exorbitância de suas contradições. A já consagrada apreciação de sua agudeza e brevidade é de Eric Hobsbawm, que assim descreve o período:

Como iremos compreender o Breve Século XX, ou seja, os anos que vão da eclosão da Primeira Guerra Mundial ao colapso da URSS, que, como agora podemos ver retrospectivamente, formam um período histórico coerente já encerrado? Não sabemos o que virá a seguir, nem como será o segundo milênio, embora possamos ter certeza de que ele terá sido moldado pelo Breve Século XX. Contudo, não há como duvidar seriamente de que em fins da década de 1980 e início da década de 1990 uma era se encerrou e outra nova começou. [...] a estrutura do Breve Século XX parece uma espécie de tríptico ou sanduíche histórico. A uma Era de Catástrofe, que se estendeu de 1914 até depois da Segunda Guerra Mundial, seguiram-se cerca de 25 a trinta anos de extraordinário crescimento econômico e transformação social, anos que provavelmente mudaram de maneira mais profunda a sociedade humana que qualquer outro período de brevidade comparável. Retrospectivamente, podemos ver esse período como uma espécie de Era de Ouro, e assim ele foi visto quase imediatamente depois que acabou, no início da década de 1970. A última parte do século foi uma nova era de decomposição, incerteza e crise [...]. À medida que a década de 1980 dava lugar à de 1990, o estado de espírito dos que refletiam sobre o passado e o futuro do século era de crescente melancolia *fin-de-siècle*. Visto do privilegiado ponto de vista da década de 1990, o Breve século XX passou por uma curta Era de Ouro, entre uma crise e outra, e entrou num futuro desconhecido e problemático, mas não necessariamente apocalíptico. Contudo, como talvez os historiadores queiram lembrar aos especuladores metafísicos do “Fim da História”, haverá um futuro. A única generalização cem por cento segura sobre a história é aquela que diz que enquanto houver raça humana haverá história.²¹

Nestes termos, este século confuso é o palco onde perfilam vertiginosamente instantes de firmeza e convergência, em alternância com prolongados eventos de profusão e descompasso, constituindo o vórtice para dentro do qual foram sugadas as fronteiras, os limites, e todas as demarcações que facultam o conhecimento do mundo e o reconhecimento de si. Em seu decurso, superpõem-se acontecimentos sinalizadores e temáticas interpretativas, que disputam a determinação de seu começo, meio e fim, resumindo e interligando em sua duração o antes e o depois dela mesma. É, nesse sentido, a representação do presente, não mais enxergado, porém, na subitaneidade consciencial que meramente conecta passado e futuro, mas em sua permanência vivida, que reúne as sensações de resgate nostálgico de épocas pregressas, de constante alheamento pragmático,

²¹ HOBBSAWM, E. **Era dos extremos**, 2007, pp. 15-16. Grifo do autor. O historiador inglês faz aqui clara referência ao diagnóstico desenvolvido por Francis Fukuyama, neoconservador americano que considerou o fim da Guerra fria (e, conseqüentemente, de sua polarização ideológica) como a confirmação empírica do triunfo das idéias liberais enquanto informadoras da modernidade, divisando nos pilares da democracia e do capitalismo a sustentação de um estágio de desenvolvimento que, por sua articulação eficiente, não teria superação possível, bastando com isso que semelhante forma organizacional fosse então expandida de modo a recobrir todo o planeta – processo que já estaria em curso com a globalização. Nestes termos, em virtude da prevalência dos princípios liberal-democráticos, este pensador considerou ter a humanidade chegado ao ápice de sua evolução, realizando o ideal do processo histórico. cf. FUKUYAMA, F. **O fim da História e o último homem**, 1992.

e de ansiedade pelo fim. Em vista disso, contrariando o historiador inglês, talvez esse século deva ser tido como prolongado, porque estão ainda vigentes essas sensações, misturadas e mesmo intensificadas quando se percebe o vencimento de sua cronologia. O século XX é, assim, o catalisador da cristalização que encerra a sociedade contemporânea, que impede a passagem para o radicalmente novo; é igualmente o campo de batalha onde as demarcações históricas são como que trincheiras de uma guerra interpretativa, ainda não decidida. Prova é que sua indecisão franqueia a oportunidade de se especular sobre o “fim da História” – ou seja, pela manutenção do presente contínuo –, e também de defender a adversa aposta em mudanças, ou seja, na “continuidade de mudanças” que representa a História, enquanto racionalização das contradições sociais.

O campo de batalha é então circunscrito, muito embora não seja inteira e definitivamente demarcado: resta uma zona cinzenta que recobre seus últimos anos, e que parece ainda encobrir o início deste novo milênio; zona esta, descrita por Hobsbawm como um “futuro desconhecido e problemático”, como “uma era de decomposição, incerteza e [particularmente] crise”.²² Sua definição, como outras tantas, são mais trincheiras num conflito cada vez mais móvel, cujas bandeiras sinalizam quer o “capitalismo tardio”, quer a “sociedade da informação”, quer a “globalização”. Ou, num outro patamar conceitual, reúnem de um lado as hostes da modernidade, e suas variantes mais fluidas, e de outro, as fileiras da chamada “pós-modernidade”.

Todavia, antes de sumariar algumas de suas características, e indicar algumas de suas demarcações, convém compreender o que, em primeiro plano, faz pensar a respeito do presente suspenso, e considerá-lo em sua excepcionalidade. Como visto, a indecisão sobre

²² O próprio Hobsbawm esclarece, posteriormente, certa arbitrariedade na escolha da data de encerramento do Breve Século, desmerecendo a precisão cronológica. Em todo caso, reconhece a dificuldade em se determinar o fim de uma era, exigindo-se sua completa e pretérita extinção, o que torna sua periodização mais uma investida na campanha da história: *Eu fiz uma escolha ao definir 1991 como o final do Século Breve [...], mas não era essa a única possibilidade quando escrevi meu livro em 1994. Eu escolhi essa data por ser mais conveniente. [...] a escolha de uma data específica não passa de uma convenção [...]. Há apenas um indício claro do término do Século Breve: sabemos que desde 1973, a economia mundial entrou em nova fase. [...] Considerei que o início da década [de 1990], quando o colapso da União Soviética coincidia com uma séria crise de depressão na economia dos países ocidentais, constituía uma data conveniente para a mudança de época. No entanto, a crise econômica posterior, de 1997-98, também poderia muito bem ser o marco do final do século. Só é possível saber com exatidão o fim de um período quando este já terminou há muito tempo. [...] Também é evidente que os efeitos do colapso da União Soviética revelaram-se extremamente graves e duradouros. Eu acreditava que este seria um problema muito importante, mas também subestimei sua gravidade. Se hoje tivesse de reescrever A era dos extremos, seria mais cauteloso ao prever uma rápida expansão global da economia capitalista no futuro próximo. Em consequência do colapso da União Soviética, essa tendência pode sofrer um adiamento ainda maior do que o previsto em meu livro. Por isso, é muito difícil saber se já saímos do “breve” século XX. Apesar disso, creio ser possível dizer algo sobre a fisionomia da nova era, pois algumas de suas características políticas e econômicas são evidentes. Em vários sentidos, podemos afirmar sem a menor dúvida que estamos vivendo no novo século. [...] Por isso, podemos nos arriscar a dizer algo a respeito dessa nova era. Cf. O novo século, 2000, pp. 09 a 11.*

a multiplicidade de caminhos conexos na determinação de seu fluxo acarreta a dúvida sobre sua trajetória; em outros termos, afeta sua inteligibilidade. Falta-lhe, para tanto, um direcionamento, um princípio de organização que hierarquize seus desenvolvimentos, identifique os processos e avalie seus resultados provisórios de modo a julgar de sua correção e destino reto. Em torno desse princípio, bases fundamentam-se, ações se coordenam, e todo um projeto se exterioriza, com vistas à sua realização material.

Assim, pelo menos, a diversidade dos processos sociais é interpretada, propiciando uma inteligibilidade que enlace sua difusão e influa nas ações das quais tais processos são feitos, direcionando, tanto quanto ajuizando de sua sucessão. Sempre que tal canalização se mostra efetiva na condução desses processos, tem-se a antecipação inteligível de seu curso – tem-se, afinal, um mapeamento de seu curso, ou ainda, um “curso” – e, desta feita, a necessária condição de certeza que permite situar-se em meio às mudanças, e perceber-se a si mesmo, adquirindo identidade. No mesmo passo, todavia, o princípio certificador concede, como consequência dessa identificação, dessa situação no tempo, a capacidade de ajuizar diferentemente, de interpretar, segundo escolhidos aspectos – empiricamente próximos ou urgentes, ou esteticamente ressaltados – o mesmo curso sob outra direção, descartando, ou, no mais das vezes, remodelando o fundamento organizador precedente. Sob esta perspectiva, portanto, sempre que se perde o direcionamento, ou seja, sempre que se quebra a hierarquia de prioridades e se contesta o princípio de sua identificação, abrindo espaço para outras ocorrências, para imprevistas sucessões, considera-se que o momento incerto atravessa, ou é marcado por uma *crise*.

A genialidade dessa perspectiva está em conceber, em todo caso, mesmo essa turbacão como integrante do processo; deste modo, sua imprevisibilidade resta controlada, com a compreensão dos resultados exorbitantes a partir de um fundamento mais ampliado, mais enaltecido, e em virtude disso, capaz de abranger limites mais extensos no passado e no futuro. As histórias inseridas em seu perímetro, enfeixadas em seu diâmetro, constituem a espiral da História, amarradas pelo instrumento de sua compreensão, o princípio racional que as interpreta. Das histórias para sua unificação na História tem-se, portanto, a filosofia da história. E sua atividade, autogerida pela capacidade avaliativa, pela própria prática filosófica, é responsável pela detecção – ou ainda, pela instauração – da crise social.

Retrospectivamente, poder-se-ia então procurar o momento de constituição dessa identidade, dessa situação histórica racionalizada, hoje posta em questão, para conhecer seu princípio organizador e avaliar sua noção de crise. Como essa mesma concepção do tempo como curso histórico é fruto de sua racionalização, importa encontrar o momento, o

período em que a passagem do tempo se torna objeto de avaliação com o intuito de sua mudança, ou seja, o momento em que o próprio tempo é concebido enquanto crise. Este período, esta época, é justamente a Modernidade. Seu nascimento se dá por meio de uma crise, e sua presente contestação engendra novo período de crise (como simboliza a descrição do “Breve Século”). Com efeito, o tempo, tomado enquanto experiência da passagem do tempo e das transformações que acarreta, entra em crise quando o homem que o experiencia se desprende do contexto em que vive e intenta mudar seu destino. Ou seja, quando suas ações levam a transformações fáticas no espaço que terminam por alterar sua experiência do tempo de modo radical. Sem prejuízo de outras épocas em que esse processo de deslocamento se deu, na trajetória do homem tomada como história da razão, a modernidade é o momento em que, de modo interligado, seu deslocamento em relação ao mundo em que vive se acentua e atinge a consciência da especialidade do fato. Sua razão, estendida e elaborada em suas ações, em sua prática, se torna autosuficiente, destacando-se de uma orquestração maior, a cujos processos estava sujeita e de cujas recorrências e conexões percebidas extraía sua própria concatenação.

Max Horkheimer e Theodor Adorno descrevem semelhante origem racional do homem, em que a natureza humana se constitui a partir da (e em oposição à) natureza pela apreensão de seus efeitos transformativos e o reconhecimento desses efeitos em ciclos, aos quais o homem de início se adapta para evitar seu choque, e passa a ambicionar, em seguida, o controle de seu acontecimento. Para conjurar uma ameaça de aniquilação, portanto, o homem observa e apreende o comportamento dos efeitos naturais e, interpretando-os, os assimila em seu comportamento, num procedimento *mimético*:

O ego que se apreende em reações como as contrações da pele, dos músculos e dos membros não tem um domínio total delas. Em certos instantes essas reações efetuam uma assimilação à imóvel natureza ambiente. Mas, ao mesmo tempo que o móvel se aproxima do imóvel, a vida mais evoluída da mera natureza, a primeira se aliena desta, pois a natureza imóvel [...] só é capaz da relação mais exterior, a espacial. O espaço é a alienação absoluta. Quando o humano quer se tornar como a natureza, ele se enrijece contra ela. A proteção pelo susto é uma forma do mimetismo. Essas reações de contração no homem são esquemas arcaicos da autoconservação: a vida paga o tributo de sua sobrevivência assimilando-se ao que é morto.²³

Ante a experiência cíclica da temporalidade natural, constitui assim uma prática coletiva caracterizada pela meta de preservação, refletindo destarte o mesmo caráter de estabilidade cíclica. Construída entre os homens e com base em sua atividade conjunta, essa prática de convivência transmite-lhes seus procedimentos através de imperativos, que

²³ ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**, 1985, p. 149.

são defendidos no intuito de afastar o perigo natural por meio da reprodução ritualizada de suas catástrofes, infligidas sobre os integrantes (ou alguns deles) na forma de punição. Todavia, essa prática coletiva transmitida – numa palavra, a tradição²⁴ – instaura um novo circuito externo aos indivíduos, que os sujeita a posicionamentos e atitudes, a cumprir um papel social determinado e, por isso, igualmente castrador de suas possibilidades latentes. Nova dimensão da qual o indivíduo tem que se libertar; nova ameaça de aniquilação, novo perigo que se deve conjurar, advindo da dominação sócio-cultural:

Inicialmente, em sua fase mágica, a civilização havia substituído a adaptação orgânica ao outro, isto é, o comportamento propriamente mimético, pela manipulação organizada da mimese e, por fim, na fase histórica, pela práxis racional, isto é, pelo trabalho. A mimese incontrolada é proscrita. [...] O rigor com que os dominadores impediram no curso dos séculos a seus próprios descendentes, bem como às massas dominadas, a recaída em modos de vida miméticos [...] é a própria condição da civilização. [...] Foi se enrijecendo contra isso que o ego se forjou. É através de sua constituição que se realiza a passagem da mimese refletora para a reflexão controlada. A assimilação física da natureza é substituída pela “reconhecimento no conceito”, a compreensão do diverso sob o mesmo, o idêntico. A constelação, porém, na qual a identidade se produz – a identidade imediata da mimese assim como a identidade mediatizada da síntese, a assimilação à coisa no ato cego de viver, assim como a comparação dos objetos reificados na conceitualidade científica – continua a ser a constelação do terror. A sociedade é um prolongamento da natureza ameaçadora enquanto compulsão duradoura e organizada que, reproduzindo-se no indivíduo como uma autoconservação conseqüente, repercute na natureza enquanto dominação social da natureza.²⁵

Também por procedimentos miméticos, os então dominados se emparelham aos patrocinadores da dominação, copiando sua prática em alguns aspectos possíveis, reinterpretando-os segundo novos objetivos, de acordo com novos papéis a serem

²⁴ Anthony Giddens confere uma boa descrição dessa organização social tradicional em relação à experiência conjunta de espaço e tempo: *Nas culturas tradicionais, o passado é honrado e os símbolos valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um modo de integrar a monitoração da ação com a organização tempo-espacial da comunidade. Ela é uma maneira de lidar com o tempo e o espaço, que insere qualquer atividade ou experiência particular dentro da continuidade do passado, presente e futuro, sendo estes por sua vez estruturados por práticas sociais recorrentes. A tradição não é inteiramente estática, porque ela tem que ser reinventada a cada nova geração conforme esta assume sua herança cultural dos precedentes. A tradição não só resiste à mudança como pertence a um contexto no qual há, separados, poucos marcadores temporais e espaciais em cujos termos a mudança pode ter alguma forma significativa. As conseqüências da modernidade*, 1991, p. 44. Cf. também pp. 103 e ss.

²⁵ ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**, 1985, pp. 149-150. Horkheimer explica a mesma passagem, alhures: *A civilização começa com os impulsos miméticos nativos do homem, devendo posteriormente transcendê-los e transpor seus valores. O progresso cultural como um todo, bem como a educação individual, isto é, os processos filogenéticos e ontogenéticos de civilização, consistem em grande parte na conversão das atitudes miméticas em atitudes racionais. Assim como os primitivos devem aprender que podem produzir melhores safras mais pelo tratamento do solo do que pela prática da magia, também a criança moderna deve aprender a dominar seus impulsos miméticos e dirigi-los a um objetivo definido. A adaptação consciente e o domínio posterior substituem as diversas formas de mimese. O progresso da ciência é a manifestação teórica dessa mudança: a fórmula suplanta a imagem, a máquina de calcular, as danças rituais. Adaptar-se significa fazer-se igual ao mundo de objetos tendo em vista a autopreservação. Esse deliberado (como oposto a reflexivo) fazer-se igual ao meio ambiente é um princípio universal de civilização.* HORKHEIMER, M. **Eclipse da razão**, 2003, p. 118.

exercidos. Sua nova organização contesta e, por vezes, suplanta a tradição; no entanto, certamente a modifica, promovendo diferenças na representação do mundo circunstante, natural e social, bem como dos novos perigos aos quais os indivíduos estão expostos. De modo fragmentado, perigos são denunciados e combatidos a cada investida de afirmação de novas representações que, sedimentadas, identificam os perigos que ameaçam sua estabilidade com aqueles que as impediam de se estabelecer. Neste sentido, a toda busca de emancipação sucedem respectivas dominações, entendidas como necessárias à preservação do novo contexto, realizador do novo princípio racional modificado. Conforme se enxergue as ameaças como exteriores, ou as identifique no interior de si, isolando-as e as controlando ou expulsando, constrói-se uma identidade que faculta o reconhecimento de si, deslocando-se em relação a configurações precedentes.

A modernidade é o ponto situacional em que essa identificação se torna nítida, em que a razão subjetiva se depura dos elementos extrínsecos que lhe condicionam a execução, e em que aparentemente todos os processos de emancipação do indivíduo se afinam para torná-lo independente, assim como a razão passa a fundamentar-se a partir de si mesma. Com efeito, uma diferenciada experiência do tempo se instala, não mais focada na repetição contínua dos ciclos naturais, mas orientada para um crescimento, uma progressão intensificada das capacidades de ação, dos conhecimentos adquiridos e do controle geral dos processos naturais e sociais a partir de ambos. Em sua atuação, a razão subjetiva depurada passa a efetivamente construir o meio circunstante, pela instrumentalização da natureza e pela gradativa racionalização das relações sociais. Torna-se o substrato ordenador por excelência de sua interação, e reivindica, nessa projeção, o aspecto de totalidade. Em função de sua temporalidade progressiva,²⁶ a meta de ordenação, como prática de realização dos princípios racionais emancipadores, estende-se

²⁶ Ao desenvolver uma história dos conceitos do Iluminismo do século XVIII, o historiador alemão Reinhart Koselleck explicita essa nova noção de tempo aparentemente não estático – a filosofia do progresso –, que se desloca em relação à profecia e ao prognóstico, enquanto respectivos instrumentos de visualização do futuro do cristianismo e do absolutismo político, com os quais, na aurora da modernidade, a sociedade ocidental ensaiava deixar a tradição antiga, sem sucesso: *Afinal, o que havia de novo nas previsões de futuro características da idéia de progresso? O não-advento do fim do mundo tinha consolidado a Igreja e, com isso, consolidara também um tempo estático, perceptível como tradição. Também o prognóstico político tinha uma estrutura temporal estática, enquanto operasse com grandezas naturais, cuja capacidade potencial de repetição constituía o caráter circular de sua história. [...] Assim, o progresso descortina um futuro capaz de ultrapassar o espaço do tempo e da experiência tradicional, natural e prognosticável, o qual, por sua dinâmica, provoca por sua vez novos prognósticos, transnaturais e de longo prazo. O futuro desse progresso é caracterizado por dois momentos: por um lado, pela aceleração com que se põe à nossa frente; por outro lado, pelo seu caráter desconhecido. Pois o tempo que se acelera em si mesmo, isto é, a nossa própria história, abrevia os campos da experiência, rouba-lhes sua continuidade, pondo repetidamente em cena mais material desconhecido, de modo que mesmo o presente, frente à complexidade desse conteúdo desconhecido, escapa em direção ao não-experimentável.* KOSELLECK, R. **Futuro passado**, 2006, pp. 36.

infinitamente pela duração de sua execução, e as turbacões possíveis, as crises, compreendem-se como estágios ainda a se cumprirem, ainda que provoquem mudanças.

Como projeto aperfeiçoado, como momento privilegiado, a modernidade reúne em si o fundamento racional-valorativo – enfim, especificado –, a racionalização que intenta efetivá-lo, a ordem geral que se depreende dessa racionalização, e a definição dos perigos que a impedem de efetivar-se, e que ameaçam suas conquistas já realizadas. Caracterizando a modernidade, Jürgen Habermas retoma a filosofia de Hegel para expor o fundamento que lhe subjaz:

De modo geral, Hegel vê os tempos modernos caracterizados por uma estrutura de auto-relação que ele denomina subjetividade [...] Quando Hegel caracteriza a fisionomia dos *novos tempos* (ou do mundo moderno), elucida a “subjetividade” por meio da “liberdade” e da “reflexão” [...] Nesse contexto a expressão subjetividade comporta sobretudo quatro conotações: a) *individualismo*: no mundo moderno, a singularidade infinitamente particular pode fazer valer suas pretensões; b) *direito de crítica*: o princípio do mundo moderno exige que aquilo que deve ser reconhecido por todos se mostre a cada um como algo legítimo; c) *autonomia da ação*: é próprio dos tempos modernos que queiramos responder pelo que fazemos; d) por fim, a própria *filosofia idealista*: Hegel considera como obra dos tempos modernos que a filosofia apreenda a idéia que se sabe a si mesma.²⁷

Eis que a subjetividade, como espaço interior e particular do indivíduo, profundeza autônoma de seu espírito, desponta como o princípio fundamental da modernidade, que deve presidir a racionalização da totalidade humana em sua relação com o espaço exterior. Com seu aperfeiçoamento, por meio da reflexão racional, visa-se a realização da liberdade do indivíduo, de suas potencialidades, tomado representativamente como imagem do todo e diretriz de sua ordenação. Sua generalização, porém, traz uma série de dificuldades, que materializam a reflexiva singularização/universalização desse momento privilegiado da modernidade: a) os processos que promovem a emancipação do homem são variados, e se desdobram em períodos diversos; neste sentido, seria possível condensá-los em um instante privilegiado? b) A representação dos perigos e a respectiva visão de mundo que os denuncia estão mais próximas, no curso histórico, do período em que esses perigos são

²⁷ HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**, 2002, pp. 25-26. Com efeito, diz Hegel: *Aliás, não é difícil ver que nosso tempo é um tempo de nascimento e trânsito para uma nova época. O espírito rompeu com o mundo de seu ser-aí e de seu representar, que até hoje durou; está a ponto de submergi-lo no passado, e se entrega à tarefa de sua transformação. Certamente, o espírito nunca está em repouso, mas sempre tomado por um movimento para a frente. [...] o espírito que se forma lentamente, tranqüilamente, em direção à sua nova figura, vai desmanchando tijolo por tijolo o edifício de seu mundo interior. Seu abalo se revela apenas por sintomas isolados; a frivolidade e o tédio que invadem o que ainda subsiste, o pressentimento vago de um desconhecido são os sinais precursores de algo diverso que se avizinha. Esse desmoronar-se gradual, que não alterava a fisionomia do todo, é interrompido pelo sol nascente, que revela num clarão a imagem do mundo novo. Falta porém a esse mundo novo [...] uma efetividade acabada; ponto essencial a não ser descuidado. O primeiro despontar é, de início, a imediatez do mundo novo – o seu conceito: como um edifício não está pronto quando se põe seu alicerce, também esse conceito do todo, que foi alcançado, não é o todo mesmo.* HEGEL, G. **Fenomenologia do espírito**, 2008, p. 31. Grifo do autor.

retrospectivamente compreendidos como entraves ao progresso conquistado, ocasionando a compreensão dos novos perigos como ameaças à conservação dessa visão de mundo, que doravante procura se desdobrar no tempo, infinitamente revitalizada. c) Sua revitalização e conservação implicam a permanente construção e defesa da ordem que lhe sustenta materialmente, exigindo o condicionamento dos indivíduos “livres e capazes”, de modo a sustentar o projeto racional e impedir as novas crises, deflagradas pela conduta dissonante e pela racionalização subversora. Tem-se, portanto, que a modernidade, enquanto projeto temporalizado, guarda em si a contradição entre o idealismo transcendente da apreensão da idéia do moderno (enquanto perfeição, singularidade especial do momento que encerra o universal e põe-se a realizá-lo) e os aspectos universalizados do indivíduo (homogeneizados entre os particulares), de capacidade e autonomia de ação, e de exercício da razão emancipadora, da razão como *crítica*.

Nesses processos de emancipação do indivíduo, nos diferentes quadrantes da sociedade, ocorrem movimentos de racionalização em cada segmento, provocados por essa tendência da subjetividade em desprender-se da racionalidade prévia e instaurar novos fundamentos independentes. As dimensões da vida – como a religião, a ciência, a arte, a moral e o direito –, em seu esforço de emancipação da ordem tradicional, separam-se e autonomizam-se, restando agora ligadas apenas formalmente pela pretensão totalizadora de uma razão pura, que é a projeção da subjetividade particular, generalizada. Manifestam-se, destarte, em movimentos históricos específicos, com sua própria consciência de tempo, que são tomados simultaneamente apenas pela apreensão ideal de seu paralelismo. O princípio paradoxal que as unifica formalmente – paradoxal por refletir a particularidade na generalidade, expandindo a subjetividade ordenadora por sobre elementos externos, instrumentalizados – revela-se nessa tensão que expressa o duplo perigo de “supressão/dissolução”, que une o sujeito à ordem. Abstraída e formalmente equilibrada, essa tensão encontra uma estabilização racional, que paralisa o tempo por meio de sua expressão imperativa. No decorrer dos acontecimentos, todavia, esta expressão se vincula, enquanto recurso, paralelamente à meta de dissolver as amarras de uma ordem constrangedora e estranha à interioridade subjetiva, e à meta de coligar os sujeitos e as dimensões da vida sob uma ordem que lhes espelhe a natureza similar; nas duas metas conflitantes, o mesmo objetivo de afastar o perigo, de adquirir segurança. Quando confrontada à turbacão histórica, essa expressão racional interpreta a falta de correspondência como crise, e busca solucioná-la empreendendo a avaliação de suas disparidades, julgando sua procedência, operando reformulações que concorram para o

alinhamento das diferenças, demarcando novos limites, novas fronteiras entre o raio de ação dos sujeitos e o perímetro de alcance da ordem; age, por assim dizer, criticamente.

Em especial, sua atuação importa na medida em que se insere na história, em que recepciona o resultado dos afrontamentos anteriores para tomá-los à conta de postulados de sua certificação (como exemplos de sua anterioridade verídica) ou de sua necessidade (como justificadores de sua ação no presente); mas, sobretudo, na medida em que sua atuação no presente denuncia sua parcialidade. Com efeito, a consciência histórica da modernidade, que se percebe dotada dos elementos recebidos para sua identificação, sua “autocompreensão”, para atuar e fazer o presente, volve ao passado e recupera os eventos relevantes para sua constituição e os integra num curso cadenciado que a torna inevitável, e que canaliza o futuro. Para conjurar o risco do presente e estabelecer a segurança, a razão moderna desloca pela abstração a linha delimitadora desse presente para o passado, assumindo a condição de futuro realizado. Essa operação identifica a modernidade. Novamente com Habermas:

Hegel emprega o conceito de modernidade, antes de tudo, em contextos históricos, como conceito de época: os “novos tempos” são os “tempos modernos”. Isso corresponde ao uso contemporâneo do termo em inglês e francês: por volta de 1800, *modern times* e *temps modernes* designam os três séculos precedentes. [...] A classificação, ainda hoje usual [...], em Idade Moderna, Idade Média e Antiguidade [...], só pôde se compor depois que as expressões “novos tempos” e “tempos modernos” perderam o seu sentido puramente cronológico, assumindo a significação oposta de uma época enfaticamente “nova”. Enquanto no Ocidente cristão os “novos tempos” significavam a idade do mundo que ainda está por vir e que despontará somente com o dia do Juízo Final [...], o conceito profano de tempos modernos expressa a convicção de que o futuro já começou: indica a época voltada para o futuro, que está aberta ao novo que há de vir. Com isso, a cesura em que se inicia o novo é deslocada para o passado, precisamente para o começo da época moderna. [Mas] É no domínio da crítica estética que, pela primeira vez, se toma consciência do problema de uma fundamentação da modernidade a partir de si mesma. Isso fica claro quando acompanhamos a história conceitual do termo “moderno”. [...] Embora o substantivo *modernitas* (junto com o par antitético de adjetivos *antiqui/moderni*) já fosse empregado em um sentido cronológico desde a Antiguidade tardia, nas línguas européias da época moderna, o adjetivo “moderno” foi substantivado só muito mais tarde [...], e pela primeira vez, ainda no domínio das belas-artes.²⁸

²⁸ *Ibidem*, pp. 09-10 e 13-14. Grifos do autor. Krishan Kumar, explicando a origem do termo e dessa concepção histórica, aduz: *Deve estar evidente o quanto do que entendemos como modernidade está contido na filosofia cristã da história. Nelas, o tempo é retirado da esfera natural e inteiramente humanizado (mesmo que sob orientação divina). Ele é mostrado como linear e irreversível, ao contrário dos ciclos e recorrências do pensamento antigo. O cristianismo conta uma história com um começo (a criação e o pecado original), um meio (o advento de Cristo) e um fim (o Segundo Advento) – e insiste nessa ordem necessária de eventos. Simultaneamente, inverte a cronologia e interpreta a história de frente para trás, a partir de seu ponto final. [...] Satura o presente com um senso de expectativa, criando uma tensão entre o presente e o futuro. [...] Ainda assim, embora a Idade Média tenha inventado o modernus e o modernitas, pouquíssima importância lhe deram. No que interessava à atitude sobre a própria época, a “modernidade” da Idade Média pouco diferia das concepções de tempo dos antigos. [...] Hoje, embora haja uma teleologia*

Os acontecimentos precedentes que perfazem esses três séculos de “presente” da modernidade são a Reforma, o Iluminismo e a Revolução Francesa.²⁹ Em cada qual, identifica-se uma crise e um processo de mudança que afeta a subjetividade, um momento em que se declara um tempo novo, que torna o início da modernidade cambiante sobre uma faixa móvel de investidas e conseqüências. Em cada qual, e ao longo de sua passagem – sem esquecer as incursões do humanismo renascentista – as dimensões da vida social se modificam e cindem, passando a operar por processos racionais independentes, que exigem mais esforços de articulação e ordem.

De crise em crise opera a racionalização da história, sendo sua crítica o esforço de acondicionamento do princípio fundamental e, em virtude disso, de conformação da ordem. Assim, a ordem estabelecida em meados do século XIX, que adquire plena consciência de sua identidade moderna, reordena o esforço crítico dos séculos precedentes, envidados em momentos de crise. Contudo, que noção se tem de “crise”, ao longo desses três séculos, e qual a sua relação com a “crítica” nesse desenvolvimento histórico da modernidade? O olhar retrospectivo – crítico, ele próprio – unifica os conflitos numa seqüência definida, a partir dos resultados; avalia-os, conforme sua necessidade presente de ordenação, e enxerga os episódios que lhes ocasionaram como “críticos”, prévios à solução. Todavia, a parcialidade da crítica se observa claramente quando atuante nessas crises, sendo importante considerar sua relação, em face dos resultados históricos. Sob uma ótica materialista, Reinhart Koselleck recupera sua conexão no curso da história moderna, enfatizando sua dimensão de abertura para o acontecer histórico; dimensão que exige, porém, uma postura afirmativa que busque superá-la:

Pertence à natureza da crise que uma decisão esteja pendente mas ainda não tenha sido tomada. Também reside em sua natureza que a decisão a ser tomada permaneça em aberto. Portanto, a insegurança geral de uma situação crítica é atravessada pela certeza de que, sem que se saiba ao certo quando ou como, o fim do estado crítico se aproxima. A solução possível permanece incerta, mas o próprio fim, a transformação das circunstâncias vigentes – ameaçadora, temida ou desejada –, é certo. A crise invoca a pergunta ao futuro histórico.³⁰

semelhante na maioria das idéias de modernidade, a diferença crucial é que esta espera a consumação futura nesta terra. O tempo é secular. Este é um ponto óbvio, mas sugere também o motivo pelo qual o cristianismo [...] não conseguiu formular um conceito inequívoco de modernidade. Da sociedade pós-industrial à pós-moderna, 1997, pp. 81-82. Grifos do autor. Mais adiante, Kumar atribui a Petrarca e, portanto, ao Renascimento, a separação da história em três momentos, não obstante reconhecendo sua incapacidade de instituir-se como tempo novo por justamente tomar o passado recuperado como referência, recaindo (ainda que por motivo oposto) na mesma dificuldade do cristianismo medieval. Cf. *Ibidem*, p. 85. Cf. também KOSELLECK, K. *Futuro passado*, 2006, pp. 31 e 267 a 280.

²⁹ HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade*, 2002, p. 26.

³⁰ KOSELLECK, R. *Crítica e crise*, 1999, p. 111.

Desta feita, a compreensão da crise em sua duração já indica uma apreciação, um juízo sobre seus efeitos desnorteadores, que parte da constatação da desorientação para um desejo de sua mudança, em rumos favoráveis. De fato, os termos “crise” e “crítica” partilham uma trajetória comum, remetem a uma origem etimológica que implica na noção de conflito, e também de sua solução por meio de um ato definidor. Na inconstância de uma situação conflituosa, o exercício crítico pondera as tendências em interação, decompõe e nivela seus elementos e, numa instância avaliativa, emite um juízo. A crítica é, com efeito, uma arte de julgar. Vinculada, porém, à situação que a suscita, esta arte visa cessar o conflito e instaurar a ordem (ou a nova ordem); sob outro ângulo, visa fazer prevalecer uma opinião ou um resultado favorável. Pois este ângulo reaproxima as concepções separadas de *crítica subjetiva* e de *crise objetiva*, que se apartaram ao longo do fortalecimento do individualismo ocidental.³¹ Em circunstâncias modernas, sua restrição subjetiva ao campo teórico e estético, e sua restrição objetiva ao campo médico, reintegram-se na medida em que o diagnóstico antecipado pode conduzir à cura da doença do chamado corpo político. Koselleck encontra a entrada da crítica na modernidade a partir das guerras religiosas, em que ela serve para o trabalho erudito da exegese bíblica e, com ela, para a defesa de posicionamentos sociais em matéria religiosa. O debate a respeito da interpretação das Escrituras desenvolvia-se com vistas ao combate às autoridades religiosas em sua preponderância temporal. No mesmo sentido, o juízo crítico estendeu-se, no curso de século XVIII, à autoridade do Estado absolutista.

³¹ *Ibidem*, p. 93. Koselleck recupera essa raiz etimológica comum aos dois conceitos e discorre sobre sua trajetória semântica: *Krisis, crise, significa em primeiro lugar separação, luta, mas também decisão, no sentido de uma recusa definitiva, de um veredicto ou juízo geral, que hoje pertence ao âmbito da crítica. As significações, hoje separadas, de uma crítica “subjetiva” e de uma crise “objetiva” ainda eram concebidas em grego sob um conceito comum. A palavra κρισις tinha um emprego jurídico, no sentido de juízo, processo e, em geral, tribunal. Assim o “pró e o contra” é algo originariamente imanente à palavra [...] crise, de um modo em que já se inclui a decisão. [...] No que se refere à decisão jurídica em si mesma, a palavra κρισις toma um sentido criador de ordem, tal como a utiliza Aristóteles (Política, 1253a; 1275a,b; 1326b). A ordem de uma soberania e a ordem jurídica de uma comunidade dependem da decisão justa do juiz. Cidadão é somente quem participa da dignidade e do ofício de julgar [...]. A formação do adjetivo κριτικός, que se pode verificar desde Platão, relaciona-se à capacidade e à arte de julgar, à decisão, à emissão de um juízo e, de modo geral, à atividade “crítica” do juízo. Também a Septuaginta utiliza a palavra κρισις no sentido da jurisprudência e do direito, cuja preservação e criação é tarefa do soberano [...] Pela aliança com Israel, Deus revela-se como o verdadeiro soberano e juiz; em São João, a palavra “crise” ganha o sentido de Juízo Final, de tribunal universal. Na estrutura temporal desse tribunal, a epifania de Cristo antecipa a decisão, ainda pendente mas já experimentada na consciência dos crédulos. Essa significação, sob forma secularizada, irá marcar o século XVIII, sem que a expressão “crise” seja corrente. A expressão “crítica”, isto é, ato de julgar, de proferir um juízo, irá dominar a vida pública, ao passo que “crise”, como ordem jurídica, no sentido grego ou como tribunal universal, no sentido cristão, desaparece. Já no latim, a palavra é, em larga escala, limitada a seu sentido medicinal [...] Na Idade Média, a palavra “crisis” permaneceu restrita ao uso médico e designava o estágio decisivo para o desenvolvimento de uma doença [...] Este sentido se manteve – inclusive durante o século XVIII – até os dias de hoje. Ibidem, nota 155, pp. 202-203. Grifos do autor.*

O historiador alemão descreve essa investida argumentando sobre o procedimento da crítica, que inicia estabelecendo um limite independente de atuação e prevalência – ou seja, determinando uma fronteira – para, em seguida, firmadas as suas bases, avançar sobre os demais territórios, submetendo-os ao seu juízo e à sua ordem. Esse território próprio da crítica moderna é justamente a subjetividade, antes comprimida pelas esferas da religião e da regência, e que empreende sua emancipação pela expressão de sua interioridade então cultivada por meio do juízo em matérias restritas ao seu raio doméstico e sem alterações no curso dos fatos. Em outros termos, à sua esfera de consciência. Não sem motivo, portanto, a discussão indicativa da consciência de uma nova época se manifesta em domínio estético, na querela entre os partidários da arte antiga, considerada de padrão universal e supratemporal (ou seja, clássico), e os promotores da arte “moderna”, que principia uma concepção temporal de arte, imprimindo à noção de modernidade um conteúdo estético.³²

Delimitando, assim, o espaço da subjetividade, na qual esta ativa e obedece a orientações particulares, regras outras, separadas da crença religiosa e da lei estatal, a crítica se desenvolve através da arte e da moral, buscando realizar nelas a exigência interna de liberdade. Não sem polêmica, ou ainda, justamente por se manterem no nível do debate, essas orientações operam um ataque velado, pela crítica moral em veículos estéticos – como o teatro e a literatura – aos valores tradicionais entronizados pelas instituições sociais, reforçando novos valores, ou mesmo, “transvalorando” valores universais pela mudança de sua apreciação. Esses valores ou conceitos (como a verdade, a justiça, o bom e o belo), antes baluartes do antigo regime e dos costumes tradicionais, são então retomados e invertidos, como armas denunciadoras da qualidade contrária inerente a estes, ao passo que mais uma vez se universalizam e fundamentam a superioridade da crítica moderna. Com isso, a crítica ascende à supremacia abstrata de anunciadora da razão, não mais recepcionada da ordem do mundo, mas, oriunda do homem, ordenadora do mundo em sua volta. Quando, por conseguinte, faz-se a luz no mundo por obra da razão humana, esta mesma razão, subjetiva, particular, expande-se sobre as dimensões que circundam e delimitam o indivíduo, reativando sua capacidade transformativa sobre elas; ao elevar-se acima delas, a razão deve cuidar de extirpar de si mesma os elementos heterogêneos que a imiscuem no mundo e a marcam com suas impurezas, suas parcialidades. Ela se torna o

³² Cf. HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**, 2002, pp. 13-14. Cf. também KUMAR, K. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna**, 1997, pp. 87 a 89.

tribunal por excelência, a última instância de julgamento perante a qual tudo se justifica e pleiteia validade.³³

Em todo caso, Koselleck entende que, ao voltar-se para a própria razão, de forma reflexiva, a crítica define seus limites legítimos. Com Kant se encerra, segundo ele, esse processo de Esclarecimento que implica a ascensão da crítica à crítica da razão; quando, afinal, a crítica interrompe seu exercício de juízo sobre o mundo ao criticar sua própria capacidade racional e estabelecer-se como princípio formal.³⁴ Para a continuidade histórica, todavia, o historiador alemão reconhece a continuidade da prática crítica, em visualizar no mundo a materialização dos valores formalmente entronizados, sobretudo a verdade legitimadora. Situado entre a Reforma e a Revolução, o Iluminismo encontra e glorifica o princípio racional que então abrange e unifica a modernidade. Entretanto, para efetivar essa ordem racional concebida, a razão crítica deve continuar o combate às contradições materiais residentes nos processos sociais racionalizados, produzindo uma marcha progressiva. Em sua transcendência de princípio universal e atemporal, a razão pode penhorar seu fundamento de validade ao futuro (quando há de ser efetivada) e criticar o presente de modo soberano, em especial, as dimensões do presente que obstruem seu desdobramento, como era a religião institucionalizada à época da Reforma, e como era ainda, à época do Iluminismo, o Estado. Na soberania abstrata da subjetividade, antigos estamentos são demolidos, e, no reino da crítica, todos os sujeitos são equiparados em absoluta liberdade de razão, a qual tudo pode submeter à própria competência, em nível teórico. Essa soberania abstrata da razão crítica delimita a fronteira da subjetividade e assegura sua independência enquanto domínio interior, nada em princípio ameaçando a materialidade do Estado. Não demora, porém, a que mesmo as questões do Estado e suas leis sejam submetidas “em tese” ao direito racional promulgado pela crítica soberana. É

³³ HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**, 2002, p. 28.

³⁴ *Quando [Pierre] Bayle abarcou com o método crítico todos os ramos do saber humano e da história humana e os mergulhou em um processo infinito de relativização, a crítica tornou-se a verdadeira atividade da razão. Nela a raison pesava incessantemente o “pour et contre” e esbarrava em contradições que produziam sempre novas contradições. A razão se dissolvia, por assim dizer, em um exercício constante da crítica. A crítica parece ser o ponto de repouso do pensamento humano, mas o pensamento realiza uma fuga incansável. [...] Portanto, a crítica não permaneceu restrita aos campos da filologia, da estética e da história; tornou-se, de modo geral, a arte de alcançar, pelo pensamento racional, conhecimentos e resultados justos e corretos. Mas, enquanto o pensamento avança na sucessão de prós e contras em direção ao infinito, deixam-se de lado as aporias do pensamento. Neste sentido, Kant será o primeiro a dar um fim ao processo do Iluminismo. Até a crítica voltar-se contra a própria razão, ela emitia sem parar notas promissórias contra o futuro.* KOSELLECK, R. **Crítica e crise**, 1999, p. 96. Grifos do autor.

quando a crítica, depurada da matéria pela reflexão sobre si, torna a se manifestar como crítica *política*.³⁵

Essa passagem se verifica no próprio Kant, que, em sua crítica total da razão, abrange o domínio das relações humanas abstratamente – com uma crítica da “razão pura prática” –, incluindo no campo da ética, de base individual, as questões da moral e do direito, que tratam da convivência entre os homens.³⁶ Em todo caso, paralelo ao empreendimento crítico largamente difundido, em um pequeno artigo de jornal, Kant dá a conhecer sua reflexão a respeito da emancipação individual em face das forças institucionais de conservação; publicado em 1784, num jornal da época, nesse texto Kant formula uma reposta que situa a meta de autonomia do indivíduo pelo uso de sua própria razão como o princípio de valor que define o que é a *Aufklärung*, ou seja, o Esclarecimento.³⁷ Acentuando a dimensão puramente teórica do procedimento que deve

³⁵ [...] a vinculação com o futuro, criada pelo próprio juiz racional, emancipou-o para criticar o presente. Proporcionou ao executor da crítica, no presente, um espaço de absoluta liberdade. [...] Só imerso na absoluta liberdade é possível desencadear o processo crítico que encontra a verdade. Na república das letras, portanto, cada um é soberano em relação a todos e, ao mesmo tempo, sujeito ao juízo de todos. [...] A república das letras de Bayle, estendida ao Estado, é a democracia total que Rousseau deveria conceber meio século depois. Ela forneceria o modelo de uma forma de governo em que a guerra civil foi legalizada, embora apenas espiritualmente, e passou a constituir o fundamento da legitimidade. [...] A crítica se quer conscientemente apolítica, não toca no Estado; mas não se submete a ele. [...] Como o reino da crítica estava separado do Estado, Voltaire invocou esta mesma separação para atravessar de maneira totalmente “apolítica” e puramente “intelectual” a fronteira política, com a mesma inocência de Pierre Bayle. Ao praticar crítica literária, estética e histórica, criticava indiretamente a Igreja e o Estado. Deste modo, sua crítica adquiriu um significado político. [...] Deste modo, os prós e contras da crítica [...] tornaram-se, efetivamente, um processo entre o reino da crítica e a autoridade do Estado. Neste processo, os críticos eram ao mesmo tempo os acusadores, a mais alta instância de julgamento e uma das partes. [...] Aqui nasce a ambivalência da crítica, que se tornaria a sua característica histórica desde Voltaire: aparentemente apolítica e acima da política, ela era, de fato, política. *Ibidem*, pp. 97 a 102.

³⁶ No propósito, pois, de publicar um dia uma *Metafísica dos Costumes*, faço-a preceder desta *Fundamentação*. Em verdade não há propriamente nada que lhe possa servir de base além da Crítica duma razão pura prática [...] por outro lado, eu exijo, para que a Crítica de uma razão pura prática possa ser acabada, que se possa demonstrar simultaneamente a sua unidade com a razão especulativa num princípio comum; pois no fim de contas trata-se sempre de uma só e mesma razão, que só na aplicação se deve diferenciar. A tal perfeição não podia eu chegar ainda agora, sem recorrer a considerações de natureza totalmente diversa que provocariam confusão no espírito do leitor. Eis por que, em vez de lhe chamar Crítica da razão pura prática, eu me sirvo do título de *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**, 2001, pp. 18 e 19. Grifos do autor. Há que se reconhecer, todavia, o intuito de transformação do homem que embasa o projeto das Críticas, inserindo-a no contexto do Iluminismo. Para legislar sobre a conduta humana, Kant procura identificar na moralidade corrente de seu tempo os fundamentos generalizáveis da ação, nesta obra que fora publicada em 1785, como uma introdução à reflexão pura sobre a prática que integrará a segunda das três Críticas e, enfim, permitirá a definição das leis morais e jurídicas, na *Metafísica dos costumes*, culminando com a prescrição de seus preceitos no âmbito verificável da sociedade, conforme expresso na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Isso denota o objetivo de efetivação da razão, transformada em princípio racional. Cf. KANT, I. **A metafísica dos costumes**, 2003; **Crítica da razão prática**, 2002; **Anthropology from a pragmatic point of view**, 1978.

³⁷ O dito periódico se chamava *Berlinische Monatsschrift*, e em fins de 1783, um artigo de um certo Sr. Preg. Zöllner, ao postular a conveniência de uma confirmação do matrimônio, como contrato civil, no âmbito religioso, expõe uma nota em que se lança uma pergunta incidente – justamente a dúvida a respeito da *Aufklärung*, que, não obstante ser argüida pela vanguarda do pensamento da época (diretamente em questões como a religião, o direito e o conhecimento, como fará Kant), não era, de acordo com o tal autor, definida em

atingir essa meta, o filósofo iluminista reproduz em poucas páginas a estratégia da crítica moderna, cuidando de estabelecer, inclusive, modos diferentes de exercício da prática racional, que preservassem a obediência ao Estado ao mesmo tempo em que franqueassem a universalização da razão subjetiva, tornada pública. Logo, com os distintos usos: “privado” da razão – para executar tarefas técnicas, de exigência funcional, necessárias à ordem social e submetidas à responsabilidade superior; e “público” – para expressar idéias sobre todos os assuntos, com autonomia e conhecimento causa, visando o simples convencimento teórico dos homens igualmente reconhecidos,³⁸ o filósofo prussiano argumenta sobre a forma de incidência da razão na transformação da sociedade, isenta de violências e punições, e possibilitada pelo convencimento adquirido na livre circulação das idéias que haveria de, afinal, chegar ao juízo do rei para apreciação sobre as mudanças. Como num acordo diplomático, Kant negocia o reconhecimento da soberania da razão com a racionalidade soberana do poder estatal, trazendo-o para o tribunal da razão, a crítica, no qual a própria soberania será enfim julgada e submetida à lei racional:

Uma revolução poderá talvez realizar a queda do despotismo pessoal ou da opressão ávida de lucros ou de domínios, porém nunca produzirá a verdadeira reforma do modo de pensar [...]. Quanto ao que se possa estabelecer como lei para um povo, a pedra de toque está na questão de saber se um povo se poderia ter ele próprio submetido a tal lei. Seria certamente possível, como se à espera de lei melhor, por determinado e curto prazo, e para introduzir certa ordem. Ao mesmo tempo, se franquearia a qualquer cidadão [...] o direito de fazer, publicamente [...] seus reparos a possíveis defeitos das instituições vigentes. Estas últimas permaneceriam intactas, até que a compreensão da natureza de tais coisas se tivesse estendido e aprofundado [...], a ponto de tornar-se possível levar à consideração do trono [...]. O que, porém, não é lícito a um povo decidir com relação a si mesmo, menos ainda um monarca poderia decidir sobre ele, pois sua autoridade legislativa repousa justamente no fato de reunir a vontade do povo na sua. Quando cuida de que toda melhoria [...] coincida com a ordem civil, pode deixar em tudo o mais que seus súditos façam a si mesmos o que julguem necessário fazer para a salvação de suas almas. Causa mesmo dano a sua majestade quando se imiscui nesses assuntos, quando submete à vigilância do seu governo os escritos nos quais seus súditos procuram deixar claras suas concepções. O mesmo acontece quando procede assim não só por sua própria concepção superior, com o que se expõe à censura: *Caesar non est supra grammaticos*, mas também, [...] quando rebaixa tanto seu poder supremo que chega a apoiar o despotismo espiritual de alguns tiranos em seu Estado contra os demais súditos.³⁹

Com esta declaração, está selada a ação crítica que redundará na Revolução burguesa, apenas alguns anos à frente. Sua tática de depuração – de exclusão de tudo que é externo, e posterior subsunção, reincorporação do excluído sob nova ordem –, está

parte alguma. Immanuel Kant se dispôs a responder à dúvida. Para tanto, publica no mesmo periódico, no início de 1784, o texto “Resposta à pergunta: que é a *Aufklärung*?” Cf. KANT, I. “Resposta à pergunta: que é ‘Esclarecimento’?”, in: KANT, I. **Textos Seletos**, 1985, pp. 100 a 117. Vide infra, item 2.1, nota 155 e ss.

³⁸ *Ibidem*, pp. 104, 106 e 108.

³⁹ *Ibidem*, pp. 104, 110 e 112.

manifesta, na concepção geral de que é somente uma questão de tempo (progressivo). A sociedade civil, postulante a uma nova ordem, aspira ao lugar do soberano, sem, no entanto, enfrentá-lo diretamente. Constitui-se, teorica e esteticamente, na identidade antes obscurecida de um todo indiviso e orgânico, de um “povo” subjacente a toda forma de poder e detentor de sua própria história, cujo esclarecimento gradativo proporcionaria o exercício aperfeiçoado de seus direitos, e a fundação de uma ordem verdadeiramente legítima, porque construída segundo a expressão de sua identidade, ou seja, sua vontade. A preexistência descoberta desse povo identificado por si (e não mais porque ligado em torno de um poder centralizado) confere à consciência iluminista a visão dos perigos que lhe ameaçam já sob a ótica da conservação, quando afinal entra na trajetória da modernidade a compreensão de “crise” como o abalo a esse todo, a essa individualidade coletiva, como um perigo que ameaça sua existência, e cuja superação pode em todo caso transformá-la radicalmente. Koselleck indica Rousseau como introdutor do conceito de crise, equiparando-o ao conceito corrente de “revolução”, dotando-o, porém, da dimensão materialmente política de conflito armado, de guerra civil, conjurada pela crítica teórica iluminista.⁴⁰ Não obstante, segundo Koselleck, mesmo Rousseau admitindo a concretude dos efeitos materiais, não compreendeu a crise inteiramente em sua materialidade, mas, capturando-a dentro das categorias duais com as quais a crítica operava, em sua abstração, intentou conjurá-la, evitá-la, ou ao menos dirigi-la, pela elaboração de um novo Estado.⁴¹

⁴⁰ *Em seu prognóstico da revolução, Rousseau inclui o conceito decisivo de “crise”. Distingue-se, assim, dos filósofos iluministas anteriores a ele, que tinham familiaridade com a “revolução” [...] mas mantinham encoberto seu politicum – a guerra civil – pois a situavam no interior de sua fé no progresso [...]. Pelo que contém de prognóstico e diagnóstico, a expressão crise é um indicador da nova consciência. [...] os anunciadores do progresso não podiam enxergar o fenômeno enquanto tal. [...] No século XVIII, “revolução” é uma categoria aplicada de maneira geral, cujo significado é estabelecido pela filosofia da história e que, [...] ainda mantém a necessidade cosmológica de uma revolução planetária. Revoluções podem impulsionar o progresso da razão ou designar a mudança em um ciclo natural. Em seu contexto de significados histórico-filosóficos, o conceito de revolução remete para muito além da esfera política, assim como – aplicado à esfera política – declara uma reviravolta como a priori necessária, ao mesmo tempo em que a minimiza como evento concreto. O caráter evidente de uma revolução moral, corporificado pela nova elite, é transferido para a revolução política, cada vez mais desejada. Assim, a dimensão concreta de uma “revolução concreta” no domínio político é neutralizada.* KOSELLECK, R. **Crítica e crise**, 1999, p. 139 e nota 97, p. 226. Cf. também *Idem. Futuro passado*, 2006, pp. 38-39 e 297-298. Observe-se que Kant, leitor de Rousseau, concebe revolução já em seu sentido de guerra civil.

⁴¹ *Nesse sentido, Rousseau é o primeiro executor do Iluminismo a ter uma ascendência sobre a nova geração às vésperas da revolução. De ficções polêmicas, fez uma realidade política; e o fato de que esta impostura velada lhe tenha escapado atesta a força da utopia, que se propaga, precisamente, no momento em que se entende como política. Isso também se comprova no conceito de crise, tal como o entendeu Rousseau. Não presumiu a crise a partir de sua visão de um Estado perfeito; reconheceu-a somente na condição de crítico e juiz do status quo. Dada a concepção, então predominante, de Estado como corpo, não era algo remoto aplicar a linguagem médica da crise ao domínio da política. Mas Rousseau foi o primeiro a aplicar publicamente o termo ao grande corpo político, ao “corps politique”. Com a derrubada da autoridade estabelecida não desmorona apenas a autoridade do momento [...], mas a própria ordem política também se*

Assim, igualou-se ao pensamento crítico corrente. Pela dialética totalizante entre moral e política, o juízo moralizante sentencia a natureza espúria do poder soberano ante a legitimidade do corpo político, levando a situação política a uma contradição extrema na qual não se pode mais conter a transformação. A crise é manifesta, o estado de insegurança é reconhecido e, contudo, sua iminência decisiva é ainda enxergada como o desdobramento de um processo antecipado:

[...] o fim da crise corresponde ao entendimento que uma época tinha de si mesma, do qual também se origina o prognóstico. A visão da crise como anarquia, como estado de insegurança e mesmo como guerra civil certamente faz parte do prognóstico, mas sua natureza de crise é determinada a partir de seu fim. De fato, ela é somente o fim do processo crítico que a sociedade, separada do Estado, moveu contra este Estado. A crise transforma-se em um tribunal moral cujas leis estão escritas nos corações dos críticos burgueses. O início da crise não acarreta apenas um período de insegurança, cujo fim – como em Rousseau – seria imprevisível; a crise é, ao contrário, um momento transitório, cujo desenlace já está inscrito nas categorias da crítica burguesa. A distinção crítica entre a inocência moral e a autoridade transformada em violência imoral determina a decisão política. Em Diderot fica aparentemente em aberto como e em favor de quem ela ocorre, mas quando ela ocorrer [...] só haverá duas possibilidades: o despotismo e a liberdade. [...] Os dilemas dualistas e as incitações para que se decidisse radicalmente entre escravidão e liberdade são inúmeros; mas raramente se menciona o fato político da crise – da crise como guerra civil – ligado a esses dilemas e incitações.⁴²

Desta feita, pela estratégia indiretamente política de evitar o poder soberano, a teorização crítica leva paradoxalmente a condição política a um impasse, a um extremo que exclui a possibilidade de conciliação entre o Absolutismo e o Iluminismo, e que torna a Revolução inevitável. Entretanto, Koselleck, pelo viés de uma filosofia da história centrada no materialismo dialético, condena essa estratégia política que opera ideologicamente, por ocultar o agravamento da crise objetiva, dos conflitos materiais que expõem as contradições inerentes à dinâmica da sociedade, adiando sua decisão na mesma medida em que concorre para sua intensificação. Com esta medida, Koselleck observa uma tendência de conservação dos elementos da ordem opressora na atitude dos revolucionários burgueses, cuja ação crítica – ideológica por conceber uma relação indireta, aparentemente abstrata com a política –, termina por precipitar a crise política mesmo querendo evitá-la, ou ao menos, incitando-a de forma “segura” pela via de uma argumentação moral. Reprova-lhe, assim, a utopia de um resultado finalístico – a liberdade, a autonomia, a independência – que, forjado na teoria, não se concretiza mesmo com o deslanchar do embate decisivo. O ofuscamento da crítica, iluminada em excesso, leva imperiosamente ao

desagrega. A crise é o estado de ausência de autoridade, o estado de anarquia. O “état de crise” tem para Rousseau um sentido político: implica la crise de l’État. Idem. Crítica e crise, 1999, p. 145. Grifos do autor.

⁴² *Ibidem*, p. 150.

estado de insegurança, à crise que procura evitar, e que de igual sorte espera um final feliz; mas igualmente afasta, com seu mau uso da razão, a realização material desse objetivo. Essa razão crítica, abstrata e moralizante, sem limites impostos por uma reflexão sobre si, com base num outro princípio basilar – a materialidade, a concretude dos acontecimentos –, desprende-se de seu fundamento na subjetividade,⁴³ e passa a valer exclusivamente pelos processos materiais que desencadeia ou de que faz parte. O efeito utópico da crítica iluminista determinou a condição política que se estende até o presente, de uma guerra civil legalizada e sistematizada, que se valida pela identificação paradoxal de um sujeito coletivo que se desfaz dos elementos patógenos que engendra, sem os deixar escapar, excluindo-os para projetar e concentrar neles sua força integradora, reconhecendo-se destarte numa espécie de “transformação estática”, numa revolução permanente que termina por ser uma permanente ditadura.⁴⁴ Neste sentido:

A utopia, como resposta ao Absolutismo, inaugura o processo dos tempos modernos, que há muito havia deixado sua situação inicial para trás. Mas a herança do Iluminismo ainda é onipresente. [...] A guerra civil, sob cuja lei vivemos até hoje, foi reconhecida, mas minimizada, por uma filosofia da história para a qual a decisão política pretendida não passava do fim previsível e inexorável de um processo suprapolítico e moral. Mas ao minimizá-la, agravava-se a crise. [...] A crítica iniciou esse processo. Ao permanecerem mantendo uma relação indireta com a política, excluída de maneira dualista, os juízes críticos

⁴³ A crítica tornou-se tão soberana que continua a imperar mesmo sem as pessoas que a iniciaram. A despersonalização que o indivíduo sofre pela crítica emancipada exprime-se no fato de que ele se torna funcionário da crítica. [...] Tudo é arrastado pelo turbilhão da esfera pública. Não há nada que não possa ser submetido a essa esfera. Mas essa publicidade é dialética: à medida que tudo se torna público, tudo se distancia ideologicamente. [...] Crítica quer dizer distinção. Criticar o rei consistia, antes, em mostrar-lhe o seu direito. [Mas no Iluminismo,] Julgar criticamente é nivelar tudo, reduzir até mesmo o rei; [...] Os iluministas desmascaram, reduzem, revelam, sem perceber, contudo, que o conteúdo do que é desmascarado se dissolve. Aos olhos do iluminista hipócrita, poder é sempre abuso de poder. Ignora que o poder inspire o poderoso. Na perspectiva do agente privado [...], o poder transforma-se em violência. A crítica supera seu motivo inicial, torna-se o motor da justiça em causa própria. Ela produz seu próprio ofuscamento. [...] Mas a questão da soberania permaneceu sem solução. Enquanto o Estado não se submeteu a ela, a razão crítica, em sua historicidade, continuou a ser crítica política. *Ibidem*, pp. 103, 105, 106.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 140 a 142. Koselleck aduz que, em sua mútua implicação, os conceitos de “revolução”, já socializado, e de “emancipação” e “ditadura”, sofrem um processo de temporalização que os enriquece conceitualmente, superando sua aplicação limitada e franqueando sua expansão na compreensão histórico-filosófica da modernidade: *Depois de a Revolução Francesa se haver propagado em vagas sucessivas, e a industrialização e do domínio social terem sido incluídos no conceito de revolução, o espectro temporal da antiga expressão se modifica. O conceito é inteiramente temporalizado [...]. Desde o início do século XIX, seguindo o percurso da crise, a revolução designa cada vez mais o processo contínuo de uma mudança permanente, que se acelerou impulsionado pela guerra civil ou por outras guerras. Da mesma forma, “emancipação” perde seu antigo significado como ato de maioria [...]. A instituição jurídica também desaparece na perspectiva temporal dos processos irreversíveis, que graças à história deveria levar a uma autodeterminação cada vez maior dos homens [...]. O conceito correspondente de ditadura, também proveniente da linguagem jurídica romana, realiza uma adaptação semelhante ao processo histórico. Desde Napoleão, o que caracteriza a ditadura não é mais a sua limitação jurídica, o tempo de restaurar a velha ordem. É, antes de tudo, o trabalho histórico de transformação da realidade [...]. Da ditadura antes entendida como limitada no tempo surge uma ditadura soberana, que se legitima a partir do tempo histórico. Futuro passado*, 2006, p. 298.

ofuscaram o desafio e o risco em que se concretizam, porém, todos os movimentos históricos.⁴⁵

Nesse contexto, a confusão do estado crítico se perpetua, tendo em vista que se preserva a operação totalizante da soberania, sob novas roupagens discursivas; igualmente, a alienação do indivíduo se mantém, reforçada pelo mecanismo de dominação soberana, e pelos processos materiais autônomos, desgarrados de sua valoração crítica – processos que, no entanto, constituem e reproduzem sua existência concreta. Koselleck indica a emergência de uma prática racional que faz a crítica dessa relação constitutiva, que permite a identificação do homem moderno pela investigação empreendida com uma filosofia da história. No mesmo passo, porém, critica essa filosofia da história por seu caráter utópico, por seu excesso racional que ofusca a historicidade concreta através da totalização infinita das contradições, concorrendo para os efeitos disruptivos sem, contudo, provocar a verdadeira mudança. Critica-a, por assim dizer, por conjurar a crise pela crítica, por permanecer paralisada no dilema político que quer superar. Com isso, faz uma importante observação (retrospectiva) quanto à necessidade de se ater à concretude – especialmente, à materialidade política; mas aponta aos iluministas seu erro menos pelo uso da razão que por seu uso excessivo, que por um princípio de racionalidade equivocado.

A procura reiterada por esse princípio identificador correto, não mistificado, renova a empresa filosófica da modernidade. Que subjetividade permanece latente no desenrolar da História e que racionalidade pode revelá-la? Com efeito, em busca desse fundamento, Koselleck teoriza sobre esta tensão entre, de um lado, o conjunto dos processos concretos que constitui a herança histórica dos homens e, de outro, suas aspirações com vistas ao futuro, numa racionalização que integra e implica mutuamente idéias e fatos na construção da história; nesta racionalização, usa das noções de “experiência” e “expectativa” como categorias epistemológicas da ciência histórica, cuja implicação intenta traduzir uma condição humana universal, uma base antropológica que permite o desdobramento da história tanto quanto seu conhecimento. Conectando passado e futuro – a cada momento de modo situado –, a relação entre o “espaço de experiência” e o “horizonte de expectativas” engendra assim, em sua evolução unívoca, uma noção reflexiva do presente, que confere não somente o posicionamento histórico, mas a consciência do fluxo.⁴⁶

⁴⁵ *Idem. Crítica e crise*, 1999, pp. 160-161.

⁴⁶ *Com isso, chego à minha tese: experiência e expectativa são duas categorias adequadas para nos ocuparmos com o tempo histórico, pois elas entrelaçam passado e futuro. São adequadas também para se tentar descobrir o tempo histórico, pois, enriquecidas em seu conteúdo, elas dirigem as ações concretas no movimento social e político. [...] Mas nossos dois conceitos não se encontram apenas na execução concreta da história, na medida em que a fazem avançar. Como categorias, eles fornecem as determinações formais*

Esta perspectiva, ao mesmo tempo transcendental e situada, tendo sua dimensão estrutural, apresenta, contudo, igualmente sua emergência histórica na modernidade, denunciada pelo visível e crescente distanciamento entre experiência e expectativa,⁴⁷ num processo em que a elaboração das experiências, em sua profusão gradativa, perde sua continuidade sedimentária e cada vez menos é capaz de delimitar o horizonte de expectativas, que então se recria e expande de forma incessante e acelerada. Desta abertura expectante para o futuro que se desprende cada vez mais rapidamente do passado advém a concepção de “progresso” e a percepção de sua aceleração, trazendo à consciência histórica a noção desnorante de “fuga do tempo”, e que, com ênfase na inescrutabilidade do porvir pela complexidade dos processos simultâneos, confere à reflexão situacional do presente um caráter de *transição*. Neste contexto, a diversidade de experiências poderia ser vivenciada diferentemente, num espectro de perspectivas, que, no entanto, reúnem-se pela comparação recíproca e pelo anseio de movimento, de realização do presente para a antecipação desse futuro insondável.⁴⁸ Entretanto, a movimentação subjetiva, que constrói o entendimento crítico do processo histórico e o influencia em seu desdobramento, bem como as diferentes posições comparativas dos atores modernos no curso do progresso, que vislumbram o nivelamento ou a superação dos limites recíprocos, justamente não afastam a assunção de que, com a modernidade, não obstante ocorra o desprendimento da tradição e uma reorientação para o porvir, reiteram-se determinações que conduzem a ordenação e restringem o horizonte da heterogeneidade esperada, expondo o aspecto cumulativo do progresso e seu efeito de mera intensificação, mais do que de real mudança. Ao enfatizar o surgimento de uma compreensão histórico-reflexiva no interior da própria modernidade, Koselleck entrevê afinal que logo a pressão intensificada das expectativas se choca ao

que permitem que o nosso conhecimento histórico decifre essa execução. Eles remetem à temporalidade do homem, e com isto, de certa forma meta-historicamente, à temporalidade da história. KOSSELLECK, R. **Futuro passado**, 2006, pp. 308-309.

⁴⁷ Koselleck assim expressa: *Minha tese afirma que na era moderna a diferença entre experiência e expectativa aumenta progressivamente, ou melhor, só se pode conceber a modernidade como um tempo novo a partir do momento em que as expectativas passam a distanciar-se cada vez mais das experiências feitas até então.* *Ibidem*, p. 314.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 298-290. Habermas sintetiza bem a compreensão de Koselleck sobre a modernidade: *Koselleck mostra como a consciência histórica, expressa no conceito de “tempos modernos” ou “novos tempos”, constituiu uma perspectiva para a filosofia da história: a presentificação reflexiva do lugar que nos é próprio a partir do horizonte da história em sua totalidade. [...] A isso correspondem a nova experiência do progresso e da aceleração dos acontecimentos históricos e a compreensão da simultaneidade cronológica de desenvolvimentos historicamente não simultâneos. Constitui-se então a representação da história como um processo homogêneo, gerador de problemas; de modo concomitante, o tempo é experienciado como um recurso escasso para a resolução dos problemas que surgem, isto é, como pressão do tempo. O espírito do tempo (Zeitgeist), um dos novos termos que inspiram Hegel, caracteriza o presente como uma transição que se consome na consciência da aceleração e na expectativa da heterogeneidade do futuro [...].* **O discurso filosófico da modernidade**, 2005, p. 10.

acúmulo desordenado de experiências, fazendo pender, numa oscilação temporal, a valoração da vertigem – de um entusiasmo sustido para um novo receio –, cuja resolução o historiador alemão acaba por enxergar na perscrutação de estruturas intemporais que previnam os sucessos extremos:

Quanto menor a experiência, tanto menor a expectativa – eis uma fórmula para a estrutura temporal da modernidade, conceitualizada pelo “progresso”. Isso foi plausível enquanto as experiências anteriores não eram suficientes para fundamentar as expectativas geradas por um mundo que se transformava tecnicamente. Mas, depois, de haverem nascido de uma revolução, quando os projetos políticos correspondentes se transformam em realidade, as velhas expectativas se desgastam nas novas experiências. [...] Poderia assim acontecer que [...] quanto maior a experiência, tanto mais cautelosa, mas também tanto mais aberta a expectativa. Para além de qualquer ênfase, ter-se-ia então alcançado o final da “modernidade”, no sentido de progresso otimizante. [...] Nossas categorias [experiência e expectativa] [...] nos remetem também à parcialidade das interpretações progressivas. Pois evidentemente só se pode reunir experiências porque – como experiências – elas podem ser repetidas. [...] A História só poderá reconhecer o que está em contínua mudança e o que é novo se souber qual é a fonte onde as estruturas duradouras se ocultam.⁴⁹

Assim, pois, ainda que sob uma ótica materialista, a filosofia da história, com a qual se tornou possível a subjetividade pelo procedimento crítico, uma vez dirigida por um princípio racional fundamental, ou sustentada por uma condição estrutural subjacente, torna a condensar passado e futuro sob um ponto de vista abstrato, a conduzir o tempo histórico segundo uma logicidade totalizante que, se não mais advoga por sua suposta “neutralidade”, faz dos indivíduos atores necessários em um processo inevitável e, tanto quanto, previsível. Nesta corrente de realização necessária, o processo histórico – ainda que por contradições, por choques, por decisões que desequilibram um cenário crítico – segue um curso único e integrado, no qual não mais as relações concretas são obscurecidas por uma crítica subjetiva, mas as relações teóricas, estéticas, culturais são absorvidas por uma crise objetiva, contando para seu decurso menos por suas implicações diretas que por seus efeitos secundários em cadeias de conseqüências cegas. E nelas, as ações transformadoras, conquanto absolutizem seu aspecto político, perdem seu caráter de decisão. O tempo é, uma vez mais, capturado e paralisado, impedindo o surgimento do novo. Habermas, lembrando Benjamin, expressa essa dificuldade da filosofia da história:

Sem dúvida, Koselleck desconhece o fato de que o conceito de progresso serviu não apenas para a secularização de esperanças escatológicas e a abertura utópica do horizonte de expectativas, mas também para mais uma vez obstruir, com o auxílio de construções teleológicas da história, o futuro visto como *fonte* de inquietude. A polêmica de Benjamin contra o nivelamento da apreensão que o materialismo histórico faz da história, em termos de teoria da evolução social, dirige-se a uma tal degeneração da consciência de tempo da modernidade, aberta ao futuro. Onde o progresso coagula, tornando-se norma histórica, é eliminada

⁴⁹ **Futuro passado**, 2006, pp. 326-327. Grifo do autor.

da relação do presente com o futuro a qualidade do novo, a ênfase no começo imprevisível. Nesse sentido, para Benjamin o historicismo é meramente um equivalente funcional da filosofia da história. O historiador empático e que compreende tudo reúne a massa dos fatos, isto é, o curso objetivado da história em uma simultaneidade ideal, para preencher desse modo o “tempo vazio e homogêneo”. A relação do presente com o futuro é assim privada de toda relevância para a compreensão do passado [...].⁵⁰

Nestes termos, não obstante o esforço por vencer os limites tradicionais da temporalidade estática – nos quais ainda se restringiam a consciência místico-profética da Reforma, como desdobramento do medievo, e o realismo político em seus cálculos naturalistas, como renascimento dos valores antigos –, a filosofia da história vem a enredar-se igualmente numa trama imobilizada do tempo, quando é transcrita seja na linearidade contínua e niveladora do historicismo, seja quando, veladamente, esse mesmo continuísmo se camufla sob a crescente acumulação do progresso. Walter Benjamin critica essa captura da reflexão histórica moderna em ambas as vertentes,⁵¹ em seu efeito ideológico de imposição de uma inevitabilidade conceitual-interpretativa somada à obstrução material da transformação da existência pelos próprios agentes históricos. Seria preciso, portanto, para libertar a consciência moderna e sua temporalidade aberta, recuperar essa capacidade de transformação que se expressa diretamente na ação política, e orientá-la segundo uma perspectiva afirmativa de realização, que denote uma “força messiânica” relativamente hábil para mover o tempo para além de si mesmo. Esta possibilidade de realização efetiva do tempo histórico pertence, segundo Benjamin, a um materialismo histórico-filosófico que não apenas questiona o universalismo de uma racionalidade neutralizadora dos incidentes, levada a dispor e forjar sob um curso perene e invariável o entrelaçamento dos fatos.⁵² Mais que do historicismo, o materialismo histórico

⁵⁰ HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**, 2005, pp. 19-20. Grifo do autor. O pensador alemão expõe, alhures, a deficiência da filosofia da história, em vista da tentativa de restaurar à razão prática moderna sua capacidade emancipatória: *A filosofia da história pode decifrar, é verdade, elementos de racionalidade nos processos históricos, porém, somente os que ela mesma neles introduzira, servindo-se de conceitos teleológicos; tampouco é possível extrair da constituição histórica e natural do homem imperativos normativos para uma conduta racional da vida. Direito e democracia, vol. I*, 2003, p. 18.

⁵¹ O pensamento histórico-filosófico de Walter Benjamin está particularmente condensado em um conjunto de 18 “teses” e mais dois apêndices, reunidos em 1940, em que este pensador vinculado à Escola de Frankfurt tece críticas ao conformismo da tendência social-democrata e, com base nele, à sua fragilidade perante o fascismo, em resposta ao qual, enquanto ameaça presente de seu tempo, intenta defender uma diferente concepção de história que fundamente uma ação política revolucionária. Cf. “Sobre o conceito da história”, in: BENJAMIN, W. **Obras escolhidas, vol. I**, 1994, pp. 222-232. Cf. também os comentários de Jürgen Habermas sobre a história em Benjamin e sua singularidade para a autocompreensão da modernidade em **O discurso filosófico da modernidade**, 2005, pp. 18 a 24.

⁵² Em sua crítica do historicismo, a elaboração da causalidade histórica, para Benjamin, obedece a uma outra relação entre o presente e o passado, na qual aspectos precisos deste passado tornam-se correspondentes a oportunidades abertas no presente, sendo-lhes diretrizes de ação, assim como estas oportunidades são para eles uma chance de realização: *O historicismo se contenta em estabelecer um nexos causal entre vários momentos da história. Mas nenhum fato, meramente por ser causa, é só por isso um fato histórico. Ele se*

deve também abdicar da perspectiva fatalista que interpõe a imagem do futuro como destino irreversível para um presente enxergado como mera transição, como ponto de passagem, em que a trajetória é determinada pela meta do progresso, somente possível (e em tudo coerente) com a racionalização imperativa de um tempo homogêneo e unificado.⁵³

O combate a semelhante concepção do tempo, que pode mesmo colonizar a moderna visão do materialismo histórico, requer, sobretudo, uma inversão radical na relação entre as dimensões temporais, a partir de uma transvaloração do presente, doravante visto não mais como simples herdeiro do pretérito, certamente, porém tampouco como restrito ao único compromisso de tradição para o futuro. Para efetivamente conferir importância ao presente, para situar no presente a reflexiva compreensão caracterizadora da subjetividade moderna, faz-se necessário considerar o enfrentamento dos impasses vigentes, dos perigos nos quais esbarram as antecipações do porvir, e cujo ignorar ou aceitar é o que torna decididamente irreversível o destino que se apresenta; a relevância de um perigo, sua iminência ameaçadora traz, no entanto, a correspondente oportunidade de poder extrair ao curso aparentemente inexorável da história aberturas a diferentes cenários do amanhã, numa afirmação que reivindica aos agentes do presente a missão de construir o destino. E semelhante enfrentamento se desempenha, de acordo com o pensador alemão, com a captura pelo pensamento desses impasses do instante em sua culminância (ou cujo enfatizar provoca-lhes a radicalização) aliada à retomada de elementos do passado, de circunstâncias equivalentes, portadoras da mesma urgência e, por isso, capazes de oferecer ao momento presente os recursos para vencer o desafio e provocar o novo, na igual medida

*transforma em fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios. O historiador consciente disso renuncia a desfiar entre os dedos os acontecimentos, como as contas de um rosário. Ele capta a configuração em que sua própria época entrou em contato com uma época anterior, perfeitamente determinada. Com isso, ele funda um conceito do presente como um “agora” no qual se infiltraram estilhaços do messiânico. “Sobre o conceito da história”, in: **Obras escolhidas, vol. I**, 1994, Apêndice 1, p. 232.*

⁵³ A tese de número 13 explicita a crítica ao conceito de progresso (bem como sua conexão ao historicismo), que Benjamin associa à tendência social-democrata: *A teoria e, mais ainda, a prática da social-democracia foram determinadas por um conceito dogmático de progresso sem qualquer vínculo com a realidade. Segundo os social-democratas, o progresso era, em primeiro lugar, um progresso da humanidade em si, e não de suas capacidades e conhecimentos. Em segundo lugar, era um processo sem limites, idéia correspondente à da perfectibilidade infinita do gênero humano. Em terceiro lugar, era um processo essencialmente automático, percorrendo, irresistível, uma trajetória em flecha ou espiral. Cada um desses atributos é controvertido e poderia ser criticado. Mas, para ser rigorosa, a crítica precisa ir além deles e concentrar-se no que lhes é comum. A idéia de um progresso da humanidade na história é inseparável da idéia de sua marcha no interior de um tempo vazio e homogêneo. A crítica da idéia do progresso tem como pressuposto a crítica dessa marcha. Ibidem, p. 229.*

em que, através desta ocasião, desencadeiam-se suas expectativas enterradas, no intento de alcançar extemporaneamente sua concretização.⁵⁴

Com a radicalização do instante, por assim dizer, passado e presente se encontram neste espaço fora do tempo, em que reflexivamente só é válida a herança dos eventos anteriores enquanto lampejo do possível, e só importa o dia que corre se nele se pode conter a ação que rasga a teia das determinações materiais e assume a direção da história:

A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de “agoras”. Assim, a Roma antiga era para Robespierre um passado carregado de “agoras”, que ele fez explodir do *continuum* da história. A Revolução Francesa se via como uma Roma ressurreta. Ela citava a Roma como a moda cita um vestuário antigo. A moda tem um faro para o atual, onde quer que ele esteja na folhagem do antigamente. Ela é um salto de tigre em direção ao passado. [...] O mesmo salto, sob o livre céu da história, é o salto dialético da Revolução, como o concebeu Marx.

[...]

A consciência de fazer explodir o *continuum* da história é própria às classes revolucionárias no momento da ação. A Grande Revolução introduziu um novo calendário. O dia com o qual começa um novo calendário funciona como um acelerador histórico. No fundo, é o mesmo dia que retorna sempre sob a forma dos dias feriados, que são os dias da reminiscência.

[...]

O materialista histórico não pode renunciar ao conceito de um presente que não é transição, mas pára no tempo e se imobiliza. Porque esse conceito define exatamente *aquele* presente em que ele mesmo escreve a história. O historicista apresenta a imagem “eterna” do passado, o materialista histórico faz desse passado uma experiência única.⁵⁵

Desta feita, na fugacidade do presente está a alojada a imagem do eterno, com que Benjamin quer espelhar a realização messiânica do tempo através da modernidade, em sua reflexão e em sua ação transformadoras, revolucionárias. A superação da espiral de “mobilidade estática”, do aprisionamento da história, com uma libertação da humanidade na figura dos oprimidos há de ser alcançada, neste sentido, com a assunção do tempo menos como trajetória contínua e unívoca do que como valorização de determinados instantes, de momentos extremos, em cuja agudeza vem se reconhecer a hora que soa, a qual é preciso paralisar com o choque profético desse reconhecimento, cristalizando as relações que a trespassam e a constituem, e, no clímax de sua presença imediata, conseguir

⁵⁴ A relação do presente com o passado se reorganiza, assim, por meio da conexão entre a identificação urgente do perigo e a recuperação furtiva dos eventos paralelos que a reflexão histórica empreende, no intuito de romper com o curso do tempo: *Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como ele de fato foi”.* Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado tal como ela se apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso. O perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. Para ambos, o perigo é o mesmo: entregar-se às classes dominantes, como seu instrumento. Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. [...] O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer. *Ibidem*, tese 06, pp. 224-225.

⁵⁵ *Ibidem*, teses 14, 15 e 16, pp. 229-231.

sua real e inteira superação.⁵⁶ Desta imobilização do “agora”, pois, advém essa concreta e proposital inevitabilidade, que pode então imprimir uma transformação radical, uma “Grande Revolução” capaz de demover a humanidade por inteiro, vinculando a todos os envolvidos numa ruptura drástica com o mundo vigente, possibilitando o advento de uma nova era.

É de se ver, assim, que para confrontar a injunção do *continuum* da história, ou seja, para romper com a absoluta suspensão do tempo no historicismo progressista, em sua inteireza, o movimento radical de sua contestação opõe-lhe uma “absolutização” do singular, do instante extraordinário que detém o poder de fazê-lo explodir por conter em si mesmo, cristalizada, a totalidade do processo histórico; deste modo, com a decisiva superação desta singularidade absoluta, estaria afinal vencida a luta contra o tempo estático como um todo, e aberta a passagem para um futuro impensado. Entretanto, à revelia dessa nova inevitabilidade, as condições materiais da sociedade moderna, situadas nas distintas dimensões da vida social, em vista de sua racionalidade própria, abrem diferentes rotas de desenvolvimento, com suas contradições específicas e suas temporalidades não simultâneas; tais temporalidades são também experienciadas numa consciência fragmentada, numa percepção particularizada, a partir da qual os indivíduos se posicionam diferentemente, respondendo às vicissitudes específicas que os afetam, demandando de forma diversificada espaços de liberdade. Ora, dentro desta multiplicidade, desta variedade de “agoras” e suas possibilidades, quanto dessa “absolutização” do instante imobilizado já não traz em seu cerne o gérmen de uma continuidade? Quanto da Grande Revolução já não tem, em sua afirmação, a imperiosidade de uma nova ordem?

Neste sentido, a investida sempre arriscada de ruptura, o situado desafio ante o perigo de alienação e supressão pela máquina social autonomizada constitui um momento racionalmente distinto, embora diretamente correlato, em relação ao procedimento de reordenação da vida social, segundo os novos arranjos conquistados – procedimento este que preside a filosofia da história, em sua visão retrospectiva e unificadora. Na constância

⁵⁶ *Pensar não inclui apenas o movimento das idéias, mas também sua imobilização. Quando o pensamento pára, bruscamente, numa configuração saturada de tensões, ele lhes comunica um choque, através do qual essa configuração se cristaliza enquanto mônada. [...] Nesta estrutura, [o materialista histórico] reconhece o sinal de uma imobilização messiânica dos acontecimentos, ou, dito de outro modo, de uma oportunidade de revolucionária de lutar por um passado oprimido. Ele aproveita essa oportunidade para extrair uma época determinada do curso homogêneo da história; do mesmo modo, ele extrai da época uma vida determinada, e, da obra composta durante essa vida, uma obra determinada. Seu método resulta em que na obra o conjunto da obra, no conjunto da obra a época, na época a totalidade do processo histórico são preservados e transcendidos. O fruto nutritivo do que é compreendido historicamente contém em seu interior o tempo, como sementes preciosas, mas insípidas. Ibidem, tese 17, p. 231. Grifo do autor*

da modernidade, portanto, a reflexividade do presente apresenta duas tendências em relação à história. Dentro da consciência histórica se forma, assim, um presente *transicional*, ciente de sua temporalidade, porém orientado para dois objetivos, conforme o intuito de desprendimento ou de reorganização, em que se enfatizam, alternadamente, as duas tendências reflexivas. A posição abstrata, logicamente supratemporal, enxerga a “transicionalidade” do presente em seu caráter de conexão, de momento pontual, que se quer passageiro perante a infinitude do passado e do futuro, mas que em verdade abarca suas dimensões temporais numa compreensão redutora. Logo, essa *transitividade*, longe de ser provisória, traduz mais o escopo de transmissão, de determinação das configurações do futuro a partir da recepção e reflexão sobre as relações do passado, então decididas e transformadas. Substitui-se à tradição, em virtude da reflexividade que faz, com efeito, com que seus conteúdos herdados se submetam a uma reordenação,⁵⁷ cujos fundamentos são próprios deste presente *transitivo*, centralizador das direções temporais.

Como visto, porém, a este presente transitivo opõe-se uma outra forma de conceber a “transicionalidade” moderna, por sua vez tendente à ruptura, ao deslocamento em relação ao passado, à abertura para o futuro menos como diretriz de seu acontecer do que como irrupção inusitada da novidade. Nesta perspectiva, enquanto *transitoriedade*, o presente desconecta-se das injunções do passado, e renuncia a predizer o futuro, abdicando da unificação racional que confere uma situação histórica ao troco de sua (aparentemente) depreciada pontualidade, encobrindo a cristalização. Ao contrário, sua compreensão advém de sua real pontualidade, evidenciada em sua diferença, que, todavia, impulsiona o movimento histórico numa reativação constante. Este presente é, por assim dizer, relativo, efêmero, singular – neste sentido, *transitório*.

Ora, a compreensão dessa ambivalência da modernidade, em sua presentificação transicional, está já expressa na estética – por sinal, a dimensão social que primeiro atingiu a consciência histórica. Charles Baudelaire, exercendo o papel de crítico de arte, partindo

⁵⁷ Giddens explica a relação entre modernidade e reflexividade, descrevendo como esta característica moderna recebe a tradição, substituindo-a: *Com o advento da modernidade, a reflexividade assume um caráter diferente. [...] Não se sanciona uma prática por ela ser tradicional; a tradição pode ser justificada, mas apenas à luz do conhecimento, o qual, por sua vez, não é autenticado pela tradição. [...] A reflexividade da vida social moderna consiste no fato de que as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter. [...] Em todas as culturas, as práticas sociais são rotineiramente alteradas à luz de descobertas sucessivas que passam a informá-las. Mas somente na era da modernidade a revisão da convenção é radicalizada para se aplicar (em princípio) a todos os aspectos da vida humana [...]. Diz-se com frequência que a modernidade é marcada por um apetite pelo novo, mas talvez isto não seja completamente preciso. O que é característico da modernidade não é uma adoção do novo por si só, mas a suposição da reflexividade indiscriminada – que, é claro, inclui a reflexão sobre a natureza da própria reflexão.* GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**, 1991, pp. 45-46. Vide supra, nota 24.

de uma definição histórica do belo,⁵⁸ formula uma concepção de Modernidade imediatamente referente ao seu momento transitório, ao seu presente imediato, vivenciado nos detalhes mais fugazes da moda e dos costumes, e nos eventos mais fortuitos de sua contemporaneidade sócio-política, capturados e traduzidos subjetivamente pela arte do pintor Constantin Guys. Não obstante, o poeta francês preza a esse presente instantâneo menos sua fugacidade incontida e, muitas vezes, despercebida, do que, necessariamente através dela, a introdução do aspecto clássico, imortalizado, o fator transitivo que reconduz a singularidade do instante à cadeia da história:

Certamente esse homem, tal como o descrevi, esse solitário dotado de uma imaginação ativa, sempre viajando através do *grande deserto de homens*, tem um objetivo mais elevado do que o de um simples *flâneur*, um objetivo mais geral, diverso do prazer efêmero da circunstância. Ele busca esse algo, ao qual se permitirá chamar de Modernidade; [...]. Trata-se, para ele, de tirar da moda o que esta pode conter de poético no histórico, de extrair o eterno do transitório. [...] A Modernidade é o transitório, o efêmero, o contingente, é a metade da arte, sendo a outra metade o eterno e o imutável. [...] Não temos o direito de desprezar ou de prescindir desse elemento transitório, fugidio, cujas metamorfoses são tão freqüentes. Suprimindo-os, caímos forçosamente no vazio de uma beleza abstrata e indefinível, como a da única mulher antes do primeiro pecado. [...] Em poucas palavras, para que toda Modernidade seja digna de tornar-se Antigüidade, é necessário que dela se extraia a beleza misteriosa que a vida humana involuntariamente lhe confere.⁵⁹

Nestes termos, sua descrição envolve, conseqüentemente, não apenas a caracterização da sociedade, mas especialmente a constituição do indivíduo que habita, testemunha e (sobretudo), interpreta e constrói a vida moderna: o que sente este homem, como se porta, como aprecia o ambiente profuso à sua volta, com uma curiosidade infantil (ou seja, original, seminal) que encontra a novidade em cada movimento. Exorbitando o espaço, esse homem moderno, afeito aos movimentos, não se prende a nada fixo, a nada indiviso, e na turbulência das multiplicidades e de seu trânsito, ganha as distâncias, torna-se *homem do mundo*; cidadão, cosmopolita, imerso na dinâmica do progresso, esse sujeito de conhecimento da vida moderna não existe isoladamente, mas sobrevive no anonimato coletivo; perde-se, por assim dizer, em meio à agitação moral e política das multidões.⁶⁰

⁵⁸ [...] *esta é uma bela ocasião para estabelecer uma teoria racional e histórica do belo, em oposição à teoria do belo único e absoluto; [...] O belo é constituído por um elemento eterno, invariável, cuja quantidade é excessivamente difícil determinar, e de um relativo, circunstancial, que será, se quisermos, sucessiva ou combinadamente, a época, a moda, a moral, a paixão. Sem esse segundo elemento, que é como o invólucro aprazível, palpitante, aperitivo do divino manjar, o primeiro elemento seria indigerível, inapreciável, não adaptado e não apropriado à natureza humana.* BAUDELAIRE, C. **Sobre a modernidade**, 2007, p. 10.

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 25 a 27. Grifo do autor.

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 17 a 22. Esta caracterização rica do indivíduo imerso na modernidade assume várias facetas em Baudelaire, conforme os posicionamentos do sujeito em meio à multidão, seja como espectador-participante, cuja representação é o *flâneur*, seja como crítico e resistente ante a profusão irresistível das circulações, numa afirmação da própria identidade, cuja expressão é dada pelo *dândi*. No intercâmbio das duas perspectivas,

Todavia, seu navegar à deriva das circunstâncias, seu perder-se nas distâncias e nas durações torna a reunir-se em sua expressividade artística, no recolhimento solitário que indica a interioridade que se impõe, que expõe o seu espaço, e para tanto reordena a variedade de impressões externas, recriando a vida para além da simples reprodução, ou seja, produzindo um “mais-que-vida” que é o registro de sua subjetividade.⁶¹

Por conseguinte, entre o eterno, o transitório, o indivíduo e a multidão, instaura-se uma correlação complexa da qual emerge a conflituosa noção de modernidade. Esta noção se reflete na tensão entre a compreensão retrospectiva e a ruptura deslocadora, cuja reflexividade reproduz a relação entre a crítica diagnosticadora e a crise desnoriente, exigindo a readequação dos instrumentos críticos para retomar a identidade histórica em meio à crise e transformá-la, promovendo assim a reordenação dos elementos que, em retorno, incitam a crítica renovada. Nestes parâmetros, a modernidade é fruto de um paradoxo que a eterniza no mesmo movimento que a fragmenta, dando origem a múltiplas modernidades. Toda e qualquer enunciação de um novo tempo moderno se dá em deslocamento para com o precedente,⁶² tornando a periodização uma missão incerta. Entretanto, duas modernidades, ao menos, podem ser visualizadas nessa transitividade presentificadora, segundo a tendência reflexiva. De acordo com a ênfase, podem-se vislumbrar: a modernidade constituída a partir dos acontecimentos demarcadores da história, finalmente formada pela reunião dos elementos sedimentados e dos espaços reordenados para sua conjuntura; e a modernidade enquanto desprendimento das injunções,

está a configuração do *herói* moderno que, como poeta de sua própria epopéia (ou melhor, tragédia), intenta viver o fugidio e imortalizar um sentido para a modernidade. Comentando o poeta francês, Benjamin registra essa interligação entre os papéis do sujeito moderno. Cf. especialmente “Paris do Segundo Império”, in: **Obras escolhidas, vol. III**, 1994, 09 a 101.

⁶¹ *Poucos homens são dotados da faculdade de ver; há ainda menos homens que possuem a capacidade de exprimir. Agora, à hora em que os outros estão dormindo, ele está curvado sobre sua mesa, lançando sobre uma folha de papel o mesmo olhar que há pouco dirigia às coisas, lutando com seu lápis, sua pena, seu pincel, [...] apressado, violento, ativo, como se temesse que as imagens lhe escapassem, belicoso, mas sozinho, e debatendo-se consigo mesmo. E as coisas renascem no papel, naturais e, mais do que naturais, belas; mais do que belas, singulares e dotadas de uma vida entusiasta como a alma do autor. A fantasmagoria foi extraída da natureza. Todos os materiais atravancados na memória classificam-se, ordenam-se, harmonizam-se e sofrem essa idealização forçada [...]. Ibidem, pp. 23-24.*

⁶² *Uma vez que o mundo novo, o mundo moderno, se distingue do velho pelo fato de que se abre ao futuro, o início de uma época histórica repete-se e reproduz-se a cada momento do presente, o qual gera o novo a partir de si. Por isso, faz parte da consciência histórica da modernidade a delimitação entre o “tempo mais recente” e a “época moderna”: o presente como história contemporânea desfruta de uma posição de destaque dentro do horizonte da época moderna. [...] Um presente que se compreende, a partir do horizonte dos novos tempos, como a atualidade da época mais recente, tem de reconstituir a ruptura com o passado como uma renovação contínua.* HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**, 2005, p. 11. Grifo do autor. Koselleck já aponta para o surgimento dessa distinção entre “tempo moderno” e “tempo contemporâneo” no período pós-revolucionário, marcando efetivamente a perspectiva “moderna” com uma consciência de atualidade que imprime real diferença à sua autocompreensão. **Futuro passado**, 2006, pp. 280-282.

enquanto liberação das limitações de forma, que constroem as potencialidades humanas. Do ponto de vista do presente, isso implica numa decisão radical e arriscada entre, por um lado, perpetuar o paradoxo eternizante do moderno, pela sucessão de marcos históricos, de cortes, de períodos escolhidos para qualificar a modernidade – ou as modernidades sucessivas; ou, por outro lado, assumir uma postura crítica que abdique do princípio redutor, que divise os perigos vigentes na especificidade de sua incidência, sem reuni-los numa crise “objetiva” que ameace universalmente a constituição do homem ou a plenitude da ordem.

Em todo caso, em meio às crises decretadas e às modernidades descobertas, uma série relevante de indícios desponta, configurando perigos cuja orquestração pode determinar o presente imediato. Cumpre sumariá-los, dentro da racionalidade que atualmente os enreda na discussão sobre o fim da modernidade, simetricamente inversa à racionalização que erigiu sua construção. No ponto de encontro dessas duas trajetórias, o século XX é o clímax, é o período privilegiado e confuso em que a modernidade – dentro da *absolutização* decisiva da crítica histórico-filosófica – ou se efetiva de vez ou se exaure; em que chega, de todo modo, às últimas conseqüências. Esse “tempo mais recente” tem muitos começos, muitos detalhes e muitos nomes, dos quais os anos setenta, o “fim das grandes narrativas” e a alcunha de “pós-modernidade” são os mais emblemáticos. Seriam, no entanto, indicativos especiais de uma grande crise?

1.2 Pós-modernidade: diagnóstico de uma crise

Eis que, em sua trajetória crítica, a modernidade logra instituir um tempo único, progressivo, que se quer firmar como eterno, como soberano. Ápice de uma evolução que, desde o princípio, haveria de manifestar seus traços, descobrir sua verdade obscura, revelar sua natureza intrínseca, a modernidade se destaca por uma autocompreensão não simplesmente singular – como, outrora, outras eras e outras raças se entendiam –, mas que almeja ser única, representativa da universalidade. Essa temporalidade identificadora, entretanto, é paralelamente erguida em relação com uma ampliação do espaço físico explorado, empreendida ao longo dos três séculos de nascimento da modernidade. O mundo conhecido se expande, estende suas fronteiras a ambientes díspares, que então parecem viver em diferentes estágios dessa auto-referencial compreensão teleológica; repentinamente, tem-se a surpresa de volver aos começos primitivos da jornada humana, em que diferentes economias dos impulsos miméticos, horizontes de significação com

outros símbolos, e diversos ritmos das interações sociais reforçam, em contrapartida, a impressão de a identidade moderna ser efetivamente o auge de um desenvolvimento sem retorno.

Esse ímpeto de expansão, contudo, tem um começo localizado, pretérito, e, malgrado a concepção abstrata que demanda estabelecer, implica operações bastante materiais. Herdeiro de ambições antigas, tornadas verdadeiros legados e representações de ancestralidade, esse impulso ordenador propaga-se através dos empreendimentos materiais de exploração, afrontamento e conquista, cuja sucessão engendra e requisita, reciprocamente, a teorização de seus movimentos, enfim racionalizados à conta de projeto. Esse projeto é nomeado: Europa. É a sede universal e o universo de conhecimento legitimamente limitado pelos princípios de razão subjetiva, para além do qual os fusos do tempo se embaralham e o mundo reinicia. Nela se encerra o cosmos do “homem do mundo” exaltado por Baudelaire, que, ao explorar o Oriente pelos quadros de Guys, enxerga apenas as fronteiras do Ocidente, estendendo-se nos elementos comuns, transmitidos e espelhados na confusão da guerra (como as fardas, os poderes, os veículos), e obstando-se nos costumes, ornamentos e cenários desconhecidos, que considera “pitorescos”. Nessa visão expandida, o homem moderno, o europeu que transita pelo mundo procura nele divisar não simplesmente os sinais pitorescos da diferença, mas a partir deles fazer emergir o substrato equivalente, intercambiável, que faz reconhecer nos encontros de tropas, mulheres e autoridades (as multidões), na Turquia às portas da Europa, as figuras universalizadas do militar, da mulher, do próprio observador – isto é, o retrato de si.⁶³ Neste sentido, é muito mais compreensível o cosmopolitismo do sujeito que se sente em casa porque ela se prolonga irrestritamente, que pertence ao mundo uma vez que este é o “mundo do homem”.

Ao prolongar-se, porém, este mundo europeu engloba o desconhecido, tido por pitoresco, e então se surpreende quando o pitoresco passa a se imiscuir na representação do panorama, quando passa a condicionar a ordem das coisas dispostas no mundo por seu expansivo proprietário. De posse dessas coisas, novos habitantes, além dos novos elementos que trazem, redesenham a arquitetura social com os mesmos instrumentos repassados e as mesmas técnicas ensinadas, descentrando o eixo espacial que dita o tempo e circunscreve a identidade. No século XX, os reflexivos processos de europeização do mundo e de mundialização da sociedade européia chegam ao paroxismo, e se chocam, pervertendo a ordem gradativamente estatuída. Os indivíduos e as multidões elencados na

⁶³ Cf. BAUDELAIRE, C. **Sobre a modernidade**, 2007, pp. 37 a 59.

trama européia esforçam-se por personificar exclusivamente os universais e esbarram, assim, nas diferenças entre si, nas fronteiras que mais uma vez se destacam, fragmentando a imagem homogeneizante que os comunica. Esta imagem é, evidentemente, a própria modernidade; frente às diferenças locais, é usada para “deslocalizar”, em seguida para “deseuropeizar” e, destarte, rompendo o espaço, reunificar a história.⁶⁴

Pois em sua mencionada oscilação crítica, o século XX testemunha estilhaçamentos e amalgamentos sucessivos, variados, que põem em dúvida a concretude aventada da proposta. Essas oscilações, enquanto confluências de rompimentos e de aglutinações no espaço do mundo, são retomadas por sua efervescência imprevisível como marcos no tempo histórico, a partir dos quais identidades são reconhecidas ou apagadas, elementos são descobertos ou perdidos. Aquilo que já não mais pertence exclusivamente ao europeu, aquilo que comunica, que assemelha, é vislumbrado como componente de uma nova ordem, efetivamente mundial, que a tudo integra. Ao revés, aquilo que é localizado, pitoresco, segregante, é geralmente indicativo dos conflitos, dos problemas, da resistência a essa ordenação global – e destarte, espaço aberto de colonização. As dimensões da vida, autonomamente desenvolvidas em relação ao fundamento valorativo, promovem o intercâmbio de ambas as correntes, denotando seu entrechoque. E nessa turbção, o projeto europeu perde afinal as rédeas do mundo, permitindo a ambivalente interpretação de que a modernidade malograra, ou que poderia então se concretizar. É neste ponto em que surgem investidas de análise, teorizações críticas que abordam a compreensão histórico-social da modernidade, européia e globalizante, retrçando suas linhas, evidenciando suas contradições e revalorando os níveis, planos e aspectos com o privilegio de fornecer a

⁶⁴ Relacionando pós-modernidade e a Europa como projeto de unificação, Agnes Heller aduz: *Nossa outra preocupação política, ao optarmos por chamarmos de pós-modernos, é o processo pelo qual a Europa vai aos poucos se tornando um museu. O projeto chamado “Europa” sempre foi a cultura hermenêutica par excellence. Esse caráter hermenêutico inerente criou uma tensão interna peculiar no projeto desde tempos imemoriais. Por outro lado, a “Europa” sempre foi mais expansiva e expressamente universalista que outros projetos culturais. Os europeus não apenas entendiam sua cultura como superior às outras, e essas outras, estranhas, como inferiores a eles. Também achavam que a “verdade” da cultura européia é na mesma medida a verdade (e o telos) ainda oculta de outras culturas, mas que ainda não chegara a hora de as últimas compreenderem isso. Por outro lado, os europeus vinham sujeitando regularmente sua própria cultura a indagações sobre suas proposições universais, para denunciá-las como outras tantas proposições particulares com falsa pretensão a universalidade. O significado do conceito de “ideologia” aparecera nessa cultura avant la lettre. Ao denunciar a particularidade de todas as proposições universais européias e daí passar a criar a mais universal de todas as proposições universais, Marx só provou que foi o último europeu. Em algum ponto tinha de chegar o momento em que fatalmente os europeus seriam obrigados a questionar o projeto “Europa” como um todo; quando teriam de denunciar a falsa pretensão a universalidade inerente no “particular europeu”. A campanha cultural e política contra o etnocentrismo foi na verdade uma grande campanha em favor da pós-modernidade.* HELLER, A.; FEHÉR, F. **A condição política pós-moderna**, 2002, pp. 12-13. Grifo dos autores.

identificação. Focam as turbacões, as zonas cinzentas, diagnosticam sua crise e preparam sua decisão.

Eurocêntrico, Jürgen Habermas compreende esse destacamento dos segmentos racionalizados da vida social em relação aos princípios de valor supostamente determinantes como uma cisão fundamental ocorrida no início do século XX; lembra que, dentro das teorias sobre a sociedade, de Georg Hegel até Max Weber, houve sempre uma vinculação imediata entre modernidade e racionalidade. Em meados do século, porém, teorias entusiastas do progresso social, tendo em vista sua expansão global e autônoma, operaram a separação conceitual entre esses princípios – ou a “modernidade” propriamente dita – e os processos independentes de desenvolvimento, reunidos sob o termo “modernização”. Com isso, a preservação de uma ordem sócio-política e econômica independente de raízes culturais necessárias pôde ser comemorada ou maldita, no conjunto de teorias que, dispondo-se além dos valores modernos, podem ser consideradas como defensoras da “pós-modernidade”. Nesse raciocínio, o filósofo alemão sustenta, no interior dessa categoria, a equivalência entre o neoconservadorismo e o que denomina um “anarquismo de inspiração estética”, como movimentos ideológicos que, muito embora sob a expectativa de um fim da modernidade, perpetuam uma reconhecida tradição de contra-esclarecimento.⁶⁵

Procurando as raízes dessa cisão na própria formulação filosófica do princípio de modernidade, Habermas entende ser uma falha da razão subjetiva em seu processo de generalização, por não poder garantir a unificação valorativa constante da tradição medieval, religiosa e consuetudinária, mantendo-se o liame estritamente formal da razão enquanto instância judicativa controladora dos fundamentos heterogêneos à consciência de si (inconscientes e metafísicos). Originando, desde sua “maioridade em esclarecimento”, uma tradição autocrítica certificadora da razão como forma de resolver essa desagregação fundamental, a modernidade teria, no entanto, igualmente ampliado os imperativos de ação

⁶⁵ HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**, 2005, pp. 04 a 08. Habermas conecta ambas as vertentes de recusa da modernidade através da noção de “cristalização” advinda do pensamento de Arnold Gehlen, pela qual o neoconservador interpreta os princípios estagnados da modernidade, que atingiram o limite de sua realização: [...] *uma vez desfeitas as relações internas entre o conceito de modernidade e a sua autocompreensão, [...] os processos de modernização que prosseguem, por assim dizer, automaticamente, podem ser relativizados desde o ponto de vista distanciado do observador pós-moderno. Arnold Gehlen sintetizou esta questão em uma fórmula marcante: as premissas do esclarecimento estão mortas, apenas suas conseqüências continuam em curso. Dessa perspectiva, uma ininterrupta modernização social auto-suficiente destaca-se dos impulsos de uma modernidade cultural que se tornou aparentemente obsoleta; [...] A irresistível velocidade dos processos sociais aparece então, como o reverso de uma cultura saturada, em estado de cristalização.* Grifo do autor. *Ibidem*, p. 06.

e os valores culturais gestados nessa tradição racional, exportando tais valores e normas para além de seu “contexto limitado”, isto é, para além das fronteiras européias.⁶⁶

Por esta ótica, conforme a expansão dos processos de modernização fosse mais além e mais efetiva do que estes elementos culturais do Velho Continente (ou ao menos, tivessem aqueles se alterado menos no curso da expansão), dir-se-ia que a globalização da modernidade envolveu apenas os imperativos técnicos, as ordenações de cunho material, e que sofreu, em contrapartida, a deterioração de sua normatividade pelo choque com fundamentos de valor alheios. Ou, por outra, a tradição crítica, em seu esforço de autolimitação da razão, teria criado uma hierarquia de validade na qual os processos materiais, em sua racionalidade técnica de articulação entre meios e fins (impulsionados pelo amadurecimento das ciências empíricas nos século XIX), prezariam de maior certeza do que os imperativos morais, assumindo destarte a prevalência do exercício judicante empenhado por estes de forma desenfreada ao longo do século XVIII. Nisso, a cultura européia (ou moderna) em si mesma, à força de perseguir e combater as ideologias, teria promovido a separação entre as instâncias da realidade social, concebendo uma base material efetivamente ordenadora – à qual pertenceriam mesmo os bens culturais, em vista de seus efeitos diretos na ordem social – e um domínio meramente especulativo, propriamente cultural, desprovido de empiricidade em seus postulados e, portanto, de verdade. Nestes termos, a separação entre sociedade e cultura se apresenta como um fruto da modernidade, não tendo a fluidez da segunda interferido na propagação sistemática da primeira.

Em seguida, as ciências sociais, constituídas nesse desdobramento crítico, como a história e a sociologia, concorreram para a concepção hegemônica, eurocêntrica, de análise dessas ordens sociais em torno do planeta, bem como de suas manifestações culturais. De suas análises depreendem-se leis gerais, universalmente válidas, sobre a interação dos indivíduos, sobre a organicidade das sociedades, sobre a reprodução material dessas concatenações autônomas mas integradas, que funcionam como *sistemas*, ou que se compõem de modo encadeado, como *estruturas*. Karl Marx, o último europeu, visualizara a constituição da sociedade a partir da sua estrutura material – a economia –, formada pela conexão dialética entre as forças de produção concreta e as relações de produção manifestas na divisão do trabalho, enquanto verdadeira base, considerando de modo reflexivo o soerguimento de “superestruturas” culturais por sobre esta base econômica, relevantes na medida em que facilitadoras de seu desenvolvimento ou, inversamente,

⁶⁶ *Idem*. Cf. *Ibidem*, capítulo II, pp. 35 a 65.

veículo de sua contestação, de acordo com o estágio histórico.⁶⁷ Essa convicção científica, escudada no princípio racional que coloniza a história, levou à elaboração de previsões a respeito dos próximos estágios em que as forças produtivas e as relações de produção inverteriam o vetor de sua relação, entrando em contradição. O ímpeto revolucionário – livre das abstrações moralistas do Iluminismo – promoveria a transformação estrutural, tornada premente por seu conflito interno, realizando as previsões e, conseqüentemente, decidindo previamente o momento de crise.

Assim como a economia, também outras dimensões da vida foram eleitas para figurar como eixo principal de estruturação da sociedade e, por conta disso, campo primário de observação das transformações sociais, seguindo, porém, um padrão dicotômico de validade científica, com ênfase na verificação empírica dos aspectos materiais. Anthony Giddens explica essa preferência, argumentando, no entanto, por uma interdependência entre tais dimensões:

As tradições teóricas mais proeminentes na sociologia, incluindo as que derivam dos escritos de Marx, Durkheim e Weber, têm tido a tendência de cuidar de uma única e mais importante dinâmica de transformação ao interpretar a natureza da modernidade. Para autores influenciados por Marx, a força transformadora principal é o capitalismo. [...] O caráter móvel, inquieto da modernidade é explicado como um resultado do ciclo investimento-lucro-investimento que, combinado com a tendência geral da taxa de lucro a declinar, ocasiona uma disposição constante para o sistema se expandir. [...] Na tradição de Saint-Simon, Durkheim rastreou a natureza das instituições modernas primariamente até o impacto do industrialismo. Para Durkheim, [...] O caráter de rápida transformação social moderna não deriva essencialmente do capitalismo, mas do impulso energizante de uma complexa divisão do trabalho [...]. O “Capitalismo racional” como Weber o caracteriza, compreende os mecanismos econômicos especificados por Marx [...]. Ainda assim, “capitalismo” neste uso significa simplesmente algo diverso do mesmo termo como ele aparece nos escritos de Marx. A “racionalização”, conforme expressa na tecnologia e na organização das atividades humanas, na forma da burocracia, é a tônica. Vivemos em uma ordem capitalista? É o industrialismo a força dominante que modela as instituições da modernidade? Deveríamos ao invés olhar para o controle racionalizado da

⁶⁷ *A conclusão geral a que cheguei e que, uma vez adquirida, serviu de fio condutor dos meus estudos, pode formular-se resumidamente assim: na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina sua consciência. Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se no seu entrave. Surge então uma época de revolução social. A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura. Ao considerar tais alterações é necessário sempre distinguir entre a alteração material – que se pode comprovar de maneira cientificamente rigorosa – das condições econômicas de produção, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência deste conflito, levando-o às últimas conseqüências.* MARX, K. **Contribuição à crítica da economia política**, 2003, p. 05.

informação como a principal característica subjacente? Devo argumentar que estas questões não podem ser respondidas desta forma – quer dizer, não devemos encarar estas caracterizações como mutuamente exclusivas. A modernidade, sugiro, é *multidimensional no âmbito das instituições*, e cada um dos elementos especificados por estas várias tradições representam algum papel.⁶⁸

Desta feita, o estudo da sociedade moderna provocou uma divisão epistemológica na própria consciência da modernidade, consistindo em estudos estruturais sobre a “modernidade” e, em contrapartida, expressões culturais de “modernismo”. Uma vez que a dimensão das idéias, das artes, da religião, dos costumes, vem a perder com a racionalidade moderna – construída sobre padrões tecno-científicos de valor – a proeminência sobre o estabelecimento de diretrizes estruturantes, restam cada variante, em sua autonomia funcional, por assim dizer, como elementos secundários do sistema social, perscrutados mais a partir de sua influência indireta na compreensão dos processos materiais (sejam quais forem), ou como fatores sintomáticos dos impactos na identidade cultural sofridos com as modificações na estrutura social.

A verificação das sucessivas crises no capitalismo industrial, todavia, demonstrou que estas fugiram às previsões mais científicas sobre seu desdobramento, ou ainda, os eventos irrompidos no contexto crítico da primeira metade do século XX, conquanto cataclísmicos, bem como suas conseqüências e reações, denotaram um desenrolar por vezes menos decisivo do que se esperava, apresentando transformações aquém do sonho revolucionário. De todo modo, as transformações, ainda que inusitadas, certamente ocorreram, tornando a consciência de crise uma impressão geral no pensamento social do período.⁶⁹

⁶⁸ Cf. **As conseqüências da modernidade**, 1991, pp. 20-21. Grifo do autor. Tomando o viés do industrialismo, Krishan Kumar discute sua relevância material para a caracterização da modernidade, exprimindo assim essa dicotomia entre sociedade e cultura: *Talvez porque parte tão grande dela seja discutida por filósofos e historiadores da cultura, e não por sociólogos, a modernidade é em geral considerada um caso de idéias: uma ideologia, um estilo cultural. Mas, ainda assim, será realmente possível pensar no mundo moderno sem considerar que ele é também industrial? [...] Assim, a modernidade é tanto uma questão de idéias quanto de técnicas. [...] Não obstante, parece razoável argumentar que só com a Revolução Industrial britânica, em fins do século XVIII, é que a modernidade recebeu sua forma material. Isso aconteceu em parte por causa do caráter sumamente explosivo do fenômeno – uma aceleração da evolução econômica até um ponto em que acabou por assumir proporções revolucionárias. [...] Dessa maneira, a ligação entre modernidade e revolução mais uma vez sugere-se por si mesma tanto na esfera econômica como nas esferas política e intelectual. Da sociedade pós-industrial à pós-moderna*, 1997, pp. 81-82. Grifo do autor.

⁶⁹ Esta impressão é confirmada já por Walter Benjamin, tomando Baudelaire como paradigma da consciência moderna destas previsões que, na surpresa da aceleração modernizante, constata a reativação do tempo estático: *Baudelaire quer ser lido como um escritor da antigüidade. Essa pretensão foi satisfeita espantosamente rápido. Pois o distante futuro, as “époques lointaines” [...] chegaram; e tantos decênios após sua morte quantos Baudelaire imaginaria séculos. Decerto Paris ainda está de pé; e as grandes tendências do desenvolvimento social ainda são as mesmas. Porém o fato de terem permanecido estáveis torna mais frágil, em sua experiência, tudo que estivera sob o signo do “verdadeiramente novo”. A*

Charles Lemert, aquiescendo com o diagnóstico sobre a crise, resume em três mudanças gerais que modificaram a paisagem do mundo, como sendo: a) o colapso do sistema colonial europeu, com os movimentos de independência de países como a Índia, pondo fim a uma forma de relação internacional iniciada nos primórdios da modernidade, com as navegações, desmontando a base econômica planetária conhecida, sem contudo abolir o capitalismo; b) com isso, igualmente a ausência de um centro de poder global verdadeiramente incontestável, lugar hoje ao menos partilhado entre diferentes forças político-econômicas cuja distância física e cultural impede o agrupamento, porém, cuja interdependência impede na mesma medida o destaque; c) em virtude das anteriores, a cultura eurocêntrica da modernidade ainda vigente sofre as contestações de novos movimentos sociais, de afirmação de etnicidades minoritárias ou marginalizadas, e de tradicionalismos de base religiosa, no contexto socio-político dos Estados, ou mesmo no âmbito global.⁷⁰ Lemert observa, oportunamente, que as consequências inesperadas que estão na origem de semelhantes desdobramentos abalaram sobremaneira as perspectivas clássicas da história e da sociologia, uma vez que não confirmaram suas previsões ou constituíram efeitos imprevistos em sua seqüência analítica. Este abalo pôs em relevo a dificuldade de apreender diretamente a materialidade das relações sociais, recuperando o viés de que, muito possivelmente, esta dificuldade esteja inserida na compreensão das estruturas do mundo moderno:

Não há boa razão nem sequer para discutir a questão do *status* da modernidade, ou de um possível lapso na disposição pós-moderna, a não ser que o objeto do questionamento seja a estrutura global das coisas sociais [...] O debate, embora se preocupe com detalhes de muitos tipos interessantes, é, em última análise, sobre estruturas – em especial as consideradas passíveis de fornecer um grau de inteligibilidade ao que chamamos inocentemente o “mundo”. Os modernistas, de modo geral, crêem que o mundo está estruturado em relação a, ou em benefício de, traços universais comuns e auspiciosos da natureza social humana – ideais de liberdade, práticas racionais, competências formadoras de comunidade e coisas do gênero. Os pós-modernistas mais sensatos, que de modo geral respeitam boa parte da modernidade, são rigorosamente céticos quanto às perspectivas de que os grandiosos ideais da modernidade jamais venham a, ou jamais tenham sido realmente concebidos para, se tornar a verdadeira estrutura manifesta das coisas do mundo.⁷¹

modernidade é o que fica menos parecido consigo mesmo; e a antigüidade – que deveria estar nela inserida – apresenta, em realidade, a imagem do antiquado. BENJAMIN, W. **Obras escolhidas**, vol. III, 1994, p. 88.

⁷⁰ Sobre o diagnóstico da crise contemporânea, diz Lemert: *Não precisamos ser pós-modernistas para admitir que o mundo está mudando. É ao menos óbvio que o mundo que por um longo tempo foi considerado “moderno” passa por uma crise de graves proporções, uma crise global. Não sabemos ao certo o que essas mudanças significam, mas está claro que elas estão desintegrando os mais fundamentais pilares do mundo moderno – que foram construídos há mais ou menos meio milênio e se mantiveram até agora.* Cf. LEMERT, C. **Pós-modernismo não é o que você pensa**, 2000, pp. 54 a 56.

⁷¹ *Ibidem*, p. 97.

Por certo, a raiz da diversidade epistemológica sobre as mudanças do presente está nessa basilar discussão reavivada sobre a noção de “estrutura”, em sua implicação com a noção de sujeito. Tradicionalmente divididas entre a prevalência dos agentes sociais, suas ações e suas vontades, e as circunstâncias determinantes do meio em que vivem, as vertentes do estudo social travam novos embates epistemológicos, tendo em vista as transformações complexas por que passaram não só os circuitos injuntivos da convivência humana, como igualmente os próprios seres humanos, no decurso do século XX. Não por acaso, no momento de crise (ou crises sucessivas) que atravessa a modernidade desde a Primeira Guerra, passando pela Depressão, e culminando com a Segunda Guerra Mundial, a identificação desses seres humanos e de seu meio existencial resta, pois, em aberto, dando margem a novas teorizações que capturam essas mudanças em seus variados matizes, avançando elaborações que se pretendem definitivas sobre novas dinâmicas de interação e condicionamento. A arraigada concepção dicotômica, entretanto, persevera na qualificação dos espaços correspondentes do sistema institucional e do mundo cultural da modernidade. David Harvey, explanando sobre o modernismo, enfoca seu caráter sintomático quanto às mudanças político-econômicas, adicionando, contudo, seu papel na readequação destas a uma composição sustentável:

É importante ter em mente, portanto, que o modernismo surgido antes da Primeira Guerra Mundial era mais uma reação às novas condições de produção (a máquina, a fábrica, a urbanização), de circulação (os novos sistemas de transportes e comunicações) e de consumo (a ascensão dos mercados de massas) do que um pioneiro na produção dessas mudanças. Mas a forma tomada pela reação iria ter uma considerável importância subsequente. Ela não apenas forneceu meios de absorver, codificar e refletir sobre essas rápidas mudanças, como sugeriu linhas de ação capazes de modificá-las ou sustentá-las.⁷²

Destarte, a cada elaboração retrospectiva a respeito do sistema social moderno, compõe-se, em paralelo, uma respectiva cultura moderna, responsável pela veiculação dos sinais indiretos dos efeitos sentidos pelos indivíduos, de sua correspondência aos mecanismos político-econômicos de ordenação, bem como dos protestos semi-conscientes, não propriamente racionais destes mesmos indivíduos, insatisfeitos com as condições materiais que lhes são impostas. Harvey classifica, assim, a expressão cultural (artística, sobretudo) de acordo com sua situação histórica pontuada pelos eventos críticos, em: modernismo “áurico”, para a arte de vanguarda de fins do século XIX e início do século XX, que exprimia o *modus* individualista e cosmopolita, respondendo às modificações da técnica industrial na vida cotidiana que haviam descentrado a identidade humana; modernismo “heróico”, do período entre-guerras, no qual a busca por uma identificação

⁷² HARVEY, D. **Condição pós-moderna**, 2006, p. 32.

subjetiva estilhaçada levava a uma perigosa mitificação das forças do progresso; e modernismo “universal” ou alto modernismo, em que, em novo lance de desencantamento, as forças do progresso material são exaltadas, exprimindo-se o otimismo de uma economia estabilizada em uma cultura novamente despolitizada.⁷³ De pronto se percebe uma oscilação na expressividade cultural, ora inclinando-se para a aglutinação das forças de subjetivação, ora tendendo para o conflito e o deslocamento em face das estruturas; oscilação esta, possibilitada e enxergada pela teleologia, considerando o estágio posterior, do chamado alto modernismo, coincidente com a estabilidade estrutural da sociedade moderna regida pelo capitalismo regulado, pela industrialização em expansão, e pelo novo fortalecimento institucional representado pelas grandes corporações e pelo Estado social. As crises anteriores, então “decididas”, são retomadas como pontos de passagem para o novo reajuste e, desta vez, a cultura, a natureza “abstrata” da sociedade moderna é conjurada, como uma atividade humana desprovida de incidência direta sobre as transformações na base social. Neste ponto, surgem as teorias da modernização mencionadas por Habermas, cuja observação do sistema técnico-econômico enfatiza sua estrutura como a efetivação de um desenvolvimento imperativo, pertencente à própria natureza das coisas. A partir de então, sob esse viés, as modificações advindas com o fim desse período de crescimento econômico estável, independentemente do grau que apresentam, são tidas em geral como adaptações tecnológicas ou procedimentais.⁷⁴ Com essa proposta de análise, todas as mudanças por ventura ocorridas ou vislumbradas não se afastam da estruturação material estabelecida, e vêm apenas concorrer para sua perfectibilidade, provocando com isso o “fim da História”.⁷⁵

⁷³ *Ibidem*, pp. 33 a 44.

⁷⁴ Diretamente vinculada à perspectiva de modernização, muito embora venha a seguir tendências à direita e à esquerda no espectro ideológico, a teoria da sociedade pós-industrial, surgida entre os anos sessenta e setenta, procura descrever o funcionamento social do fim do século XX por meio das adaptações ao setor produtivo que desbancaram o modelo vertical de produção em larga escala de bens de consumo massificados, de hierarquização estrita da divisão de trabalho, e de concentração física e geográfica dos bens de produção. Sobre o novo modelo, a produção flexível, de bens customizados, com a horizontalização e mecanização da mão-de-obra, e a internacionalização das corporações, desenvolveram-se em seguida ramificações teóricas favorecendo quer a mudança na divisão do trabalho, como o chamado “pós-fordismo”, quer a evidenciação do desenvolvimento tecnológico, com a teoria da “sociedade da informação”. Cf. KUMAR, K. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna**, 1997, capítulos 2 e 3.

⁷⁵ Segundo esta perspectiva, o contexto da sociedade pós-industrial, não obstante sua heterogeneidade e complexidade crescentes em comparação com a “era de ouro” do capitalismo organizado e sua bipolaridade geopolítica, ainda sustém uma diretriz de organização que permite às correntes conservadoras considerar a conjuntura atual como o estágio definitivo. Mesmo em vista das mais recentes (radicais e imprevisíveis) transformações na virada para o novo século, Fukuyama mantém a convicção de que, a reboque da economia global, as idéias liberais já deram a última palavra: [...] *Mas hoje, o predomínio dos Estados Unidos está fraquejando; Rússia e China se oferecem como modelos, exibindo uma combinação de autoritarismo e modernização que claramente desafia a democracia liberal. Eles parecem ter um grande número de imitadores. [...] A soma de tudo isso levou alguns autores a sugerir que estamos agora testemunhando um*

Porém, ainda no calor da Segunda Grande Guerra, visando dar conta dessas mudanças abruptas na dinâmica moderna, a Escola de Frankfurt empreende justamente estudos a partir de princípios conexos entre filosofia, história, sociologia e psicanálise, nos quais a constituição pulsional do homem entrelaça-se à sua evolução racional, no desenvolvimento histórico de suas interações sociais. Sem se prenderem à rigidez disciplinar de quaisquer das vertentes utilizadas, seus membros efetuam, destarte, uma reflexão crítica sobre esses saberes humanos, na medida em que também os aplicam para criticar a sociedade. Nesse entrecruzamento, um dos resultados mais característicos é, com efeito, perceber a ligação material direta com que as esferas da cultura e do capitalismo industrial se apresentam, não apenas no fator ideológico de encobrimento das desigualdades concretas por construções formais de significação, mas também na influência reversa que aspectos culturais infligem na reprodução material. Tal é a consequência da reflexão sobre a chamada “indústria cultural”.⁷⁶

Sua análise crítica se estabelece, portanto, no esteio de uma ordenação social em que, não obstante os eventos funestos que abalaram a organização sócio-cultural moderna, todos esses abalos são reconduzidos em uma racionalização que encadeia a história do esclarecimento desde o início do desencantamento do mundo. Uma categorização da condição moderna de existência se impõe, e a dominação através da razão instrumental é combatida uma vez mais pela crítica racional que opera denunciando a totalização irrefletida por uma filosofia totalizante que “corrige a História” negativamente.⁷⁷ Os

retorno à Guerra Fria, a volta da História ou, no mínimo, um retrocesso até o mundo do século 19 e o seu cenário de potências em conflito. Não tão depressa. Estamos com certeza nos aproximando do que Fareed Zakaria, editor da revista Newsweek, chama de “mundo pós-americano”. Mas enquanto os valentões seguem fazendo demonstração de força, a democracia e o capitalismo ainda não têm verdadeiros concorrentes. [...] Apesar dos recentes avanços do autoritarismo, a democracia liberal permanece a idéia mais forte e de apelo mais amplo entre as disponíveis. A maioria dos autocratas [...] ainda tem a sensação de que precisam se adequar aos rituais externos da democracia, mesmo enquanto extirpam sua substância. [...] Se os autocratas de hoje estão dispostos a curvar diante da democracia, eles estão ansiosos para bajular o capitalismo. É difícil ver como podemos estar entrando numa nova Guerra Fria quando China e Rússia aceitaram a metade capitalista da parceria entre capitalismo e democracia. FUKUYAMA, F. “Democracia resiste a novo autoritarismo” in: **Estadão de hoje**, 31 de agosto de 2008. Vide supra, nota 21.

⁷⁶ *O cinema, o rádio e as revistas constituem um sistema. Cada setor é coerente em si mesmo e todos o são em conjunto. [...] O cinema e o rádio não precisam mais se apresentar como arte. A verdade de que não passam de um negócio, eles a utilizam como ideologia destinada a legitimar o lixo que propositalmente produzem. Eles se definem a si mesmos com indústrias [...] O mundo inteiro é forçado a passar pelo filtro da indústria cultural. A velha experiência do espectador de cinema, que percebe a rua como um prolongamento do filme que acabou de ver, porque este pretende ele próprio reproduzir rigorosamente o mundo da percepção quotidiana, tornou-se a norma da produção. Quanto maior a perfeição com que suas técnicas duplicam os objetos empíricos, mais fácil se torna hoje obter a ilusão de que o mundo exterior é o prolongamento sem ruptura do mundo que se descobre no filme.* ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**, 1985, pp. 99-100. Cf. todo o capítulo, pp. 99 a 138.

⁷⁷ HORKHEIMER, M. **Eclipse da razão**, 2003, pp. 182 e ss.

valores sociais, e sobretudo sua expressão na linguagem, têm a capacidade de reconciliar a natureza material do homem e seu espírito subjetivo:

A possibilidade de uma autocrítica da razão pressupõe, em primeiro lugar, que o antagonismo entre a razão e a natureza está numa fase aguda e catastrófica; e em segundo, que nesse estágio de completa alienação a idéia de verdade ainda é possível [...] Se a natureza tem a oportunidade de refletir-se no domínio do espírito, adquire uma certa tranquilidade pela contemplação da própria imagem. Este processo está no âmago de toda a cultura, particularmente na da música e das artes plásticas. A filosofia é o esforço consciente para unir todo o nosso conhecimento e penetrar dentro de uma estrutura lingüística em que as coisas são chamadas pelos seus nomes corretos. [...] Esse conceito de verdade – a adequação entre nome e coisa – inerente a toda verdadeira filosofia, torna o pensamento capaz de opor-se, quando não de superar, aos efeitos desmoralizantes e mutiladores da razão formalizada.⁷⁸

Desta feita, o fundamento organizador do meio social, já polêmico em suas opções consagradas, torna-se ainda mais dúbio, por envolver a elaboração reflexiva dos agentes em sua caracterização, ainda que se tente, com a manipulação das pulsões humanas na fabricação de necessidades, extirpar toda vontade diferenciada. Abre-se, dessa forma, a possibilidade de contestação de sua determinação. Assim é que a história se mostra, uma vez mais, como filosofia da história, e a sociologia, como filosofia social. E a noção de estrutura resta, então, como produto de uma teorização que guarda efeitos práticos de transformação do real, destruindo aquela dicotomia que estabelecia a perenidade do mundo descrito, de um lado, e a descrição do mundo real, de outro, de modo a turvar demais conceitos envolvidos, como os de “ciência” e de “ideologia”, concebidos justamente com base nessa separação. Ora, quando esse período de aglutinação que é o capitalismo “organizado”, no qual indústria e arte formam um uníssono de dominação, vê-se acossado por nova turbulência, seja econômica, seja ideológica, a força crítica se volta não mais apenas para as cadeias estruturais de dominação do indivíduo naturalmente racional e fatalmente mutilado, mas, particularmente, para o descentramento da subjetividade decorrente da intensificação de seus processos. A despolitização do alto modernismo⁷⁹ fizera com que a crítica fosse além do embate radicalizado entre formas totais de

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 177 e 179-180.

⁷⁹ Adiantando as razões da emergência de um pós-modernismo, Harvey aponta para essa despolitização do modernismo, a partir de sua adequação à base material da modernidade: *Considero importante [...] reconhecer a significação dessa absorção de uma espécie particular de estética modernista pela ideologia oficial e estabelecida e o seu uso com relação ao poder corporativo e ao imperialismo cultural. Essa absorção significou que, pela primeira vez na história do modernismo, a revolta artística e cultural, bem como a revolta política “progressista”, tiveram de ser dirigidas para uma poderosa versão do próprio modernismo. O modernismo perdeu seu atrativo de antídoto revolucionário para alguma ideologia reacionária e “tradicionalista”. [...] parecia que essa arte e essa cultura não podiam senão monumentalizar o poder corporativo ou estatal, ou o “sonho americano”, como mitos auto-referenciais, projetando um certo vazio de sensibilidade no lado da formulação de Baudelaire que se apoiava nas aspirações humanas e nas verdades eternas. Foi esse o contexto em que os vários movimentos contraculturais e antimodernistas dos anos 60 apareceram.* *Ibidem*, p. 44.

organização social e de conduta humana, entre a sociedade e o sujeito.⁸⁰ Com efeito, o entrelaçamento entre instituição e cultura se torna ainda mais estreito, e sua inteireza em termos de dimensão autônoma torna-se ainda mais indefensável. No limiar da nova crise, que doravante põe em questão a própria modernidade, formas de indagação reconhecem essa indistinção, embora mantenham a linguagem da razão sócio-política moderna. Fredric Jameson assim se refere ao problema:

[...] penso que os dois níveis em questão, a infra-estrutura e as superestruturas – o sistema econômico e a “estrutura de sentimento” cultural –, de algum modo se cristalizaram com o grande choque da crise de 1973 (a crise do petróleo, o fim do padrão-ouro internacional, o fim, para todos os efeitos, das “guerras de libertação nacional” e o começo do fim do comunismo tradicional) e, agora que assentou a poeira, revela-se a existência de uma nova e estranha paisagem [...]. Dizer que meus dois termos, o *cultural* e o *econômico*, se fundem desse modo um no outro e significam a mesma coisa, eclipsando a distinção entre base e superestrutura, o que em si mesmo sempre pareceu a muitos ser uma característica significativa do pós-moderno, é o mesmo que sugerir que a base, no terceiro estágio do capitalismo, gera sua superestrutura através de um novo tipo de dinâmica. E isso pode bem ser o que preocupa (e com razão) os que não aderiram ao termo; este parece nos obrigar, de antemão, a tratar os fenômenos culturais no mínimo em termos de business, se não nos termos da economia política.⁸¹

Neste sentido, a emergência da pós-modernidade tem lugar quando, principalmente, não a contradição fundamental entre base e superestrutura se radicaliza – o que deveria levar, de acordo com a crítica social, a um momento decisivo, tanto quanto no Iluminismo burguês – porém, quando as divisões, as distinções que limitam as fronteiras entre as dimensões da vida são uma vez mais apagadas, em especial no ritmo de aceleração que se imprimiu à existência pelos tempos modernos. Não se aplicam com a mesma certeza, portanto, as denominações paralelas de “pós-modernidade” e de “pós-modernismo”, como as de modernidade e de modernismo se referiam aos domínios criticamente separados até o esgotamento do paradigma do industrialismo do século XX. O que forma a condição pós-moderna não é a totalização, por assim dizer, das estruturas ordenadoras, receada e denunciada como o máximo perigo da sociedade industrial, mas justamente a coexistência das diferentes dimensões sociais sem o reconhecimento de uma prevalência diretiva, de

⁸⁰ *Seguramente, o modelo crítico manteve-se e apurou-se em face deste processo em minorias como a Escola de Frankfurt ou o grupo Socialismo ou barbárie. Mas não se pode esconder que o pilar social do princípio da divisão, a luta de classes, tendo se diluído a ponto de perder toda radicalidade, encontrou-se finalmente exposto ao perigo de perder sua base teórica e de se reduzir a uma “utopia”, a uma “esperança”, a um protesto pela honra feito em nome do homem, ou da razão, ou da criatividade, ou ainda de determinada categoria social reduzida in extremis às funções de agora em diante improváveis de sujeito crítico [...]. Não seguimos uma divisão como esta. Postulamos que a alternativa que ela busca resolver, mas que não faz senão reproduzir, deixou de ser pertinente em relação às sociedades que nos interessam, e que ela mesma pertence a um pensamento por oposições que não corresponde às manifestações mais eloqüentes do saber pós-moderno.* LYOTARD, J.-F. **A condição pós-moderna**, 2006, pp. 23 e 27. Grifo do autor.

⁸¹ JAMESON, F. **Pós-modernismo**, 2004, pp. 24 e 25.

uma diretriz que oriente o juízo crítico ou, no mínimo, separe as partes em conflito. Kumar indica esse traço da pós-modernidade:

A teoria pós-moderna inverte essa tendência [de separação dos reinos da vida], fundindo, mais uma vez, os diferentes reinos. Mas a maneira como consegue isso difere do modo convencional de estudar a sociedade tradicional e da descrição dada pela sociologia da natureza funcionalmente integrada da sociedade moderna. Não são negados o pluralismo e a diversidade irreduzíveis da sociedade contemporânea. É isso o que a torna moderna, em contraste com a tradicional. Esse pluralismo, contudo, não é organizado e integrado de acordo com qualquer princípio discernível. Não há, ou pelo menos não há mais, qualquer força controladora e orientadora que dê à sociedade forma e significado – nem na economia, como argumentaram os marxistas, nem no corpo político, como pensaram os liberais, nem mesmo, como insistiram os conservadores, na história e na tradição. Há simplesmente um fluxo um tanto aleatório, sem direção, que perpassa todos os setores da sociedade. As fronteiras entre eles se dissolvem, resultando, contudo, não em uma totalidade neoprimítivista, mas em uma condição pós-moderna de fragmentação.⁸²

Nesse mar de indefinição que se estabelece no último quartel (ou última trincheira) do século XX, as variadas críticas se superpõem em busca de um princípio organizador, ainda que diferente dos precedentes, ou reconstituem as premissas iniciais em vista das mudanças materiais. O novo perigo está na dissolução, que é enxergada por vezes como a realização – não obstante continuada, permanente – dos nefastos condicionamentos da modernização, ou como perda cultural dos valores modernos, ou ainda, como a decorrência de ambos, sucedidos de forma causal ou recíproca. Há, com isso, uma corrida para o reajuste, para a captura dos processos desenfreados, somente diversificada em face do grau de heterogeneidade que se quer admitir ou evitar nessa reordenação. Charles Lemert tenta classificar os posicionamentos na cena pós-moderna com base nessa reordenação, discriminando em termos gerais entre os que aceitam a pós-modernidade e os que ainda insistem na modernidade. Dada a insuficiência de uma separação sumária, tornada impossível pela própria diversificação da modernidade, prevê igualmente uma zona intermediária, classificando assim: a) o modernismo radical, em que a restauração dos princípios fundamentais da modernidade por meio da crítica racional da razão pode ainda afastar os efeitos do progresso modernizante e da falência cultural – ramo no qual inclui a teoria crítica da Escola de Frankfurt e seu expoente contemporâneo, Jürgen Habermas; b) o pós-modernismo radical, em que as formas modernas de conhecimento sedimentadas na razão formalmente segmentadora e materialmente totalizadora não sustentam sua legitimidade perante os processos concretos de apreensão da realidade e transmissão da informação, capazes de alterar a constituição da própria materialidade – em que se

⁸² KUMAR, K. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna**, 1997, pp. 113-114.

apresentam pensadores como Guy Debord, Jean Braudillard e Jean-François Lyotard;⁸³ e c) o pós-modernismo estratégico, que reúne precauções de ambos os lados, porém se posiciona modestamente em relação ao fim da modernidade, preferindo reescrever a trajetória moderna em virtude dos impasses atuais – categoria em que se incluiriam os chamados “pós-estruturalistas” como Jacques Derrida e Michel Foucault.⁸⁴

Em verdade, esclarece Lemert ao fim, são suas estratégias de combate à totalidade ordenadora que determinam sua clivagem:

*O pós-modernismo radical faz guerra contra a totalidade, passando do real ao hiper-real. O modernismo radical faz essa guerra radicalizando as mais fortes armas críticas da cultura moderna para atacar os reais efeitos totalizantes. O pós-modernismo estratégico não renuncia ao poder da modernidade nem o sobrestima. Faz guerra contra a totalidade agindo dentro do moderno, da mesma maneira como a modernidade age dentro de nós. Enquanto a modernidade nos ilude levando-nos a ignorar as dolorosas diferenças, esse último pós-modernismo busca reverter essas ilusões por meio de seus próprios truques.*⁸⁵

Poder-se-ia, então, considerar esse espectro com ênfase em sua compreensão da totalidade, como determinante de suas estratégias de ação crítica. Com a nova interpenetração entre cultura e sistema, na ânsia de escapar à dissolução, teorias sociais reinseriram um princípio organizador, uma racionalidade totalizante em sua luta contra crise da modernidade. À parte sua tendência a respeito da decisão sobre essa crise – se principia uma nova era, ou se permanece a anterior –, através dessas novas teorizações, a perspectiva da razão que se auto-regula persiste agora no domínio intercambiável e materializável da linguagem, que abrange posicionamentos tão opostos quanto Habermas e Lyotard. Este filósofo francês, de quem a expressão de “guerra à totalidade” tornou-se emblemática da pós-modernidade,⁸⁶ assevera com acerto a correspondência de toda a trajetória crítica embalada pela filosofia da história, não diferindo seu viés materialista ou idealista, na medida em que sua especulação se fundamenta em um grande “relato” ou uma “metanarrativa”, enquanto forma discursiva que suplanta e suspende a temporalidade de sua execução à conta de sua própria regularidade executória. Em todo caso, em uma constatação da crise dessas formas de legitimação tradicionais através de um

⁸³ Cf. DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**, 1997; BAUDRILLARD, J. **Simulacros e simulações**, 1991; LYOTARD, J.-F. **A condição pós-moderna**, 2006.

⁸⁴ *Há, como eu disse, três posições impositivas, e inerentemente importantes, no tocante à questão do pós-modernismo. São elas: o pós-modernismo radical, do qual a teoria de Baudrillard [...] é um exemplo; o modernismo radical, que faz objeções a teorias como as de Baudrillard, enquanto reconhece que alguma coisa mudou, mas não o bastante para considerar a modernidade morta; e o pós-modernismo estratégico, que partilha, a seu modo, aspectos das duas posições anteriores – uma prontidão pós-moderna para pensar o mundo como transformado por uma reconsideração estratégica e avaliativa da cultura modernista. Pós-modernismo não é o que você pensa*, 2000, p. 58. Grifos do autor. Cf. pp. ss.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 75. Grifos do autor.

⁸⁶ Cf. *Ibidem*, p. 62.

desenvolvimento tecno-científico que se autolegitima, parte da inevitabilidade desse processo para conceber formas de saber e comunicação que resolvam os conflitos materiais da sociedade pós-moderna.⁸⁷ O pensador alemão, a seu turno, visa substituir a razão formal subjetiva, por sua deficiência de fundamentação e seu risco de expansão, por uma forma intersubjetiva de razão, legitimada pela obtenção não forçada de consenso sobre os imperativos de ação a partir da comunicação.⁸⁸

Nestas investidas, fica claro o intuito de reordenação geral das relações sociais, pelo saneamento das falhas da razão moderna, ou dos efeitos negativos de sua execução. Sobretudo, torna-se manifesto o modo de concepção histórica em que o curso do tempo é regido por uma diretriz soberana de racionalidade. Concepção esta que, como visto, a despeito de sua projeção no tempo, radicaliza as contradições identificadas no presente, tornando-o uma duração eterna, suspensa na iminência de uma decisão que não se consuma definitivamente. Tal é a atmosfera do início do século XXI, aparentemente presa à decisão milenar do perene e radicalizado Breve Século: um único momento, hermético em suas circunvoluções dinâmicas, das quais haveríamos de esperar apenas o recrudescimento de seus efeitos, e cuja apreensão nos escapa. Ora, desmistificar este congelamento da cena hodierna parece imprescindível para promover seu entendimento, mas nem a restauração pura e simples das grandes narrativas totalizantes, nem a divinização (ou demonização) das culminâncias seriam hábeis para tanto; sequer recuperariam o nexo de direta continuidade com o quadro anterior. Por certo, o simples testemunho das últimas ocorrências torna-se indispensável para a avaliação da nova conjuntura, porém, esses fatos não devem ser vistos e considerados simplesmente como o resultado previsível ou a epifania de correntes ocultas. Todo um deslocamento teórico se impõe, no esforço de sua compreensão, não somente no interior de domínios científicos determinados, entre seus princípios e métodos, como nas demarcações entre os saberes já clássicos da modernidade, que se constituíram para radiografar esses processos sociais em sua gênese. Em especial, cumpre que semelhante investida teórica tome uma diferenciada postura em relação à ordem racional, e suas projeções para o conjunto das interações sociais. Na exata medida de sua diferença, a observância dessas interações exige a articulação de um viés interpretativo que as tome em sua importância singular, repentina; todavia, que ao mesmo tempo procure, através das estruturas visíveis, nas conexões variadas e microfísicas que lhes interpenetram, os indícios de sua formação e os pontos de fratura que permitam seu trespasse.

⁸⁷ Cf. LYOTARD, J.-F. **A condição pós-moderna**, 2006, especialmente, capítulos 6 a 9.

⁸⁸ Cf. HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**, 2005, capítulo XII.

Dentre as mais profícuas elaborações sobre a contemporaneidade, a arqueogenealogia de Michel Foucault atende a essa necessidade de superação. De início, entretanto, uma razoável objeção se interpõe: junto com o século XX e sua ordem moderna, com a morte, o filósofo francês suspendera sua palavra. Deixando, assim, a vida e esse tempo de incertezas, deixando de vivenciar importantes ocorrências que regeram a orquestra das ações e desenharam a paisagem visada e discutida nesse período de pura suspensão,⁸⁹ como poderia ajuizar de suas características? Já outros pensadores (que, afinal, lhe sobreviveram), em vista dos novos desafios surgidos na pós-modernidade e aparentemente não observados por Foucault, não tardaram em denunciar sua obsolescência, o que viria a se justificar especialmente com seu óbito. Como expressa Todd May, enumerando alguns destes posicionamentos,⁹⁰ uma das vertentes ressalta as novas condições impostas pela globalização:

It is an age where instantaneous communication has changed the economic structures of societies and the relation of individuals to those structures. No longer is our identity determined by the fact of our being producers of goods; it is determined by the fact of our being consumers of them. No longer are we bound to companies that, in return for our labor, promise us a steady if monotonous career; we are now subject to shifting movements of capital and work that may benefit us one day and leave us bereft the next. No longer are we citizens of a nation-state for which companies are among the resources of that nation; the nation-state is ending its short-lived reign and we are now becoming directly subject to capital itself.⁹¹

A vigência de um pensamento como o de Michel Foucault põe-se, assim, em questão num espaço de tempo relativamente curto, que se inicia, senão antes, ao menos com a sua morte, ou digamos, sua suspensão em face da temporalidade. Neste interregno vivo, deixamos de compor uma relação econômica industrial, em que protagonizamos por meio de nossa condição de trabalhadores, e na qual devemos resistir às constrações do processo produtivo, para figurarmos como consumidores seduzidos, numa enfatizada

⁸⁹ Michel Foucault faleceu a 25 de junho de 1984, e, portanto, antes da queda do muro de Berlin, antes do fim da União Soviética, antes da I Guerra do Golfo, antes da Conferência Eco 92, e antes do ataque terrorista de 11 de setembro de 2001. Não obstante o anúncio evasivo da causa de seu falecimento, é conhecida a informação de que Foucault morreria de AIDS, justamente na época em que a doença ganhava domínio público – o que não deixa de ser emblemático, para um contexto pós-moderno de globalização e biotecnologia, considerando a síndrome e, especialmente, o vírus como uma das grandes ameaças concretizadas. Cf. ERIBON, D. **Michel Foucault, 1926-1984**, 1990, pp. 304 a 311.

⁹⁰ Todd May elenca três visões que se poriam a ir além de Foucault, argumentando sobre sua defasagem: genericamente, os teóricos que defendem a absoluta novidade das transformações trazidas pela globalização; a descrição da chamada “sociedade de controle”, proposta por Gilles Deleuze; e a designação da chamada “hiper-realidade”, de Jean Baudrillard. As três vertentes se baseiam, segundo May, em pressupostos comuns, como a radicalização da novidade da história recente, o condicionamento determinante do capitalismo transnacional, e a relevância dos últimos avanços tecnológicos, com a conseqüente decorrência da cultura digital. Cf. “Foucault now?”, in: **Foucault Studies**, n.º 3, Nov 2005, p. 72. Cf. também DELEUZE, G. “*Post-scriptum* sobre as sociedades de controle”, in: **Conversações**, 1992; BAUDRILLARD, J. **Esquecer Foucault**, 1984.

⁹¹ *Ibidem*, pp. 71-72.

relação de serviços. Deixamos também de nos circunscrever em domínios físicos e culturais, dos quais participamos os valores, mas interagimos num mundo que desmerece cada vez mais as bandeiras e as fronteiras em face das marcas e das rotas. Não mais pertencemos a uma série de classificações e partilhas, de identidades e tradições que caracterizam a modernidade e as quais Foucault se esforçou por descrever. Em suma, o tempo histórico e seus elementos objetivados pela análise foucaultiana desvanecem em sua dúvida: a pós-modernidade. Semelhante análise, desta feita, ter-se-ia exaurido em suas possibilidades, em seu alcance. Contudo, Todd May argumenta que as abordagens que advogam por sua caducidade tomam uma linha redutora, esquecendo-se do próprio caráter de mobilidade e multiplicidade que preza a genealogia foucaultiana:

These accounts have something else in common as well [...]. They look down upon our present from a great height, and as a result each sees in it a single hue. Whether we are described as relays in a digital network, consumers of a hyper-reality, or subjects of global capital, we are accounted as one thing, as single something that lends itself to a particular exhaustive perspective. At times, of course, Foucault is read as reducing everything: to sexuality, to the carceral society, to Reason. However, he is badly read this way. To approach our present as though it were reducible to a unitary explanation is to approach it sloppily, without responsiveness to the practices and archives among which we live. They have not yet reached Foucault, much less gone beyond him.⁹²

A urgência em nossa identificação, em nossa fixação enquanto subjetividades (consumidores, internautas, hedonistas etc.), como denuncia este professor da Carolina do Sul, termina em reincidir naquilo que Foucault lutava justamente por conjurar, denunciando os processos de objetivação e de subjetivação que nos forçam para definir quem somos.⁹³ A esta visão redutora, que toma Foucault como relator de identidades determinadas, podemos, entretanto, somar um outro equívoco, que lhe é correlato, e que se

⁹² *Ibidem*, p. 72.

⁹³ As perspectivas de “objetivação” e “subjetivação” vêm a constituir dois parâmetros do projeto geral da filosofia foucaultiana, como ele mesmo atesta em um texto autobiográfico intitulado “Foucault”, assinado sob o pseudônimo “Maurice Florence”: *Se por pensamento se entende o ato que coloca, em suas diversas relações possíveis, um sujeito e um objeto, uma história crítica do pensamento seria uma análise das condições nas quais se formaram ou se modificaram certas relações do sujeito com o objeto, uma vez que estas são constitutivas de um saber possível. Não se trata de definir as condições formais de uma relação com o objeto: também não se trata de destacar as condições empíricas que puderam em um dado momento permitir ao sujeito em geral tomar conhecimento de um objeto dado no real. A questão é determinar o que deve ser o sujeito, a que condições ele está submetido, qual o seu status, que posição deve ocupar no real ou no imaginário para se tornar sujeito legítimo deste ou daquele tipo de conhecimento; em suma, trata-se de determinar seu modo de “subjetivação” [...]. Mas a questão é também e ao mesmo tempo determinar em que condições alguma coisa pôde se tornar objeto para um conhecimento possível, como ela pôde ser problematizada como objeto a ser conhecido, a que procedimento de recorte ela pôde ser submetida, que parte dela própria foi considerada pertinente. Trata-se, portanto, de determinar seu modo de objetivação, que tampouco é o mesmo de acordo com o tipo de saber em pauta.* “Foucault”, in: **Ditos e escritos, vol. V**, 2004, pp. 234-235. Tais modos de constituição do pensamento no decorrer da filosofia foucaultiana são bem exploradas na avaliação de Hubert Dreyfus e Paul Rabinow: **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**, 1995, notadamente nos capítulos VII e VIII, pp. 158 a 201. Sobre a “história do pensamento”, vide *infra*, capítulo 2.

mostra na observação de suas pesquisas como que perfazendo uma sucessão. Na fôrma foucaultiana viriam a se substituir, de um certo modo, os loucos libertos e depois encarcerados, os corpos supliciados e posteriormente disciplinados, os pagãos hedonistas, os cristãos inconfessos e os ateus psicanalisados.⁹⁴

Ora, a seqüência de papéis sociais definidos que aqui se entrevê enseja justamente a continuidade da narrativa histórica, e em seguida, com a modificação desses papéis, a brusca ruptura que se advoga para o instante vivido, como a inauguração de uma nova era. Decerto, Foucault dirige suas investigações para a compreensão do mundo em que vivera, recorrendo às raízes da história do Ocidente para deflagrar suas origens, sua constituição. Não se fixa, todavia, na formação inevitável de elementos constituintes que se sucedem, e tampouco reconhece em sua passagem a transformação radical que sepulta caracteres presos ao passado e cria *ex nihilo* os aspectos subseqüentes. Há em sua abordagem, sobretudo, uma recusa dos fatalismos, que fazem ambas as posturas mais distantes entre si – as da cadeia histórica que a tudo absorve e da ruptura fundamental que tudo cria – equivaler-se na busca pela unicidade representativa, pela essencialidade ontológica. Questionando essa altivez numa de suas entrevistas, Foucault propõe em seu lugar a verificação modesta do momento presente:

Creio que aqui tocamos em uma das formas, talvez fosse preciso dizer hábitos mais nocivos do pensamento contemporâneo, talvez do pensamento moderno, em todo caso, do pensamento pós-hegeliano: a análise do momento presente como sendo precisamente, na história, aquele da ruptura ou do ápice, o da realização ou o da aurora que retorna. A solenidade com que qualquer pessoa que sustenta um discurso filosófico reflete sobre seu próprio momento me parece um estigma [...] Creio que é preciso ter a modéstia de dizer que, por um lado, o momento em que se vive não é esse momento único, fundamental ou irruptivo da história, a partir do qual tudo se realiza ou tudo recomeça; é preciso ter a modéstia de se dizer ao mesmo tempo que – mesmo sem essa solenidade – o momento em que se vive é muito interessante e exige ser analisado, decomposto, e que de fato sabemos nos colocar a questão: o que é a atualidade? [...] Mas não se permitindo a facilidade um pouco dramática e teatral de afirmar que esse momento em que vivemos é, no oco da noite, aquele da maior perdição ou, ao contrário, aquele em que o sol triunfa etc. Não, é um dia como os outros, ou melhor, um dia que jamais é realmente como os outros.⁹⁵

Dessa recusa advém o declarado desconhecimento da noção de pós-modernidade, cujo aparecimento no circuito filosófico francês faz com que o genealogista seja instado a conceituá-la, dadas as suas pesquisas, e, demonstrando sua dificuldade, marcar sua distância em relação ao termo. Nessa mesma entrevista, diz Foucault:

O que se chama pós-modernidade? Não estou atualizado. [...] Devo dizer que estou embaraçado para responder. De início porque nunca entendi muito bem

⁹⁴ Referência feita às pesquisas de Foucault, compreendidas em livros como a **História da loucura na idade clássica**, 2004; **Vigiar e punir**, 2003; e os três volumes da **História da sexualidade**, 2003, 2003, 2002.

⁹⁵ FOUCAULT, M. “Estruturalismo e pós-estruturalismo”, in: **Ditos e escritos, vol. II**, 2000, p. 324-325.

qual era o sentido que se dava na França à palavra modernidade [...] nem mesmo [...] qual o tipo de problemas que é visado através dessa palavra, ou o que haveria de comum entre as pessoas chamadas pós-modernas. [...] não vejo, nos chamados pós-modernos ou pós-estruturalistas, que tipo de problema lhes seria comum.⁹⁶

À semelhança de Habermas, que lhe nega fundamento, principiando pela controvérsia e pela necessidade em se conceituar, antes de tudo, o que seja a própria modernidade,⁹⁷ Foucault resta decididamente voltado para compreender essa modernidade que ainda é o ambiente de suas perquirições, ainda que seu intento, a despeito do frankfurtiano, não seja restaurar seus fundamentos transcendentais ou concorrer para a realização de suas metas, mas procurar, no emaranhado de suas rotas específicas, concretas, alternativas possíveis para o seu desprendimento. Destarte, a consideração de um período especial, já dotado de toda a diferença suficiente, como a pós-modernidade, ou ainda, a petrificação dos últimos capítulos desta trajetória moderna, como a ponta-de-lança da verdadeira ruptura, está fora de cogitação.

No entanto, em respeito ao próprio empirismo da proposta, não se pode negar que a interrupção vital de seus estudos impediu a averiguação da peculiaridade dos novos dias e/ou sua possível radicalização, que, conquanto não extirpada da história como um período à parte, também não obsta o reconhecimento da subitaneidade das mudanças.⁹⁸ Assim, a dúvida que corre, hoje, é se eventualmente as portas abertas por Michel Foucault, junto com sua diagnose, ainda podem levar a saídas viáveis, ou já cumpriram o seu papel,

⁹⁶ *Ibidem*, pp. 322-323.

⁹⁷ Diz Habermas, expressamente: [...] *é necessário retornar a Hegel se quisermos entender o que significou a relação interna entre modernidade e racionalidade, que permaneceu evidente até Max Weber e hoje é posta em questão. Temos de reexaminar o conceito hegeliano de modernidade para podermos julgar se é legítima a pretensão daqueles que estabelecem suas análises sobre outras premissas. Em todo caso, não podemos descartar a priori a suspeita de que o pensamento pós-moderno se arroga meramente uma posição transcendental, quando, de fato, permanece preso aos pressupostos da autocompreensão da modernidade, os quais foram validados por Hegel. Não podemos excluir de antemão que o neoconservadorismo ou o anarquismo de inspiração estética está apenas tentando mais uma vez, em nome de uma despedida da modernidade, rebelar-se contra ela. O discurso filosófico da modernidade*, 2002, p. 08. Grifos do autor. Vide supra, pp. 69-70.

⁹⁸ Todd May, argumentando sobre a peculiaridade da abordagem histórica foucaultiana, observa a exigüidade temporal em que o pensador francês indica a ocorrência dessas reviravoltas, ensejando assim o questionamento de nossa própria condição contemporânea: *Foucault himself delineates sharp breaks in history, points where who we are begins to veer from one path toward another. There are periods of no more than twenty or thirty years during which transitions from one set of practices constituting who we are to another are, if not coalesced, at least begun. For instance, in The Birth of Clinic, he traces the change in medical views of disease, and thus of the relation of life and death, from an essentialist model to one of lesions. This change takes place from the end of the eighteenth century to the beginning of the nineteenth in a period of little more than two dozen years. [...] Are we in such a period? Is our history at another crossroads, where what we will become diverges sharply from what we have been? [...] many would answer in the affirmative. We have indeed entered a new historical period, although nascent during the period of Foucault's writings, has emerged to challenge the portrayal of our present that he offers. Cf. "Foucault now?", in: **Foucault Studies**, n.º 3, Nov 2005, p. 70.*

conduzindo-nos às encruzilhadas de agora. Talvez, mesmo, a descrição foucaultiana dos fenômenos contemporâneos tenha permanecido no limite de sua experiência viva, na prudência de seu próprio testemunho, sem apostas de futurologia. Todavia, duas circunstâncias proporcionam a sobrevivência de seus esforços investigativos: a historicidade que conecta os dias atuais, a despeito de sua imprevisível diferença, e a postura metodológica que, usada para singrar os períodos mais diferentes do tempo, tem como objetivo justamente capturar as diferenças em sua imprevisibilidade, lançando-se para frente. Ora, como pode uma reflexão tão imiscuída em seu próprio tempo sobreviver a esta dupla suspensão, sua própria e do tempo que cronologicamente lhe escapa, senão justamente enquanto ferramenta ou trilha viável, a ser continuada pelos que tramitam na senda do presente? Eis, então, a meta dos herdeiros de seu método genealógico, que é, por assim dizer, valer-se das configurações delineadas pela pesquisa foucaultiana, mas, sobretudo, valer-se de seu próprio viés epistemológico, em que a singularidade do momento não é tomada em suspenso, enaltecida e focalizada enquanto monólito redutor e generalizante, distintivo de todo o conjunto – o que nos deixa a sensação de imobilidade, de encurralamento. Não deve, outrossim, ser enquadrada numa seqüência linear, dentro da qual se tem de pronto o percurso obrigatório, com a certeza de um passado definido e a previsão de um futuro irrevogável. A singularidade do momento deve, ao contrário, ser considerada em sua contingência,⁹⁹ dentro de uma multiplicidade de fatores que se entrecruzam, e em todo caso, deve chamar a atenção particularmente não apenas por sua diferença, mas por sua cristalização. Convém, neste sentido, descrever os detalhes desse método, ou ainda, dessa postura epistemológica afinal tida como apta para desenvolver um diagnóstico preciso do presente.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 73.

Capítulo 2. Para uma crítica da razão política

Todas as incompatibilidades aqui levantadas entre Foucault e a teorização da pós-modernidade possivelmente resultam da forma como o francês desenvolve sua reflexão e como escolhe lidar com a visualização das questões sociais no tempo. Disso não se depreende que não possa a genealogia foucaultiana lidar com os temas tratados e reunidos sob a alcunha de pós-modernos – que já não o faça, não obstante não os tome sob essa divisa – nem que a pós-modernidade, enquanto questão definida, não possa ser objeto de elucubrações a partir do pensamento foucaultiano.

Se a tomarmos como período histórico, esbarramos inicialmente no trato específico que Michel Foucault dispensa aos parâmetros de periodização, com os quais procura delimitar o conjunto de fenômenos que quer medir, e a partir dos quais extrai os critérios de seu raciocínio, pois que diretamente aferrados ao campo de investigações. Nisto está, igualmente, a divergência que Foucault toma frente à História propriamente dita, enquanto saber típico da modernidade.¹⁰⁰ Desde Hegel e Marx, tornou-se clara a vinculação entre filosofia e história, ou da história como eixo de reflexão, campo de objetivação do pensamento filosófico. Refletindo a partir da modernidade, Michel Foucault assume esse vínculo, sem tomar, no entanto, o campo histórico como foco de aplicações de estruturas ontológicas ou postulados racionais, mas inversamente, fazendo do campo histórico o ambiente de surgimento de práticas filosóficas, e de questões fundamentais. Duas conhecidas formas de operar as demarcações no tempo histórico ocorrem ao trabalho do historiador, por assim dizer, clássico, efetivamente: a que privilegia os grandes processos (como o capitalismo), que atravessam as eras e consubstanciam, pelo acúmulo, as grandes transformações, somente percebidas com o ponto de vista superior do olhar abstrato, panorâmico; e a forma que dá atenção aos grandes eventos, aos grandes marcos da história (como a Revolução francesa), que deflagram as alterações profundas. Dentro dessas duas

¹⁰⁰ A História é reconhecida por Foucault, com efeito, como a *episteme* particular à Idade Moderna, ou seja, como o espaço ordenador dos saberes constituídos na modernidade (a modernidade de Hegel, retrospectivamente autocompreendida), configurando-se-lhes como a trama histórica que condiciona a possibilidade de seu surgimento e coordena sua interação. Nesta conceituação um tanto que estrutural, a *episteme* própria da modernidade estabelece-se a partir da consideração das relações funcionais entre os elementos admitidos em sua gênese interior e sua espessura opaca, organizadas pelos princípios da *Analogia* e da *Sucessão*, em contraste com as similitudes do Renascimento e com a ordenação do classicismo. Pela observância de séries temporais advindas do tempo das ações e da duração dos elementos, que se substituem num padrão reconhecível, toma-se o fluxo das sucessões como diretriz geral de interpretação dos fatos. É, com efeito, em oposição a essa História como *a priori* do pensamento moderno que Foucault elabora suas análises, buscando dela desprender-se. Cf. **As palavras e as coisas**, 2002, pp. 298-300 e 329.

opções, tem-se a relevância das grandes medidas: as grandes continuidades e as grandes mudanças.

Ora, Foucault reconhece, em especial nos seus primeiros trabalhos, uma forma de periodização ampla e algo bem demarcada, ou pelo menos recorrente, dentro da qual situa os temas que pretende abordar e, em suas reflexões, cuida de operar com os parâmetros que estão reunidos e localizados em cada um destes períodos, estabelecendo entre eles uma análise em termos de comparação. Estes grandes períodos são, não por acaso, relativamente correspondentes às épocas marcadas pelos grandes movimentos em que se procura identificar o começo da modernidade: o Renascimento, consistente do século XVI, porém com recuos no século XV e estendido a meados do século XVII; uma Idade Clássica, abrangendo meados do século XVII até o fim do século XVIII, ou ainda o começo do século XIX; e afinal uma Idade propriamente Moderna, principiando nesta última cesura e chegando ao tempo corrente que constitui a vivência do filósofo francês.¹⁰¹ Neste esquema de segmentação histórica, Foucault fora com frequência questionado seja pela totalização continuadora que atropela as especificidades, seja pela ruptura brusca que destaca blocos isolados de compreensão. No limite, é igualmente censurado por afirmar desmerecer o reconhecimento dessas épocas históricas, quando não abdica de utilizá-las em todas as suas pesquisas.¹⁰² Seus recortes temporais, em todo caso, são criticados pela falta de correspondência com as fronteiras oficialmente reconhecidas, ou pela relevância concedida a processos, fenômenos e mudanças marginais, ou seja, a domínios de objetos

¹⁰¹ A configuração desses períodos abrangentes se expressa inicialmente em *História da loucura*, e parece acompanhar todas as incursões históricas de Foucault definidas em seus livros, até o primeiro volume de *História da sexualidade*. Tais períodos têm uma caracterização mais determinante, contudo, apenas em *As palavras e as coisas*, no instante em que, no propósito de estabelecer a implicação sistemática dos discursos de um mesmo solo epistêmico surgido historicamente, termina por referir a estes segmentos históricos a composição regular que qualifica as suas respectivas *epistemes*. Sua nomeação, todavia, emprestada à histórica cultural, se induz a assunção de suas divisões e de sua caracterização global, não deve levar a este entendimento, uma vez que a preocupação de Foucault é, em cada pesquisa, direcionada a um domínio específico de análise, seja ele a constituição dos saberes, ou ainda, a elaboração da loucura ou da sexualidade. Conforme varie, portanto, o objeto de investigação, alteram-se as demarcações temporais, o que vem a desmentir sua fixação definitiva e também sua universalidade. Cf. *História da loucura*, 2004; *O nascimento da clínica*, 2004; *As palavras e as coisas*, 2002; *Vigiar e punir*, 2003; *História da sexualidade*, 2003.

¹⁰² Jean-Paul Sartre, respondendo às indiretas objeções reconhecidas em *As palavras e as coisas*, contra-ataca acusando Foucault de “recusar a história”, ao fazer análises estruturais que encobrem a práxis, e por isso, não podem explicar a formação dos saberes a partir das condições epistêmicas, nem demonstrar a passagem de uma *episteme* a outra, de maneira que seriam mais da ordem da “geologia” que da arqueologia, pela mera descrição sucessiva de “solos” discursivos. Cf. “Jean-Paul Sartre répond”, in: SMART, B. (org.) **Michel Foucault: critical assessments**, vol. I, 1994, p. 67-68. Resenhando *Vigiar e punir*, o historiador Jacques Léonard avalia o perfil de historiador de Foucault, e lhe objeta a generalidade da tese da normalização sobre os detalhes históricos de cada período visado. Cf. “L’historien et le philosophe”, in: PERROT, M. **L’impossible prison**, 1980, pp. 09-28. Habermas, a seu turno, enfatiza o *presentismo* do pensamento foucaultiano, cristalizado nas aporias de sua situação hermenêutica, que o força a repetir as divisões históricas a partir de sua inevitável referência. HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**, 2002, pp. 340-341, 353-355 e 389. Vide infra, nota 114.

igualmente dissidentes ao pensamento histórico hegemônico. O que aparenta, contudo, ser um grande deslocamento em relação às balizas oficiais da periodização histórica estabelecida resulta, entretanto, de cortes pontuais que apenas por aproximação se emparelham aos grandes momentos de passagem, e que, o mais das vezes, apenas por sincronia (tão cara à *episteme* moderna) se vinculam a objetos históricos típicos.

Neste sentido, para estabelecer a sua diferença em relação à prática histórica tanto quanto à tradicional mentalidade histórico-filosófica, Foucault decide operar com outras demarcações, e conceber arbitrárias e provisórias *descontinuidades*. Introduzindo como que uma “metodologia complexa”,¹⁰³ Foucault se põe ao lado de uma prática histórica contemporânea que toma a descontinuidade sob um novo prisma, deixando de considerá-la um obstáculo, um acidente a ser recoberto pela trama contínua do discurso histórico, para admiti-la simultaneamente enquanto *instrumento*, operado pelo historiador deliberadamente de modo a marcar as hipóteses iniciais de sua pesquisa; enquanto *resultado* de sua descrição, destacado e não mais suprimido em seu discurso; e enquanto *conceito*, constantemente redefinido em vista das variações que a complexidade do trabalho empírico acarreta.¹⁰⁴ Foucault explica essa utilização da descontinuidade na história contemporânea:

Poderíamos dizer, de modo esquemático, que a história e, de uma maneira geral, as disciplinas históricas deixaram de ser a reconstituição dos encadeamentos para além das sucessões aparentes; elas praticam desde então a sistemática introdução do descontínuo. A grande mutação que as caracteriza em nossa época não é a expansão de seu domínio até os mecanismos econômicos que elas há muito tempo conheciam; tampouco é a integração de fenômenos ideológicos, de formas de pensamento, dos tipos de mentalidade: o século XIX já os havia analisado. É, antes, a transformação do descontínuo: sua passagem de obstáculo à prática; essa interiorização no discurso do orientador que permitiu que ele fosse não mais fatalidade exterior que é preciso reduzir, mas o conceito operatório que se utiliza; essa inversão de sinais, graças a qual ele não é mais o negativo da leitura histórica [...], mas o elemento positivo que determina seu objeto e valida sua análise. É preciso aceitar e compreender em que se transformou o trabalho real dos historiadores: um certo uso regrado da descontinuidade para a análise das séries temporais.¹⁰⁵

¹⁰³ FOUCAULT, M. “Sobre as maneiras de escrever a história”, in: **Ditos e escritos, vol. II**, 2000, p. 63.

¹⁰⁴ FOUCAULT, M. “Sobre a arqueologia das ciências: resposta ao Círculo de Epistemologia”, in: **Ditos e escritos, vol. II**, 2000, pp. 84 e 85.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 85. De se ver aqui, a clara disparidade com que tais parâmetros foram recebidos pela historiografia oficial. De início, Foucault acusara a “sacralização” da História no meio intelectual, colocando-se ao lado de uma nova prática histórica, dita “profissional”, que estaria mais atenta ao trabalho historiográfico e aos deslocamentos que este exigiria em face das contribuições epistemológicas das demais ciências correlatas, mais recentes, como a etnologia, a sociologia, a lingüística. Cf. “Sobre as maneiras de escrever a História” e “Sobre a arqueologia das ciências: resposta ao Círculo de Epistemologia”, in: **Ditos e escritos, vol. II**, 2000, pp. 61-77 e 82-118. Interpelado, no entanto, pelos próprios historiadores, o pensador francês é compelido a marcar sua diferença também em relação a estes, visto que suas incursões não prezam pela extenuação, pelo esgotamento de uma análise histórica com relação a um período admitido, mas mergulham na historicidade de temas específicos, como base para questionamentos pontuais de ordem

A prática metodológica da descontinuidade dispõe, pois, de pontos de inserção na materialidade histórica, a partir dos quais instauram-se as requeridas periodizações: são, de fato, os *acontecimentos*, comuns ao trabalho historiográfico usual, porém, com distinta incidência e função. Livres de toda cadeia temporal predeterminada, não mais figuram como o sinal anunciador ou a apoteose de um ciclo, reduzindo em si a significação inteira do que lhe resulta ou sobrevém. Não são mais tidos como os momentos-chave, os extremos equidistantes do tracejar de um movimento histórico, como a “origem”, o “clímax” ou o “ocaso” de uma jornada evolutiva. Os acontecimentos, doravante, são tomados em sua casualidade, em sua excentricidade, em sua ocorrência discreta ou mesmo despercebida, prezando, por assim dizer, de um aparecimento não previamente definido: são, ao contrário, escolhidos pelo observador a partir da constatação de sua ocorrência, e dotados de uma importância explicativa em vista dos desdobramentos que lhe são atribuídos e que se quer decifrar. Destarte, isolar acontecimentos aparentemente marginais e acusá-los em sua ocorrência efetiva faz com que estes representem uma quebra, uma abertura em vista de processos contínuos; numa palavra, focam-se acontecimentos na medida de sua *singularidade*. Nesta irrupção singular, por sua vez, visa-se encontrar o desdobramento difuso de outros processos, cuja tangência ou intercorrência se permitem identificar a partir da ruptura. Há, portanto, no balizamento das descontinuidades, toda uma valorização do acontecimento na efetividade de sua ocorrência, de sua *positividade*, assumida em primeiro plano, para com ela seguir uma cadeia de efeitos descritíveis. Em virtude destes marcos efetivos, esta operação, Foucault a chama, em algumas passagens, de *acontecimentalização*: provocar ou ressaltar uma ruptura, assumida como evidente, pelo manifesto surgir de um acontecimento. E esta ruptura evidente tem por função justamente romper com o que, na linearidade monocórdia da história, mostra-se como evidência, como constante histórica, característica antropológica ou categoria metafísica, para, num segundo movimento, restabelecer o itinerário dos processos que, em seu bojo, cristalizam sua aparência tomada como uma, ontológica, necessária.¹⁰⁶

A peculiaridade desse procedimento tem um alvo específico: o princípio de causalidade que coloniza o discurso histórico. Este é o motor da grande narrativa, o fundamento explicativo do devir, que organiza os acontecimentos e distribui sua significação, recobrando suas singularidades. É o “ponto de vista supra-histórico” em que

filosófica. Cf. “A poeira e a nuvem” e “Mesa-redonda de 20 de maio de 1978”, in: **Ditos e escritos**, vol. IV, 2003, pp. 321-334 e 335-351.

¹⁰⁶ Cf. *Ibidem*, pp. 87 a 97; *Idem*. “Mesa-redonda em 20 de maio de 1978”, in: **Ditos e escritos**, vol. IV: estratégia, poder-saber, 2003, 339 e 340.

se apóia a história totalizante, por meio da qual a abstração da metafísica encampa e domina a materialidade do curso temporal. A partir dele, toda pesquisa histórica revolve-se na verificação, na recuperação, na realização do encadeamento racional da causa primeira. Denunciando, pois, essa ingerência da razão transcendental no campo histórico, Foucault retoma a chamada história “efetiva” patrocinada por Nietzsche:

Essa história dos historiadores constrói para si um ponto de apoio fora do tempo; ela pretende tudo julgar de acordo com uma vontade apocalíptica; isso porque ela supõe uma verdade eterna, uma alma que não morre, uma consciência sempre idêntica a si mesma. Se o sentido histórico se deixa dominar pelo ponto de vista supra-histórico, a metafísica pode então retomá-lo por sua própria conta e, fixando-o sob as formas de uma ciência objetiva, impor-lhe o seu próprio “egípcianismo”. Em contrapartida o sentido histórico escapará da metafísica para se tornar o instrumento privilegiado da genealogia se ele não se apóia em nenhum absoluto. Ele deve ter apenas essa acuidade de um olhar que distingue, reparte, dispersa, deixa agir as separações e as margens – uma espécie de olhar que dissocia, capaz de se dissociar dele mesmo e apagar a unidade desse ser humano que, supostamente, o conduz soberanamente na direção do seu passado. O sentido histórico, e é nisto que ele pratica a *wirkliche Historie*, reintroduz no devir tudo aquilo que se havia acreditado imortal no homem.¹⁰⁷

A incidência do pensar transcendental se vê, desta feita, tanto na corrente causal que conduz a vaga do tempo, quanto na flutuação dos elementos que navegam na história. O arrimo empírico desta redução abstrata está na objetivação presente e constante dos caracteres que figuram como peças dessa inteligibilidade do real, seja enquanto objetos admitidos em sua unidade intrínseca e perene, seja enquanto condições imutáveis de apreensão dessas unidades ontológicas idealmente perpétuas, seja ainda enquanto preservação essencial (ou no máximo, atualização teleológica) dos atores que promovem essa apreensão do mundo e, ao fazê-lo, simultânea e completamente, movem a roda dos acontecimentos, na execução de um trajeto inexorável. Esse “egípcianismo” imposto à vida e às suas mudanças ilustra a submissão do pensamento histórico a uma gnoseologia que paradoxalmente afasta do devir a sua característica mais marcante, qual seja, a variabilidade. O universalismo necessário dos objetos, dos conceitos e, sobretudo, do sujeito de conhecimento ratificaria a “natureza comum” dos homens, que lhes permitiria compreender de antemão os fatos históricos e costurar seu entendimento tanto quanto a resolução de seus conflitos, concebidos em sua parcialidade momentânea. A imutabilidade dos instintos, a perenidade dos sentimentos, as sujeições fisiológicas seriam a correspondência material que atestaria a presença categorial da consciência¹⁰⁸ na intelecção

¹⁰⁷ *Idem*. “Nietzsche, a genealogia e a história”, in: **Ditos e escritos**, vol. II, 2000, p. 271.

¹⁰⁸ A correlação entre o tipo tradicional de história e a consciência é explicitada nesta passagem: *Compreende-se que muitos tenham permanecido cegos a este fato que nos é contemporâneo [a descontinuidade], e do qual, no entanto, o saber histórico nos dá testemunho há quase meio século. Se a história podia, de fato, manter o laço das continuidades ininterruptas [...], se ela tramava, em torno dos*

do processo histórico, constituindo seu duplo unitário, o corpo. Ora, sua evidência natural, sua certeza biológica, na medida em que se pretende ser o aval da teleologia, deve ser combatida:

[...] nada no homem, nem seu próprio corpo, é bastante fixo para compreender os outros homens e neles se reconhecer. Tudo aquilo em que o homem se apóia para se voltar na direção da história e apreendê-la em sua totalidade, tudo aquilo que permite retracá-la como um paciente movimento contínuo, trata-se de sistematicamente destruir tudo isso. É preciso destruir tudo aquilo que o jogo apaziguante dos reconhecimentos permitia. A história será “efetiva” à medida que reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser. Ela dividirá nossos sentimentos; dramatizará nossos instintos; multiplicará nosso corpo e o oporá a ele mesmo. Ela não deixará debaixo de si nada que tivesse a estabilidade asseguradora da vida ou da natureza; não se deixará levar por nenhuma obstinação muda na direção de um fim milenar.¹⁰⁹

Por trás da unidade transcendente de todos e cada um dos elementos em jogo, abre-se com a *acontecimentalização* o curso de suas próprias historicidades, e se percebe que, dentro destas historicidades específicas, a constituição dos ditos elementos se altera (e só se identifica) conforme suas interações entre si, que se superpõem e se implicam, sem hierarquia, numa cadeia complexa. O olhar redutor da consciência universal, duplo da soberania do sujeito de conhecimento, deve então ceder lugar ao olhar oblíquo que opera separações, que aceita a dispersão e pontua as singularidades, e a partir do qual, a causalidade necessária, em seu simplismo generalizante, não tem guarida.

Contra, pois, esse critério unidirecional de inteligibilidade, o pensador francês propõe descrever a ramificação das relações de implicação que os acontecimentos guardam entre si, independente de determinações de toda ordem, seja dos elementos considerados, seja dos tipos de relação encetados, que não são uniformes nem permanecem homogêneos em sua interpenetração. Na “miríade de acontecimentos perdidos”, uma correspondente multiplicidade de relações possíveis e conexas impede a primazia de qualquer elemento ou relação, de qualquer direção prévia de causalidade, instaurando, assim, como que um *poliedro de inteligibilidade*, uma rede de encadeamentos causais não fechada em si mesma, não tendente a uma saturação explicativa, mas indefinidamente aberta à análise.¹¹⁰ Por certo, a escolha do direcionamento investigativo impera, neste ponto, revelando um

*homens, de suas palavras e seus gestos obscuras sínteses sempre prontas a se reconstituírem, ela seria então um abrigo privilegiado para a consciência: o que ela lhe retira, evidenciando as determinações materiais, as práticas inertes, os processos inconscientes, as intenções esquecidas no mutismo das instituições e das coisas, ela lhe restituiria sob a forma de uma síntese espontânea; ou antes, ela permitiria recuperá-la, apoderar-se novamente de todos os fios que lhe haviam escapado, reanimar todas essas atividades mortas e voltar a ser, em uma ótica nova ou restaurada, o sujeito soberano. A história contínua é o correlato da consciência. Idem. “Sobre a arqueologia das ciências”, in: **Ditos e escritos**, vol. II, 2000, p. 85-86.*

¹⁰⁹ *Idem.* “Nietzsche, a genealogia e a história”, in: **Ditos e escritos**, vol. II, 2000, p. 272.

¹¹⁰ *Idem.* “Mesa-redonda de 20 de maio de 1978”, in: **Ditos e escritos**, vol. IV, 2003, pp. 340-341; “Qu’est-ce que la critique?”, in: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, avril-juin 1990, p. 51.

perspectivismo inevitável, e que é, por força das condições de análise e da conjuração à abstração da consciência onisciente, mesmo desejável.¹¹¹ O observador, destarte, escolhe a rota investigativa, o nível de análise, o conjunto de relações a serem descritas, e estabelece enfim, os parâmetros de sua periodização.

Ora, a aplicação de tais critérios na delimitação de um período já de per si polêmico, como a pós-modernidade, conquanto venha ao encontro de sua flutuação imprecisa, de sua “liquidez” denunciada,¹¹² casando assim com o discurso geral de sua avaliação, sobejamente perspectivista, traz um impasse ainda maior ao colocar em cheque sua própria possibilidade. Como é sabido, a conceituação de um tal momento histórico que se possa chamar de pós-moderno repousa menos no trabalho historiográfico propriamente dito que no contexto das ciências humanas e da filosofia contemporânea, que observam as gritantes alterações deflagradas no correr dos dias e procuram não simplesmente enquadrá-las numa dimensão de conjunto ou em linhas explicativas mais ou menos localizadas, mas antes de tudo, tencionam visualizar os caracteres do tempo presente, explicá-los a partir de suas emergências históricas tanto quanto de suas interações vigentes, com o claro objetivo de compreender este tempo presente e seus impasses, e assim, propor soluções (ou, minimamente, análises que permitam seu melhor contorno) a partir de desdobramentos criativos.

Neste sentido, a periodização, não obstante sua importância, deixa de ser, em si mesma, o objetivo primário da análise, e resta como recurso de delimitação, de ambientação do específico objeto questionado. Não que a História, enquanto disciplina, não procure solucionar os impasses por meio de sua explicação dialética dos processos materiais, mas as questões localizadas são consideradas no curso de uma linha de resolução totalizante, e não na ênfase de seus impasses, que requisitam soluções pontuadas. Foucault

¹¹¹ Diz Foucault: *Os historiadores buscam, na medida do possível, apagar o que pode revelar, em seu saber, o lugar de onde eles olham, o momento em que eles estão, o partido que eles tomam, o incontornável de sua paixão. O sentido histórico, tal como Nietzsche o entende, se sabe perspectiva, e não recusa o sistema de sua própria injustiça. Ele olha sob um certo ângulo, com o propósito deliberado de apreciar, de dizer sim ou não, de seguir os traços do veneno, de encontrar o melhor antídoto. Em vez de fingir um discreto apagamento diante daquilo que ele olha, em vez de ali buscar sua lei e submeter a isso cada um de seus movimentos, é um olhar que sabe de onde olha, assim como o que olha.* “Nietzsche, a genealogia e a história”, in: **Ditos e escritos, vol. II**, 2000, pp. 274-275.

¹¹² É de Zygmunt Bauman a concepção de que a pós-modernidade seria, no entanto, a continuação dos processos em curso na modernidade, embora flexibilizados, tornados “fluidos”, “líquidos”, por oposição à rigidez de suas diretrizes iniciais; ou seja, nesta passagem do tempo, observa-se a mudança de uma modernidade “pesada” para uma modernidade “leve”: *O tipo de modernidade que era o alvo, mas também o quadro cognitivo, da teoria crítica clássica, numa análise retrospectiva, parece muito diferente daquele que enquadra a vida das gerações de hoje. Ela parece “pesada” (contra a “leve” modernidade contemporânea); melhor ainda, “sólida” (e não “fluida”, “líquida” ou “liquefeita”); condensada (contra difusa ou “capilar”); e, finalmente, “sistêmica” (por oposição a “em forma de rede”).* **Modernidade líquida**, 2001, pp. 33 e Cf. também *Ibidem*, 132-137.

aponta, de início, essa discrepância ao estabelecer a diferença de sua investigação em relação ao saber histórico clássico, e ao se aproximar, em contrapartida, do conjunto das contribuições históricas de outros campos científicos, tais como as mais recentes ciências da etnologia, da sociologia, da lingüística, bem como o conteúdo de outras disciplinas históricas, que não integram a História, e são em verdade oriundas de reflexões em matérias específicas, como a história das religiões, das idéias, da filosofia, das ciências, da literatura etc.¹¹³ Semelhantes esforços teóricos periodizam em vista de um objeto em particular, criam sua própria história para melhor enxergar seu objeto; mas ao fazê-lo, reassumem a diretriz ontológica que faz decorrer da existência de tais objetos o suceder dos eventos, e não destes a formação contingente e provisória daqueles.¹¹⁴ Nova diferença, portanto, surge em face desse viés epistemológico – rechaçado por Foucault –, que cristaliza uma evidência essencial e assegura, por meio de critérios determinados de validade científica, sua captura e sua completa radiografia. Ora, o genealogista, enquanto agente dissociativo das evidências, não pode se prender a sistemas formais de conhecimento, que as preservam tanto quanto nelas se apóiam e, destarte, tornam-se igualmente tendentes à perenidade, através do critério validador da *verdade*. Sua investigação atravessa, assim, os períodos históricos do mesmo modo que as certezas lógicas e científicas, e desagrega em seu trajeto os elementos pretensamente capturados em

¹¹³ Cf. “Sobre as maneiras de escrever a história” e “Sobre a arqueologia das ciências: resposta ao Círculo de Epistemologia”, in: **Ditos e escritos, vol. II**, 2000, pp. 62-63 e 84.

¹¹⁴ Paul Veyne indica com propriedade a compreensão epistemológica característica do pensamento foucaultiano que, provocando uma revolução na história, inverte a relação entre os domínios de objeto e os fenômenos históricos que se busca investigar, sendo aqueles apenas a “ponta cristalizada do iceberg”, dependente de sua base submersa: [...] *we must stop focusing gaze on natural objects to notice a certain practice, a very specifically dated one, that objectified those objects in a respect that is as dated as the practice itself. For this is why there exists what I just referred to [...] as the “concealed base of the iceberg”; we tend to overlook the practice and see only the objects that reify it in our eyes. So let us make the opposite move: by dint of a Copernican reversal, we shall no longer have to bisect the domain of natural objects with more and more ideological epicycles, without ever managing thereby to reach the level of real historical movements. [...] Objects seem to determine our behavior, but our practice determines its own objects in first place.* VEYNE, P. “Foucault revolutionizes History”, in: DAVIDSON, A. **Foucault and his interlocutors**, 1997, p. 149-150 e 155. Habermas toma justamente essa metáfora de Veyne para sustentar, inversamente, uma concepção cristalizadora constante do pensamento foucaultiano, dotada de uma historicidade “transcendental” que, recusando a totalização de sentido da dialética hegeliana, absolutiza os eventos históricos contingentes que aborda, na medida em que relativiza os preceitos da razão moderna, denunciando assim, pela noção de cristalização, seu pertencimento às hostes do pós-modernismo: *A história congela-se, sob o olhar estóico dos arqueólogos, em um iceberg revestido das formas cristalinas próprias das formações discursivas arbitrárias. Porém, como a cada uma dessas formações singulares compete a autonomia de um universo sem origem, resta ao historiador tão-somente a operação do genealogista, que explica a proveniência fortuita desses ornamentos bizarros a partir das formas vazias de formações contíguas, isto é, a partir das circunstâncias mais próximas. Sob o olhar cínico do genealogista, o iceberg começa a se mover: as formações discursivas flutuam de um lado ao outro. O genealogista explica esse ir-e-vir com o auxílio de inúmeros eventos e de uma única hipótese: a única coisa que perdura é o poder [...] O discurso filosófico da modernidade*, 2002, p. 355. Grifos do autor. Vide supra, notas 65 e 102; vide infra, nota 279.

sua natureza, dando conta, inversamente, de sua “incerteza”, de sua incongruência, e da necessidade de sustentá-los por meio de justificações e de injunções.

Nestes termos, o empreendimento investigativo de Michel Foucault não está adstrito ao campo dessas disciplinas que buscam sua coerência em torno de um objeto mais ou menos definido, seja ele um produto da aplicação de regras formais de conhecimento, seja um caractere dado pela existência em si mesma, objetivado pela cognição empírica. Não faz parte, portanto, da história das idéias – enquanto análise dos sistemas de representações – nem da história social dos costumes, ou das mentalidades – enquanto estudo das atitudes, dos padrões de comportamento. Entre essas duas dimensões, porém, o genealogista intenta percorrer uma “via estreita” através da qual interpenetram-se os questionamentos, e a desmontagem das unidades é perpetrada; uma via em que os domínios das ações e das idéias se entrecrocavam e transmitem suas injunções, operam seus constrangimentos, pela força dos hábitos, pela justeza das explicações, pelo acordo das vontades, pelo consenso das opiniões, pela assunção das formas, bem como pela inovação das atitudes, pela disparidade das visões, pela incoerência dos dados, pela recusa das tradições e das sentenças. Todas as operações que abalam, que estremecem a plana superfície das certezas, e que se dão na esfera atual do pensamento. O pensamento é, pois, mais do que o conjunto das categorias lógicas e dos conceitos, e mais do que as justificativas (expressas ou interpretadas) e as orquestrações dos atos. É o *locus* em que se podem tomar essas expressões, essas manifestações do dizer e do fazer, e ajuizar de suas concatenações, ver como se inserem no contexto interativo, e como se modificam em face das interferências:

O que distingue o pensamento é que ele é totalmente diferente do conjunto das representações implicadas em um comportamento; ele também é completamente diferente do campo das atitudes que podem determiná-lo. O pensamento não é o que se presentifica em uma conduta e lhe dá um sentido; é, sobretudo, aquilo que permite tomar uma distância em relação a essa maneira de fazer ou de reagir, e tomá-la como objeto de pensamento e interrogá-la sobre seu sentido, suas condições e seus fins. O pensamento é liberdade em relação àquilo que se faz, o movimento pelo qual dele nos separamos, constituímos-lo como objeto e pensamos-lo como problema.¹¹⁵

Tal *locus* não é, entretanto, um retorno disfarçado do ponto de vista metafísico; entreabrir essa via estreita não é sair do tempo histórico, e sim abrir o caminho para uma nova historicidade. Trata-se, então, para o genealogista francês de uma *história do pensamento*, ao percorrer essa via das possíveis inteligibilidades entre as representações

¹¹⁵ *Idem*. “Polêmica, política e problematizações”, in: FOUCAULT, M. **Ditos e escritos**, vol. V: ética, sexualidade, política, 2004, pp. 231 e 232. Cf. também “O cuidado com a verdade”, *Ibidem*, p. 241; “Verdade, poder e si mesmo”, *Ibidem*, p. 294-295.

dos homens e suas práticas. Via que se abre no tempo, decerto, facultando a constatação das alterações que suas implicações recíprocas produzem, nada permitindo escapar ao devir. Via que se abre na constituição histórica dos elementos, no seu acontecimento, para indagar das incidências rastreáveis de sua configuração, num primeiro momento; mas para focar, sobretudo, seus pontos de fricção, na expectativa de fender sua solidez presente e franquear a mudança. De se ver, desta feita, que o pensamento foucaultiano está bem mais ambientado na cena contemporânea, e que sua feição histórica se presta bem mais ao intuito da averiguação, do diagnóstico da crise, ou das crises que afetam o hoje e recaem sobre nossas alternativas. Se for, por assim dizer, uma história, não o é no sentido de se compreender o passado de acordo com as categorias e as idéias, com as intuições e as inferências do nosso presente, para desse modo restituir a platitude das concordâncias; mas é no sentido de se recuperar as fissuras despercebidas, as dobras camufladas, as rotas oblíquas cuja perspectiva incide sobre os dilemas visíveis do instante e mostram sua particularidade transformável. É, com efeito, uma *história do presente*.¹¹⁶

Eis que essa história do pensamento, ou esta história do presente, com sua função diagnóstica e profilática da crise contemporânea, guarda maior proximidade efetivamente com uma certa atividade filosófica que com um ministério histórico, e resta assim a meio caminho entre um e outro exercício, dado que sua oposição se volta contra a metafísica que, de ordinário, lhes subjaz a ambos. Em vez de História, é história efetiva, e em vez de metafísica, é prática filosófica, é genealogia, por se valer da história para decompor as unidades, desagregar e rastrear seus acidentes, suas casualidades, os acontecimentos que repisaram sua conformação, e com isso demonstrar a medida de sua heterogeneidade própria e abrir a oportunidade de uma diferença. Nisso está o seu olhar dissociativo que – ao contrário do olhar que reúne, condensa, generaliza, mira longinquamente as grandes extensões no interesse de abarcá-las todas na unidade de sua consciência – opera em furtiva proximidade, isolando os detalhes mais discretos para neles apontar sua estranheza. É um olhar clínico.¹¹⁷

Ele [o sentido histórico] tem também o poder de inverter a relação entre o próximo e o longínquo tal como foram estabelecidos pela história tradicional, em sua fidelidade à obediência metafísica. Esta na verdade se compraz em lançar um olhar para o longínquo e para as alturas [...] E, para fazê-lo, tenta se aproximar o mais possível delas, colocar-se ao pé desses cumes, em condições de ter sobre eles a famosa perspectiva das rãs. A história efetiva, ao contrário, lança seus olhares sobre o mais próximo – sobre o corpo, o sistema nervoso, a nutrição e a digestão, as energias; ela perscruta as decadências [...]. Ela não teme olhar

¹¹⁶ *Idem. Vigiar e punir*, 2003, p. 29.

¹¹⁷ Foucault desenvolve toda uma avaliação sobre as transformações no olhar médico que provocaram a emergência da clínica, sob um outro enfoque: cf. **O nascimento da clínica**, 2004.

embaixo, mas olha do alto, mergulhando para apreender as perspectivas, desdobrar as dispersões e as diferenças, deixar a cada coisa sua medida e sua intensidade. Seu movimento é oposto ao dos historiadores, que operam subrepticiamente: eles fingem olhar para mais longe de si mesmos, mas de modo baixo, rastejando, aproximam-se desse longínquo promissor (no que eles são como os metafísicos que vêem, bem acima do mundo, um além, apenas para prometer-lo a si mesmos a título de recompensa); a história efetiva olha para o mais próximo, mas para dele afastar-se bruscamente e apreendê-lo na distância (olhar semelhante ao do médico que mergulha para diagnosticar e dizer a diferença).¹¹⁸

Nessa “proximidade furtiva”, a singularidade é capturada e mantida à distância, como numa relação de perseguição e domínio: seu conhecimento, sua apreensão não é da ordem da identificação, da semelhança, do reconhecimento, mas da ordem da oposição e da resistência, com o imediato objetivo de neutralização de seus efeitos e de desprendimento em relação a eles. Uma tal postura de estranheza para com o objeto visado, tanto quanto a perspectiva de objetivar sempre o entrechoque das singularidades, marca a forma de conhecê-lo, na qual a consciência é menos a onisciência contemplativa da inteireza das coisas que o estado de alerta, de vigilância ante os movimentos sorrateiros.¹¹⁹ Semelhante postura epistemológica leva a vislumbrar diferentemente as relações sociais, e a conduta humana no próprio reduto da unidade do sujeito. Tomar, como dito, as maneiras de dizer e de agir, as práticas em sua execução, apreendê-las na distância combativa para delas libertar-se, exorbita a investigação histórica e encampa uma prática filosófica que questiona os dilemas em sua premência corrente, indaga das crises em sua pungência, lida com os impasses menos como resultados de uma sucessão no tempo e traços característicos de um período, cuja descrição exaustiva empresta ao segmento temporal uma feição de “época”; trata, porém, das questões do presente como problema.¹²⁰ A periodização, enfim,

¹¹⁸ *Idem*. “Nietzsche, a genealogia e a história”, in: **Ditos e escritos**, vol. II, 2000, pp. 273-274.

¹¹⁹ Foucault descreve essa postura a partir de sua compreensão do conhecimento, opondo-se à tradição ocidental que enxerga na cognição um reconhecer, um “rememorar” platônico que elide a face combativa da operação intelectual e promove a assunção de uma identificação entre sujeito e objeto por meio do conhecimento. Confrontando Spinoza e Nietzsche, Foucault mostra que, em contrapartida, sujeito e objeto sendo estranhos um ao outro, o que resulta de seu contato – ou seja, o conhecimento – é igualmente estranho a ambos, como a “centelha entre duas espadas”. Cf. a primeira conferência de **A verdade e as formas jurídicas**, 2002, pp. 07-27.

¹²⁰ A primazia do problema como preocupação, em relação ao período, Foucault deixa clara nessa passagem: *Para quem, de fato, gostaria de estudar um período, ou ao menos uma instituição durante um dado período, duas regras dentre outras se imporiam: tratamento exaustivo de todo o material e equitativa repartição cronológica do exame. Quem, em contrapartida, quer tratar de um problema, surgido em um dado momento, deve seguir outras regras: escolha do material em função dos dados do problema; focalização da análise sobre os elementos suscetíveis de resolvê-lo; estabelecimento das relações que permitem essa solução. E, portanto, indiferença para com a obrigação de tudo dizer, mesmo para satisfazer o júri dos especialistas convocados. Ora, é de um problema que procurei tratar [...]. “A poeira e a nuvem”, in: **Ditos e escritos**, vol. IV, 2003, pp. 326-327. Grifo do autor.*

responde à delimitação do problema, real objeto de investigação, visto que “o balizamento de uma descontinuidade nunca é senão a constatação de um problema a resolver”.¹²¹

Todavia, como fruto de um posicionamento epistemológico tão *suis generis*, a delimitação de um problema não haveria de ser a pura e simples constatação de sua ocorrência, mas, como atividade do pensamento, resultado desse jogo de apreensão e distância, de captura e desprendimento, enceta uma operação metodológica denominada *problematização*,¹²² em que determinadas práticas são submetidas ao crivo do pensamento em virtude de circunstâncias que venham a provocar sua singularidade, denotando sua incerteza, opondo-lhe dificuldades de execução, desajustes de compreensão e justificativa. Neste sentido, ao *acontecimentalizar* um comportamento, uma representação, e o conjunto de ações que lhes remetem, tomando-os em sua singularidade, visa-se o quadro relacional em que estão inseridos, para traçar, a partir de seu confronto, de suas disparidades, o encadeamento causal que estrutura o problema a ser enfrentado. Semelhante enquadre de relações corresponde aos processos sociais, econômicos e políticos, os quais se usa considerar como fatores diretos de causalidade, de modo a explicar a emergência do problema. O perspectivismo da proposta está, entretanto, incluso na articulação construída pelo pensamento ao abordar as referidas práticas perante esses fatores cuja interferência pode seguir indefinidamente até que haja efetiva objetivação daquelas por via de sua singularidade, de modo que, a rigor, esses processos relacionais tão somente constituem o espaço de surgimento dos acontecimentos a serem problematizados.¹²³ Do que se depreende que uma tal estruturação ou articulação pelo pensamento não expressa a consequência única e necessária, a formulação inevitável decorrente das dificuldades relacionais de uma prática; em seu operar, o pensamento fornece uma elaboração que organize e permita a proposição de diferentes respostas:

Várias respostas podem ser dadas para um mesmo conjunto de dificuldades. Na maior parte do tempo, diversas respostas são efetivamente propostas. [...] Mas o trabalho de uma história do pensamento seria encontrar na origem dessas diversas soluções a forma geral de problematização que as tornou possíveis – até em sua própria oposição; ou ainda, o que tornou possíveis as transformações das dificuldades e obstáculos de uma prática em um problema geral, para o qual são propostas diversas soluções práticas. É a problematização que corresponde a essas dificuldades, mas fazendo delas uma coisa totalmente diferente do que simplesmente traduzi-las ou manifestá-las; ela elabora para suas propostas as condições nas quais possíveis respostas podem ser dadas; define os elementos que constituirão aquilo que as diferentes soluções se esforçam para responder. Essa elaboração de um dado em questão, essa transformação de um conjunto de

¹²¹ *Idem*. “Mesa redonda em 20 de maio de 1978”, *Ibidem*, p. 338.

¹²² *Idem*. “Polêmica, política e problematizações” e “O cuidado com a verdade”, in: **Ditos e escritos, vol. V**, 2004, pp. 228 e 242.

¹²³ *Idem*. “Polêmica, política e problematizações”, *Ibidem*, p. 232.

complicações e dificuldades em problemas para os quais as diversas soluções tentarão trazer uma resposta é o que constitui o ponto de problematização e o trabalho específico do pensamento.¹²⁴

Para inquirir sobre esse domínio comum, portanto, para retrair as raízes das variadas respostas – que são não mais do que outras tantas práticas do dizer e do agir – e atingir seu ponto de articulação, na expectativa de cindi-lo, o par metodológico de operações “acontecimentalização-problematização” se desenvolve a partir de uma grade de análise e de três níveis de aplicação. A grade de análise se volta para a concretude, a materialidade dos aspectos tomados, reconhecidos no conjunto das práticas de formulação e enunciação das representações – ou seja, dos discursos –, e das práticas de ordenação e execução das ações e seus arrimos estruturais (procedimentos, instituições) – que podem ser consideradas, por mera oposição, como “não-discursivas”. Sua materialidade, empiricamente considerada, compõe-se primeiramente de diversos conteúdos de conhecimento, localmente discriminados, consistentes em discursos científicos, especulações filosóficas, codificações morais, certamente, mas também de crenças pouco coerentes, valores indeterminados, memórias ilustrativas, opiniões majoritárias, decisões consentidas; em suma, toda uma gama de representações que podem ser reunidas sob a alcunha meramente designativa de *saberes*. Em segundo lugar, e de forma intrínseca, interconectada, essa materialidade constitui-se de mecanismos de coerção, pontualmente eficientes, igualmente heterogêneos, configurando conjuntos legislativos, espaços institucionais, aparatos de força, decerto, e inclusive táticas de condução, formas de regulação, fenômenos de autoridade, todos designados como *poderes*. Mutuamente referentes, porque indissociáveis, estes dois pólos de apreensão do campo de experiência conformam a grade metodológica cuja análise recai sobre seu nexos observável, dado que nenhum saber se formula e se torna válido sem que se estribe em mecanismos particulares de coerção que concorram para o estabelecimento de seus discursos, que lhe confirmem obrigatoriedade ou minimamente importância, peso relativo que se possa acolher ou contra o qual se deva lutar, do que se conclui que sua afirmação enquanto conhecimento também veicula efeitos de poder. Por sua vez, nenhum mecanismo de poder funciona sem que esteja esquadrihado e dotado de recursos teóricos, amparado por preceitos valorativos e sistemas de logicidade que lhe forneçam organização precisa e justificação explicativa, tanto quanto de seu exercício se possa extrair efeitos de conhecimento. Observando, neste

¹²⁴ *Ibidem*, p. 232-233.

sentido, as práticas discursivas e não-discursivas em sua ocorrência concreta, trata-se de lhes analisar o nexo *saber-poder*.¹²⁵

Referida análise se desempenha em três níveis de inserção, dentro do empreendimento histórico-filosófico: o nível arqueológico, o nível genealógico, e o nível estratégico.¹²⁶ A focalização da ocorrência efetiva é o ponto de partida da análise, que admite em sua positividade localizada a validade dos saberes e a eficácia dos poderes em jogo, para promover a descrição de suas interações de modo a compreender como sua efetividade se dera, ou seja, partindo do fato de sua aceitação, como se estabeleceram as condições que os tornaram, estes saberes e estes poderes, aceitáveis. O isolamento dessa interação para compreender sua funcionalidade representa o nível da arqueologia. Tendo em vista que sua delimitação atende ao recurso do acontecimento enquanto singularidade positiva, faz-se preciso reencaixar essa positividade descrita numa cadeia de causalidade múltipla que dê conta da proveniência dos vários aspectos que lhe interpenetram, na medida de sua variabilidade aleatória e, sobretudo, de sua fricção, de sua conflituosa implicação, cujo embate propicia como efeito singular a emergência da interação aceita. Do choque com suas dificuldades, pois, o conjunto das práticas positivadas exsurge como acontecimento, cuja inteligibilidade em termos de saber e poder, com vistas a sua aceitabilidade, está diretamente vinculada ao complexo de oposições, de resistências que lhe obstavam a consecução. Deste modo, no nível da genealogia, atenta-se para o acontecimento como conflito de forças, potencializador da irrupção de diferentes sistemas de saber-poder, em luta por sua aceitação¹²⁷:

¹²⁵ Cf. FOUCAULT, M. “Qu’est-ce que la critique?”, **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, avril-juin 1990, p. 48. A elaboração do *nexo saber-poder* entabula o pensamento foucaultiano explicitamente quando do início de sua investigação genealógica, a partir das práticas judiciais de verdade e punição, não obstante se possa entrever esta vinculação desde suas primeiras obras. Sua melhor definição deste recurso de análise talvez seja esta, constante do resumo do curso *Teorias e instituições penais*, ministrado em 1972: *A hipótese de trabalho é a seguinte: as relações de poder (com as lutas que as atravessam e as instituições que as mantêm) não desempenham, em relação ao saber, unicamente um papel de facilitação ou de obstáculo [...] poder e saber não estão ligados um ao outro pelo simples jogo dos interesses ou das ideologias [...] Nenhum saber se forma sem um sistema de comunicação, de registro, de acumulação, de deslocamento, que é em si mesmo uma forma de poder, e que está ligado, em sua existência e em seu funcionamento, às outras formas de poder. Nenhum poder, em compensação, se exerce sem a extração, a apropriação, a distribuição ou a retenção de um saber. Nesse nível, não há o conhecimento de um lado, e a sociedade, do outro, ou a ciência e o Estado, mas as formas fundamentais do “poder-saber”*. Grifo do autor. *Idem*. **Resumo dos cursos do Collège de France**, 1997, p. 19.

¹²⁶ *Idem*. “Qu’est-ce que la critique?”, **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, 1990, pp. 49-52.

¹²⁷ Com efeito, Foucault explicita: *Acontecimento: é preciso entendê-lo não como uma decisão, um tratado, um reino ou uma batalha, mas como uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se amplia e se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que estão em jogo na história não obedecem nem a uma destinação nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta*. “Nietzsche, a genealogia e a história”, in: **Ditos e escritos, vol. II**, 2000, pp. 272-273.

[...] ce qu'il s'agit de faire ressortir pour bien saisir ce qui a pu les rendre acceptables, c'est que justement cela n'allait pas de soi, ce n'était inscrit dans aucun a priori, ce n'était contenu dans aucune antériorité. Dégager les conditions d'acceptabilité d'un système et suivre les lignes de rupture qui marquent son émergence, ce sont là deux opérations corrélatives. [...] Le repérage de l'acceptabilité d'un système est indissociable du repérage de ce qui le rendait difficile à accepter : son arbitraire en terme de connaissance, sa violence en terme de pouvoir, bref, son énergie. Donc nécessité de prendre en charge cette structure, pour mieux en suivre les artifices.¹²⁸

E uma vez que tal aceitação, tal efeito singular não resta permanentemente como resultado definitivo, mas está inserido na irrefreável e, como dito, conflituosa cadeia histórica de causalidades, seu caráter eminentemente provisório ressalta da observação não mais direcionada à sua aceitação, simplesmente, nem às condições de sua aceitabilidade, porém à iminência sempre relançada de uma inversão no jogo de forças, em que os sistemas de práticas não mais sustentam sua aceitação por meio de seus artifícios operatórios, dando margem a novos arranjos, e na qual a decomposição analítica destes artifícios pode interferir em sua energia, tornando o perspectivismo do investigador, plenamente situado na problemática objetivada, capaz de transformações no campo de experiência. Este é, por fim, o nível estratégico.

Três níveis de uma mesma análise, portanto, que, por conta de sua dinamicidade, não podem ser admitidos como passos sucessivos, mas como desdobramentos simultâneos mutuamente implicados do uso da grade analítica do saber-poder na problematização de acontecimentos historicamente singularizados. Sem olvido do desenvolvimento situado de cada vertente, ou seja, dos deslocamentos adaptativos que o empreendimento metodológico foucaultiano sofrera em face do material empírico escolhido, em sua particularidade, a cada pesquisa realizada, nenhuma delas acarretava o abandono das incursões previamente feitas e dos instrumentos utilizados; antes, compreendia sua retomada em nova configuração, na qual viriam a desempenhar sua função específica no bojo de interesses ampliados ou, ao menos, reconduzidos a diferentes domínios de objetivação.¹²⁹

¹²⁸ “Qu’est-ce que la critique?”, in: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, 1990, pp. 49-50.

¹²⁹ A concatenação dos métodos arqueológico e genealógico empregados por Michel Foucault, com objetivo estratégico é bem explicada na aula de 07 de janeiro de 1976 do curso do Collège de France, **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 11 a 16. Uma boa retomada de conjunto do método é oferecida por seus comentadores Paul Rabinow e Hubert Dreyfus, que eles chamam de *analítica interpretativa*, em especial em seu apêndice à segunda edição de **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**, 1995, pp. 279 a 283. Arnold Davidson, percorrendo a filosofia foucaultiana em suas três “fases” – arqueologia, genealogia e ética – igualmente assevera que não há substituição ou abandono dos métodos antecedentes, mas transformada reutilização, imprescindível para a abordagem subsequente. Cf. DAVIDSON, A. I. “Archaeology, genealogy, ethics”, in: HOY, D. C. **Foucault: a critical reader**, 1999, p. 227 e 230. Não obstante, o próprio Foucault explicita a unidade do método em suas três dimensões, arqueológica, genealógica e estratégica: *En parlant d’archéologie, de stratégie et de généalogie, je ne pense pas qu’il s’agisse de repérer là trois niveaux successifs qui seraient développés les uns à partir des autres, mais plutôt de caractériser trois dimensions*

Reconhece-se, todavia, em atenção ao mencionado particularismo empírico das pesquisas, que a reunião de seus trabalhos esboça uma possível divisão qualificadora em três fases mais ou menos distintas, nas quais um aspecto determinado ou, mais propriamente, um eixo investigativo é preferido, e conseqüentemente um método é enfatizado. Assim é que Foucault inicia suas pesquisas na fase arqueológica, com o estudo das formações discursivas, em seu grau de validade suficiente para a veiculação de efeitos de poder sobre outros discursos e sobre as ações orientadas – são essas práticas discursivas dotadas do estatuto válido de ciência ou teoria geral, e seu critério de singularidade é a noção de *verdade*. Desta feita, a grade de análise prioriza a formação dos saberes e suas regras, levando em conta o registro de sua facticidade, ou os “arquivos”, observando, porém, malgrado sua especificidade discursiva, a incidência das práticas e dos espaços institucionais. A fase genealógica, a seu turno, é marcada pela descrição meticulosa do funcionamento dos mecanismos de coerção presentes na sociedade ocidental, de maneira que as práticas sociais em seu disciplinamento ou condução são favorecidas, não obstante se considere a extração e a formação de saberes por obra dessa tecnologia política. A grade de análise, nesse momento, pende para o aspecto do *poder*, como designação do jogo de forças em interação estratégica. Afinal, na última fase de suas pesquisas, a fase ética, privilegia-se um eixo renovado de abordagem, preterido nos estudos precedentes em função do caráter de “desmontagem”, de decomposição que a tarefa descritiva impunha, como forma de desprendimento em relação aos parâmetros arbitrários que os sistemas formais de conhecimento e as tecnologias políticas de conduta impingem na constituição dos indivíduos, enquanto sujeitos – no duplo sentido de atores e de subjugados – das práticas sociais. Este novo eixo alia os recursos metodológicos que exploram a objetivação do indivíduo ao que perscruta os critérios de sua subjetivação,¹³⁰ através dos quais a experiência do sujeito se constitui numa relação de práticas voltadas para si mesmo.¹³¹

nécessairement simultanées de la même analyse, trois dimensions qui devraient permettre dans leur simultanété même de ressaisir ce qu'il y a de positif, c'est-à-dire quelles sont les conditions qui rendent acceptable une singularité dont l'intelligibilité s'établit par le repérage des interactions et des stratégies auxquelles elle s'intègre. Cf. “Qu'est-ce que la critique?”, in: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, 1990, p. 52.

¹³⁰ Sobre os procedimentos de objetivação e subjetivação, vide supra, nota 93.

¹³¹ A abertura desse último eixo de análise centrado na experiência do sujeito torna-se para Foucault, no fim de sua trajetória filosófica, o foco principal e uma espécie de retomada sob diferente perspectiva de sua inicial preocupação em lidar com a questão do homem, enquanto sujeito-objeto do pensamento ocidental, cuja imagem intentara elidir no interior de sua prática filosófica; nesta passagem, o modo da “subjetivação” se desmembra em dois sentidos, preservando, de um lado, o intuito de captura do homem, num processo de “assujeitamento” dos indivíduos, e de outro lado, uma constituição do próprio sujeito a partir de si mesmo em face das formas de identificação pelo saber e pelo poder, numa “subjetivação” em sentido estrito. Retoma assim a questão do sujeito dentro da dimensão ética, como questão preponderante e mesmo subjacente de

Nestes termos, verdade, poder e sujeito são as grandes problematizações, as formas gerais de problematização constituídas pelo pensamento foucaultiano nos eixos investigativos que o pensador francês percorre, e a rearticulação de seus primeiros passos em torno da questão do sujeito abre a possibilidade de concorrer estrategicamente para a transformação de nossa constituição individual, enquanto somos perpassados por poderes e saberes em meio aos diferentes processos sociais. Essa dimensão positiva do trabalho do pensamento, facultada pela atuação negativa da desmontagem analítica,¹³² desloca a posição usual em que nossa identidade figura na reflexão filosófica, passando da condição empírico-transcendental, do pressuposto valorativo, do horizonte cultural-epistemológico, para o objetivo a ser alcançado, a formulação a ser produzida a partir de nossas ações e representações, de nossas respostas estratégicas à rede de causalidades múltiplas nas quais estamos inseridos e de que resultamos como efeitos singulares:

R. Rorty observa que, nessas análises, não recorro a nenhum “nós” – a nenhum desses “nós” cujo consenso, valores, tradição formam o enquadre de um pensamento e definem as condições nas quais é possível validá-lo. Mas o problema é justamente saber se efetivamente é dentro de um “nós” que convém se colocar para defender os princípios que são reconhecidos e os valores que são aceitos; ou se não é preciso, ao elaborar a questão, tornar possível a formação futura de um “nós”. Creio que o “nós” não deve ser prévio à questão: ele só pode ser o resultado – e o resultado necessariamente provisório – da questão, tal como ela se coloca nos novos termos em que é formulada.¹³³

Com isto, a questão por excelência do pensamento foucaultiano, que vem a atravessar todas as problematizações pontuadas de suas pesquisas, é “quem somos nós?”. Não, evidentemente, qual nossa essência intemporal que vence a história. Como dito, esta

suas análises anteriores, sem a qual elas não fariam sentido, e não podendo igualmente delas prescindir para sua avaliação: *Tentei destacar três grandes tipos de problemas: o da verdade, o do poder e o da conduta individual. Esses três grandes domínios da experiência só podem ser entendidos uns em relação aos outros, e não podem ser compreendidos uns sem os outros. O que me incomodou nos livros precedentes [anteriores aos dois últimos volumes publicados da **História da sexualidade**, 2002 e 2003] foi o fato de eu ter considerado as duas primeiras experiências sem levar em conta a terceira.* FOUCAULT, M. “O retorno da moral”, in: **Ditos e escritos**, vol. V, 2004, p. 253. cf. também *Idem*. “Polêmica, política e problematizações”, *Ibidem*, p. 231; e *Idem*. “O sujeito e o poder”, in: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**, 1995, pp. 231-232.

¹³² Em face dessa proposta positiva, Foucault frisa a diferença que seu trabalho teria com relação à desconstrução: *É possível perceber como estamos distantes de uma análise em termos de desconstrução (qualquer confusão entre os dois métodos seria imprudente). Trata-se, pelo contrário, de um movimento de análise crítica pelo qual se procura ver como puderam ser construídas as diferentes soluções para um problema; mas também como essas diferentes soluções decorrem de uma forma específica de problematização.* “Polêmica, política e problematizações”, in: **Ditos e escritos**, vol. V, 2004, p. 233.

¹³³ *Ibidem*, p. 228-229. Vê-se que não se há de restaurar, pura e simplesmente, uma qualquer relação de autocompreensão do sujeito de conhecimento com o que Habermas chama de “mundo da vida”, ou a dimensão cultural dos valores e perspectivas, da qual teria o homem se distanciado ou esquecido por obra de um processo de objetivação, de instrumentalização de sua capacidade racional. A recuperação da historicidade do pensamento envolve, com efeito, uma avaliação sobre os processos que nos constituíram, mas tem em vista precipuamente operar nosso desprendimento, franqueando a formação renovada de nossa subjetividade. Cf. HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**, 2005, pp. 467-483.

perquirição envolve o retroceder genealógico nas relações constitutivas de nossa subjetividade para a caracterização do que somos, mas seu intento é o desprendimento, é a intervenção prática que visa esclarecer – com a elucidação do que era tido por necessário e pode ser visto como arbitrário – o que nós não somos mais, para vislumbrar o que podemos ser doravante. De modo que tal questão, historicamente inserida, tem um marco no tempo, tem uma periodização, que aparece no complemento de sua enunciação: “quem somos nós, *hoje?*”.¹³⁴ Se o desprendimento, se a transformação ontológica é o que importa, semelhante indagação só pode ser situada temporalmente, no momento presente, em que nos cabe operar a mudança. Do que se depreende a importância da discussão sobre a pós-modernidade nessa operação constitutiva que, no intuito de promover a transformação, percorre os caminhos genealógicos de nossa constituição para, primeiramente, diagnosticar a *atualidade*:

O que eu gostaria também de dizer, a propósito dessa função do diagnóstico sobre o que é a atualidade, é que ela não consiste simplesmente em caracterizar o que somos, mas, seguindo as linhas de vulnerabilidade da atualidade, em conseguir apreender por onde e como isso que existe hoje poderia não ser mais o que é. E é nesse sentido que a descrição deve sempre ser feita de acordo com essa espécie de fratura virtual, que abre um espaço de liberdade concreta, ou seja, de transformação possível.¹³⁵

Assim, a realidade contemporânea, o tempo presente, em sua ocorrência atual, é o ponto de inflexão incisivo, o espaço inevitável do pensamento de Michel Foucault. Espaço-tempo não abordado, uma vez mais, sob a versão cronológica ou epocal com que se periodizam os momentos históricos na busca de sua saturação descritiva. A questão da pós-modernidade, neste sentido, de per si polêmica, por conceber um novo tempo ou uma segmentação da modernidade, não há de ser trabalhada dentro da metodologia genealógica enquanto período. Nada obsta, porém, que se lhe apreenda sob a condição de problema, como resultante de uma problematização incidente sobre as diversas dificuldades surgidas, sobre os impasses do mundo coevo, a partir dos quais se possam apontar os acontecimentos capazes de indicar rupturas. Enquanto questão, por assim dizer, a pós-modernidade se desdobra em múltiplos diagnósticos, em rupturas mais ou menos arbitrárias, em ênfases sobre acontecimentos singulares, em problemas variados para os quais por vezes são propostas algumas soluções. Contudo, muito embora a diversidade de

¹³⁴ Cf. FOUCAULT, M. “A tecnologia política dos indivíduos”, in: **Ditos e escritos**, vol. V, 2004, p. 301; “O que são as Luzes?” in: **Ditos e escritos**, vol. II, 2000, p. 335. Esse objetivo estratégico é nitidamente explicitado nesta passagem: [...] *meu verdadeiro problema, no fundo, é o de forjar instrumentos de análise, de ação política e de intervenção política sobre a realidade que nos é contemporânea e sobre nós mesmos*. “Poder e saber”, in: **Ditos e escritos**, vol. IV, 2003, p. 240.

¹³⁵ *Idem*. “Estruturalismo e pós-estruturalismo”, in: **Ditos e escritos**, vol. II, 2000, p. 325.

pontos de vista e de respostas seja talvez insuperável, a existência de sua questão no debate filosófico denota o ponto fulcral de sua problematização, do qual não escapam mesmo os que negam sua vigência, em virtude do fato de o negarem a partir de uma reavaliação de seus problemas intrínsecos, negando ou deslocando rupturas, priorizando ou desprezando acontecimentos, seguindo ou desmantelando cadeias explicativas de causalidade. O próprio Foucault alegava desconhecer a pós-modernidade, não enxergando nos pós-modernos um problema que lhes fosse comum.¹³⁶ Todavia, sua recusa em face do rótulo não o impedia de voltar sua análise para os impasses que concernem o “hoje” e constituem o “nós”, que são os dois pólos da problemática subjacente a qualquer diagnóstico do contemporâneo.

O genealogista, entretanto, ciente dessa possível captura, busca modificar esta problemática, deslocando não os entraves fornecidos pelo material empírico, nem tampouco as linhas demarcatórias do tempo histórico – ou seja, as discontinuidades instauradoras dos períodos –, mas o próprio modo de conceber a temporalização, escapando destarte da questão da periodização, e procurando isolar, no tempo mesmo que nos envolve, uma diferença capaz de nele destacar uma composição de relações característica, que o torne identificável, e cuja descrição permita, em seguida, fissurá-lo. Ao *acontecimentalizar*, assim, o próprio tempo histórico, Foucault pode problematizá-lo, torná-lo uma questão relevante para o pensamento. Irene Cardoso discorre sobre essa operação metodológica, demonstrando que esta cisão do tempo corrente estabelece uma distinção entre dois momentos que nos constituem, um que nos enraíza na rede de implicações históricas e outro que nos marca pela diferença:

Há uma distinção entre o presente e o atual, entre o hoje e o agora. O atual é construído a partir de um “certo elemento do presente que se trata de reconhecer”, como “diferença histórica”. Este reconhecimento, que é o da crítica, da problematização, desatualiza o presente, desatualiza o hoje, no movimento de uma interpelação. Nesse sentido, o presente não é dado, nem enquadrado numa linearidade entre o passado e o futuro. Mas enquanto atualidade, no movimento de uma temporalização, o que somos é simultaneamente a expressão de uma força que já se instalou e que continua atuante, na expressão heideggeriana, do “vigor de ter sido presente” e o que nos tornamos, o que estamos nos tornando, enquanto abertura para um campo de possibilidades. [...] Assim é que a atualidade é atualização e porvir mas também desatualização do hoje.¹³⁷

Há, portanto, um presente que se “deixa para trás”, que se desconsidera, ou se desatualiza, em face de uma atualidade verdadeiramente relevante, o “agora” dentro do “hoje”, que será então objeto do pensamento e, conseqüentemente, alvo de uma decomposição analítica em busca de sua transformação. François Ewald elabora

¹³⁶ Vide supra, nota 96.

¹³⁷ CARDOSO, I. A. R. “Foucault e a noção de acontecimento”, in: SENELLART, M. *et al.* **Foucault**: um pensamento desconcertante, Tempo social, outubro de 1995, p. 56.

equivalente raciocínio, deslocando, no entanto, sua elucidação da operação de acontecimentalizar para a providência de problematização, rearticulando as noções de presente, acontecimento e atualidade. Em sua concepção, o presente é o que se instaura a partir da ruptura provocada pelo acontecimento, definindo uma temporalidade marcada não propriamente por sua diferença em relação ao quadro de relações precedente, mas por uma cristalização dessa diferença, que se incorpora ao conjunto de relações que nos constitui; não obstante sua emergência num momento singular, essa diferença se perpetua como uma *repetição*, através desse presente, que assume então uma *dimensão propriamente ontológica*. O presente que se deve arrostar, portanto, fora de toda cadeia temporal, é nascido na irrupção singular de um acontecimento, e se caracteriza pela repetição desta singularidade; semelhante repetição, enquanto enigma que se impõe a todo instante, dotando-se de uma dimensão para além da mera ocorrência e marcando nossa constituição, é o que se entende por atualidade.¹³⁸ O trabalho do pensamento está justamente em observar esta recorrência, em designar nossa atualidade, visto que em sua cristalização se apóiam as evidências, as essencialidades que elidem o sentido histórico e impedem a efetiva transformação, colonizando a problemática e habilitando tão somente as sucessivas soluções que lhe preservam. Essa ameaça de imobilidade, de manutenção do presente, representa um *perigo*¹³⁹ que se deve combater, demonstrando sempre a historicidade, a singularidade de seu acontecer. Admitindo-se que esta dimensão que caracteriza o presente enquanto atualidade – que, portanto, nos caracteriza no presente – seja ainda histórica, isso permite que possamos entender como nos constituímos e principalmente, que consigamos deixar de ser o que somos hoje com nossos conflitos e ir adiante. Identificar a atualidade no presente e conjurar sua repetição, como um perigo para a nossa constituição ontológica, que é móvel por ser histórica e não há de se cristalizar – tal é a meta que Foucault se coloca

¹³⁸ EWALD, F. “Foucault et l’actualité”, in: FRANCHE, D. *et al* (orgs.) **Au risque de Foucault**, 1997, pp. 203-204.

¹³⁹ Entrevistado por Rabinow e Dreyfus, Foucault justifica a maneira com que escolhe os pontos de problematização a partir do que considera perigoso: *Veja bem, o que eu quero fazer não é a história das soluções [...]. Eu gostaria de fazer a genealogia dos problemas, das problematizações. Minha opinião é que nem tudo é ruim, mas tudo é perigoso, o que não significa exatamente o mesmo que ruim. Se tudo é perigoso, então temos sempre algo a fazer. Portanto, minha posição não conduz à apatia, mas ao hiperativismo pessimista. Acho que a escolha ético-política que devemos fazer a cada dia é determinar qual é o principal perigo.* “Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho”, in: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**, 1995, p. 256. Grifo do autor. Os entrevistadores, comentando este ponto, argumentam que o relativo perspectivismo da abordagem foucaultiana se mantém, dado que a escolha dos perigos a serem combatidos permanece com o investigador, não precisando ser, inclusive, aqueles considerados principais ou mais urgentes, mas aqueles passíveis de serem transformados. Cf. *Ibidem*, pp. 279-280.

e que a despeito de sua saída de cena, no teatro fugidio de suas análises, não obsta a encenação do próximo ato.¹⁴⁰ Diz Ewald:

Ce qui pose le problème de l'actualité, c'est que l'actualité est en ce sens, à partir du moment où on a pu faire cette identification du présent, en même temps la position d'un acte qui est susceptible de rompre le présent. C'est quelque chose de fondamental, de très présent chez Foucault : le présent, c'est ce qui doit être interrompu. C'est une formule de l'éthique foucauldienne : c'est ce qui doit être scindé, divisé. Diviser le présent, c'est faire qu'il y ait un passé et un avenir, d'où la notion même de futur. L'avenir, dit-il, c'est la manière dont nous transformons en vérité un mouvement, un doute. [...] la vérité, c'est la possibilité de produire comme une rupture, [...] une autre forme d'être.¹⁴¹

Neste sentido, a singularidade paralisante do momento deve ser cindida no seu presente ontológico, abrindo-lhe as perspectivas de um passado genealógico e de um futuro estratégico. O caráter afirmativo desse sentido da “verdade” que lembra Ewald, como definidor do futuro pela asserção de um movimento, de uma dúvida, revela a necessidade de uma postura ativa, de uma resposta prática ante o perigo atual, que caracteriza uma ética, ou seja, uma atitude refletida – ética enquanto prática, e, enquanto refletida, filosófica. Em outros termos, um verdadeiro *ato filosófico*.¹⁴² E na medida em que esse ato de cisão do presente é simultâneo à identificação de sua atualidade – na homogeneidade com que atitude e perigo são práticas racionais que se contrapõem – a consideração da historicidade escapa definitivamente à periodização, para assinalar uma ontologia. Foucault, que escolhe a modernidade como ambiente de sua reflexão, pondera:

Sei que se fala freqüentemente da modernidade como uma época ou, em todo caso, como um conjunto de traços característicos de uma época; ela é situada em um calendário, no qual seria precedida de uma pré-modernidade, mais ou menos ingênua ou arcaica, e seguida de uma enigmática e inquietante “pós-modernidade”. E nos interrogamos então para saber se a modernidade constitui a consequência da Aufklärung e seu desenvolvimento, ou se é preciso ver nela uma ruptura ou um desvio em relação aos princípios fundamentais do século XVIII. [...] pergunto-me se não podemos encarar a modernidade mais como uma atitude do que como um período da história. Por atitude, quero dizer um modo de relação que concerne à atualidade; uma escolha voluntária que é feita por alguns; enfim, uma maneira de pensar e de sentir, [...] de agir e de se conduzir que, tudo ao mesmo tempo, marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa. Um pouco, sem dúvida, como aquilo que os gregos chamavam de *êthos*. Conseqüentemente, mais do que querer distinguir o “período moderno” das épocas “pré” ou “pós-modernas”, creio que seria melhor procurar entender como a atitude de modernidade, desde que se formou, pôs-se em luta com as atitudes de “contramodernidade”.¹⁴³

¹⁴⁰ EWALD, F. “Foucault et l'actualité”, in: FRANCHE, D. et al (orgs.) **Au risque de Foucault**, 1997, pp. 203-205.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 205.

¹⁴² *Ibidem*.

¹⁴³ “O que são as Luzes?”, in: **Ditos e escritos, vol. II**, 2000, pp. 341-342.

Nesta correlação entre modernidade e “contramodernidade”, observa-se destarte não apenas o caráter de singularidade que comunica o perigo e sua reposta, que confronta e aproxima o diagnóstico do tempo e a tentativa de seu desprendimento, mas se evidencia a rearticulação da dimensão subjetiva, da subjetividade como fronteira do moderno, perpetrada por uma postura *crítica* que denota o mencionado aspecto assertivo, a decisão radical de operar a transformação do mundo pela transformação de si mesmo, através de um agir inquieto, de uma recusa às circunstantes condições de existência, aos vigentes limites definidores da vida. Um agir, porém, não meramente reativo, não como um simples reflexo das constrições e sentenciamentos determinantes, mas condicionado pela *reflexão*, pela reelaboração dos fatores determinantes, pela incidência qualificadora na implicação entre os mecanismos de coerção e os discursos justificadores, de modo a redirecioná-la o quanto possível. Caracterizado, assim, por uma “escolha voluntária” e por uma “maneira de se conduzir”, este movimento do sujeito sobre si mesmo em relação com o mundo expressa, como dito, mais do que um agir, uma atitude, identificada em vista da resistência aos poderes e saberes, mas considerada em especial por sua possibilidade criativa, instauradora de uma nova configuração – disposição peculiar da modernidade.

Michel Foucault recupera a história dessa *atitude crítica* no desenvolvimento da modernidade, tendo em vista que semelhante atitude, conquanto singular e informadora de sua própria historicidade, não resta descolada da temporalidade, ou ainda, do presente que se prolonga em suas recorrências – recorrências estas, que recuperam articulações do passado e são como que a herança estruturante da atualidade. Sua qualidade de “escolha” ou modo de condução própria transmite-se no intercâmbio das interações e emerge como “tarefa”, como opção pertinente para mudança. Enquanto prática reflexiva, ainda que imbuída de feição eminentemente prática, reconhece-se também de um certo modo integrada a uma reflexão teórica, a uma tradição filosófica voltada ao esquadrinhamento das relações sociais e à contestação de sua organização, ou seja, da razão ordenadora de suas implicações, na medida de suas falhas de correspondência, de suas fraturas com a articulação real ou de seus desajustes teóricos no emprego concreto. Foucault destaca um dos empenhos do filósofo na história ocidental como sendo o esforço de fazer oposição às injunções políticas, seja concebendo e promulgando os fundamentos jurídicos ou os preceitos legais de seu exercício; seja promovendo a instrução dos detentores do poder, com o estabelecimento das diretrizes de seu comando; seja afinal abrindo para si mesmo um espaço de independência – três vertentes de um esforço no qual o filósofo, quer como

legislador, como conselheiro, ou como contestador, seria afinal um “antidéspota”.¹⁴⁴ Não obstante, em correspondência a essa postura filosófica, a essa tradição teórica, aparentemente erigida como que à sua margem e nela se apoiando, o pensador francês ressalta, porém, a emergência de uma prática reflexiva menos conceituada, menos sistematizada, não reunida em cânones lógicos e em saberes substantivos; prática esta que, em vista dessa dispersão, termina por ser localizada e apreendida como coadjuvante ao trabalho teórico, como por oposição a este, muito embora sua incidência nas relações sociais preze sempre de um imediatismo, de uma urgência e adaptação que concerne diretamente o instante, e que espelha assim uma condição geral de sujeição dos que a exercem, neles incentivando uma disposição, uma cultura de busca pela autonomia. Numa conferência intitulada justamente “Qu’est-ce que la critique?”, perante uma platéia de filósofos,¹⁴⁵ Foucault explicita:

En réalité, la question dont je voulais vous parler et dont je veux toujours vous parler, est : *Qu’est-ce que la critique ?* Il faudrait essayer de tenir quelques propos autour de ce projet qui ne cesse de se former, de se prolonger, de renaître aux confins de la philosophie, tout près d’elle, tout contre elle, à ses dépens, en direction d’une philosophie à venir, à la place peut-être de toute philosophie possible. Et il semble qu’entre la haute entreprise kantienne et les petites activités polémique-professionnelles qui portent ce nom de critique, il me semble qu’il y a eu dans l’Occident moderne [...] une certaine manière de penser, de dire, d’agir également, un certain rapport [...] à la société, à la culture [...] et qu’on pourrait appeler, disons, l’attitude critique. [...] On s’étonnera aussi de voir qu’on essaie de chercher une unité à cette critique, alors qu’elle semble vouée par nature [...] à la dispersion, à la dépendance, à la pure hétéronomie. Après tout, la critique n’existe qu’en rapport avec autre chose qu’elle même : elle est instrument, moyen pour un avenir ou une vérité qu’elle ne saura pas et qu’elle ne sera pas, elle est un regard sur un domaine où elle veut bien faire la police et où elle n’est pas capable de faire la loi. Tout cela fait qu’elle est une fonction qui est subordonnée par rapport à ce que constituent positivement la philosophie, la science, la politique, la morale, le droit, la littérature, etc. Et en même temps, [...] il semble qu’elle porte assez régulièrement, [...] non seulement quelque raideur d’utilité dont elle se réclame, mais aussi qu’elle soit sous-tendue par une sorte d’impératif plus général – plus général encore que celui d’écarter les erreurs. Il y a quelque chose dans la critique qui s’apparente à la vertu.¹⁴⁶

É, pois, como “virtude em geral” que o pensador francês aborda essa atitude crítica distintiva da cultura ocidental e, contudo, identificada somente em contraponto ao registro teórico de saberes integradores de uma oposição ao poder, da limitação de seu exercício, de sua condução correta. Operando a genealogia, Foucault desprende essa atitude crítica de

¹⁴⁴ FOUCAULT, M. “A filosofia analítica da política”, in: **Ditos e escritos**, vol. V, 2004, pp.39-40.

¹⁴⁵ Trata-se da conferência *Qu’est-ce que la critique?: critique et Aufklärung*, proferida perante a *Société Française de Philosophie* na sessão de 27 de maio de 1978. Esta conferência, que não integra o conjunto dos trabalhos reunidos na coletânea *Ditos e escritos*, fora, no entanto, publicada pela referida Sociedade apenas em periódico do segundo trimestre de 1990. Cf. “Qu’est-ce que la critique?”, in: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, avril-juin 1990.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 36.

arquivos históricos nos quais se cristalizaram conflitos de força, destarte teorizados e jungidos à trajetória da modernidade, mas que então refletiam uma tensão provocadora de fenômenos irruptivos. Exemplifica, na mencionada conferência, a ancoragem histórica dessa genealogia em três domínios: a) no curso do dogmatismo religioso, instaura-se uma atitude crítica que resiste ao ensinamento eclesiástico, ao funcionamento do poder clerical através de uma imposição interpretativa e de um controle de acesso à fonte da verdade, calcada no texto das Escrituras; a crítica que se empreende neste ponto consiste em vencer a restrição de acesso e encontrar nas Escrituras sua real autenticidade, de modo a estabelecer uma diferente forma de relação com essa fonte de verdade; b) no âmbito das leis e das formas de poder legitimadas em sociedade, a oposição de “direitos universais e imprescritíveis” perfaz uma atitude crítica que redimensiona o chamado “direito natural”, tornando-o o fundamento jurídico de legitimidade de todo poder; c) por fim, no universo das ciências, a atitude crítica surge em contraposição ao discurso de autoridade, à certificação da verdade em virtude de seu enunciador, exigindo a observância de suas razões próprias para sua aceitação.¹⁴⁷

Não por acaso, estes movimentos de resistência propiciaram e impulsionaram, com efeito, os empreendimentos críticos que então caracterizaram momentos capitais da história moderna, tais como a Reforma, as Luzes e a Revolução: a tradição teórica do protestantismo, do direito natural racionalista e contratualista e do racionalismo empirista nas ciências ensejou uma atividade crítica que desdobrava o uso da razão nas diferentes dimensões da sociedade moderna, e cujo desenvolvimento vem a alcançar a filosofia kantiana como um ponto de convergência, no qual a crítica se dobra sobre si mesma e institui os limites justos e verídicos da própria razão.¹⁴⁸ Direcionada aos processos sociais em que se evidenciam as relações de poder, essa tradição crítica condiciona os modos de seu exercício e os respectivos atos de resistência aos parâmetros concertados de racionalidade, questionando seu desempenho tanto quanto lhes estabelecendo a medida.

Ora, enquanto pensador da modernidade, Michel Foucault termina por reconhecer, assim, sua filiação a esta tradição moderna de pensamento construída a partir do confronto com a crise da razão, nos reenvios entre teoria e prática; uma tradição crítica, por assim dizer, plenamente delineada a partir da filosofia de Immanuel Kant, na qual figuram nomes como Fichte, Hegel, Nietzsche, Marx, Weber, bem como os desenvolvimentos da Escola

¹⁴⁷ *Ibidem*, pp. 38-39.

¹⁴⁸ Vide *supra*, pp. 47 e ss.

de Frankfurt.¹⁴⁹ Emblemática da modernidade e, de todo modo, favorecendo suas transformações pela articulação sempre mais integrada entre razão e poder, essa tradição crítica enfoca as relações de poder político em sua conexão com as práticas racionais e o estatuto de verdade vigente: face ao desenvolvimento das ciências modernas e seu paradigma tecno-científico; face ao processo burocrático e centralizador das instituições políticas no fortalecimento da figura do Estado; face, enfim, ao conhecimento teórico que operou a permuta entre a tecnologia científica e o poder estatal (a ciência política), a tradição crítica da modernidade colocou-se no mesmo passo a tarefa da vigilância e do questionamento desta interpenetração entre razão e poder, no encalço dos excessos de poder proporcionados por um excesso ou desvio de razão.¹⁵⁰ Nisso, recuperam o projeto kantiano de crítica da razão como forma de estabelecimento de um conhecimento seguro e de uma prática eficiente, com a necessária limitação de seu exercício pelos valores transcendentais.

Com efeito, o ambiente de modernidade no qual Kant se insere compreende o advento do Estado moderno e, com ele, de uma nova economia política, em que a ciência, como nova regente da razão, vem a presidir a gestão das forças políticas bem como das atividades produtivas, dentro das quais as técnicas de dominação tornam-se mais sutis e precisas.¹⁵¹ Nestes termos, em seu trabalho crítico voltado às relações sócio-políticas, Kant opôs o liberalismo do Estado de direito ao despotismo do chamado Estado de polícia, confrontando, destarte, a razão individual à razão estatal, para limitar suas iniciativas e redesenhar seus preceitos.¹⁵² Por conseguinte, não apenas se atinge, com Kant, o ápice da crítica iluminista, em que esta, voltando-se sobre si mesma, depura-se, promove a contestação da razão especulativa através da demarcação dos limites legítimos do que se

¹⁴⁹ A partir de 1978, esta recuperação de uma certa tradição kantiana no pensamento de Foucault se faz expressa em textos esparsos, reunidos em sua maioria nos *Ditos e escritos*, tais como “Estruturalismo e pós-estruturalismo”, e as duas versões de “O que são as Luzes?”, com exceção de “Qu’est-ce que la critique?”, não incluído sequer na edição francesa. No entanto, dentre os escritos em que Foucault declara francamente sua filiação há o “Foucault”, assinado sob o pseudônimo “Maurice Florence”, in: **Ditos e escritos**, vol. V, 2004, p. 234; e “A tecnologia política dos indivíduos”, *Ibidem*, p. 301.

¹⁵⁰ “Qu’est-ce que la critique?”, in: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, 1990, p. 42.

¹⁵¹ *Ibidem*. Cf. também “O sujeito e o poder”, in DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**, 1995, p. 233.

¹⁵² Cf. Michel Senellart cita uma passagem em que Kant o faz expressamente: *Um governo que fosse fundado sobre o princípio da benevolência em relação ao povo [...] no qual conseqüentemente os sujeitos [...] incapazes de decidir sobre o que lhes é verdadeiramente útil ou prejudicial, são obrigados a se comportar de maneira unicamente passiva, a fim de esperar unicamente do julgamento do chefe do Estado a maneira como eles devem ser felizes, e unicamente de sua bondade que ele queira isso igualmente – um tal governo, eu digo, é o maior despotismo que possamos conceber [...] [Kant, 1793, II, p. 31].* Grifo da fonte primária. KANT, I. *apud* SENELLART, M. “A ciência da polícia e o Estado de bem-estar (*Wohlfahrtsstaat*) na Alemanha”, in: CAILLÉ, A.; LAZZAREI, C.; SENELLART, M. (org.) **História argumentada da filosofia moral e política**, 2003, p. 458.

pode conhecer pela experiência; porém, simultaneamente, volta-se essa razão depurada para os processos materiais das interações políticas, instaura-se o questionamento da razão técnica empregada nos procedimentos de dominação constantes das relações de poder. Repentinamente, a figura do filósofo, que segundo Foucault sempre tivera a tarefa de ser “antidéspota”, passando a pleitear e a vigiar os limites da razão, vem a questionar igualmente tais limites de razão no interior das práticas de poder, ou seja, desempenha desde então uma “crítica da razão política”.¹⁵³

Ocorre que, como visto, isolando o cerne do problema no uso da razão, de modo a enquadrar seu questionamento no projeto geral kantiano, esta crítica moderna opera uma generalização que toma a razão como essência, como articulação unitária que se desdobra condicionando todos os quadrantes da sociedade e da cultura, e toma a seu cargo a condução do processo histórico de um modo dialeticamente totalizante. Não obstante herdeiro ou partícipe deste empreendimento crítico, Foucault estabelece sua diferença:

[...] desde Kant, o papel da filosofia é prevenir a razão de ultrapassar os limites daquilo que é dado na experiência; porém, ao mesmo tempo – isto é, desde o desenvolvimento do Estado moderno e da gestão política da sociedade –, o papel da filosofia é também vigiar os excessivos poderes da racionalidade política [...]. Devemos investigar este tipo de racionalismo que parece específico da cultura moderna e que se origina na *Aufklärung*? [...] Ao contrário, eu sugeriria uma outra forma de investigação das relações entre racionalização e poder [...]. Considero a palavra *racionalização* perigosa. O que devemos fazer é analisar racionalidades específicas mais do que evocar constantemente o progresso da racionalização em geral [...]. Gostaria de sugerir uma outra forma de prosseguir em direção a uma nova economia das relações de poder, que é mais empírica, mais diretamente relacionada à nossa situação presente, e que implica relações mais estreitas entre a teoria e a prática. Ela consiste em usar as formas de resistência contra as diferentes formas de poder como um ponto de partida.¹⁵⁴

Da crítica da razão, portanto, na qual teria se subsumido a questão do poder, Foucault procura reinstalar a discussão no seio da crise política. E, todavia, não o faz

¹⁵³ FOUCAULT, M. “*Omnes et singulatim*: uma crítica da razão política”, in: **Ditos e escritos**, vol. IV, 2003, p. 356; “O sujeito e o poder”, in: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**, 1995, p. 233.

¹⁵⁴ *Ibidem*, pp. 233-234. Esta diferença, expressa em outros textos, está também indicada no curso de 1979; relacionando diferentemente saber e poder, com eixo na produção da verdade, Foucault aduz no mesmo sentido: *Fazer a história dos regimes de verificação e não a história da verdade*, [...] significa, é claro, renunciar a empreender mais uma vez a tal crítica da racionalidade européia, a tal crítica do excesso de racionalidade européia, que [...] foi incessantemente retomada desde o início do século XIX, sob diversas formas. Do romantismo à Escola de Frankfurt, foi sempre esse questionamento da racionalidade com o peso de poder que lhe seria próprio, foi sempre isso que foi posto em questão. Ora, a crítica do saber que eu lhes proporei não consiste, justamente, em denunciar o que haveria de [...] continuamente opressivo sob a razão, porque, afinal de contas, acreditem, a desrazão é igualmente opressiva. Essa crítica política do saber não consistiria tampouco em pôr a nu a presunção de poder que haveria em toda verdade afirmada, porque, acreditem também, a mentira ou o erro também constituem abusos de poder. A crítica que lhes proponho consiste em determinar em que condições e com quais efeitos se exerce uma verificação, isto é, [...] um tipo de formulação do âmbito de certas regras de verificação e de falsificação. **Nascimento da biopolítica**, 2008, pp. 49-50.

apartando-se da herança kantiana de todo, mas inversamente, tomando-a justamente como apoio. Não, evidentemente, no que ele considera ser uma *ontologia formal da verdade*, decorrente de sua analítica, contributo filosófico por excelência de seu projeto teórico efetivado com as Críticas – porém no texto político do filósofo de Königsberg, no qual Kant aborda a questão por excelência, atualizadora do presente: o que é a *Aufklärung*?¹⁵⁵, a partir da qual se verifica, segundo o genealogista, uma *ontologia histórica de nós mesmos*. Nesta explicitação do filósofo iluminista do que vem a ser de fato o “Esclarecimento”, Foucault enxerga, para além da culminância teórico-crítica, uma possível reativação daquela postura, daquela atitude moral e política cujas raízes genealógicas se entrelaçam aos registros teóricos de oposição à dominação no curso da história moderna. Em sua resposta a essa pergunta, o prussiano oferece uma possibilidade de reflexão histórica e crítica diferenciada da visão tradicional, deixando de conceber a condição temporal dentro de um curso pré-determinado, seja cíclico, seja destinador, e assumindo o momento contemporâneo como passível de mudança, em que as ações humanas podem influir, recaindo sobre as repetições cristalizadas que marcam o contexto e requerem uma vontade de transformação. Com esta transformação do presente pela ação incidente na atualidade, tem-se a modificação dos próprios agentes, que Kant em seu texto considera a “saída da menoridade”: por um ato de vontade, de fazer uso de sua própria razão, poderiam os homens libertar-se da preguiça e da covardia fomentada e mantida pelo jugo intelectual, que lhes mantém cativos nos vários setores da vida social, como a saúde, a religião e o direito, e assim gozar de autonomia.¹⁵⁶

Mesmo na dimensão do Estado, malgrado essa atitude de transformação não dever provocar a instabilidade, implicaria ela numa tomada de consciência e na promoção da alteração gradual e efetiva das disposições jurídico-institucionais reflexivamente pela comunicação arrazoadada (e garantida pelo poder público) das opiniões.¹⁵⁷ Ousando, contudo, ir além do filósofo prussiano, que confiava na capacidade conciliadora da razão e de sua difusão progressiva, Michel Foucault recentra a atividade crítica no domínio da prática, escapando ao projeto apaziguador que o uso da razão proposto por Kant impunha, enquanto limitação à máxima crítica de “ousar saber”, e, restaurando assim seus efeitos

¹⁵⁵ KANT, I. “Resposta à pergunta: que é ‘Esclarecimento?’”, in: KANT, I. **Textos Seletos**, 1985, pp. 100 a 117. Vide supra, nota 37 e ss. Cf. também FOUCAULT, M. “O que são as luzes?”, in: **Ditos e escritos**, vol. II, 2000, pp. 335 a 351. Um outro texto de Foucault, extraído do curso de 83 no *Collège de France*, não traduzido para o português, recebe o mesmo título: “Qu’est-ce que les Lumières?”, in: **Dits et écrits**, vol. II, 1976-1988, 2001, pp. 1498 a 1507.

¹⁵⁶ KANT, I. “Resposta à pergunta: que é ‘Esclarecimento?’”, in: KANT, I. **Textos Seletos**, 1985, p. 100.

¹⁵⁷ *Ibidem*, pp. 104 e 110.

políticos, intenta libertar a própria *Aufklärung* da Crítica kantiana.¹⁵⁸ A prática refletida, a atitude crítica ressalta do projeto racional e reorganiza o feixe de relações entre o poder, a verdade e o sujeito, em que, ao invés de simplesmente traçar as verdadeiras fronteiras do exercício de poder em relação ao indivíduo, definindo assim o sujeito político, opera uma função de “desassujeitamento” do indivíduo autônomo, “maior”, em vista dos correlatos discursos de verdade e dos efeitos de poder; será, portanto, a crítica, enquanto atitude de resistência, a *arte da inservidão voluntária, da indocilidade refletida*:

[...] je dirai que la critique, c'est le mouvement par lequel le sujet se donne le droit d'interroger la vérité sur ses effets de pouvoir et le pouvoir sur ses discours de vérité ; eh bien ! la critique cela sera l'art de l'inservitude volontaire, celui de l'indocilité réfléchie. La critique aurait essentiellement pour fonction le désassujettissement dans le jeu de ce qu'on pourrait appeler, d'un mot, la politique de la vérité.¹⁵⁹

Neste sentido, duas evidentes conseqüências decorrem dessa diferença, desse deslocamento de uma reflexão histórica baseada na *Aufklärung* em relação à Crítica: primeiramente, esta opção de abordagem crítica desloca o foco de suspeita e de avaliação da questão da razão para a questão do poder, fazendo sobrelevar desta racionalidade política seu caráter operatório, pautado em termos de eficácia, em detrimento de uma função diretiva estribada em parâmetros de organização. Esta medida desqualifica não apenas a visão unificadora da razão moderna, mas também as concepções sistêmicas que aparentam instituir uma partilha lógica sobre as diferentes dimensões da organização social, em regimes mais ou menos fechados – e, todavia, comunicantes – cuja evolução se tenta traduzir a partir das interações previamente codificadas. Em vez de sistemas abstratos que planifiquem os setores da vida humana, necessário é discriminar quais os específicos mecanismos de coerção que vinculam as relações sociais e por meio de que práticas racionais funcionam, tanto por procedimentos ordenados quanto por discursos justificadores, configurando assim uma grade de análise que reúna esta correspondência sob os designativos metodológicos de saber e poder. Em segundo lugar, esta opção crítica

¹⁵⁸ Michel Senellart atenta para essa neutralização política da crítica a partir do projeto kantiano: *A referência ao modelo kantiano não constitui, para Foucault, um retorno a Kant, mas um esforço para desvencilhar a atitude crítica dos limites nos quais, desde o próprio Kant, a questão crítica a havia encerrado. Esta, com efeito, assinala para ele um recuo em relação à análise da Aufklärung. Em Kant, em primeiro lugar, que não levou às últimas conseqüências a sua própria máxima crítica (“Tenha a coragem de pensar por si mesmo”). Ao deslocar a crítica para o plano das condições do saber, ele neutralizou os seus efeitos políticos. [...] Na história dos séculos XIX e XX, em seguida, que “deu mais ensejo à continuação do empreendimento crítico kantiano tal como ele o havia situado de certa forma como recuo em relação à Aufklärung, do que a alguma coisa como a própria Aufklärung”*. Grifos do autor. “A crítica da razão governamental em Michel Foucault”, in: SENELLART, M. et al. **Foucault**: um pensamento desconcertante, 1995, p. 05. Cf. FOUCAULT, M. “Qu’est-ce que la critique?”, in: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, 1990, p. 41.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 39. Sobre a distinção entre “assujeitamento” e subjetivação, central nessa operação de “desassujeitamento” a partir de uma atitude crítica, vide supra, nota 131.

traz a oportunidade de se ater mais estreitamente às circunstâncias presentes, ao contexto assim considerado pós-moderno, na medida em que os acontecimentos do último século, em sua exorbitância inaudita ou sua insuficiência da plenitude esperada, frustraram as perspectivas progressistas que vislumbravam o ápice do desenvolvimento humano sob os cânones iluministas, bem como as expectativas cataclísmicas de uma iminente solução final do mundo. Ambas as previsões redutoras restam hodiernamente à deriva, num quadro de crise prolongada, flutuando entre a renovação fugaz da esperança e a duração continuada do suspense; em todo caso, desprovidas da valiosa condição de certeza ou minimamente de confiança sobre os pressupostos valorativos que veiculam.

Desta feita, talvez a vertente crítica sugerida possa abrir um novo espaço de investigação no torvelinho das inconstâncias atuais, sem recair nos dilemas universalizantes e nas questões tabulares da crise contemporânea, cuja formulação impede sua resposta. A problematização do poder em sua multiplicidade imanente e em sua transversalidade ante toda captura sistêmica poderia eventualmente modificar a forma de problematização do dilema modernidade/pós-modernidade, assim como as linhas limítrofes dos sistemas organizadores da vivência social, fazendo surgir, em novas rupturas, a antecipação de certos impasses, e promovendo, por sua observância, o reconhecimento de mudanças concretas, bem como a atenuação da percepção de crise. Com isso, sua crítica genealógica permitiria também visualizar, nessa decantada intensificação das relações de poder na pós-modernidade, menos o indício de um colapso e mais o deslocamento – ainda que perigoso – dos corpos políticos por obra do rearranjo estratégico das forças.¹⁶⁰ É preciso, no entanto, dirigir a análise para o princípio de ordenação por excelência em que as conexões entre saber e poder da modernidade encontram sua estruturação: a soberania.

¹⁶⁰ Foucault rechaça a própria noção de “crise” como clímax da contradição, ponto alto de ruptura da história, na medida em que seu uso contribui para a perpetuação do presente, denotando uma incapacidade dos intelectuais que a empregam para cindi-lo; neste sentido, o genealogista prefere atacar diretamente as transformações das relações de força. Numa entrevista de 1975, por ocasião da emblemática crise do petróleo deflagrada em 1973, assim expressa: *Je crois qu'il faut prendre conscience qu'une fois encore la crise est une sorte d'accompagnement théorique que se donnent les politiciens, les économistes, les philosophes et quelques autres encore pour donner statut à un présent pour lequel ils n'ont pas d'instruments d'analyse. Si vous voulez, la crise, c'est le perpétuel présent. Il n'y a jamais eu un moment de l'histoire occidentale moderne qui n'ait eu la conscience très grave d'une crise éprouvée vivement, jusque dans les corps des gens. [...] On assiste, en effet, à une transformation des rapports des forces. Mais, par cette notion de crise, on parle d'autre chose que simplement de transformation. On vise la pointe d'intensité dans l'histoire, on vise la coupure entre deux périodes radicalement différentes dans cette histoire, on nomme l'échéance d'un long processus qui vient à éclater.* “La politique est la continuation de la guerre par d'autres moyens”, in: **Dits et écrits**, vol. I, 2001, pp. 1570-1571.

Parte II

Vida, poder e direito

Capítulo 3. Crise da ordem soberana

Ao tomar a configuração do tempo sob os direcionamentos da história e a estrutura social sob as agitações do poder, percebe-se no ponto privilegiado de sua conexão a vigência de um princípio ordenador que imprime no conjunto os marcos de sua organização visível. Diferentes perspectivas atinentes ao seu desenvolvimento oferecem, de um lado, distintas possibilidades de interpretação do movimento temporal e seus eventos determinantes, e de outro lado, construções políticas mais ou menos definidas. Os recortes e as identidades ressaltam desta implicação insolúvel, cuja imprecisão permite entender tanto a variação das relações de poder na história quanto a transformação da história a partir das relações de poder. Esta imprecisão, no entanto, habilita também a considerar a arbitrariedade e a transitoriedade deste fio condutor, deste princípio que se apresenta simultaneamente como força motriz e como matriz de inteligibilidade possível de uma ordem geral cujas diretrizes se traduzem então em imperativos de realização e/ou obstáculo a ser vencido, conforme os posicionamentos internamente assumidos. Ora, com os parâmetros históricos da singularidade e da multiplicidade e com os pressupostos de uma compreensão do poder como mecanismos dispersos, torna-se preciso acompanhar, a partir de uma lógica estratégica, em meio a estratificações sedimentadas, o delineamento genealógico de um princípio de ordenação cujo desdobramento caracterizou a trajetória moderna, no intuito de alcançar sua configuração atual (ou de atualizar a configuração presente), a partir do jogo múltiplo de suas interações.¹⁶¹ Considerando este jogo como o entrecruzar de investidas de dominação e de resistência, como a variabilidade aleatória de

¹⁶¹ Neste diapasão, está afastada a proposta de um fechamento, de uma síntese unificadora desses postulados de ordem, preservando-se em sua trama a noção de heterogeneidade como um preceito válido para seu entendimento: *E o que é preciso ter bem presente é que a heterogeneidade nunca é um princípio de exclusão ou, se preferirem, a heterogeneidade nunca impede nem a coexistência, nem a junção, nem a conexão. Digamos que é precisamente aí nesse gênero de análise que se faz valer [...], sob pena de cair no simplismo, uma lógica que não seja uma lógica dialética. Porque a lógica dialética, o que é? Pois bem, a lógica dialética é uma lógica que põe em jogo termos contraditórios no elemento do homogêneo. Proponho substituir essa lógica da dialética pelo que chamarei de lógica da estratégia. E uma lógica da estratégia não faz valer termos contraditórios no elemento do homogêneo que promete sua resolução numa unidade. A lógica da estratégia tem por função estabelecer quais são as conexões possíveis entre termos díspares e que permanecem díspares. A lógica da estratégia é a lógica da conexão do heterogêneo, não é a lógica da homogeneização do contraditório.* FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica**, 2008, p. 58.

processos temporais em ruptura, de pronto se deve admitir uma postura, uma perspectiva, com que se há de conceber a ordem empreendida e se posicionar em meio a ela.

3.1 A soberania como ordem moderna

A perspectiva de uma ordem social, contudo, a despeito das possibilidades de sua construção e de sua variação em condições espaço-temporais, adquire caráter ontológico quando considerada em face de sua presença necessária às aglomerações humanas, e assim, permanece como referência incontornável da observação do homem. Com efeito, não por acaso a tradição do pensamento político se escora na percepção da natureza humana e de seus condicionamentos em relação ao ambiente de existência como fundamento para a estruturação das instituições sociais; esta fundamentação se faz acompanhar, por vezes, de uma estreiteza de vínculos que leva à comparação (e mesmo à contigüidade) entre a organização sócio-política e a própria compleição do mundo ou do macrocosmos, por um lado, ou ainda, a arquitetura do microcosmos, do indivíduo, por outro. De uma instância à outra, espelham-se as constituições do indivíduo, da sociedade e do universo, transmitindo-se entre si – e em geral, sem solução de continuidade – os delineamentos cuja correspondência reforça a veracidade de cada qual.¹⁶² Tomando-se um possível relato de sua origem, na emergência de sua autocompreensão, o indivíduo reconhece-se no meio, antes de mais, reconhecendo o próprio meio e perfazendo sua pertença a ele pela conformação de si à sua imagem, para posteriormente destacar-se em sua irredutibilidade e reivindicar à sua própria vontade o estabelecimento de suas condições de existência, tornando o meio circunstante uma imagem de si.¹⁶³ O reenvio desta reflexiva conscientização, inconstante e dúbia, transporta os parâmetros de apreensão da totalidade para o singular e deste para o todo, neles procurando sustentar a diretriz de sua composição, cujas marcações se implicam referencialmente e, ao denunciar paralelismos, conceber gradações, encontrar semelhanças, sustentam a vigência dessa orientação subjacente. Em contrapartida, essas mesmas correspondências, em sua instabilidade, permitem no mesmo passo a inversa consideração da impermanência, da fugacidade dos

¹⁶² Marilena Chauí recupera a raiz do termo “cosmos”, anotando essa correspondência e denotando como que uma precedência da prática social em sua concepção: [...] *a palavra cosmos [...] deriva do mundo humano, pois, inicialmente significa a ordem (seqüência) da dança, dos adornos pessoais, da formação do exército ou disciplina, da organização do cerimonial religioso e a organização da cidade ou ordem estabelecida. Cosmos significa, inicialmente, a ação das pessoas num comportamento conforme ao estabelecido; depois, indica a ação humana que produz ordem nas coisas; e, finalmente, com a filosofia passa a referir-se à ordem e organização do mundo. Introdução à história da filosofia*, 2002, p. 45 e 46.

¹⁶³ Vide supra, item 1.1, especialmente notas 23, 24 e 25.

limites que distinguem as unidades, ou sua conexão insuperável, aprisionada nos termos de sua oposição, em que tais limites e tais unidades se redimensionam incessantemente.¹⁶⁴

Equilíbrio e harmonia, pois, ou disparidade e sobreposição – tais retratos da reunião dos elementos se alternam enquanto interpretações possíveis dos fluxos vivenciados, e circunscrevem o entendimento quanto aos aspectos determinantes das interações recortadas. Na intelecção dos possíveis sucessos, tem-se, portanto, a cambiante eleição seja de uma preexistente situação que conforma o encadeamento das ações, que lhes confere a medida necessária e com isso prenuncia o quadro de seus ajustamentos, seja de uma condição de indistinção que promove o embate, e cujo resultado imprevisível determina a provisória configuração do campo de possibilidades. Em ambas as perspectivas, porém, tomadas ontologicamente, subentende-se a prevalência de uma determinação, de uma natureza condicionante, então reservada ao singular, ao indivíduo, cujo convívio entre demais elementos estabelece a medida de sua existência; ou, ao contrário, remetida ao ambiente de sua emergência, em cuja composição originária figuram estes indivíduos como partes identificáveis de um todo maior. A concorrência destas perspectivas possíveis, dentro dessa “dupla referenciação” metafísica entre parte e todo, entre uno e múltiplo, direciona a concepção dos parâmetros de interação social, que funcionam como critérios, como medida de valor, ou como imperativos de decisão e conduta, fundamentados destarte na essência tida como seminal, e tidos como representativos do princípio diretivo que

¹⁶⁴ Instrutiva, nesse sentido, é a narrativa hesiódica, prenunciadora da oposição parmenídica / heraclitiana, em que todo o enredo da origem divina se volta para a confirmação de Zeus como senhor do mundo, e de sua autoridade como ordenadora de tudo, e curiosamente, na narrativa da geração divina, a visualização do conflito e do combate de certa forma precede à definição da hierarquia divina: a origem de tudo reside no caos, e o reinado soberano de Zeus é fruto de uma astúcia, de uma empresa digna das epopéias dos heróis homéricos, desde sua criação. Astúcia essa, que deve perdurar na preservação da ordem instaurada, que não se dá pela mera concórdia, mas é também objeto de um contínuo esforço de manutenção, na qual sua defesa se mescla com a atividade judicante do rei antigo, que é de distribuir as honras. A teogonia se trata, assim, de uma grande partilha, dos domínios que encerram as existências, iniciando-se pelo Caos desagregador, atingindo um clímax de conflito em que o tênue equilíbrio das forças é desfeito pela guerra total dos Titãs, e uma reorganização dos domínios é dada pelo novo soberano que deve, ao dar a nova ordem, vigiar a ameaça constante. Cf. HESÍODO, **Teogonia**, 2001, especialmente vv. 468 a 506, 617 a 721 e 820 a 923. Esta interpretação é dada por Jaa Torrano: *O Panteão grego se configura nessa recíproca oposição de domínios [...] que não são senão presenças numinosas; é um jogo de Forças que neste mútuo confronto se determinam a si mesmas, estruturam-se e encontram sua própria expressão. Um confronto tenso, em que as fronteiras são atentamente vigiadas, estando cada Deus zeloso [...] de conservar íntegro seu âmbito [...] Assim, o segundo momento da partilha cósmica consiste no movimento de uma guerra em que tudo [...] está em jogo [...]. Até o princípio ontológico e cosmogônico de cisão e distinção, o Caos, é traspassado, envolvido e contido no incêndio divino [...] – tudo é um só e vivo fogo que, ao medirem-se, as forças antagônicas conflagram; e, nessa Ekpyrosis que é a guerra, Zeus se mostra Rei, e seus inimigos se fazem prisioneiros [...]. O reinado de Zeus e a sublime vida dos Olímpios têm seu fundamento na providente e ininterrupta vigilância sobre as monstruosas forças que, para constituírem-se, esse reinado e essa vida olímpicos combateram, recalcarão e mantêm sob custódia.* TORRANO, J., “O mundo como função de musas”, *Ibidem*, 2001, p. 52 a 57.

empreende sua realização ou aperfeiçoamento.¹⁶⁵ Nestes termos, a noção de “ordem” e os preceitos de “justiça” que dela decorrem ensejam a assunção da natureza e de sua gênese tanto como ponto de partida quanto como limite extremo, não obstante sua percepção por parte dos homens nasça já no interior de um processo de “ordenação”, de realização do próprio princípio ordenador, levado a efeito no desdobrar de uma dada temporalidade, justamente tornando a concepção de natureza condicionada ao reconhecimento de sua realização, tal como a própria afirmação da ordem – enquanto sentença, enquanto declaração – dependente de sua “afirmação” como ato, como processo findo. Num jogo de troca, em que se manifestam as oposições, instaura-se a circularidade do princípio de causalidade, que recorre à efetividade do ato para denunciar a potência latente, e pressupõe-na em sua virtualidade, ou mesmo em sua imanência, para desempenhá-lo. A pressuposição da ordem/natureza, no interior dessa referenciação, como fundamento e consequência – afinal, como “fim” –, permite considerar, em retorno, para além da assimilação adaptativa ao meio, a transposição da necessidade imediata entre as ações humanas e seus efeitos para as correlações fenomênicas dos elementos circunstantes e, assim, desenhar a imagem do mundo (a rigor, condicionante do indivíduo) como um reflexo do mundo humano.¹⁶⁶

No esteio dessa basilar e recíproca comparação, podem emergir as observações sofisticadas sobre a imbricada relação entre *nomos* e *physis*; o paralelo platônico sobre a virtude humana da justiça como reflexo da harmonia funcional dos estamentos da pólis; ou mesmo as considerações aristotélicas sobre a natureza gregária do homem e a correspondente natureza da própria pólis e as diferentes constituições possíveis, dotadas de

¹⁶⁵ Vide supra, item 1.1.

¹⁶⁶ A experiência partilhada do convívio propicia a formação de um saber prático que leva em conta as relações de causalidade observadas na conduta dos homens entre si, tal como as práticas laborais em relação com as condições produtivas, fator já presente em Hesíodo. Cf. **Os trabalhos e os dias**, 2002. Werner Jaeger indica a enunciação deste saber político em substituição à prudência mítica a partir dos versos de Sólon. Os excessos cometidos na conduta humana provocariam infalivelmente compensações futuras pelo choque das forças em conflito. Preciso era que, para paz social, a pólis concertasse uma ordem, baseada em novas normas: por isso a importância do legislador humano na configuração do cosmos social. O mesmo viés de praticidade ensinaria a observância desta infalibilidade na relação direta com as coisas, partindo das relações materiais, do trabalho, para o exercício contemplativo. Opera-se, conforme Jaeger, uma projeção da regularidade produzida pelo homem na compreensão da regularidade das coisas – ou uma “projeção do cosmos estatal no Universo”. JAEGER, W., **Paidéia**, 1995, p. 143. De forma concisa, sintetiza esta transposição: *A idéia de Sólon é esta: a dike não depende dos decretos da justiça terrena [...] nem resulta da simples intervenção externa de um decreto da justiça divina, como sucedia na antiga religião de Hesíodo. É imanente ao próprio acontecer, no qual se realiza para cada caso a compensação das desigualdades [...] Anaximandro vai muito além. [...] a evidência deste processo e a sua imanência na esfera humana levam-no a pensar que as coisas da natureza, com todas as suas forças e oposições, também se encontram submetidas a uma ordem de justiça imanente e que sua ascensão e sua decadência se realizam de acordo com essa ordem. Ibidem*, p. 201. Sobre a relação entre potência e ato, cf. ARISTÓTELES. **Metafísica**, 2006, livros VIII e IX, 1045b *et seq.*, pp. 223 e ss.

um curso previsto de formação, desenvolvimento e degeneração; afinal, as intermitentes referências à organização política como uma reprodução ampliada da compleição humana, que adentram o medievo com apoio na noção do corpo místico de Cristo, e sua comunhão simbólica como imagem da pertença coletiva.¹⁶⁷ A imagem do reino material em sua unidade, em sua generalidade abrangente e agregadora, haveria então de se posicionar como reflexo do reino divino e prova tangível de sua realização ou seu advento, como extensão de seu alcance, ou ao menos, como manifestação da ordem divina pela concretização de sua vontade em termos de criação.

A soberania é uma transcrição possível dessa invectiva de ordenação, registrada nos saberes que constituem a cultura ocidental e presente nas práticas sociais que concretizaram as sociedades contemporâneas, permanecendo em – tanto quanto perfazendo – sua estrutura sócio-política como fundamento ainda identificável das relações de poder em âmbito geral. Ao isolar seu aparecimento recuado e verificar sua presença evidente, uma concepção ontologista pode então tomar a soberania como forma existente, como concretização necessária, realizadora desta ordem geral que se faz representar em termos sociais. Com efeito, o desdobramento histórico dessa figura política e jurídica apresenta em sua elaboração a proposta da soberania como resultado de um reconhecimento, quer de prerrogativas anteriores, quer de vantagens certificadas, quer mesmo de características naturais ou transcendentais, que termina por apontar a uma origem inapreensível a gênese fundante de um ser das coisas, a essência de condições determinantes que se manifestam necessariamente num estado de fato. E nesta elaboração quer-se, com isso, garantir a efetivação de seu desdobramento concreto, fortalecer-lhe os esforços envidados. No espelhamento, por assim dizer, entre ordem essencial e soberania efetiva, uma e outra se remetem e se revigoram, requisitam-se, na metafísica circular da causalidade única. Assim sendo, a soberania é o paralelo jurídico-político desse princípio de ordem, e a história de sua efetivação é a história da modernidade.

Como reflexo dessa ordem ontológica na dimensão social, entretanto, a “soberania” pode ser considerada uma ambição antiga. A perspectiva de um poder único exercido sobre um território específico advém de um processo histórico lento e imbricado, com a

¹⁶⁷ A respeito da temática *nomos/physis*, cf. a exposição argumentativa em GUTHRIE, W. **Os sofistas**, 1995, capítulo 4. Quanto às referências subseqüentes, cf. respectivamente PLATÃO. **A república**, 2006, livro IV, 433a a 444e, pp. 154 a 172; ARISTÓTELES. **Política**, 1997, livro I, capítulo I, 1253a, p. 15; livro III, capítulo V, 1279b-1280a, pp. 91-93; capítulo X, 1286b, p. 113. Quanto à presença dessa correspondência no medievo, cf. GIERKE, O. **Political theories of the middle age**, 1958, *passim*; enfatizando a referência cristã, e a transposição da noção de *corpus mysticum* para a política, sobretudo a partir da concepção de “corporação individual”, cf. KANTOROWICZ, E. **Os dois corpos do rei**, 1998, especialmente capítulos 4 e 5.

incidência de uma diversidade de agentes, de cuja atuação mútua e conflitante emergiram gradualmente os parâmetros da política moderna. Em todo caso, sem negligenciar a especificidade de sua emergência histórica na modernidade, a busca pela unidade do poder, numa ordem material – e, nestes termos, *temporal* – tem precedentes medievais, num cenário de fragmentação pós-imperial. A chamada Baixa Idade Média, compreendendo os séculos XI a XIV, assistiu ao declínio de um sistema social fragmentado, surgido da desintegração do Império Romano e sua referência unificadora, e à reconstituição de unidades políticas dotadas de uma centralização e uma coerência correspondentes ao Império findo, tomado em verdade como paradigma. A formação destas unidades centralizadas era fruto do estabelecimento material de hegemonias em afrontamentos bélicos, com raiz nos processos de invasão bárbara e sua herança de hierarquia social e militar em choque com a adaptação de instituições e comunidades romanas; não obstante, igualmente decorria de uma batalha teórica em busca da justificação das medidas de expansão ou dominação, ou de defesa frente a investidas alheias neste sentido. Os atores desta guerra contínua, prática e teórica, são não apenas – e particularmente, não no medievo –, os Estados embrionários consubstanciados nas monarquias feudais, mas especialmente os impérios Bizantino e germânico, como espólios do Império Romano, além das cidades autogeridas e da Igreja Católica, cuja conformação consolidada remonta justamente a este período de delineamento do poder.¹⁶⁸

Desta feita, na tentativa de validação de um governo por meio do respaldo com o mítico, com o Império ou com o divino, a luta pela supremacia neste momento histórico dizia menos respeito ao comando inquestionável do mandante presente e efetivo – ou ao menos não tomava sua preponderância fática, ainda instável, como argumento – e sim, à confirmação de sua substituição, sua representação, sua transmissão do direito antigo enquanto porta-voz do poder anterior. E nesta medida, importava determinar quem teria a atribuição de dizer o direito, ou seja, a *jurisdictio*, sendo, por exemplo, “comissário de Deus”.¹⁶⁹ Segundo Raquel Kritsch, pode-se por isso entrever a ocorrência de dois momentos distintos em que se visualiza a discussão sobre soberania: a) num primeiro momento, a noção de soberania, enquanto poder superior aos demais, estava então vinculada à capacidade de jurisdição, não implicando uma potência absoluta e excludente das demais forças em conflito, possuindo mais um caráter de instância última de decisão, de prevalência de juízo, exercendo afinal um poder efetivo mais limitado e descontínuo em

¹⁶⁸ Cf. KRITSCH, R. **Soberania**, 2002.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 46; BARROS, A. **A teoria da soberania de Jean Bodin**, 2001, p. 167.

seu raio de ação, e por vezes remoto; tal momento se daria após a virada do primeiro milênio, e o conjunto de alterações conjunturais e institucionais que tiveram lugar. Somente com a sucessão de transformações muito gerais, decorrentes justamente destes processos materiais de hegemonia e dos conflitos de jurisdição, poder-se-ia divisar a delimitação de uma ordem política individualizada como o Estado e da noção de soberania como poder independente e atual que lhe fosse conexo.¹⁷⁰ De todo modo, no curso destas disputas, a construção do direito medieval teve lugar no intuito prático destas controvérsias, e seu desdobramento, por um viés, concorreu para um delineamento futuro da soberania moderna, e por outro, configurou um trajeto sinuoso que obstou seu aparecimento antecipado.

Na observância desta incompletude da soberania em termos medievais, Marcel David acusa a compreensão de alguns aspectos da soberania de forma partida, nos termos latinos de *auctoritas* e *potestas*. A *potestas* designando a capacidade de execução das ordens necessárias ao governo, no espectro de distribuição da justiça, da administração, das finanças e da pacificação social. A *auctoritas* responderia justamente pela comentada preeminência jurisdicional de última palavra, positivamente, bem como pela recusa de qualquer interferência externa em seu domínio.¹⁷¹ Não obstante a imprecisão da leitura, pela dificuldade em se separar inteiramente as duas atribuições mesmo no medievo,¹⁷² enquanto recurso metodológico a designação é válida, na caracterização de pretensões graduadas numa escalada pelo poder soberano. A própria designação partida está a indicar, outrossim, a necessidade de uma elaboração teórica na busca pela determinação das prerrogativas de soberania – refinamento que se dava pelo trabalho notarial, legislativo e literário – que inicialmente se haveriam de postular gradativamente para, com o impulso da própria doutrina jurídica, cogitar-se futuramente da soberania, enquanto conceito no seu

¹⁷⁰ KRITSCH, R. **Soberania**, 2002, pp. 30-31. Dentre as modificações que ensejaram a discussão sobre soberania, num primeiro momento, estão a fixação demográfica dos povos e a relativa estabilização dos governos da Europa, ao curso de uma série de migrações e conquistas; a substancial conversão destes povos à fé cristã, somente conseguida no século X e a conseqüente consolidação de instituições como a Igreja; e ao fim do século XIII, a perspectiva de uma lealdade ampliada para além da unidade familiar. Cf. *Ibidem*, pp. 33-34.

¹⁷¹ DAVID, M. **La souveraineté et les limites juridiques du pouvoir monarchique du IXe au XVe siècle**, 1954, p. 17.

¹⁷² O próprio David reconhece que, muito embora tenha sido o conjunto de doutrinas políticas deste período mais criterioso do que a partir do século XVI, a preocupação em nuançar estes detalhes marca sua imprecisão: *La doctrine médiévale enfin, ne s'est pas contentée de séparer, pour les étudier successivement, l'auctoritas et la potestas. Elle a pris conscience du lien étroit qui les unit l'une à l'autre. Toutes deux lui sont apparues à bon droit moins comme des notions radicalement distinctes que comme des aspects du même pouvoir politique, un en son fondement. Préoccupée aussi de nuancer son analyse, cette doctrine n'est malheureusement pas parvenue à donner à son langage toute la précision et la stabilité nécessaires*. Cf. *Ibidem*, pp. 18-19.

todo. Esta disputa conhecera diferentes pretensões, alternadas e simultâneas, conforme os incidentes históricos envolvendo os atores mencionados. A Igreja, por exemplo, enquanto instituição, teria se firmado na passagem do século V para o século VI justamente por obra da arguição de primazia do bispado de Roma sobre as demais prelazias e pelo afastamento crescente em relação ao Império Bizantino e sua estrutura cesaropapista.¹⁷³ Do afastamento do Império Bizantino e sua caracterização de primazia sobre os outros bispados, ou seja, da constituição de Roma enquanto instituição da comunidade cristã, o passo seguinte fora na postulação da autoridade suprema do poder papal, com a defesa da chamada *plenitudo potestatis*. O processo, que se intensificou entre os séculos XI e XII, caracterizando a oposição entre *regnum* e *sacerdotium*, deu-se por conta das duas reformas eclesiásticas empreendidas por Gregório VII e por Inocêncio III que, dentre as medidas de controle interno tomadas, fixaram um radicalismo da teoria gelasiana, considerando a prerrogativa eclesiástica das duas funções, enquanto único representante de Cristo, e a mera concessão do exercício temporal ao poder secular, concessão esta verificada pelos rituais de sagração, que sacralizavam o governante, reconhecendo-o como apto, confirmando-o como eleito e transmitindo pela unção a graça divina. Os governantes seculares, que se valeram desta confirmação e unção para adquirir proeminência sobre seus governados, distanciando-se destes e da perspectiva bárbara de chefe guerreiro, logo buscaram escapar a esta ascendência sacerdotal pela ingerência que infligiam nas questões materiais. Na constituição dos dois grandes referenciais de poder, o Sacro Império, que se formara para proteger a Igreja frente aos bárbaros e ao Império do Oriente, com a coroação de Carlos Magno em 800 e a posterior coroação de Oto I em 962, não tardou em postular sua independência, elidindo do raciocínio de transmissão da graça divina a importância do mediador, considerando a sagração uma concessão direta de Deus. Esta medida exigia igualmente, o reforço de uma legitimidade não sacerdotal, que se postulava com a

¹⁷³ A prevalência de Roma fora postulada por Leão I, a partir da Epístola *Clementis*, que dava notícia de uma vontade testamentária de Pedro – comunicada numa carta de Clemente a Tiago, bispo de Jerusalém, no século II – de que o bispado de Roma herdasse a liderança sobre a cristandade, apoiando-se no argumento bíblico de que o próprio Cristo teria concedido a Pedro as “chaves do Reino”, com as quais este poderia ligar e desligar na terra em correspondência direta com o céu. Já o assédio do Império do Oriente, materialmente freado por conflitos como a guerra gótico-grega, desta época, e como a guerra iconoclasta, séculos depois, seria objetado por Gelásio I, que em carta ao imperador Anastácio I, defendera a separação dos poderes temporal e espiritual, resguardando ainda uma superioridade moral da atividade do sacerdote, em vista do dualismo ontológico que reconhecia a prevalência da alma, objeto de sua função diretiva. Igualmente, outro documento conhecido como a Doação de Constantino, sustentado desde então por toda a Idade Média, declarava ter o Imperador romano legado ao bispo de Roma o domínio sobre a cidade de Roma e as províncias da Itália, antes de partir para Bizâncio, conferindo ao pontífice o poder e as honrarias imperiais. BARROS, A. *A teoria da soberania de Jean Bodin*, 2001, p. 168-170; KRITSCH, R. *Soberania*, 2002, pp. 78-87.

recuperação do direito romano: pela revitalização destas leis, poder-se-ia defender uma antiguidade e continuidade do poder imperial que, em todo caso, haveria permitido o soerguimento da Igreja, em primeiro plano, como atestava a própria Doação de Constantino.¹⁷⁴ Os reis, a seu turno, conquanto não fossem em sua maioria ungidos em coroação pelo papa, inicialmente tinham dificuldades em asseverar sua primazia, defendendo-se inicialmente entre os argumentos papais e imperiais, contra uma ou outra força. Significativa é a decretal *Per venerabilem*, de Inocêncio III, que em 1202, para justificar sua excepcional atuação em questões temporais para além do Patrimônio de São Pedro, no atendimento de um pedido de legitimação de herdeiros do rei francês Filipe Augusto, termina por argüir que o rei não teria qualquer instância superior a recorrer, por não reconhecer poder superior no âmbito temporal. Esta assertiva receberia uma formulação jurídica com Bernardo Compostelano Antigo, que estabeleceria uma distinção no caráter de dependência dos reinos para com o Império: muito embora tivessem uma vinculação política e jurídica (dependência *de jure*), poderiam não reconhecer o domínio imperial de fato (independência *de facto*).¹⁷⁵

Importa dizer, todavia, que esta evolução da disputa de jurisdição tinha como reflexo, como visto, uma proliferação de documentos legais e uma disputa por hierarquia normativa. Havia, certamente, uma base interpretativa que considerava a Bíblia, os textos patrísticos e alguns autores latinos, nesta ordem, como fundamento da racionalidade normativa, o que concedia à Igreja, como detentora do conhecimento necessário para utilizá-los, uma vantagem em sua interpretação.¹⁷⁶ Todo este cabedal, sustentado pela fé cristã e pelos costumes remanescentes, expressava uma noção diretiva de justiça, que se sustentava na autoridade de uma origem sobrenatural ou uma dignidade virtuosa dos autores e personagens mencionados ou descritos. Esta autoridade seria associada aos agentes políticos presentes, como o papa, vigário de Deus, ou os governantes – a quem eram atribuídos feitos e genealogias heróicas – bem como aos textos que viriam a escrever ou lhe seriam atribuídos, de maneira que a noção de *auctoritas* estaria relacionada à de autenticidade.¹⁷⁷ Mas a atualização e instrumentalização destas fontes literárias e religiosas

¹⁷⁴ Este argumento de anterioridade seria defendido por Frederico Barba Ruiva, em sua querela com Alexandre III. Cf. *Ibidem*, pp. 121-122.

¹⁷⁵ A expressão latina *rex in regno suo imperator est* a partir deste período ganharia o significado de equivalência do poder do rei em seu território ao do imperador com relação ao mundo, o que lhe permitiria associar os demais argumentos de autonomia secular como a afirmação de ser o governante instituído pela graça de Deus, ou seja, *Rex gratia Dei*. Cf. *Ibidem*, pp. 67, 212-214 e 220-223.

¹⁷⁶ *Ibidem*, pp. 76-77.

¹⁷⁷ MAYALI, L. “De la juris auctoritas à la legis potestas”, in: KRYNEN, J.; RIGAUDIERE, A. (orgs.) **Droits savants et pratiques françaises du pouvoir**, 1992, pp. 132-133.

por meio dos documentos escritos nesta luta pela supremacia gerava uma quantidade de novos elementos que se valiam indistintamente desta retaguarda moral bem como do espólio jurídico romano, numa profusão de normas que requisitava um trato compilatório, que harmonizasse o acúmulo conflitante de regras, restaurasse sentidos perdidos e conferisse força significativa. E ainda assim, a diversidade de apoios argumentativos produzia documentos contraditórios em sua própria sustentação, haja vista que a mencionada Epístola *Clementis* e a Doação de Constantino, conquanto embasassem reivindicações religiosas, veiculavam conceitos mal apropriados dos direitos de sucessão e do direito público romano.

Nesta superposição normativa, restava evidente como que uma autoridade do direito, baseada na autenticidade dos textos e dos argumentos elencados, porém uma autoridade ainda não destacada do suporte moral e religioso, que lhe dava fundamento. Isto não era o bastante para prover o exercício factual e relativo da *potestas* de legitimidade suficiente, e o concurso dos novos doutores da lei neste processo visava alcançar esta meta. A elaboração racional da nova produção normativa seguiu utilizando as fontes religiosas e literárias, mas cuidando então de lhe conferir alguma sistematicidade. O incentivo do *imperium* na pesquisa e restauração de meios de legitimação não sacerdotais impulsionou o desenvolvimento das universidades, nas quais um conhecimento laico passaria a ser fomentado, incluindo-se o estudo do direito romano. Pelo lado eclesiástico, a apropriação desta cultura jurídica esmaecida exigia sua adequação aos cânones religiosos e às diretrizes papais.¹⁷⁸ Esta especialização de funções, implicando o surgimento de atores cruciais na disputa política, trouxera para o âmbito da autoridade estes novos personagens, os genericamente chamados de *glosadores*, cujo reconhecido trabalho lhes emprestaria a representação de importância que suas fontes detinham. Não por acaso, sob a expressão de *iuris auctoritas*, haurida do legado romano, reconhecia-se não só a alusão à ordem jurídica

¹⁷⁸ A compilação de Justiniano, cujas partes do *Codex* e do *Digesto* incluíam o chamado *Corpus Iuris Civilis*, produto final do arcabouço jurídico do Império Romano, obscurecido com a queda do lado ocidental, fornecera o material necessário para esta revitalização – material que de início os primeiros juristas do século XI cuidavam de compreender o significado, pela avaliação analítica de seus preceitos e leis, promovendo o restabelecimento da jurisprudência como ciência racional do direito, tornando-a uma disciplina autônoma por obra de Irnério de Bolonha. De seu estudo eram responsáveis os civilistas, por ser considerado o direito romano o “direito civil” por excelência. E este estudo apresentava, pelo intuito de recuperação de um significado há muito esquecido, um caráter exegético. Paralelamente, a exegese religiosa dos estudos jurídicos igualmente se tornara uma disciplina independente: o direito canônico, com respaldo na compilação dos decretos papais, textos religiosos e leis romanas escolhidas por Graciano em seu *Decretum* de 1140, com a missão de fazer concordar as discordâncias. O conjunto das novas disposições eclesiásticas era reunido por outros canonistas – os *decretalistas*, em face dos *decretistas*, especialistas no *Decretum* – somando-se ao esforço de organização que resultaria afinal no *Corpus Iuris Canonici*. Cf. KRITSCH, R. **Soberania**, 2002, p. 148-150.

presente, mas, como indica Laurent Mayali, designava também a opinião dos juristas.¹⁷⁹ Todavia, a autoridade da ordem normativa teria ainda, por força de outros teóricos, uma elaboração filosófico-teológica que facilitaria a adequação deste legado cultural com a crença cristã. E nesta elaboração, as questões de justiça e lei, dada a sua imprecisão durante o medievo, receberiam uma definição conceitual mais coerente.

O trabalho dos escolásticos, ao adaptar a cultura pagã, favorecendo as investidas interpretativas de todos os atores medievais face aos problemas políticos do momento, teve como maior contributo justamente a promoção de uma hierarquia normativa faltante até os séculos XI e XII, pelo menos da parte de seu extremo mais abstrato ou transcendente. Para tanto, necessário fora conceber a natureza em sua riqueza filosófica antiga, e a posição do homem no quadro geral de suas interações.

Tomás de Aquino, enquanto expoente da corrente filosófica, fazendo eco ao pensamento aristotélico, pressupunha uma ordem geral do universo que, fruto da perfeição divina, resultava de seu comando criativo que imprimia regra e medida a todas as coisas criadas. Conforme a perspectiva de causalidade recepcionada, para além de sua existência corpórea e singular (causa material), as coisas, decorrentes umas das outras (causa eficiente), participariam de uma forma comum (causa formal), em cuja estrutura estariam inscritas diretrizes voltadas para sua realização ou aperfeiçoamento (causas finais). Destarte, o encadeamento dos seres se verificava organicamente pela interação eficiente entre si, pela forma comum que partilhavam em gradações de gênero e diferenças específicas, e pelos fins intrínsecos, dos quais particularmente se depreenderia o direito natural.¹⁸⁰ A consideração das coisas ou criaturas para a avaliação de sua adequação entre si (ou metaforicamente entre suas partes, conforme um equilíbrio) fazia da justiça uma virtude objetiva, extraída da natureza das coisas em relação.¹⁸¹ No mesmo sentido, no âmbito social, a justiça se depreenderia das relações entre os homens, na medida de seus atos externos, que precisariam ser regulados por uma ordenação racional tendente à melhor disposição do todo. A forma comum a todo o gênero humano, que se haveria de buscar em sua realização plena e perfeita, implicava num retorno ao universal divino, enquanto fim, e num reconhecimento do caráter coletivo do trajeto; os universais da humanidade e da

¹⁷⁹ MAYALI, L. “De la juris auctoritas à la legis potestas”, in: KRYNEN, J.; RIGAUDIERE, A. (orgs.) **Droits savants et pratiques françaises du pouvoir**, 1992, p. 132.

¹⁸⁰ VILLEY, M. **A formação do pensamento jurídico moderno**, 2005, pp. 184 a 188.

¹⁸¹ KRITSCH, R. **Soberania**, 2002, pp. 323 a 333.

sociedade eram, nestes termos, tidos como naturais, e o fim da sociedade seria o bem comum.¹⁸²

Num escalonamento, Tomás de Aquino deduzira do comando do universo por Deus, uma lei eterna como decorrente da razão divina, ordenadora de toda a criação. A presença desta razão na própria natureza das coisas criadas denunciaria sua infalibilidade, não podendo as coisas ser diferentes de sua natureza; em especial no que tange à natureza humana, a propriedade do raciocínio permitiria ao homem identificar esta razão na natureza das coisas e em si mesmo, descobrindo a lei natural – inscrição da lei eterna – com maior ou menor acuidade de acordo com sua retidão de raciocínio. A razão individual, diferença específica do homem, enquanto norteadora dos movimentos da alma, viria a condicionar os desejos, qualificando-os como vontade. Não obstante, pelo aspecto teleológico de seu desenvolvimento, sendo concretamente mutáveis e incidentais sua natureza e sua retidão racional, a manifestação desta vontade, como princípio da ação, produtora de efeitos externos, exigiria um limite exterior como forma de regular as relações humanas. Neste sentido, a lei seria esta expressão racional apta a conceder justa medida aos atos, exercendo seu controle externo e, portanto, outorgado por uma autoridade. Seu caráter incidental abriria um espaço de liberalidade para uma aplicação particular dos preceitos gerais de orientação ao bem comum. A coercibilidade desta aplicação, dada pelo poder temporal, forneceria a garantia de vinculação do que é convencional, similarmente ao que, com vinculação transcendental (e observância sacerdotal), a lei divina expressa diretamente na Escritura exigiria. Diz o Doutor Angélico:

[...] é manifesto que tudo participa de algum modo da lei eterna, na medida em que, por impressão desta, é dotada de inclinação para os próprios atos e fins. Todavia, entre as restantes, a criatura racional está submetida à divina providência de modo mais excelente, na medida em que se faz ela própria participante da providência para si e para as outras. Donde ser também nela participante a razão eterna, pela qual tem uma natural inclinação para o seu devido fim e ato. [...] Donde ser patente que a lei natural outra coisa não é senão a participação da lei eterna na criatura racional [...] da mesma forma, a partir dos preceitos da lei natural [...] é necessário que a razão humana passe à disposição de algo mais particular. E essas disposições particulares descobertas pela razão humana dizem-se leis humanas [...].¹⁸³

O concurso desta ordenação filosófica dos aspectos de justiça e lei, bem como a incorporação dos recursos lógicos do pensamento aristotélico, incrementou o debate político-jurídico do medievo. Semelhante contribuição correspondia à querela própria à política e ao direito medievais, concernente às disputas de jurisdição, nas quais se buscava,

¹⁸² TOMÁS DE AQUINO **Escritos políticos**, 1995, ST, I, II, questão 90, artigos 1 e 2, pp. 35 a 39.

¹⁸³ *Ibidem*, cf. questão 91, arts. 1, 2 e 3, e 91, pp. 42 a 47.

por meio do debate jurídico superposto às batalhas intestinas, estabelecer a plenitude do poder do *imperium* ou do *sacerdotium* em toda a ordem humana, ou do *regnum*, nos limites de seu domínio. O equilíbrio da filosofia tomista refletia o nivelamento destas forças em confronto, uma vez que, pela argumentação da naturalidade – e, portanto, legitimidade – do poder temporal, franqueava sua postulação por independência; porém, por outro lado, sustinha a legislação secular aos limites de uma ordem em que ainda figurava a providência divina que, se havia imprimido uma lei eterna em todas as coisas, também havia se manifestado expressamente nos preceitos bíblicos, cuja interpretação e representação ainda estava a cargo da Igreja.¹⁸⁴

Michel Villey indica esta restauração da noção de lei como fator crucial para a futura laicização da política adquirida na passagem para a modernidade, mas também indica que a concepção de ordem natural, nesta passagem, haveria de ser afastada em vista de uma organização especificamente humana.¹⁸⁵ Curiosamente, este afastamento se daria ainda dentro de uma visão teológica, pelos desdobramentos da escolástica que trouxeram o nominalismo, em oposição ao realismo tomista. Como aponta Villey, essa forma de pensar, embora tivesse alguns expoentes ao longo do pensamento ocidental (todos vinculados ao questionamento da ordem ontológica), e mesmo uma prévia elaboração por Duns Scotus, já na escolástica, adquiriu consistência com a figura de Guilherme de Ockham, frade franciscano diretamente envolvido na oposição entre *imperium* e *sacerdotium*.¹⁸⁶ A motivação pontual de seu envolvimento, a favor do imperador Luís IV, estava na querela da ordem franciscana com o papa João XXII, jurista de influência tomista, que denunciara a incongruência da pobreza franciscana com a utilização pelos frades de igrejas e provisões, sem querer assumir formalmente a propriedade. Igualmente, o conjunto das teses de Ockham, como professor de Oxford, fora acusado de ferir a ortodoxia, vindo este a sofrer processo de heresia, avaliado pela corte de Avignon, onde se detinha o papa.¹⁸⁷ Tais teses, configurando o nominalismo, atacavam diretamente o

¹⁸⁴ A recuperação da divisão entre direito natural e direito positivo promovida por Tomás de Aquino, como resultante desta especificação das leis, preservou, contudo, a observância hierárquica que faz derivar a lei positiva da lei natural e da lei divina, de maneira que sua validade estaria adstrita à sua observância: *Eis porque Isidoro estabeleceu primeiro três condições da lei, quais sejam, ser “congruente à religião”, enquanto proporcionada à lei divina; “ser adequada à disciplina”, enquanto proporcionada à lei da natureza; ser “proveitosa à salvação pública”, enquanto proporcionada à utilidade humana.* Cf. TOMÁS DE AQUINO. **Escritos políticos**, 1995, ST, I, II, questão 95, art. 3, p. 92.

¹⁸⁵ VILLEY, M. **A formação do pensamento jurídico moderno**, 2005, pp. 179 e 190.

¹⁸⁶ *Ibidem*, pp. 223 a 226.

¹⁸⁷ Michel Villey explica que a ordem franciscana se pautava pela prática da pobreza, considerada em sentido amplo: não apenas haveria a renúncia aos bens materiais, como igualmente às honrarias, tidos como bens incorpóreos; inclusive, obrigar-se-iam os frades a nada exigir, nem resistir às espoliações, assim renegando a própria proteção jurídica a que teriam direito. Tomando a concepção clássica do direito como partilha dos

realismo na visão conciliadora do Aquinate, pela via do conhecimento, mas com base num reerguimento da visão agostiniana de superioridade da fé e da Escritura e de inefabilidade do mistério divino. Duns Scotus, também franciscano, já postulava uma sobreposição de Deus à dinâmica da criação, contrariando a perspectiva de que Deus operaria por meio de *causas segundas*, sendo causa primeira, porém indireta dos acontecimentos (salvo milagres): instituindo uma ordem natural, Deus não haveria de contradizê-la, sob pena de quebrar sua infalibilidade ou perfeição, enquanto obra da perfeita razão divina. No nominalismo delineado por Scotus, esta afirmação seria uma ofensa à divindade, por subordiná-Lo à ordem por Ele próprio criada, ou expondo uma idolatria pagã da Natureza como sendo a própria divindade. Ao contrário, a liberdade divina e Seu máximo poder poderiam instituir e alterar diferentes ordens, *segundo Sua vontade*.¹⁸⁸

Pela via do conhecimento, Scotus questionava os chamados *universais*, numa linha que Ockham levaria ao extremo: o conhecimento do real seria, de fato, ao modo aristotélico, possível a partir dos sentidos; nada, porém, permitiria que a abstração de uma forma comum fosse tida como existente. Própria do raciocínio, esta abstração, ainda que com fundamento nas semelhanças identificadas nas coisas, seria mero recurso para o conhecimento mediado dos seres, pertencendo à esfera contingente e arbitrária da linguagem; seriam signos, ou simples *nomes*, a representarem conceitualmente as coisas e facultar sua relação lógica, num conhecimento cuja precisão e realidade só se dariam pela correspondência empírica ao singular. Explica Villey:

A metafísica de Ockham transporta para o mundo da linguagem e do pensamento, para o universo conceitual, o que pertencia, para os tomistas, ao mundo do “ser”: os gêneros, as “formas comuns”, as relações. Estes são agora apenas conceitos, instrumentos, etapas no caminho do conhecimento de uma realidade exclusivamente singular [...] No real e na “natureza” real não existe nada acima dos indivíduos: não existem universais, estruturas, direito natural.¹⁸⁹

Esta restrição à via sensível provoca de início uma separação radical entre as possibilidades de conhecimento pela razão – legada às injunções lógicas das coisas, e pela fé – única via para Deus. O favorecimento da palavra divina tal como verdade *positiva*, “disposta” por Deus, destaca também suas prescrições, cuja interpretação não podia ser mística, ou simbólica – tomando uma visão de mundo como fundamento – mas devia se

bens temporais, a intenção de pobreza franciscana levaria a uma condição de “não-direito”. Ocorre que, com o crescimento da ordem, propriedades, provisões, privilégios e prerrogativas foram adquiridos pelos franciscanos, preservando-se, todavia, a titularidade formal destas posses com a Cúria Romana. No entanto, a ascensão de João XXII e suas condenações a estas práticas provocaram a resposta de seus representantes que, discutindo questões jurídicas, propiciaram sua renovação. Cf. *Ibidem*, pp. 212 a 221.

¹⁸⁸ *Ibidem*, pp. 201 a 208.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 231.

ater ao significado literal e ocasional dos preceitos bíblicos.¹⁹⁰ Prenunciando a crítica protestante, Ockham desafia a versão oficial sustentadora do poder do papa, como legítimo entendimento e veiculação da vontade divina. Este combate se torna franco a partir da obra *Brevilóquio sobre o principado tirânico*, em que questiona a *plenitudo potestatis* do sumo pontífice (livros I e II) e procura também desvincular a existência do poder temporal de sua figura ou concessão (livros III a VI). Em sua refutação da supremacia pontifícia pela letra do Evangelho, Ockham opera uma transformação na compreensão do direito, por considerar a vontade expressa de Deus (insondável, por outro modo), vigente no instante de sua enunciação, e mesmo revogadora de disposições precedentes, portanto não adstrita a uma *ratio* que lhe permitisse prever ou orientar. Como prescrição personalista, no contexto personalista da narrativa bíblica, como lembra Villey,¹⁹¹ em que se relacionam indivíduos (como a própria divindade, tomada nas figuras de Jeová ou de Cristo), não há o *direito* como a justa parte – quinhão objetivo resultante da partilha; não há a vinculação dos sujeitos através das coisas, mas um certo retorno à visão da *lei* como comando direto das relações entre sujeitos – de suas ações mais ou menos livres, sob a ação, o poder divino que lhes governa. Destarte, Ockham assevera a condição de maior liberdade da lei evangélica ante a lei mosaica, como argumento da impropriedade da tentativa papal de subjugação da cristandade pela afirmação de seu pleno poder. O comando divino estabeleceria uma liberdade negativa, por impor um jugo mais leve, impedindo-a de servir de instrumento de escravidão:

A lei evangélica não é de maior, mas de menor servidão, se comparada com a mosaica, e por isso é chamada por Tiago de lei de liberdade (Tg 1,25) [...] E como segue (at 15,28s), o colégio dos apóstolos e os anciãos dizem: “Pareceu por bem ao Espírito Santo e a nós não impor a vós”, isto é, aos gentios, “outro peso além do seguinte necessário: que vos abstenhais das carnes sacrificadas aos ídolos” etc. e os convertidos dentre os gentios [...] não teriam, porém, o menor motivo de consolação se, libertos da servidão da lei divina, ficassem sujeitos à maior servidão de Pedro e seus sucessores. [...] Tal liberdade deve mais ser entendida de modo negativo, porque pela lei evangélica de modo algum se coloca um jugo pesado, e por ela ninguém se torna escravo de outrem, nem por ela se impõe aos cristãos [...] um encargo tão grande quanto o que oprimia os judeus.¹⁹²

O direito, nestes termos, torna a ser observado como oriundo do poder superior, limitante das ações individuais, que resguardam seu poder próprio, manifesto em sua relativa liberdade. A negatividade desta liberdade, como reflexo da positividade da lei, deixa ao talante dos indivíduos a escolha e a busca de seus interesses, bem como de

¹⁹⁰ GUILHERME DE OCKHAM. *Brevilóquio sobre o principado tirânico*, 1985, livro V, cap. 3, p. 160.

¹⁹¹ VILLEY, M. *A formação do pensamento jurídico moderno*, 2005, p. 205.

¹⁹² GUILHERME DE OCKHAM. *Brevilóquio sobre o principado tirânico*, 1988, livro II, capítulos 3 e 4, pp. 47 a 49.

convencionar entre si sobre as questões particulares e não prescritas pelo divino. A relação com as coisas se mantém, é certo, e a interferência divina em sua disposição é a todo tempo conferida na Escritura; não obstante, Ockham assevera, nesta relação pessoal entre Deus e os homens criados, a vontade divina de conferir aos homens as condições e os meios necessários à sua subsistência:

Quanto ao poder de apropriar-se das coisas temporais, tem-se ao menos de modo implícito em *Eclo* 17,1s, onde se lê: “Deus criou o homem da terra, formou-o segundo a sua própria imagem [...] E deu-lhe domínio sobre tudo o que está na terra”, isto é, deu a ele e a sua posteridade o poder de dispor das coisas terrenas, que a reta razão apontar como necessárias, convenientes, decentes e úteis, não só para viver, mas para bem viver. Por isso acrescenta: a seguir: deu-lhes “inteligência, língua, olhos, ouvidos e juízo para pensar” [...].¹⁹³

Ora, a reta razão afinal resta como atributo dos homens concedido por Deus, justamente para lidar com as coisas materiais e medi-las de acordo com a necessidade e utilidade. Note-se, todavia, que a razão aqui não precede a existência e comanda a vontade, como em Aquino, mas lhe é instrumento, assim como o direito dos homens e o poder temporal, fruto de sua liberdade negativa e expressão de seu juízo, devem atender a esta determinação divina do bem viver:

Portanto, o poder de apropriar-se das coisas temporais foi dado por Deus ao gênero humano [...] e por razão semelhante foi dado por Deus, sem o ministério ou cooperação humana [leia-se, sem a ingerência do papa], o poder de instituir chefes com jurisdição temporal, pois a jurisdição temporal pertence ao número daqueles bens necessários e úteis para viver-se bem e politicamente, segundo testemunha Salomão (*Pr* 11,14): “Onde não há governador, o povo se dispersa”.¹⁹⁴

Com esta orientação, Ockham assegura a origem humana da jurisdição temporal – salvo exceções¹⁹⁵ – fazendo pender a balança para a legitimidade do poder profano e fundamentando assim a positividade das leis humanas. Mais, porém, do que vinculá-las à lei divina, como já fizera o Aquinate, Ockham promove, com o traslado da noção de direito como objeto do justo para a lei de liberdade, decorrente da vontade superior, um verdadeiro paradigma para o estabelecimento de uma ordem social já em gestação nas guerras feudais, não mais vinculada à natureza cósmica, mas procedente e em si suficiente

¹⁹³ *Ibidem*, livro III, capítulo 7, p. 112. Grifo meu.

¹⁹⁴ *Ibidem*, livro II, capítulos 3 e 4, pp. 47 a 49.

¹⁹⁵ O Doutor Invencível assim explicita: [...] *poucos, aliás, foram os que tiveram este poder apenas por ordenação divina. Moisés, Josué e mais alguns foram constituídos só por Deus como juízes sobre os outros. Quanto aos demais, porém, obtiveram poder sobre os outros por eleição, por constituição dos homens ou por outro modo. Ibidem*, livro III, capítulo XI, p. 117.

nas relações humanas, onde o governante não reconhece poder além de si, o que lhe apraz tem poder de lei, e ele próprio não está adstrito às leis que outorga.¹⁹⁶

Com esta evolução intrincada do pensamento teológico-jurídico, o municiamento conceitual e lógico cedido aos glosadores diversificara seus recursos interpretativos – dotando-lhes da noção de racionalidade da lei por um lado, bem como da noção de positividade de seu vigor por outro –, facultando-lhes assim advogar as diferentes pretensões de poder imperial, papal e régio. Sua missão, num parâmetro menos contemplativo e mais prático, requeria uma atuação que adaptasse o direito herdado às necessidades correntes, não apenas no estreito limite da restauração exegetica do sentido clássico, mas importava numa construção que igualmente considerasse os recursos e as tradições bárbaras do direito feudal. Assim, na passagem para o século XIII, os glosadores tornar-si-iam *comentadores*, como descreve Harold Hazeltine:

The new juristic movement inaugurated by the Post-Glossators, or Commentators, meant a demand for greater independence in legal thought and practice; it was a movement which also called for a new synthesis in order that the law might be developed in harmony with medieval conditions of life. [...] Following the Glossators, the Commentators based their work on the Justinianean law; they gave, however, a far greater prominence [...] to medieval sources of law. The Commentators aimed at the production of methodical expositions, with divisions and subdivisions: their work was essentially constructive as opposed to the Glossators' main labour of interpretation. The great achievement of the Commentators [...] was in fact the transformation of the Roman law into a medieval Italian law.¹⁹⁷

O suporte na herança latina, neste sentido, visava tomar a autoridade jurisprudencial, certamente, mas não se deter na referência autoral; antes, tomando a racionalidade procedimental destas fontes, intentava-se transferir a justiça assumida de seus preceitos para a produção jurídica corrente, dotando-lhe de uma autoridade normativa que se reproduzia a si mesmo, numa sutil transformação do critério de legitimidade da dignidade da fonte para a coerência e funcionalidade do comentário. Este processo de formalização, já identificado nos primeiros glosadores, ainda que parecesse dificultoso para o ajustamento das práticas medievais de poder, em sua variedade de origens e alcances, era no entanto fundamental para a harmonização justificadora de todo o conjunto, e como arma de balizamento das medidas estratégicas tomadas nos conflitos, no retraço de

¹⁹⁶ Sobre essa condição de não reconhecimento de um poder superior, marcando a independência do poder real e a não aceitação de uma ingerência externa, compreendidas na expressão latina *rex superiorem non recognoscens in regno suo est imperator*, cf. supra, nota 176. Juntamente com as expressões *quod principi placuit legis habet vigorem* (Dig. 1.4.1 e Inst. 1.2.6); *princeps legibus solutus est* (Dig. 1.3.31), oriundas do direito romano, estes princípios são base da nascente noção de soberania.

¹⁹⁷ HAZELTINE, H. "Introduction", in: ULLMANN, W. **The medieval idea of law as represented by Lucas de Penna**, 1946, pp. xviii-xix.

seus limites ideológicos e de decisão dos impasses de força. O reforço da noção de direito, afirma Mayali, era o objetivo deste formalismo:

La diffusion des textes romains par le truchement du commentaire distillait, en effet, dans la conscience médiévale, les éléments conceptuels d'un modèle normative qui instituait sa propre vérité dans un langage juridique où chaque mot se voyait assigner une valeur formelle et souvent symbolique. La forme primait sur la substance car elle garantissait la reproduction du savoir. Et le faux problème des rapports antithétiques entre théorie et pratique du droit ne doit pas ici faire illusion. Ce fut précisément en privilégiant un certain formalisme, par la répétition scolastique des mêmes thèmes, que les maîtres du droit savant purent réconcilier les valeurs romaines avec les espérances et les doutes de la société médiévale. Il appartiendrait à la glose accursienne, héritière de cette tradition, de concilier le texte et son commentaire en un ensemble homogène où tout n'était que droit.¹⁹⁸

Através de seus comentários, os juristas medievais pavimentaram a via da modificação da consideração da lei como a expressão de uma justiça maior e incontestada, de uma razão perfeita que se deve identificar e seguir, em vista de uma noção da lei como um dispositivo efetivo de determinação factual, sustentado em sua própria articulação formal, em sua racionalidade específica. Mayali faz um recorte interpretativo desta mudança de enfoque, que prepara a passagem para a consideração da lei positiva em si mesma, denunciando a ocorrência do que chama de um “deslizamento teórico da autoridade do direito para o poder da lei”.¹⁹⁹

Esta operação fora responsável por uma acoplagem maior com o exercício do poder e, portanto, permitindo uma reivindicação da *auctoritas* na medida de sua estreita ligação com a *potestas* exercida. E por isso, somente pôde vingar o reclame de um poder supremo no limite do alcance direto desta *potestas*, razão porque somente a meta dos reis e das cidades autogovernadas, e não dos papas ou imperadores, afinal subsistiu. Sua reivindicação, porém, não obstante plenamente voltada para a supremacia, porque se veiculava – e se equilibrava – na produção de um direito imperial e eclesiástico, necessitaria ainda de nova alteração de sua linguagem, o que somente seria possível com o concurso de uma nova geração de juristas que, em fins do Renascimento, burilariam as relações imanentes do governante para com seus domínios e seus destinatários,

¹⁹⁸ MAYALI, L. “De la juris auctoritas à la legis potestas”, in: KRYNEN, J.; RIGAUDIERE, A. (orgs.) **Droits savants et pratiques françaises du pouvoir**, 1992, p. 130. No comentário de Placentino sobre a constituição *Digna vox* (Cód. 1.14.4) – na qual os imperadores Teodósio e Valentiniano reconhecem que a autoridade do *princeps* está submetida à autoridade do direito –, que substitui *iuris auctoritas* por *legis auctoritas*, Mayali identifica uma menção à chamada *lex regia* (Inst. 1.2.6., Dig. 1.4.1), por meio da qual, segundo relato de Ulpiano, teria o povo de Roma transferido o *imperium* e a *potestas* ao imperador. Mais do que ensejar uma discussão sobre a transferência absoluta ou a retenção de um poder constituinte latente, esta modificação forneceria uma delimitação das prerrogativas de poder nos domínios concretos dos agentes sociais: o povo ou o príncipe, e sua interação imediata. *Ibidem*, pp. 133-135.

¹⁹⁹ Cf. *Ibidem*, pp. 134-135.

promovendo as ferramentas imprescindíveis para uma integração sólida do corpo político. Pois que, do contrário, não exorbitaria, tal como se restringiram as pretensões políticas medievais, a simples afirmação de poder frente a pressões internas e externas: sendo tal como o imperador (*imperator in regno suo*), que não reconhece ninguém acima de si, e tal como o papa, por exercer um ofício sagrado (*rex gratia Dei*).

Nestes termos, no campo teórico-técnico do direito desenvolveu-se toda uma nova razão jurídica comum a estes diversos atores, responsáveis pela forja dos elementos necessários à emergência da soberania; razão esta que se dava na apropriação e no desdobramento dos preceitos jurídicos herdados da tradição feudal, bem como recuperados do direito romano e, sobretudo, da religião cristã, enquanto fontes da vinculação e da direção do comportamento dos súditos, cuja obediência se queria assegurar pelo reenvio a uma instância prévia e válida de ascendência, exatamente num momento de afirmação dos comandos efetivos. A elaboração desta correspondência, desta paridade com um poder ancestral e legítimo, implicava tanto na produção de uma literatura que evidenciasse a proeminência do governante e descrevesse suas qualidades equivalentes – em publicações de cunho pedagógico e afirmativo, conhecidas como “espelho do príncipe” –, quanto na revitalização da herança cultural e sobretudo jurídica das instituições e leis oriundas do Império Romano. (citar Senellart e Meinecke) Não obstante, semelhante correspondência seria uma via de mão dupla, pois que deveria não só evidenciar a transcendência do governante e sua paridade com o divino, porém igualmente sua imanência em relação à ordem concreta, numa função organizadora.

Assim sendo, a formação dos Estados modernos se depreende da elaboração de diferentes elementos cuja emergência e articulação, com aglutinações e reveses, bem podem ter tomado momentos espaçados, sucessivos, mas que haveriam de constar, necessariamente, numa estrutura final determinada, cujo reconhecimento serve como indício de caracterização da própria modernidade. Neste sentido, implicaria o Estado, em semelhante estrutura: a) a assunção de um espaço definido sobre o qual se enfatize sua vigência; b) o controle de um conjunto de elementos, presentes ou decorrentes deste espaço, entre recursos e acidentes naturais, riquezas extraídas ou produzidas e edificações, traços culturais mais ou menos homogêneos, constituintes de um patrimônio comum; c) a fixação de um conjunto de indivíduos a que se dota ou reconhece uma identidade personificadora, em relação direta com o patrimônio comum; d) um arcabouço organizador das instâncias corporativas e instaurador da ordem das coisas por meio de normas vinculantes; e) e por fim um poder suficientemente unificado e superior que imprima

coercibilidade às normas e conduza a inter-relação dinâmica de tudo, a que se chama de soberania.²⁰⁰

À parte o surgimento e reunião destes requisitos, o último sobleva simultaneamente como causa estruturante e como traço distintivo do composto, em face de outros exemplos de aglomeração, suplantando em sua observância demais perspectivas de avaliação do Estado enquanto ente político, como a própria gênese histórica das unidades assim consideradas. Teóricos chamados “clássicos” do direito político moderno, como Jean Bodin e Thomas Hobbes, possivelmente por uma inclinação epistêmica que tomasse a definição conceitual como precedente e diretiva da investigação histórica,²⁰¹ determinam o significado dos termos designativos do corpo político e sua qualificadora para então considerarem as possibilidades de seu surgimento. Em Bodin, pela filiação à lógica de Pierre de la Ramée, a própria definição de República aparece no início de sua obra sobre a entidade política, para o que se segue a verificação argumentativa de cada um de seus componentes, restando afinal a explicação quanto à soberania, último de seus requisitos e caracterizador do conceito que é, no entanto, expressão corrente em seu texto antes de sua rigorosa determinação. É a República, neste contexto: *o justo governo de várias famílias, no que lhes é comum, com poder soberano*. Na definição geral do conceito, com a presença de todos os elementos necessários, o chamado poder soberano advém ao final, numa ordenação que sugere a exigência de todos os outros para facultar sua abordagem específica.²⁰²

²⁰⁰ Como informa Raquel Kritsch, a despeito de uma mais clara formulação em teóricos como Maquiavel ou Bodin, a caracterização de todos estes elementos pode já ser visualizada em Phillipe de Beaumanoir, em fins do século XIII, em cuja obra *Coutumes de Beauvaisis*, primeira indicação do uso do termo *souverain*, tem-se esta passagem: *Verdade é que o rei é soberano acima de todos e tem, de seu direito, a guarda real de todo o seu reino, pelo que ele pode estabelecer tudo o que lhe aprouver para o proveito comum, e o que ele estabelece deve ser seguido [...]. E, como ele é soberano acima de todos, nós o nomeamos ao falar de alguma soberania que lhe pertença*. Cf. KRITSCH, R. **Soberania**, 2002, p. 44-45.

²⁰¹ Já Bodin, situado no Renascimento, possivelmente devia esta postura à filiação ao método ramista. Cf. BARROS, A. R. **A teoria da soberania em Jean Bodin**, 2001, pp. 80 a 87. No caso de Hobbes, é patente sua inserção na chamada episteme clássica, em cujo solo epistemológico o raciocínio procedia à ordenação dos elementos analisados, representados por signos, de modo a extrair suas relações de precedência e sucessão; a previsibilidade sequencial possibilitava a consideração do tempo como uma sucessão imobilizada de eventos, com relações necessárias de consequência. Cf. FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**, 2002, pp. 63 a 105. Influenciado pelo empirismo baconiano e pela física de Galileu, Hobbes em seu sistema político almeja atingir a descrição ordenada de fenômenos universais. Para uma apreensão acurada de seu racionalismo científico, aplicado em particular à política, cf. SKINNER, Q. **Razão e retórica na filosofia de Hobbes**, 1999, segunda parte.

²⁰² Assim inicia o jurista francês: *Republique est un droit gouvernement de plusieurs mesnages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine. Nous mettons ceste definition en premier lieu, parce qu'il faut chercher en toutes choses la fin principale, et puis apres les moyens d'y parvenir. Or la definition n'est autre chose que la fin du subject qui se presente : et si elle n'est bien fondee, tout ce qui sera basti sur icelle se ruinera bien tost apres*. BODIN, J. **Les six livres de la Republique**, 1986, livro I, cap. I, p. 27. Cf. BARROS, A. **A teoria da soberania em Jean Bodin**, 2001, p. 201.

Esta amarração lógica, contudo, mais do que a uma construção conceitual meramente descritiva, traz o intuito manifesto de promover a solidificação da unidade soberana, num contexto de crise. A temporalidade escatológica do período medieval, ao prenunciar profeticamente um futuro inexorável que não chegava, concorria para a preservação das estruturas de poder tradicionais,²⁰³ cuja pretensão de “soberania”, num processo de expansão gradual, realizar-se-ia apenas, em sua completude, de modo coincidente com o esperado fim dos tempos, cujo advento era imprevisível. Nesta imobilidade temporal também atuavam, de modo inverso, as instituições sociais e o saber teológico-jurídico, condicionando as interações que deveriam se desdobrar no curso desse destino determinado. O entrecruzar dessas injunções, todavia, enfrentava a resistência pontual de indivíduos e grupos que, no exercício crítico de sua compreensão religiosa, reabriram a possibilidade de uma expectativa escatológica alternativa de realização do futuro, e de forma crescentemente articulada, vieram posteriormente a provocar a crise política, exigindo uma rearticulação dos mecanismos de poder e dos discursos tecedores do regime de verdade, como forma de readequar a pletora de movimentos sociais, cujos direcionamentos concorrentes ocasionavam-lhe o choque. Neste momento crítico do Protestantismo e da Contra-Reforma, culminante de todas estas resistências, e com a decisiva sobressaída das monarquias feudais e sua consolidação em monarquias administrativas, a teorização sobre a soberania ressurgiu como recurso imprescindível para a recaptura do tempo histórico, agora em sua formulação propriamente moderna, a reivindicar uma estruturação política condizente e necessária aos novos sujeitos, individualizados em sua reinterpretação teológico-metafísica do mundo, bem como em sua própria natureza.²⁰⁴

E meio às intempéries desagregadoras dos conflitos no advento da modernidade, a revitalização da noção de unidade – ou a sua proteção – é o conector que transmuta (e que permanece à) a mundividência ocidental, que passa de uma compreensão finita e orgânica de um cosmos hierarquizado, em que Deus exerce a soberania por meio de suas leis (e mesmo por meio de sua vontade insondável e sua intervenção miraculosa) e os governantes da Terra devem representar, para um universo infinito e homogêneo, ordenado sob os

²⁰³ Vide supra, nota 26.

²⁰⁴ Para uma visão da incidência do protestantismo na fundamentação da política moderna, cf. SKINNER, Q. **As fundações do pensamento político moderno**, 2006. No viés de uma análise não redutora, Foucault prefere enxergar um conjunto heterogêneo de acontecimentos cuja interpenetração provoca a emergência de um efeito de conjunto, como as transformações gerais que participam a Reforma e a Contra-Reforma, enquanto estratégias de reintegração desses diversificados movimentos de resistência e suas concepções. Cf. **Segurança, território, população**, 2008, pp. 283, 305-307. Vide supra, p. 110.

preceitos da classificação das diferenças ou sob as medidas geométricas e quantificadoras, cujo reflexo se encontra na natureza do homem, que deve a seu turno instaurar, por sua própria razão, a ordem civil. Afinal, esta mesma unidade se persegue quando da investigação do homem e sua declarada “natureza” a partir dos preceitos das novas ciências humanas, e em que a melhor forma de organização social deve despontar a partir do estudo de suas necessidades e características.²⁰⁵ Quer tenha origem, pois, na fúria elemental animista, na criação divina ou na gênese naturalista do homem como animal dotado dos permutáveis instintos de sociabilidade ou de sobrevivência, a organização sócio-política apresenta destarte, dentro da concepção tradicional, uma determinação ontológica, detém uma certa “naturalidade”, representada semanticamente (de forma literal ou metafórica) na percepção do conjunto social como um todo destacado e orgânico, como uma individualidade, como um “corpo” animado, cuja união e funcionamento das partes decorre dessa coesão primeira que lhe confere a unidade, correlativamente à composição de um organismo vivo. Um corpo vivo que, não obstante a individualidade, estaria por sua vez integrado numa cadeia contínua, responsável pela conexão entre Deus e o homem; ou, inversamente, seria o fruto da engenhosidade humana em atenção aos imperativos de sua natureza, resumidos em sua realização ou preservação, erguido perante um ambiente aniquilador ou uma concorrência perseguidora, e construído com base em suas capacidades. Em atinência ao corpo natural e singular do indivíduo, portanto, ter-se-ia a constituição do corpo coletivo, do “corpo político”, no qual, independentemente de sua configuração artificial ou biológica,²⁰⁶ as ditas capacidades humanas se manifestariam, enquanto mostras do poder humano em sua ocorrência política.

²⁰⁵ [...] podemos dizer que o desenvolvimento de uma natureza inteligível na qual as causas finais vão se apagar pouco a pouco, em que o antropocentrismo vai ser posto em questão, um mundo que será purgado de seus prodígios, maravilhas e sinais, um mundo que se desenvolverá de acordo com formas de inteligibilidade matemáticas ou classificatórias que já não passarão pela analogia e pela cifra, tudo isso corresponde ao que chamarei [...] de desgovernamentalização do cosmos. Ora, nessa mesma época, vai se desenvolver um tema bem diferente [...]: o que é próprio do soberano, no exercício da sua soberania, [...] não é que ele tem apenas de prolongar na terra uma soberania divina que se repercutiria, de certo modo, no continuum da natureza. Ele tem uma tarefa específica [...] para a qual não se tem de buscar modelo, nem do lado de Deus, nem do lado da natureza. [...] Digamos, também numa palavra, [...] todo um processo de governamentalização da res publica. *Ibidem*, pp. 316-317. Cf. *Idem*. **As palavras e as coisas**, 2002. Vide supra, nota 100.

²⁰⁶ As perspectivas organicista e mecanicista da constituição social reverberam de certa forma a ancestral dicotomia entre a justiça natural ou convencional, refletindo o fundamento ontológico que lhe sustenta, e alternam sua preponderância na interpretação política da cultura ocidental. Na modernidade, após o artificialismo contratualista vigente no classicismo, assiste-se a um reaparecimento da visão naturalista da sociedade em vista do desenvolvimento do cientificismo do século XIX. A emergência da *episteme* moderna, com fundamento na História, confere à integração funcional das relações sucedidas no tempo o condão de organização e constituição dos entes, como determinantes de sua identidade. No cruzamento de novas empiricidades, como a própria História e a biologia, a sociedade, ou mesmo o Estado são concebidos como organismos vivos. Cf. FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**, 2002, pp. 297 a 303 e 310 a 319. Vide

Entrementes, a soberania, enquanto princípio de articulação deste corpo coletivo, sua alma agregadora, exigiria por sua vez justamente a preservação do todo, seja em face de perigos externos, seja mesmo em face de suas ditas partes, em vista das possíveis incongruências, dos conflitos de interesse, da desconjunção dos membros, por assim dizer, que viessem a ameaçar a composição total.²⁰⁷ Da própria arquitetura, pois, da sociedade política calcada no homem moderno, com seus direitos naturais, sua liberdade corpórea,²⁰⁸ depreende-se destarte o reerguer da unidade soberana que, mesmo partindo de um acordo de vontades, opõe sua integridade a quaisquer exigências liberais. Independentemente do múltiplo, portanto, a ordem se estabelece uma vez mais e se preserva, contra os ataques possíveis, dentro ou fora do corpo político. O recurso discursivo para a manutenção desta unidade é, com efeito, a representação, a ficção que se faz instaurar, antes em relação ao divino, e então, em relação ao reino material, como propriedade e encargo do personalismo soberano. Quando, afinal, o personalismo do soberano único não mais consegue perpetuar sua integridade, quando a integridade e a segurança do corpo político se acometem de estremecimentos, e a temporalidade indefinida do Estado absolutista é posta em questão por uma nova onda de resistências que entreabre a perspectiva de uma abertura histórica, muito embora seja o rei deposto e decapitado, a unidade do corpo político permanece, ou,

supra, notas 100 a 102. Para uma análise das teorias orgânicas da organização político-social, cf. COKER, F. W. **Organismic theories of the State**, 1910.

²⁰⁷ Esta perspectiva de defesa acarreta, também, a especificação deste corpo político como individualidade, dotada de aspectos equiparados ao particular ante ao qual se defende. A pessoa moral e coletiva, dado que pode ser desmembrada, necessita então listar qualidades que atendam à sua conservação. Em função disto, Rousseau prevê uma força que seja capaz de preservar esta união, tal como a pulsão de vida, e que lhe possa conferir a condição de indivíduo. Explicitamente: *Se o Estado ou a Cidade não constituem senão uma pessoa moral, cuja vida consiste na união de seus membros, e se o mais importante de seus cuidados é o de sua própria conservação, torna-se-lhe necessária uma força universal e compulsiva para mover e dispor cada parte da maneira mais conveniente ao todo. Assim como a natureza dá a cada homem um poder absoluto sobre todos os seus membros, o pacto social dá ao corpo político um poder absoluto sobre todos os seus, e é esse mesmo poder que, dirigido pela vontade geral, recebe, como ficou dito, o nome de soberania.* **O contrato social**, 1996, Livro II, cap. IV, pp. 38-39.

²⁰⁸ A liberdade é um valor e um conceito fundamental para o entendimento do pensamento jurídico clássico. Nesta concepção, compreende-se a liberdade de início como qualidade do homem, de sua natureza, de maneira a fundamentar nela as características do sujeito de direitos, quando da consideração deste homem dentro do Estado jurídico; todavia, uma vez inserto na ordem jurídica, tem-se a formação de uma liberdade artificial que, em limitando a capacidade natural, pretende assegurar a fruição da precedente. Foucault se contrapõe a esta admissão da liberdade, tanto como qualidade abstrata de uma natureza ideal do homem, observada em retrocesso – na melhor expressão metafísica de mera justificação de um estado de fato em tudo diferente – quanto como bem, transformado e tutelado pela ordem jurídica. Este recurso teria o condão de, em exaltando quer a segurança, quer o limite de ação não tolhida pela soberania, transmitir a sensação de independência dos súditos, encobrindo a incidência efetiva do poder soberano, ou ao menos operando uma conformação entre obediência e liberdade. Cf. HOBBS, T. **Leviatã**, 2003, caps. XIV e XXI, pp. 112-123 e 179-190; MONTESQUIEU, C.-L. **O espírito das leis**, 2005, livro XI, caps. II, III e IV, pp. 165-167; ROUSSEAU, J.-J. **O contrato social**, 1996, livro I, caps. I, IV, VI e VII, pp. 09, 15, 20 e 25; FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 177 e 178. Para uma avaliação mais detida da liberdade no direito clássico, cf. também BERNARDES, J. **Hobbes e a liberdade**, 2002; e o verbete “Liberdade”, in: DENT, N. **Dicionário Rousseau**, 1996, pp. 156 a 160.

ao menos, logo se apresenta uma nova ordenação, que requer a justo título equivalentes mecanismos de autopreservação contra possíveis investidas desagregadoras. Neste particular, a prerrogativa principal do monarca soberano, que lhe permite efetivamente manter-se acima de todos e garantir a unidade, de algum modo “transita” para a soberania coletiva: o direito de matar, ou ainda, de “fazer morrer”.²⁰⁹

3.2 Ordem jurídica e estado de exceção

A soberania é enunciada como espinha dorsal da ordem social no discurso jurídico desde sua plena veiculação nos séculos XVI e XVII. E desde então, é a fonte ou o canal da circulação jurídico-discursiva e simultaneamente o ponto de estrangulamento e comunicação das forças políticas juridicamente encadeadas. Enquanto conector entre o direito e o poder, pois, a soberania se coloca como o novo ponto de partida para as relações políticas, cuja dinamicidade e complexidade, contudo, acabam por extrapolar os canais jurídicos traçados, exigindo dos teóricos do direito a dupla e contraditória tarefa de modificação e, ao mesmo tempo, de preservação da estrutura jurídica – ou seja, de adaptação –, frente a uma atividade política que parece exorbitante à sua própria conformação. Ato contínuo, porque tomada como um princípio teórico, pertencente ao discurso jurídico, a soberania é o ponto cego, o termo obscuro, mal compreendido pela doutrina jurídica justamente pela tentativa moderna de proteção e isolamento teórico de seu discurso por meio da desvinculação entre direito e poder, e mesmo, pela oposição entre estas duas dimensões, a despeito de seu – artificialmente originário – termo médio.²¹⁰

A herança de uma estrutura jurídico-institucional calcada na soberania pela sociedade pós-revolucionária aumenta a complexidade da teoria do direito, que doravante deve não apenas conceber a unidade representativa a partir da multiplicidade concreta, mas

²⁰⁹ A descrição de Bodin da constituição do soberano da Tartaria, como exemplificação de um poder efetivamente absoluto denota justamente essa prerrogativa como expressão máxima do comando supremo; ao ser escolhido pelo povo, o rei lhes responde: *Si vous voulez cela de moy, il faut que vous soyez prests à faire ce que je commanderay: que celuy que j'ordonneray estre tué, soit tué incontinent, et sans delay, et que tout le Royaume soit commis et établi entre mes mains [...] la parole de ma bouche sera mon glaive [...]*. **Les six livres de la République**, 1986, livro I, cap. VIII, pp. 187-188.

²¹⁰ Com efeito, Luigi Ferrajoli dá testemunho desta evolução que identifica como incongruência teórica peculiar a presença da soberania na doutrina jurídica: *Ao menos no plano da teoria do direito, a soberania revelou-se, em suma, um pseudoconceito ou, pior, uma categoria antijurídica. Sua crise – agora o podemos afirmar – começa justamente, tanto na sua dimensão interna quanto naquela externa, no mesmo momento em que a soberania entra em contato com o direito, dado que ela é a negação deste, assim como o direito é a sua negação. E isso uma vez que a soberania é a ausência de limites e de regras, ou seja, é o contrário daquilo em que o direito consiste. Por essa razão, a história jurídica da soberania é a história de uma antinomia entre dois termos – direito e soberania –, logicamente incompatíveis e historicamente em luta entre si. A soberania no mundo moderno*, 2002, p. 44.

também precisa contemplar em sua ficção, num grau maior de abstração, a proporcionalidade das divisões sociais (sejam grupos ou indivíduos) no exercício do poder soberano. O advento da democracia impulsiona, destarte, o processo de formalização do direito que presidiu a entrada na modernidade e a própria construção do Estado, na medida em que o personalismo outrora encontrado no corpo duplo do príncipe²¹¹ agora se destaca deste arrimo material e subsiste exclusivamente na totalidade da República – em sua “pessoa jurídica”. Com efeito, tal como dantes, o soberano não morre, ou ao menos, não deve morrer, ainda que seus membros pereçam com o tempo, e a ordem assim instaurada, sob a perspectiva do progresso, deve apenas desdobrar-se em uma expansão, uma evolução, um crescimento no rumo da maior precisão, da realização completa dos valores que a presidem, de sua perfectibilidade. A noção de força, de poder, antes teoricamente atrelada ao personalismo monárquico, torna-se então difusa, abrangente, e ganha, com a generalidade singularizada de seu novo detentor, um aumento tanto de sua qualidade “inapreensível” quanto da certeza de sua imposição, sendo assim naturalizada como uma grandeza física que, nos cálculos de sua incidência, deve ser administrada de modo a se tornar constitutiva de uma ordem social e, com isso, evitar o impacto direto de sua profusão, que é, inversamente, destrutivo em relação a qualquer organização. O equilíbrio deste impulso natural é destarte caucionado pela razão humana, universal, comum a todos os homens, que empreende repartições na manifestação do poder coletivo, seja na constituição de sua vontade una, como indicador direto de sua identidade, seja no exercício das funções de governo, da *potestas* que desempenha a aplicação desta medida racional sobre a materialidade dos conflitos.²¹²

A democracia liberal opera esta relação de medida, com as eleições, por meio dos votos dos cidadãos que, tomados individualmente e somados numa quantidade numérica, traduzem-se qualitativamente na união política; e a partir deste modo geral de formação da vontade coletiva, escolhem-se os representantes que ocuparão os ofícios públicos, igualmente repartindo-se o poder emanado da coletividade em atuações prescritas, limitadas, num ato de delegação que obedece a preceitos normativos. Nesta articulação, à

²¹¹ Cf. KANTOROWICZ, E. **Os dois corpos do rei**, 1998. Vide supra, nota 167.

²¹² A “vontade geral”, como expressão da união política, é conseguida justamente a partir da exclusão das diferenças existentes entre as vontades particulares confrontadas, restando, no cerne, o interesse comum. Assim sendo, o número maior de diferenças dentro da República, ao invés de fragmentá-la, antes a enriquece enquanto que as facções ou associações internas, como divisões na homogeneidade do povo, colidem com a idéia de diferenças por comporem aglutinações que as reduzem, num processo que ocasiona a opressão de uma vontade particular enaltecida. **O contrato social**, 1996, livro II, cap. III e livro III, cap. I, pp., 37-38 e 73-75. A respeito da necessária divisão do governo, vide livro III, caps. III e IV. Cf. igualmente MONTESQUIEU, C.-L. **O espírito das leis**, 2005, livro II, caps. I e II, e livro XI, em especial o cap. VI, pp. 19-23 e 167-178.

força impositiva de uma vontade particular que teria a capacidade de reunir a concórdia dos diversos segmentos, bem como de reprimir as discórdias, substitui-se uma racionalidade depurada, que detém em sua medida a cifra da justiça, e em seu uso correto a potência necessária para erigir e controlar a equivalência entre a unidade de vontades e a divisão de ações, ou seja, entre o uno e o múltiplo.

Com esta imagem enaltecida, a própria noção de soberania termina por parecer um elemento obsoleto, uma construção primitiva que traduz em seu próprio significado – de superioridade, supremacia – uma contradição em relação à homogeneidade do corpo político, do povo juridicamente constituído, cujas próprias leis, em sua concatenação sistemática, são suficientes para assegurar a unidade. Referida noção permanece, neste sentido, unicamente em face dos agentes externos à ordem circunscrita, perante os quais – não obstante com eles mantenha relações jurídicas de reconhecimento recíproco – pode eventualmente se ver em guerra, e carece de afirmar sua independência pelo não-reconhecimento de qualquer poder superior e a proibição de ingerência em seu âmbito, o que é subsumido, a partir da soberania popular, ao princípio da autodeterminação. Por outro lado, a ordem jurídica interna decorrente dessa sistematização, ou sustentada exclusivamente em seus fundamentos normativos, se reputa inteiriça e perene (“absoluta e perpétua”), compreende em si todo o poder legítimo, todo o verdadeiro poder que tem o condão de constituir, de estruturar, em oposição a toda força que, desprovida de razão, desemboca em violência, tal como os impulsos naturais devem ser regidos pela razão para se tornarem vontade. Estabelece-se, neste sentido, uma soberania do próprio direito, do próprio sistema normativo, que deve a seu turno excluir do espaço normatizado todo e qualquer elemento contrário ou não relacionado à norma. Percebe-se de pronto o paradoxo de uma ordem que visa suprimir a violência pela reivindicação de seu uso exclusivo, uso este que contraria a própria norma, e se apresenta como um elemento que deve ser capturado e regrado previamente, condicionado a critérios e a circunstâncias definidas, de modo a ser compatibilizado com a ordem.

A exatidão deste sistema normativo, outrossim, parece absorver as bases da política, enquanto concorrência de valores e de interesses, num concerto racional que reduz a margem de discordância permitida, estabelecendo limites de reivindicação tanto quanto meios determinados de defesa destes valores e de persecução destes interesses. A esta limitação, confere-se a compensação de sua garantia, a expectativa de segurança em relação ao resultado da elaboração da vontade geral que produz a norma, em relação à execução pública desta norma e ao ajuizamento imparcial de sua aplicação – todos estes

em estrita obediência aos preceitos normativos fundamentais. A defesa dessa segurança jurídica pode ser tomada como a defesa da própria integridade do corpo estatal. Em todo caso, pela referência e equiparação entre Estado e direito, entre a instituição política que só pode assumir a forma jurídica e o sistema jurídico que pressupõe já de pronto a questão política da unidade resolvida, esta redução teórica em favor do jurídico-formal,²¹³ abstratamente superposta aos conflitos concretos, atinge seu limite crítico na modernidade quando estes conflitos, em sua intensificação, alteram substancialmente o significado e o peso valorativo das relações sociais, e são confrontados com normas jurídicas destituídas de valor subjacente, valendo apenas pela mecânica de sua geração e funcionamento, e pela expressão nominal de seus termos tecnicizados. Na saturação crítica que se estabelece, tem-se uma dicotomia exacerbada em que, por um lado, pretende-se fazer o Estado sumir em meio ao conjunto impessoal de normas jurídicas dotadas por si só de força vinculante, e por outro, forças sociais desprovidas de efetiva representação institucional elegem o Estado como o grande tentáculo de opressão, ou ao menos como o instrumento de dominação imposto pela minoria sobre a massa dos deserdados, requerendo sua destruição. Nessa dicotomia, ocorre que a ordem jurídica, em face da ameaça violenta, retoma o gládio para combater as forças desagregadoras e, mesmo contradizendo a regularidade das leis, com isso garantir a sobrevivência das próprias leis; e as forças rebeldes buscam pela violência instaurar uma nova ordem, em cuja estrutura se vejam contemplados os valores antes negados, e propriamente representados os indivíduos, as classes, os corpos outrora excluídos.

Neste momento extremo, a soberania parece ressurgir como elemento fundamental quer para a preservação, quer para a supressão do corpo político; parece afinal emergir de seu encobrimento teórico, na evidenciação da relação entre o direito e a violência: o direito moderno se apresenta como um divisor que qualifica uma certa força como poder e desqualifica outras forças como violência, e procura destarte suprimi-las dentro de um

²¹³ Sobre essa identificação entre Estado e direito, Kelsen dá testemunho explícito: *Pressupõe-se que o Direito – apesar de criado pelo Estado – regula a conduta do Estado, concebido como um tipo de homem ou supra-homem, exatamente como o Direito regula a conduta dos homens. E, exatamente como existe o conceito jurídico de pessoas ao lado do conceito biofisiológico de homem, acredita-se que existe um conceito sociológico de Estado ao lado de seu conceito jurídico, e, até mesmo, que ele seja lógica e historicamente anterior a este. [...] O Estado e o Direito, segundo essa visão, são dois objetos diferentes. A dualidade de Estado e Direito é, na verdade, um dos fundamentos da ciência política e da jurisprudência modernas. Contudo, esse dualismo é teoricamente indefensável. O Estado como comunidade jurídica não é algo separado de sua ordem jurídica, não mais do que a corporação é distinta de sua ordem constitutiva. [...] Como não temos nenhum motivo para supor que existam duas ordens normativas diferentes, a ordem do Estado e a sua ordem jurídica, devemos admitir que a comunidade a que chamamos “Estado” é a “sua” ordem jurídica. Teoria geral do direito e do Estado*, 2005, p. 263. Cf. também o desenvolvimento do tema constante em *Teoria pura do direito*, 2006, pp. 316-353.

espaço político; não obstante, nesta operação não consegue abrir mão de sua atuação como força superior que, frente à ameaça de forças grandes o bastante (ou perigosas o bastante), precisa ela mesma recorrer à (ou se portar como) violência. E, além disso, dada a abstração do racionalismo que instrumentaliza as relações jurídicas, a escolha dos fundamentos que podem preencher os critérios de distinção entre direito e violência não se prende a conteúdos determinados absolutamente, mas a exigências concretas que a situação circunstancial e os atores envolvidos definem.

A constatação tanto das aporias do processo de formalização do direito moderno, que visa recobrir inteiramente o espaço sócio-político, quanto desta dimensão irreduzível do antagonismo concreto, que ressalta e redireciona as relações dentro da ordem nos eventos cruciais em que esta mesma ordem é posta em questão, é reputada ao jurista alemão Carl Schmitt. Em sua produção teórica, revitaliza-se a importância conceitual e prática da soberania, a que ele assinala enquanto força atuante em meio aos conflitos materiais, e cuja manifestação mais explícita se encontra nos casos limítrofes em que a racionalidade normativa não alcança a ordenação ou contradiz-se em seus ditames. Traçando um paralelo sistemático²¹⁴ entre a teologia e o direito, o jurista alemão do século XX reconhece a paridade de seu desenvolvimento, calcado não apenas na condição histórica de formação do direito moderno a partir de postulados teológicos – como a autoridade terrena representativa do divino, enquanto fundamento de legitimidade do direito medieval –, mas na secularização²¹⁵ das próprias articulações racionais que orientam e ao mesmo tempo refletem as conformações sócio-políticas.

²¹⁴ O paralelo é histórico e sistemático, e não metafísico, tendo em vista que: historicamente, a forja do direito moderno teve no direito canônico sua fundição, com a recepção secularizada dos conceitos teológico-jurídicos; e sistematicamente, as estruturas racionais de ambos os saberes se correspondem de modo análogo, denunciando uma gênese teológica do conceito de soberania. Cf. “Teologia política”, in: **Teologia política**, 2006, pp. 35-37. Criticado a respeito dessa vinculação, tomada como simples transposição de noções teológicas ao âmbito político-jurídico, Schmitt se defende: *Teologia e jurisprudência encontraram sua institucionalização em duas faculdades geralmente adversas entre si e, na rivalidade entre canonistas e legistas, realizaram uma obra científica de importância secular, um jus utrumque. [...] A formação científica do conceito dessas duas faculdades criou conceitos comparáveis e transponíveis, e âmbitos comuns sistemáticos de conceito, entre os quais até mesmo equívocos desarmônicos são permitidos e convenientes. [...] Tudo o que expus sobre o tema da Teologia Política são afirmações de um jurista sobre o parentesco estrutural sistemático de conceitos teológicos e jurídicos, que se impõem de forma jurídico-teórica e jurídico-prática. Isso se move no âmbito da pesquisa jurídico-histórica e sociológica.* “Teologia política II”, in: **Teologia política**, 2006, pp. 132.

²¹⁵ Hans Flickinger observa que a noção de secularização fora criticada por Hans Blumenberg, por sua interpretação enquanto mera transposição de categorias e questões teológicas em parâmetros modernos laicizados, ensejando em verdade uma reconsideração de questões tratadas de modo insuficiente em termos teológicos, objetivando novas respostas. Esta crítica também teria requisitado a explicação por parte de Schmitt, supra. Cf. FLICKINGER, H. “A luta pelo espaço autônomo do político”, in: SCHMITT, C. **O conceito do político**, 1992, pp. 19-20.

Seguindo o fio desse desenvolvimento, Schmitt explica o encobrimento da posição fundamental da soberania no pensamento jurídico pela mudança correspondente no pensamento teológico-metafísico a respeito da posição de Deus na ordem ontológica, que de início detém, segundo a teologia teísta, um personalismo voluntarista, com grande atividade de intervenção na criação, consistindo em referência estruturante para uma época povoada de “prodígios, maravilhas e sinais”;²¹⁶ esta concepção se altera com a ascendência da teologia deísta, e sua defesa de uma ordem natural orquestrada em leis gerais e eternas que não poderiam ser contrapostas, exprimindo uma concepção ainda compatível com o racionalismo iluminista, em que Deus toma a posição do construtor de uma arquitetura universal:

Como escreveu, uma vez, Descartes a Mersenne: *c’est Dieu qui a établi ces lois en nature ainsi qu’un roi établit les lois en son royaume*. Os séculos XVII e XVIII eram dominados por essa idéia; excluindo a forma decisionista de seu pensamento, um dos motivos pelo qual Hobbes, apesar do nominalismo e cientificidade das ciências naturais, [...] permanece personalista e postula uma última instância concreta decisiva e também eleva seu Estado, o *Leviathan*, a uma pessoa monstruosa, justamente, no sentido mitológico. Nele, isso não é antropomorfismo; disso ele estava realmente livre. Trata-se de uma necessidade metódica e sistemática de um pensamento jurídico. A imagem do arquiteto e construtor do mundo contém, entretanto, a falta de clareza do conceito de causalidade. O construtor do mundo é simultaneamente autor e legislador, ou seja, autoridade legitimadora. Durante todo Iluminismo até a Revolução Francesa, aquele que constrói o Estado e o mundo é o “*législateur*”.²¹⁷

A passagem para a modernidade pós-revolucionária apresenta, todavia, ainda uma outra mudança, tendo em vista que tanto o teísmo e o deísmo guardam uma condição de transcendência para com o mundo, que permanece, afinal, como sua criação. A exclusão absoluta do Criador em relação ao mundo se dá através da naturalização deste último, por certo, porém igualmente na inversão da origem das leis que o regem, que obedecem doravante a um princípio de imanência:

Desde muito prevalece, também nas concepções políticas, a consequência do pensamento exclusivamente científico-natural que repele o pensamento essencialmente ético-jurídico que ainda predominava no Iluminismo. A validade geral de um princípio jurídico é identificada com a lei da natureza vigente sem exceção. O soberano que, na visão deísta de mundo, mesmo que, também, fora dele, permaneceu como montador da grande máquina, é radicalmente repellido. A máquina funciona agora automaticamente. [...] Faz parte do conceito divino dos séculos XVII e XVIII a transcendência de Deus diante do mundo, assim como uma transcendência do soberano perante o Estado faz parte de sua filosofia estatal. No século XIX, tudo é sempre dominado, com cada vez mais expansão, por idéias de imanência. Todas as identidades, que retornam na doutrina política e jurídico-estatal do século XIX, baseiam-se em tais idéias de imanência: a tese democrática da identidade do governante com os governados, a teoria do Estado orgânica e sua identidade entre Estado e soberania, a doutrina jurídico-estatal de

²¹⁶ Vide supra, nota 205.

²¹⁷ “Teologia política”, in: **Teologia política**, 2006, p. 44.

Krabbe e sua identidade entre soberania e ordem jurídica, finalmente, a doutrina de Kelsen da identidade do Estado com a ordem jurídica.²¹⁸

O ponto fundamental dessa transformação está justamente no afastamento de um traço distintivo de Deus, já quando se desdobra a metafísica racionalista escorada no deísmo, que é a possibilidade de sua intervenção na ordem cósmica, então totalmente abolida quando do naturalismo cientificista e sua perspectiva imanente. A absoluta cobertura das leis ou princípios naturais, orgânicos até, sobre o universo material afasta de vez a existência do milagre. De modo análogo, a racionalização crescente do direito e do Estado intenta normatizar todas as dimensões existentes da vida sócio-política, num ideal de juridificação que, pela precisão do cálculo ou pela organicidade de um corpo homogêneo, tem como meta excluir as lacunas, as exceções possíveis às regras gerais. Esta meta se mostra, não obstante, uma tarefa perene, muito mais do que uma certeza sedimentada, como se quer apresentar – o que reconduz com renovado impulso o processo de ordenação jurídico-racional. Todavia, a existência irrefutável dessas exceções, segundo Schmitt, comprova a imprescindibilidade do exercício da soberania, sem o qual todo o arcabouço normativo de estruturação da ordem pode vir a ruir.

A ênfase sobre este processo de formalização do direito, somado à passagem da transcendência à imanência, resulta na caracterização do momento histórico em que se situa o jurista alemão (em seus escritos mais importantes), na primeira metade do século XX,²¹⁹ que avaliou como sendo atravessado por três crises: a da democracia, a do Estado moderno, e a do sistema parlamentar, interconectadas na composição da moderna democracia de massas.²²⁰ Para diagnosticar seu próprio presente, Schmitt empreende uma

²¹⁸ *Ibidem*, pp. 44-46. Vide supra, nota 206.

²¹⁹ Longevo e prolífico, Carl Schmitt acompanhou de modo privilegiado as transformações súbitas do Breve Século, sendo reconhecido, sobretudo, por sua produção teórica e sua atuação política no período da República de Weimar (1919-1933), muito embora seja igualmente censurado por sua participação no regime nazista, menos destacada, para cujo surgimento entende-se ter contribuído com suas idéias. Daquele período em particular são seus trabalhos mais conhecidos, tais como *Teologia política* (1922), *A situação intelectual do sistema parlamentar atual* (1923) e *O conceito do político* (1932), não obstante tenha publicado importantes trabalhos no pós-Guerra, dentre eles, *Der nomos der Erde* (“O nomos da Terra”, 1950) e *Theorie des Partisanen* (“Teoria dos guerrilheiros”, 1963). Cf. **Teologia política**, 2006; **A crise da democracia parlamentar**, 1996; **O conceito do político**, 1992. Para uma análise ampla de seu pensamento, cf. BERCOVICI, G. **Constituição e estado de exceção permanente**, 2004, especialmente o capítulo 3.

²²⁰ *Atualmente podemos definir três crises: a crise da democracia [...]; uma crise do Estado moderno [...] e, finalmente, uma crise do sistema parlamentar. Esta última, aqui analisada, consiste no fato de a democracia e o liberalismo terem se interligado por algum tempo, como o fizeram o socialismo e a democracia. Mas essa liberal-democracia, assim que chega ao poder, também deve selecionar um de seus elementos, como o fez a social-democracia que, aliás, devido ao conteúdo de elementos essencialmente liberais da moderna democracia de massas, é na verdade uma democracia social-liberal. Na democracia só existem a igualdade dos iguais e a vontade daqueles que pertencem aos iguais. Todas as outras instituições transformaram-se em expedientes técnico-sociais sem sentido que não estão em condições de responder com um princípio e valor próprios à vontade do povo expressa de uma forma qualquer. A crise do Estado moderno consiste na*

avaliação do desenvolvimento histórico-filosófico da modernidade recente tomando como marco o período de 1848, considerando-o muito mais radical que o acontecimento liberal de 1789, uma vez que fora definido pelo avanço da democracia sobre o continente europeu.²²¹ Este avanço, acarretando a disseminação da noção de imanência, provoca o sepultamento definitivo da monarquia com a transformação final do conceito de legitimidade, não mais calcado na tradicional *auctoritas* pessoal do soberano, mas decorrente da vontade popular.²²² Como, entretanto, a democracia se difunde de início ligada expressamente ao liberalismo, é justamente esta conexão e esta indistinção entre ambos que concorre para o esfacelamento crítico da ordem jurídico-política, tendo em vista uma incompatibilidade conceitual e valorativa fundamental que Schmitt identifica entre eles. O pressuposto do contrato como base de formação da ordem, em atenção a concepções individualistas e fragmentárias, subentende a desagregação que precisa ser superada justamente com apoio na razão abstrata, promotora da articulação dos mecanismos que possam produzir a unidade política pelo denominador comum de seus interesses, geometricamente equilibrados. É, com efeito, justamente essa união de vontades o artifício e o ponto frágil na relação entre liberalismo e democracia, que só aparentemente parecem coincidir, na visão do pensador alemão.

Para atacar esse artifício, Schmitt analisa os princípios liberais do “sistema parlamentar”, como forma de organização política,²²³ responsável pela estruturação do Estado moderno. O elemento central de sua concepção reside na discussão, na *parlamentação*, através da qual a racionalidade, que equipara todos os indivíduos singular e naturalmente considerados, pode ser veiculada e fazer emergir a verdade da harmonia

incapacidade da democracia humana e de massas de construir qualquer forma de Estado, e muito menos um Estado democrático. “A situação intelectual do sistema parlamentar atual”, in: A crise da democracia parlamentar, 1996, p. 16.

²²¹ “Teologia política”, in: **Teologia política**, 2006, p. 51.

²²² *Ibidem*, pp. 47; “A situação intelectual do sistema parlamentar atual”, in: **A crise da democracia parlamentar**, 1996, p. 30.

²²³ Em nota preliminar, a tradutora Inês Lohbauer esclarece a opção pelo termo “sistema parlamentar” em correspondência ao original *Parlamentarismus*, tendo em vista o significado específico assumido por “parlamentarismo” no Brasil, designando apenas uma forma de governo. Cf. *Ibidem*, p. 01. A diferenciação, contudo, é apontada pelo próprio Schmitt: *Na luta entre a representação popular e a monarquia, o governo escolhido por influência da representação popular era chamado de governo parlamentarista, palavra que passou a denominar um tipo particular de Poder Executivo. Assim modificou-se o significado do conceito “sistema parlamentar”. O “governo parlamentarista” pressupõe a existência de um Parlamento, e a construção de um governo como esse significa que se parte do Parlamento como uma instituição existente, para expandir suas atribuições à maneira do discurso do constitucionalismo, que diz que o Legislativo deve influenciar o Executivo. O pensamento básico do princípio parlamentarista não pode repousar essencialmente nessa participação do Parlamento no governo, e não se pode esperar muito de uma elucidação desse postulado do governo parlamentarista para a questão em pauta. Trata-se aqui do fundamento intelectual derradeiro do próprio sistema parlamentar, e não da ampliação do poder do Parlamento. Ibidem, p. 33.*

espontânea surgida do conflito de opiniões. Expressa nas proposições da liberdade de opinião, de reunião e de imprensa, ou seja, no “uso público da razão”, esse princípio geral do liberalismo origina os postulados da publicidade e do balanceamento dos poderes. Seu conteúdo substancial é isolado a partir da confrontação com o absolutismo monárquico e sua política baseada no segredo, a chamada *razão de Estado*:

Ao ideal do poder de uma técnica política contrapõem-se agora os conceitos de direito e de justiça. Essa é a argumentação de autores particularmente antimonarquistas contra o absolutismo. No histórico das idéias, a controvérsia é só um exemplo da antiga luta entre poder e direito: a técnica maquiavélica do poder é combatida com um *ethos* moral e jurídico. Mas essa caracterização não é completa, porque aos poucos desenvolvem-se exigências específicas contrárias: justamente aqueles dois postulados da publicidade e do balanceamento dos poderes. Este último procura suprimir a concentração de poder contida no absolutismo, através de um sistema de repartição dos poderes; o postulado da publicidade possui sua oposição específica na idéia de que cada política *Arcana* deve ter segredos técnico-políticos que, na prática, são tão necessários para o absolutismo quanto o são os segredos industriais para uma economia baseada na propriedade privada e na concorrência.²²⁴

Em todo caso, a radicalização moral dessa oposição crítica, que elege a lúcida transparência do Esclarecimento como valor inquestionável, tem o revés de se tornar o argumento formal de justificação do despotismo esclarecido, cujo abuso se considera previamente neutralizado, bem como a curiosa inversão em relação ao voto, enquanto dever público, para o qual se exige o sigilo, em sua proteção de liberdade privada. Na questão do balanceamento de poderes, argúi-se a divisão de competências do Estado, de modo mais evidente, porém radicalmente este balanceamento se refere à própria formação da vontade geral, enunciada de forma direta na legiferação. Com a perspectiva da lei como manifestação da verdade e da justiça, a regulada composição das idéias representadas no debate do Parlamento – denotando um balanceamento não só dos poderes (instituições) entre si, mas dentro do próprio Parlamento – é a condição ótima idealizada por este sistema, que, dentro da concepção iluminista do constitucionalismo monárquico, de acordo com Schmitt, ainda preza de algum relativismo, por restringir a dimensão da discussão ao âmbito de deliberação, preservando ao Poder Executivo sua unidade indispensável à ação e

²²⁴ *Ibidem*, p. 37. A razão de Estado compreende uma tradição da prática e do pensamento político que se assenta sobre os princípios da conservação do Estado ou da salvação pública, da necessidade como critério dessa conservação, e do segredo como instrumento peculiar ao seu desdobramento. Tradição tortuosa, por ter recuos na herança medieval dos “espelhos do príncipe”, como códigos de aconselhamento e orientação do governante, e ter em Maquiavel uma inflexão valorativa que marca a origem de um realismo político que se desprende do paradigma medieval. Em todo caso, toda uma literatura que desenvolve a prática racional da política coloca-se justamente em oposição aos preceitos expressos no *Príncipe*. Uma análise sobre a posição de Maquiavel como ponto de inflexão entre dois paradigmas de exercício do poder político-institucional é feita por Foucault, na aula de 1 de fevereiro do curso de 1978. Cf. **Segurança território, população**, 2008, pp. 117-154; MAQUIAVEL, N. **O príncipe**, 2004. Para uma análise sobre os fundamentos da razão de Estado, conferir MEINECKE, F. **Machiavellism**, 1998; e SENELLART, M. **Machiavélisme et raison d’État**, 1989.

à defesa dos fundamentos comuns não discutíveis da ordem instaurada. A exacerbação do racionalismo, no entanto, forçando a ascendência do Parlamento sobre a função executora – que perde o caráter de pedra angular em meio aos contrapesos e se reduz ao simples cumprimento da lei, numa atuação meramente silogística de subsunção do fato à norma –, acarreta a feição despótica da razão que, sob a forma abstrata dos postulados definidos, opera verdadeiro condicionamento dos sujeitos de direito, numa ditadura educadora que intenta pontificar os valores liberais e, concretamente, garantir a unidade pela coerção.²²⁵

O estabelecimento da democracia, por sua vez, vem a complicar o cenário político aparentemente assegurado pela monarquia burguesa, com a perspectiva da igualdade e da identidade imediata entre governantes e governados. A incongruência dessa identidade quanto aos cânones liberais se encobre na democracia liberal (e em suas alternativas equivalentes) por meio da formalização da produção e reconhecimento da vontade do povo, que é traduzida pela quantificação dos votos individuais e secretos. Na abstração desse processo técnico, as investidas concretas dos grupos políticos concentram-se na produção dessa identificação, cuja compactação é, afinal, apenas ratificada pelo procedimento, que igualmente suprime as diferenças reais subjacentes. Com essa avaliação, Schmitt aponta para uma contigüidade entre ditadura e democracia, na mesma medida em que o jacobinismo filosófico implicava uma ditadura liberal, constatando que semelhante vontade popular é muito mais um fruto da política do que a sua fonte.²²⁶ Não obstante, mesmo conceitualmente, a democracia sustenta uma equivocidade quanto ao princípio da igualdade, em virtude da mescla com as concepções liberais, calcadas no direito natural. O racionalismo universalizante deste admite uma igualdade absoluta entre os seres humanos, formalmente expressa no reconhecimento de direitos individuais, porém alijada de equivalência nos direitos políticos, na realidade. Semelhante noção, embora moralmente desejável, choca-se com a igualdade substancial, a homogeneidade do povo que é o substrato material da democracia, e como sustentáculo da unidade política,

²²⁵ *Ibidem*. Todo este desenvolvimento está incluso no capítulo 2.

²²⁶ *Permanece uma distância entre a igualdade real e o resultado da identificação. A vontade do povo é naturalmente sempre idêntica à vontade do povo, quando é feita uma opção por meio do sim e do não registrada em milhões de cédulas, ou quando um único indivíduo, mesmo sem eleições, encarna a vontade desse povo, ou é, de algum modo, aclamado por ele. O importante é a maneira como essa identidade é formada. [...] É importante observar a evidência de que a ditadura não é o oposto da democracia. Mesmo durante um período transitório desse tipo, sob o domínio de um ditador, a identificação democrática pode predominar, e a vontade do povo ser a única determinante. Naturalmente, mostra-se também, de um modo bastante evidente, que a única questão prática refere-se à identificação, portanto à pergunta sobre quem dispõe de fato dos meios para moldar a vontade do povo que são: força militar e política, propaganda, domínio sobre a opinião pública por meio da imprensa, organizações partidárias, reuniões, educação do povo, escolas. A força política chega mesmo a formar primeiro a própria vontade do povo da qual ela deveria emanar. *Ibidem*, pp. 27 e 29.*

somente pode se constituir a partir da diferenciação em relação a segmentos diferentes e, destarte, “estranhos” ao todo homogêneo. O cruzamento de ambas as noções de igualdade no formalismo da ordem liberal-democrata provoca, na visão do jurista alemão, uma inevitável desvalorização da igualdade política e, conseqüentemente, da própria política, cuja relativização termina por transferir a evidência da desigualdade substancial para outros setores, como é o caso determinante da modernidade recente com a prevalência da economia sobre a política.²²⁷

Nesta configuração da democracia de massas – que adentra o século XX, atualizando-o com sua repetição – o liberalismo parlamentar, enquanto organização tangível, tornou-se evidentemente distanciado de seus pressupostos básicos, com a parlamentação inteiramente determinada por negociações de bastidores e por facções que não discutem idéias mas interesses.²²⁸ Neste sentido, o sistema parlamentar concorre com suas alternativas não apenas à direita e à esquerda, mas numa classificação que Schmitt indica como “racionais” e “irracionais”,²²⁹ porém ambas voltadas à superação das condições político-jurídicas da sociedade burguesa, sustentada na dupla formalização da tecnicidade procedimental e do “eterno discurso”, que lança o aparato institucional num estado de indistinção, em que a vida sócio-política permanece suspensa. Os movimentos democráticos racionalistas, com sua superação do mecanicismo iluminista por um organicismo histórico, dividem os caminhos entre uma preservação do liberalismo e do eterno discurso e a guinada para um socialismo pretensamente realizador da condição humana, como o hegelianismo e o marxismo; ainda assim, escudados na dialética, estes últimos herdam do Iluminismo a convicção na capacidade da razão, a certeza de um destino definido para a humanidade, que estabelece para suas pretensões uma espécie de “autogarantia”, prognosticadora do futuro. O efeito dessa compreensão do tempo histórico e da realidade política que lhe pertence é uma vez mais a dissolução das circunstâncias

²²⁷ *Ibidem*, pp. 10-15, 25.

²²⁸ Schmitt é enfático: *A realidade da vida parlamentarista e político-partidária e a convicção geral estão hoje muito distanciadas de uma crença desse tipo. As grandes decisões políticas e econômicas que determinam hoje os destinos das pessoas não são mais (se é que foram algum dia) o resultado de um balanceamento de opiniões, num discurso e contradiscurso público, e não são mais o resultado de debates parlamentares. [...] Naturalmente, do jeito como estão as coisas hoje, concretamente, é praticamente impossível trabalhar de outro modo que não por comissões, que são cada vez mais restritas. [...] Como são inofensivos e idílicos os objetos daquela política de gabinete dos séculos XVII e XVIII, ao lado dos destinos que são atualmente objeto de negociações e de todo tipo de segredo! [...] Atualmente, com certeza não existem muitas pessoas que queiram renunciar às antigas liberdades, principalmente às liberdades de expressão e de imprensa. Apesar disso, no continente europeu não devem ser muitos os que acreditam que aquelas liberdades ainda existam, ali onde possam se tornar perigosas aos verdadeiros detentores do poder.* *Ibidem*, pp. 47-48.

²²⁹ *Ibidem*, pp. 49-50.

concretas de crise em nome de uma teleologia absoluta, em termos teóricos, e simultaneamente, a instauração justificada de uma ditadura racional que possa conduzir o processo já garantido teoricamente.²³⁰ Em seu desdobramento prático, portanto, a despeito de um cientificismo almejado com a análise materialista (ou justamente como sua condição de possibilidade), o marxismo opera uma *absolutização* do processo histórico-político, ao reduzir todas as contradições a um impasse vital:

[...] um enfoque superficial poderia transferir o essencial do marxismo a uma concepção materialista da história. Mas já no Manifesto comunista, cujas linhas sempre permaneceram fundamentais, é que se mostra a verdadeira construção histórica. Já se sabia, há muito tempo, que a história mundial era a história das lutas de classes; realmente não é nisso que reside a novidade do Manifesto comunista. [...] O novo e fascinante no Manifesto comunista era outra coisa: a sistemática concentração da luta de classes numa única e derradeira luta da história da humanidade, levada ao ponto máximo da tensão entre burguesia e proletariado. Todas as diferenças entre as muitas classes são reduzidas a um derradeiro contraste simplificado. [...] A simplificação representa um forte aumento de intensidade, e ocorreu com uma premência sistemática e metódica. [...] A simplificação lógica não é só o grau máximo da luta real, mas também o confronto de idéias. Tudo deve ser levado a extremos para que, em função da necessidade dialética, seja revertido. A riqueza extrema deve confrontar-se à extrema miséria; a classe que tudo possui, aos que nada têm; o burguês que só possui, só tem e não é mais humano, ao proletariado que não tem nada e que ficou sendo só humano. [...] O proletário tornar-se-ia o “nada social”. O que vale é que, em contraste com o burguês, ele nada é além de humano; [...] O contraste de classes deve tornar-se o contraste absoluto para que todos os contrastes sejam superados e possam sumir no puramente humano.²³¹

Este desenvolvimento prático é equivalente, em sua força orgânica, a alternativas não mais sustentadas no primado da razão. O próprio marxismo efetivado no movimento bolchevique seguiu essa mudança que ensejou a instrumentalização da racionalidade abstrata, teórica, que doravante haveria de servir apenas como “arma intelectual” numa luta

²³⁰ *O passo mais importante que o século XIX deu sobre o racionalismo do século XVIII reside nesse contraste entre Hegel e Fichte. Não há mais possibilidade de uma ditadura, porque o caráter absoluto da disjunção moral é dissolvido. Mesmo assim, a filosofia de Hegel permanece só como uma continuação conseqüente e uma evolução do antigo racionalismo. [...] Enquanto essa filosofia se detiver na contemplação, ela não abrirá espaço para a ditadura; mas isso muda no momento em que é levada a sério por pessoas ativas. Nas práticas política e sociológica concretas, as pessoas que têm uma consciência maior passam por cima da limitação do obstáculo da limitação e implantam a “necessidade prática”. Sua vontade nesse caso também é obrigar o não-livre a ser livre. Na realidade concreta, essa é uma ditadura educadora; no entanto, se a continuidade da história mundial tivesse que ser preservada, seria preciso eliminar continuamente, pela força, tudo o que fosse contrário ao “prático”, portanto, tornar a ditadura permanente. Nesse caso, mostra-se também que a duplicidade geral, de acordo com a filosofia de Hegel existente em todo acontecimento, existe sobretudo em si mesma; seu conceito de desenvolvimento pode suprimir a ditadura tanto quanto declarar sua permanência. [...] Nesse círculo movimenta-se a autogarantia da certeza hegeliana e também da marxista. Só a correta compreensão do curso do desenvolvimento pode garantir a certeza científica de que o momento histórico do proletariado chegou. [...] Numa condição final, uma humanidade marxista automoldada poderá não se diferenciar daquilo que a ditadura educadora racionalista via como condição final da humanidade. Ibidem, pp. 54 e 59.*

²³¹ *Ibidem*, p. 55-56 e 58. Cf. MARX, K.; ENGELS, F. **O manifesto comunista**, 1998. Em face dessa caracterização intuitiva sobre as contradições entre “ter” e “ser” na crítica de Schmitt ao marxismo, é lícito observar os desenvolvimentos dialéticos sobre esses dois “modos da experiência” que qualificam a sociedade na era pós-revolução industrial empreendidos por Erich Fromm. Cf. **Ter ou ser?**, 1987.

concreta que se torna o objetivo imediato e o momento crucial de todo esforço material, e que se trava contra os preceitos e as instituições erigidas pela razão, como o sistema parlamentar e sua crença na discussão; a rigor, a própria democracia, enquanto projeto racionalizado de formação da vontade do povo e de legitimação do Estado, põe-se em questão perante as novas perspectivas revolucionárias calcadas nos ânimos instintivos e intuitivos e no emprego direto da força. Em lugar da razão, ou melhor, do racionalismo em suas versões relativa e absoluta, toma a frente uma racionalidade vitalista expressa numa teoria do mito, cujas manifestações à esquerda encampam as tendências anarquistas e o sindicalismo, e adotam a greve como meio de luta, e a greve geral do operariado como grande objetivo e único caminho para a transformação radical, e a substituição de todo poder institucional pela violência libertadora; já as manifestações à direita compreendem o reacionarismo restaurador (que Schmitt identifica em especial no conservadorismo católico) que, diante do contexto histórico de intensificação das forças caóticas gestado pela suspensão indefinida do liberalismo parlamentar, julgam imprescindível a incidência de uma intervenção radical de modo a impedir a catástrofe anunciada.²³²

Diante desta contraposição, enfrentam-se os extremos do espectro político na mesma medida em que atacam e condenam o liberalismo parlamentar e sua posição intermédia e indistinta.²³³ Ao reivindicar um significado substancial à legitimidade esvaziada pelo cálculo regrado da formação da vontade política, quer pela identificação de um novo líder, quer pela exaltação dos impulsos vitais das massas ante toda proposta de ordenação dominadora, estas perspectivas se definem reciprocamente e se equivalem. Segundo Schmitt, sua desvantagem está, possivelmente, no excesso com que se arrojam a negar o racionalismo, numa extrapolação que igualmente resulta no perigo que querem combater e evitar: o conservadorismo, divisando o prenúncio catastrófico, exige a retomada absoluta da ordem, com um radicalismo e uma prontidão que impede a restauração da legitimidade tradicional que defendem; o anarquismo, com o apelo à

²³² “A situação intelectual do sistema parlamentar atual”, in: **A crise da democracia parlamentar**, 1996, pp. 60 e ss.

²³³ [...] *o acordo discutido, transigido, parlamentado, surge como uma traição do mito e do grande entusiasmo, que são a referência de tudo. Surge uma outra imagem em oposição à imagem mercantil do equilíbrio: a noção bélica de uma batalha decisória sangrenta, definitiva e aniquiladora. Essa imagem surgiu em ambos os lados, em 1848, contra o constitucionalismo parlamentar: do lado da ordem tradicional, no sentido conservador, representada por um espanhol católico, Donoso-Cortés, e no anarco-sindicalismo radical de Proudhon. Ambos exigem uma decisão. Ibidem*, p. 64.

violência destruidora de toda ordem, termina por conceber uma desordem imperativa, de eterna luta. Nesta equivalência, o destino de ambos é a ditadura.²³⁴

Não obstante, a vantagem enxergada pelo jurista alemão no advento dessas correntes de transformação política está no caráter fundamental que atribuem (teoricamente ou na prática) à decisão, à disposição atual e concreta de agir e provocar a mudança – uma postura que se impõe pela própria conjuntura, pela época que está a exigir uma saída ao impasse sustido.²³⁵ Apresentando uma inclinação à vertente conservadora, Schmitt compreende ser necessário, no cenário de ameaça em que se insere a ordem jurídico-institucional representada pela moderna democracia de massas, assumir a postura de preservá-la, valorizando, no entanto, a democracia e seu postulado de igualdade substancial em detrimento das formas liberais de reconhecimento da vontade popular. O empreendimento desta preservação, ao contrário do racionalismo absoluto, deve considerar e lidar com as forças espontâneas e irracionais que permitem uma aglutinação daqueles que se reconhecem entre si, reflexivamente vinculada ao reconhecimento do adversário em comum. Inversamente, para preservar essa mesma ordem é preciso retemperar os arroubos de agressividade que afluem da massa, e canalizá-los na perspectiva de uma conformação.

Com esta medida, Carl Schmitt intenta recuperar o espaço e a importância da política no contexto social, buscando explicitar a sua especificidade, e diferenciando entre sua base vital e diretamente prático-existencial, e os procedimentos e estruturas que se edificam a partir e em função dela. Referida base é, com efeito, a guerra, ou antes, a possibilidade real do conflito, que em sua concretude pode acarretar o aniquilamento. Para entender e racionalizar essa base belicosa, o pensador alemão dispõe de uma lógica polêmica, em que o critério último de definição do “político” é o par conceitual *amigo-*

²³⁴ Numa construção simétrica impecável, Schmitt aduz: *Assim, as oposições entre autoridade e anarquia puderam confrontar-se de forma resoluta e formar a clara antítese [...]: quando De Maistre diz que todo governo é, necessariamente, absoluto, um anarquista diz, literalmente, o mesmo; apenas este, com auxílio de seu axioma do homem bom e do governo corrupto, tira a conclusão prática contraditória de que todo governo deveria ser combatido, porque todo governo é ditatorial. Cada pretensão de uma decisão deve ser má para o anarquista, porque o correto emana de si mesmo quando não se prejudica a imanência da vida com tais pretensões. Evidentemente, essa antítese radical o obriga a decidir-se, resolutamente, contra a decisão; e, no maior anarquista do século XIX, Bakunin, ocorre o estranho paradoxo de ele precisar tornar-se, teoricamente, o teólogo da anti-teologia e, na práxis, o ditador de uma anti-ditadura. “Teologia política”, in: **Teologia política**, 2006, pp. 59-60.*

²³⁵ Impasse este, reprochado ao liberalismo: *Assim como o liberalismo discute e transige, ele quer, também, resolver a verdade metafísica em uma discussão. Sua essência é negociar, insuficiência depreciativa, com a esperança de que a discussão definitiva, a chacina sangrenta da decisão pudesse transformar-se em um debate parlamentar e ser suspensa, eternamente, através de uma eterna discussão. Ditadura é o oposto da discussão. Faz parte do decisionismo da natureza espiritual de Cortés sempre aceitar o caso extremo, esperar o julgamento final. Por isso, ele despreza os liberais, enquanto respeita o socialismo ateu-anárquico como seu inimigo de morte e lhe confere uma grandeza diabólica. Ibidem, p. 57.*

inimigo.²³⁶ A articulação dessa relação básica toma a *hostilidade*, enquanto inimizade pública e coletiva, como elemento discriminante, aliado ao impulso de agregação, na composição da homogeneidade substancial; correspondendo a essa identificação, distinguem-se os elementos de unidade do grupo político na direta oposição aos de ameaça à vida.²³⁷

Por esta lógica se tornam inteligíveis os desdobramentos implícitos das teorizações políticas que desembocam no impasse crítico, reclamando a batalha decisiva. Esta articulação pretende descrever as relações de poder na sociedade ocidental de um modo geral, em todos os níveis, muito embora aponte, na expectativa de preservação da ordem jurídico-estatal, para uma valorização da nacionalidade (por oposição a religião, classe, etc.) como principal fator de destacamento da unidade política, e das relações políticas em face das potências soberanas.²³⁸ Semelhante inclinação corresponde à

²³⁶ *A diferenciação entre amigo e inimigo tem o sentido de designar o grau de intensidade extrema de uma ligação ou separação, de uma associação ou dissociação; ela pode, teórica ou praticamente, subsistir, sem a necessidade do emprego simultâneo das distinções morais, estéticas, econômicas, ou outras. O inimigo político [...] é justamente o outro, o estrangeiro, bastando à sua essência que, num sentido particularmente intensivo, ele seja existencialmente algo outro e estrangeiro, de modo que, no caso extremo, há possibilidade de conflitos com ele, os quais não podem ser decididos mediante a normatização geral previamente estipulada, nem pelo veredicto de um terceiro “interessado”, e, portanto, “imparcial”. A possibilidade de reconhecimento e entendimento correto e, com isso, a competência de opinar e julgar dá-se, aqui, apenas pela participação e pelo interesse existenciais. O caso extremo de conflito só pode ser decidido pelos próprios interessados; a saber, cada um deles tem de decidir por si mesmo, se a alteridade do estrangeiro, no caso concreto do conflito presente, representa a negação de sua própria forma de existência, devendo, portanto, ser repellido e combatido, para a preservação da própria forma de vida [...]. O conceito do político*, 1992, p. 52.

²³⁷ A caracterização desses princípios de inteligibilidade do político é incisiva, porém não deixa de ser complexa, pois em meio aos diversos elementos qualificativos das relações em sociedade, com seus conteúdos concretos, procura destacar um aspecto próprio de validade geral que, abstraído desses conteúdos e sua capacidade agregadora ou conflitante, determina as alianças e as inimizades. Radicalmente, a partir de qualquer combinação de fatores, a ameaça à existência é o ponto inicial e ao mesmo tempo mais extremo, que determina o surgimento da hostilidade e, conseqüentemente, a distinção entre amigo e inimigo; esta, por sua vez, é o pressuposto da guerra, como intensificação da inimizade. Numa circularidade de causa, a guerra é o resultado que se procura prevenir ou superar pela ação política, não obstante a guerra implique justamente em ameaça à vida, ensejando destarte a inimizade. A trama se complica ainda mais na medida em que o modo de aglutinação que caracteriza uma unidade política é, com efeito, desempenhado na proteção da homogeneidade substancial do corpo político a partir do aniquilamento do heterogêneo, do estrangeiro, o que Schmitt indica como traço pertencente a qualquer democracia, seja para com outros povos, seja mesmo dentro da própria população, fato que explica o imperialismo e a segregação. Em todo caso, dentro dessa dinâmica ontológica, um critério sobressai: a eventualidade, que, sendo séria e, por isso, excepcional, exige uma (também circular) decisão sobre sua existência e sobre a ação a ser tomada. Por um raciocínio engenhoso, Schmitt faz depender a existência mesma do corpo político, em sua formação, da decisão sobre a eventualidade de sua defesa. Cf. *Ibidem*, em especial caps. 2 e 3; e no prefácio à segunda edição de “Situação intelectual do sistema parlamentar atual”, in: **A crise da democracia parlamentar**, 1996, pp.10-11.

²³⁸ A delimitação desse “tipo” institucional definido deve-se ao contexto visado, com a herança já elaborada do Estado-nação, e o clímax dessa forma política na década de trinta. No prefácio de 1963 à segunda edição da obra *O conceito do político*, o jurista, que no texto original revela um realismo político cortante, advoga então uma moralizante humanização da guerra sob os preceitos clássicos, cujas condições se tornam dramáticas a partir do pós-Guerra, com o advento das guerrilhas e da Guerra fria, denotando um desafio em sua compreensão: *O resguardo e a clara delimitação da guerra contêm uma relativização da inimizade. Qualquer relativização deste tipo representa um grande avanço no sentido da humanidade. [...] Em hipótese*

argumentação a respeito da decisão sobre o acontecimento excepcional como aspecto central de toda política, cujo objetivo é re-implantar, neste sentido, a soberania como pilar de toda dinâmica de poder. Como ponto de equilíbrio entre as violências externa e interna, a soberania é o operador de uma comutação entre as forças, o nó górdio que as reúne e as projeta sobre um alvo, uma diferença, um corpo estranho que deve ser eliminado; dentro desta dinâmica, porém, sua verdadeira operação, mais do que promover o aniquilamento do diferente, está na arregimentação em si mesma, na composição que se ergue em torno do foco hostilizado. Este caráter articulador, esta força vinculante representa a autoridade capaz de instaurar a ordem, de instituir o direito como normatização de um espaço repleto de forças em conflito. Na defesa de um racionalismo relativo, por assim dizer (muito embora alternativo à proposta parlamentar), o jurista alemão procura estabelecer as condições de possibilidade de toda ordem, desenvolvendo, ao estilo kantiano, uma verdadeira crítica da razão política, ao perscrutar nessa base vital não normatizada, não racionalizada (ou, ainda, mítica), os imperativos imediatamente práticos determinantes do agir político e fundadores de toda ordem, a partir da qual, somente, toda normatização racional se faz possível.²³⁹

Em assim fazendo, Schmitt demonstra que a ligação entre direito e poder não está apenas na qualificação do poder pelo direito – através da racionalização da força e, conseqüentemente, de seu domínio, ou mesmo, de sua exclusão do espaço ordenado – mas também que a fundamentação do direito se dá pela força mítica – espontânea, intuitiva, viva – do poder. É nessa inversão que ele pretende recuperar o espaço da política, sugado pela economia e pela técnica. Espaço este que se deixa entrever na exceção, por sua vez objeto de captura pela decisão que, afinal, numa demonstração da permanência do político

alguma representa um avanço no sentido da humanidade desprezar a guerra resguardada do direito público internacional europeu como reacionária e criminosa e, ao invés dessa, liberar inimizades revolucionárias de classes ou raças, que não mais conseguem, nem querem distinguir entre inimigo e criminoso. [...] Em verdade, uma guerra corretamente conduzida segundo o direito internacional público europeu contém em si não só maior senso de justiça e reciprocidade, como também maior procedimento jurídico, mais “ação legal” [...] do que um dos espetáculos atualmente encenados pelos modernos detentores do poder no sentido da destruição moral e física do inimigo político. [...] Muitos juristas [...] nem sequer dão-se conta de como os tradicionais conceitos da guerra resguardada são utilizados como armas da guerra revolucionária de modo puramente instrumental, descompromissado e sem obrigações para com a reciprocidade. Eis a situação. Uma tão confusa situação intermediária entre forma e deformidade, guerra e paz, levanta questões incômodas e inevitáveis e contém um genuíno desafio. O conceito do político, 1992, pp. 33-34.

²³⁹ Esta interpretação é defendida por Hans Flickinger, que, ao explicar a função ontológica do mito na cultura ocidental – obscurecida pela conotação negativa que lhe fora atribuída pelo racionalismo absoluto iluminista –, função esta produtiva de ideais políticos a partir de uma base “não-pré-pensável”, contradiz a qualificação usual de Schmitt como um anti-racionalista, demonstrando que o jurista, ao perscrutar referida base não legitimável a partir de normas, encontra na circunscrição deste “abismo” o fundamento transcendental (pois que fora da lógica ainda não posta) de toda ordem, deste modo revelando-se dentro da tradição crítica do Iluminismo. Cf. “A luta pelo espaço autônomo do político”, in: **O conceito do político**, 1992, pp. 17-25.

na criação e no próprio funcionamento da razão jurídica, é um dos elementos constitutivos do direito. Ao ressaltar a decisão, Schmitt a opõe destarte à norma, em seu absolutismo positivista; não obstante, numa igualmente kantiana autolimitação crítica, a exceção como brecha do mítico, do anômico, somente se pode conceber através da finitude jurídica, ou seja, de uma ordem já estabelecida que, deparada com os limites estreitos de sua normatividade, abre espaço para a presença do soberano, único capaz de decidir sobre sua vigência; nisso, é a decisão soberana que tanto cria a ordem quanto define seus limites – a decisão cria a ordem e também cria a exceção:

A exceção não é subsumível; ela se exclui da concepção geral, mas, ao mesmo tempo, revela um elemento formal jurídico específico, a decisão na sua absoluta nitidez. Em sua configuração absoluta, o estado de exceção surge então somente quando a situação deva ser criada e quando tem validade nos princípios jurídicos. Toda norma geral exige uma configuração normal das condições de vida nas quais ela deve encontrar aplicação segundo os pressupostos legais, e os quais ela submete à sua regulação normativa. A norma necessita de um meio homogêneo. Essa normalidade fática não é somente um “mero pressuposto” que o jurista pode ignorar. Ao contrário, pertence à sua validade imanente. Não existe norma que seja aplicável ao caos. A ordem deve ser estabelecida para que a ordem jurídica tenha um sentido. Deve ser criada uma situação normal, e soberano é aquele que decide, definitivamente, sobre se tal situação normal é realmente dominante. Todo Direito é “direito situacional”. O soberano cria e garante a situação como um todo na sua completude. Ele tem o monopólio da última decisão. [...] O estado de exceção revela o mais claramente possível a essência da autoridade estatal. Nisso, a decisão se distingue da norma jurídica e (para formular paradoxalmente) a autoridade comprova que, para criar direito, ela não precisa ter razão/direito.²⁴⁰

Numa circularidade, a soberania pressupõe-se a si mesma, expressando-se através da decisão, com o duplo papel de fundamentação jurídica de uma ordem de fato e de necessidade de criação de uma ordem normalizada para a vigência do direito. Para confirmar a presença da decisão já no interior do direito, Schmitt analisa sua função no raciocínio jurídico, em polaridade dialética com a norma; a idéia do direito, expressa na norma jurídica, apenas define um conteúdo, uma orientação de comportamento, que o processo de formalização do direito elevou à abstração metafísica, para lhe conferir a imperatividade, e à instrumentalização, para lhe conferir a regularidade que garanta sua positividade.

Esta idéia do direito, todavia, para sua aplicação na realidade concreta, não se sustenta sozinha, não extrai de si mesma a força necessária a sua positividade, tanto quanto não corresponde imediatamente à realidade; para isso, precisa tanto de uma conformação, de uma configuração que a adapte à realidade, quanto de um ato de intervenção, de uma interposição que considere autonomamente a necessidade de sua aplicação e lhe forneça a

²⁴⁰ SCHMITT, C. “Teologia política”, in: **Teologia política**, 2006, pp. 13-14.

forma jurídica. Este momento singular e independente da formação do direito, que se alia ao conteúdo jurídico normativo, é justamente a decisão que a torna positiva, tanto no contexto de elaboração da norma válida e de sua entrada no ordenamento positivo, quanto no de aplicação direta ao fato concreto.²⁴¹ Que a norma determine em seu próprio conteúdo os procedimentos para sua aplicação e mesmo atribua a competência para fazê-lo, ainda assim não elimina a independência do momento de sua positivação/aplicação, por não definir exata e concretamente *quem* deverá tomar a decisão que aperfeiçoa a forma jurídica. Com isso, a ficção jurídica da autofundação normativa da ordem – de o sistema normativo buscar seu fundamento de validade numa norma superior – fatalmente cai por terra.²⁴² É substituída, por assim dizer, por uma outra “autoreferencialidade” da ordem jurídica – a decisão soberana. No dinamismo hierarquizado do sistema de imputação positivista, na unidirecional gradação entre norma geral e sanção individual e concreta, parte-se de uma validade mais abstrata para uma eficácia mais direta, que, no entanto, resta circularmente, se não como fundamento, ao menos como condição de validade da ordem.²⁴³ Já na polaridade trazida por Schmitt, a norma reduz amplamente o espaço decisório a partir de seu regramento dos comportamentos, previstos e desempenhados numa situação de normalidade; contudo, no chamado “estado de exceção”, a norma é

²⁴¹ *A forma jurídica é dominada pela idéia jurídica e pela necessidade de aplicar um pensamento jurídico a um pressuposto legal concreto, ou seja, pela realização jurídica em sentido mais amplo. Como a idéia jurídica não pode realizar a si mesma, ela necessita, para toda aplicação à realidade, de uma conformação e formação especial. Isso vale tanto para a formação de um pensamento jurídico geral em uma lei positiva como, também, para a aplicação de uma norma jurídica positiva geral na assistência ou administração da justiça. [...] No sentido mais amplo, esta decisão faz parte de toda concepção jurídica, pois todo pensamento jurídico transpõe a idéia jurídica, que jamais será realidade na sua nitidez, para um outro estado de agregação e inclui um momento que não pode ser extraído do conteúdo da idéia jurídica, nem do seu conteúdo quando da aplicação de qualquer norma jurídica positiva geral. Toda decisão jurídica concreta contém um momento de indiferença substancial, porque a conclusão jurídica não deriva, até o final, e a definição, de sua necessidade, permanece um momento autônomo. Não se trata de um surgimento causal e psicológico da decisão, embora a decisão abstrata seja importante como tal, mas de uma determinação do valor jurídico. [...] é inerente à idéia da decisão o fato de não poder haver decisões absolutamente declaratórias. Analisando-se a partir do conteúdo da norma tomada por base, todo momento de decisão específico, constitutivo, é algo novo e estranho. Na perspectiva normativa, a decisão nasce do nada. Ibidem, pp. 27, 29 e 30.*

²⁴² Numa direta contraposição a Kelsen, Schmitt afirma: *O fato de a idéia jurídica não poder aplicar-se por si mesma, resulta que ela não dispõe sobre quem deve aplicá-la. Em toda transformação há uma auctoritatis interpositio. Uma determinação distintiva sobre que pessoa individual ou que instância concreta pode exigir para si tal autoridade, não pode ser extraída da mera qualidade jurídica de um princípio. [...] O poder jurídico da decisão é algo diferente do resultado da fundamentação. Não se torna imputável com o auxílio de uma norma, mas, ao contrário; somente a partir de um ponto de imputabilidade determina-se o que seja uma norma e exatidão normativa. Não é da norma que resulta um ponto de imputabilidade, mas apenas uma qualidade de seu conteúdo. O aspecto formal, em sentido jurídico específico, encontra-se em uma contradição a essa qualidade substancial, não ao conteúdo quantitativo de um contexto causal. Ibidem, pp. 29 e 30.* A respeito da noção de imputabilidade e sua relação com a causalidade, bem como da norma fundamental como fonte de validade de um sistema normativo, cf. Kelsen, H. **Teoria pura do direito**, 2006, respectivamente, pp. 86-91 e 215-228.

²⁴³ Cf. *Ibidem*, pp. 235-238 e 263-273.

eliminada (ou melhor, “suspensa”), restando a decisão absoluta, que pode estabelecer a normalidade.²⁴⁴

A insistência de que, mesmo com essa suspensão da ordem jurídica, o estado de exceção seja ainda apreensível pelo direito em função do caráter jurídico da decisão decorre também da condição histórica em que o jurista alemão se encontra, e de sua orientação conservadora, no sentido de preservar a República de Weimar. Na defesa de seu racionalismo relativo frente à pressão dos movimentos extremistas que tencionavam levar a condição política a um impasse decisivo – a ser resolvido apenas com a inevitável decisão absoluta de ruptura –, Schmitt observa que semelhante destino precisa ser combatido com uma decisão que preserve a ordem, logo, com uma “ditadura constitucional”. Para caracterizá-la (e diferenciá-la das versões revolucionárias), ele distingue a ditadura soberana, como aquela que efetivamente porta o poder constituinte e deve criar as condições para a emergência de uma nova ordem, da ditadura comissária, que ele defende para o Estado alemão, como aquela que deve criar as condições necessárias para a realização da Constituição, para tanto suspendendo sua aplicação.²⁴⁵ Neste último caso, a decisão sobre a suspensão da norma – ou seja, de seu conteúdo normativo – para possibilitar medidas excepcionais que garantam a sua eficácia futura cabe ao presidente da República que, como protetor da Constituição,²⁴⁶ deve zelar pela segurança do corpo político. Esta teorização, entretanto, se teria o intuito declarado de conservação da ordem, em verdade propiciou a transição para o totalitarismo do regime nazista, ao conferir fundamentação à paulatina expansão dos poderes do chefe do Poder Executivo – regime este a que o jurista alemão efetivamente aderiu. Com este passo, demonstra-se que, ante a

²⁴⁴ SCHMITT, C. “Teologia política”, in: **Teologia política**, 2006, pp. 12-13. Agamben explica esse paradoxo que se apresenta com a idéia de suspensão da norma, que cria a exceção, a partir do significado desta: *A exceção é uma espécie de exclusão. Ela é um caso singular, que é excluído da norma geral. Mas o que caracteriza propriamente a exceção é que aquilo que está excluído não está, por causa disso, fora de relação com a norma; ao contrário, esta se mantém em relação com aquela na forma da suspensão. A norma se aplica à exceção desaplicando-se, retirando-se desta. O estado de exceção não é, portanto, o caos que precede a ordem, mas a situação que resulta da sua suspensão. Neste sentido, a exceção é verdadeiramente, segundo o étimo, capturada fora (ex-capere) e não simplesmente excluída. Homo sacer*, 2002, p. 25. Grifos do autor.

²⁴⁵ Esta diferença está contida na obra não ainda traduzida para o português *Die diktatur* (1921). Em nota explicativa, Gilberto Bercovici as define: *A ditadura comissária suspende a Constituição para protegê-la, ou seja, o ditador deve criar a situação em que o direito possa se realizar. Já a ditadura soberana não suspende a Constituição valendo-se de um direito nela fundamentado, mas busca criar uma situação que torne possível outra Constituição. A ditadura soberana não apela à Constituição existente, mas à Constituição que irá implantar. Em outras palavras, a ditadura comissária é autorizada por um órgão constituído e tem por fundamento a Constituição existente, enquanto que da ditadura soberana deriva imediatamente o poder constituinte. Vide Carl Schmitt, Die Diktatur, pp. 133-137 e 142-143. Cf. Constituição e estado de exceção permanente*, 2004, p. 89. Cf. também AGAMBEN, G. **Estado de exceção**, 2004, pp. 53-58.

²⁴⁶ Sobre a argumentação a respeito dessa posição do presidente do *Reich*, com seu embasamento jurídico e democrático, cf. SCHMITT, C. **O guardião da constituição**, 2007, especialmente o item 6.5 e o capítulo 10.

preeminência teórica da ditadura soberana sobre a ditadura comissária, tem-se na prática um exercício desta última que vem a se tornar cada vez mais excepcional, de maneira que, se o soberano cria a ordem, é porque a cria através da exceção.²⁴⁷

Giorgio Agamben tem o mérito de identificar na teoria schmittiana do estado de exceção um aporte significativo para a análise das condições contemporâneas do poder, por considerá-la a melhor tentativa de elaboração de um arcabouço teórico capaz de explicar um fenômeno peculiar ao século XX, e por isso mesmo, distintivo da modernidade recente, que vem a sofrer, da segunda metade do século para a entrada no novo milênio, um processo de intensificação particularmente perigoso. Este fenômeno está atrelado justamente a essa tentativa de regulação normativa da exceção, que corresponde inversamente a uma suspensão da norma para permitir a adoção de medidas em princípio antijurídicas, com o intuito declarado de combater as forças de desestabilização da ordem, especialmente no interior do Estado. Com a gradativa normalização do uso de tais medidas, tem lugar um “estado de exceção permanente”, que legaliza as medidas de guerra, definindo uma condição jurídico-institucional que, em virtude do cenário político contemporâneo, vem se expandindo em todas as ordens jurídicas nacionais:

No decorrer do século XX, pôde-se assistir a um fenômeno paradoxal que foi bem definido como uma “guerra civil legal” [...]. O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só de adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político. Desde então, a criação de um estado de emergência permanente (ainda que, eventualmente, não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos. Diante do avanço do que foi definido como uma “guerra civil mundial”, o estado de exceção tende cada vez mais a se

²⁴⁷ A polêmica adesão ao nazismo por parte do jurista alemão, durante o período de 1933 a 1936, e a correspondência dessa opção política para com sua obra é objeto de discussão interminável, e admite condenações sumárias e ressalvas sinuosas. Hans Flickinger sustenta que o trabalho de Schmitt fora sempre no sentido de tentar salvar a República de Weimar, atuando como um intelectual crítico cujo papel era justamente apontar as fraquezas da democracia liberal; a concepção de uma ditadura presidencial deveria ser vista, nesta óptica, como um “último esforço desesperado”. Já Cícero Araújo observa que, ainda que se possa justificar sua produção neste sentido, como uma alternativa às forças extremistas que ameaçam a ordem constitucional, não se pode esquecer que fora a partir do mecanismo de exceção que esta mesma ordem chegou ao fim. Cf. FLICKINGER, H. “A luta pelo espaço autônomo do político”, in: **O conceito do político**, 1992, pp. 13-14; ARAÚJO, C. “Apresentação”, in: BERCOVICI, G. **Constituição e estado de exceção permanente**, 2004, p. 12. Cf. também: *Idem*. “Apresentação”, in: SCHMITT, C. **A crise da democracia parlamentar**, 1996, pp. ix-xiii; AGAMBEN, G. **Estado de exceção**, 2004, p. 29. A respeito da relação entre soberania e exceção, Agamben vai ainda além, sustentando que o soberano só se define a partir da exceção: *Estar fora e, ao mesmo tempo, pertencer: tal é a estrutura do estado de exceção, e apenas porque o soberano que decide sobre a exceção é, na realidade, logicamente definido por ela em seu ser, é que ele pode também ser definido pelo oximoro êxtase-pertencimento. É à luz dessa complexa estratégia de inscrição do estado de exceção no direito que deve ser vista a relação entre Die Diktatur e Politische Theologie. De modo geral, juristas e filósofos da política voltaram sua atenção sobretudo para a teoria da soberania presente no livro de 1922, sem se dar conta de que ela adquire seu sentido próprio exclusivamente a partir da teoria do estado de exceção já elaborada em Die Diktatur. O lugar e o paradoxo do conceito schmittiano de soberania derivam, como vimos, do estado de exceção, e não o contrário. Ibidem*, p. 57. Grifos do autor.

apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea. Esse deslocamento de uma medida provisória e excepcional para uma técnica de governo ameaça transformar radicalmente – e, de fato, já transformou de modo muito perceptível – a estrutura e o sentido da distinção tradicional entre os diversos tipos de constituição. O estado de exceção apresenta-se, nessa perspectiva, como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo.²⁴⁸

Esta passagem da “guerra civil legal” à “guerra civil mundial” é o perigo iminente que o filósofo italiano identifica no presente, que se desdobra através da expansão do estado de exceção (ou do uso de medidas excepcionais em situações cada vez mais imediatamente consideradas como crise), transformando-se, de um procedimento de defesa tomado numa circunstância extrema, num paradigma de governo. Para fazer esse diagnóstico, Agamben empreende uma análise do fenômeno da exceção a partir de uma rápida genealogia do dispositivo jurídico que articula os diferentes elementos emergentes nessa situação-limite, e que detém traços específicos em diferentes ordens jurídicas européias. De todo modo, a raiz propriamente moderna do estado de exceção se encontra, segundo ele, na elaboração pós-revolucionária do chamado “estado de sítio” francês, como uma situação intermediária entre o “estado de paz” e o “estado de guerra”, implicando em alterações na distribuição das competências, das funções exercidas pelas autoridades civil e militar, de maneira que, no estado de sítio, as funções de manutenção da ordem fossem transferidas para a autoridade militar.²⁴⁹ Inicialmente circunscritas a locais de posição estratégica, e tendo em vista a organização de fortificações militares em face do conflito bélico, este mecanismo logo se estendeu para cidades do interior, descolando-se da situação efetiva de guerra para se aplicar a ocasiões de desordem, assim deixando de ser “efetivo” ou militar, para ser “fictício” ou político. Ato contínuo, também em nome da segurança do Estado, instituiu-se constitucionalmente a possibilidade de “suspender o império da constituição”, ainda que provisoriamente e de modo circunscrito, mediante lei ou ainda, na excepcional impossibilidade do Legislativo fazê-lo, mediante decreto do governo. Com esta medida, ficavam suspensos os direitos individuais dos cidadãos dentro do espaço e do tempo delimitados.²⁵⁰ A esses dois mecanismos, que, unindo as disposições

²⁴⁸ *Ibidem*, pp. 12-13.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 16.

²⁵⁰ *A história posterior do estado de sítio é a história posterior de sua progressiva emancipação em relação à situação de guerra à qual estava ligado na origem, para ser usado, em seguida, como medida extraordinária de polícia em caso de desordens e sedições internas, passando, assim, de efetivo ou militar a fictício ou político. Em todo caso, é importante não esquecer que o estado de exceção moderno é uma criação da tradição democrático-revolucionária e não da tradição absolutista. A idéia de uma suspensão da constituição é introduzida pela primeira vez na Constituição de 22 frimário [...] do ano VIII [...]. Embora, de um lado (no estado de sítio), o paradigma seja a extensão em âmbito civil dos poderes que são da esfera da autoridade militar em tempo de guerra, e, de outro, uma suspensão da constituição (ou das normas*

de mobilização bélica a um espaço de suspensão do direito, já caracterizam o estado de exceção, vem se somar um terceiro mecanismo, que contribui para a radicalização da exceção criada, bem como para sua condição paradoxal, por conferir ao Executivo “plenos poderes”, em especial para promulgar decretos que tenham “força de lei”, normatizando deste modo a exceção dentro da exceção.²⁵¹

A especificidade do procedimento nas diferentes experiências jurídicas européias se determina a partir da ênfase posta sobre um desses três elementos, bem como de sua designação particular, dela decorrente; assim, o direito público francês preserva a tradição do “estado de sítio político”, enquanto na Alemanha se utilizam tanto da expressão “estado de exceção” como de “estado de necessidade”, revelando uma doutrinária compreensão de sua íntima ligação, ao levar em conta o afastamento do direito em situações fáticas extremas; os países anglo-saxões detêm a herança da “lei marcial”, como uma noção imprecisa, em virtude da ambigüidade entre “lei” e “direito” em sua tradição não-legalista, podendo então ser entendida também como “direito de guerra”, como um estado em que são exercidos “poderes emergenciais”; e a Itália, por sua vez, ancora sua experiência de exceção na promulgação de decretos de urgência, chamados de “decretos-lei”.²⁵²

constitucionais que protegem as liberdades individuais), os dois modelos acabam, com o tempo, convergindo para um único fenômeno jurídico que chamamos de estado de exceção. Ibidem, pp. 16-17.

²⁵¹ *Ibidem*, p. 17. A conexão entre estes três elementos é estabelecida com nitidez na experiência alemã de Weimar, que fundamenta a teorização schmittiana do estado de exceção, tomada como referência por Agamben. O art. 48 da Constituição do Reich já previa expressamente tanto a adoção de medidas necessárias para a restauração da ordem e da segurança pública da parte do presidente, com ajuda da força armada, quanto a suspensão dos direitos fundamentais, no todo ou em parte. Além disso, com apoio em seu parágrafo 2.º, podia o chefe do Executivo promulgar decretos com força de lei, praxe sedimentada durante o período, a que se juntavam leis de “plenos poderes” que a ratificavam no Parlamento. Agamben lembra que o contrapeso previsto no fim do *caput* do artigo, prevendo uma regulamentação legal para o uso do instituto nunca fora cumprido, deixando ao estado de exceção assim configurado toda a sua indistinção característica. Cf. *Ibidem*, p. 28; BERCOVICI, G. **Constituição e estado de exceção permanente**, pp. 83 e 206-207; SCHMITT, C. **O guardião da constituição**, 2007, pp. 167-173.

²⁵² Um breve relato sobre a história desses institutos nesses países é fornecido por Agamben, incluindo-se igualmente a Suíça e os EUA, com que o filósofo encerra o retrospecto explanando o caso específico em que o estado de exceção estadunidense se situa lógica e praticamente na dialética de atribuições entre o Legislativo e o Executivo para medidas de defesa, como recrutar tropas e suspender o habeas corpus, num processo em que o presidente vem historicamente a arrogar a decisão soberana sobre o estado de exceção. Este processo culmina nas medidas contra o terrorismo, adotas no início do milênio, a partir do *USA Patriot Act*, com as quais Agamben entende ser o intuito do então governo Bush de expandir o estado de exceção: *É na perspectiva dessa reivindicação dos poderes soberanos do presidente em uma situação de emergência que se deve considerar a decisão do presidente Bush de referir-se constantemente a si mesmo, após o 11 de setembro de 2001, como o Commander in chief of the army. Se, como vimos, tal título implica uma referência imediata ao estado de exceção, Bush está procurando produzir uma situação em que a emergência se torne a regra e em que a própria distinção entre paz e guerra (e entre guerra externa e guerra civil mundial) se torne impossível.* Cf. *Ibidem*, pp. 24-38. No caso brasileiro, segue-se a tradição francesa do estado de sítio, sendo previsto na Constituição Federal dois institutos: o estado de defesa (art. 136) e o estado de sítio (arts. 137, 138 e 139). Uma análise abrangente sobre a questão da defesa do Estado de direito contemporâneo é feita por Marcelo Tavares, em obra na qual ele sustenta, de um modo estático, uma separação entre estado de exceção, manifestamente inconstitucional, e “estado de emergência”, baseado na preservação da ordem dentro de parâmetros que respeitem os princípios liberal-democráticos. Dentro

Não obstante, o fenômeno reconhecido em todas as ordens jurídicas modernas é praticamente o mesmo, e sua crescente utilização adquire impulso ainda dentro do contexto belicoso, com o deflagrar da Primeira Grande Guerra, em que então, em virtude da mobilização, o estado de exceção se torna permanente. Esta vinculação à guerra, contudo, logo deixa de se impor como condição efetiva, e mesmo a desordem interna, como expressão de violência capaz de produzir instabilidade institucional – a justificar, assim, um estado “fictício” – não se coloca como única hipótese para a sua incidência; com o fim da Guerra, a necessidade de manutenção do estado de exceção se coloca em função do caos econômico deixado, reproduzindo uma continuidade entre guerra e economia.²⁵³ Este *continuum* estabelecido é, com efeito, o que impulsionou a prática de medidas excepcionais, sendo caracterizada em especial pela atribuição de “plenos poderes” aos chefes do Poder Executivo, que então passa a governar constantemente por meio de decretos com “força de lei”. A partir da normalização desta prática, a própria declaração formal de um estado de exceção – nos ordenamentos jurídicos em que é prevista – deixa de se impor como procedimento necessário, sendo suplantada na maior parte das vezes pela repetida promulgação de leis extraordinárias e decretos substitutivos, em períodos de formal vigência da ordem democrática e ainda, de material estado de ordem. Com isso, a concentração de poderes nas mãos do Executivo, o confisco de prerrogativas do Legislativo pelo governante termina por erodir o princípio liberal-parlamentar da separação de poderes, realizando assim, só que de modo enviesado, a “profecia interessada” de Carl Schmitt:

Isso significa que o princípio democrático da divisão dos poderes hoje está caduco e que o poder executivo absorveu de fato, ao menos em parte, o poder legislativo. O Parlamento não é mais o órgão soberano a quem compete o poder exclusivo de obrigar os cidadãos pela lei: ele se limita a ratificar os decretos emanados do poder executivo. Em sentido técnico, a República não é mais parlamentar e, sim, governamental. E é significativo que semelhante transformação da ordem constitucional, que hoje ocorre em graus diversos em todas as democracias ocidentais, apesar de bem conhecida pelos juristas e pelos políticos, permaneça totalmente despercebida por parte dos cidadãos. Exatamente no momento em que gostaria de dar lições de democracia a culturas e a tradições diferentes, a cultura política do Ocidente não se dá conta de haver perdido por inteiro os princípios que a fundam.²⁵⁴

dessa dicotomia, oferece um resumo sucinto dos institutos de emergência adotados pelo Brasil, dentre os quais os atuais, relacionando-os (e os discriminando) às hipóteses de intervenção federal (art. 34) e de emprego das Forças Armadas para defesa da pátria e garantia dos poderes constitucionais e da lei e da ordem (art. 142). Cf. TAVARES, M. **Estado de emergência**, 2008, especialmente pp. 6-8, 44-54 e 217-229.

²⁵³ Cf. AGAMBEN, G. **Estado de exceção**, 2004, p. 26.

²⁵⁴ *Ibidem*, pp. 32-33. No caso brasileiro, vale mencionar a experiência dos chamados “decretos-lei”, instituto inspirado na legislação italiana e introduzido no país na era Vargas; não obstante a declarada situação de exceção em que vigorou este tipo normativo, por dois períodos ditatoriais, é significativo que a atual medida provisória (CF, art. 59, V; art. 62) não apenas lhe seja estruturalmente equivalente, como tenha se tornado

A decisão soberana, por assim dizer, tomada de modo a prevenir ou superar o impasse crítico a que a democracia de massas se conduzia na primeira metade do século XX, uma vez passados os estertores das Guerras, relança-se enquanto ação necessária ao funcionamento normal da ordem jurídico-política, sobretudo em termos econômicos. Por uma reviravolta, porém, a mecânica do estado de exceção criada para salvaguardar ou para fundar a ordem— de todo modo, para assegurar, assim, um espaço para a política a partir da decisão soberana, torna-se ela própria um instrumento de dissolução da soberania baseada na vontade popular, e de proteção da hegemonia das forças econômicas globalizadas.²⁵⁵ Em condições pós-modernas, não é a economia que se instrumentaliza como motivo do emprego dos procedimentos excepcionais de guerra, mas a guerra que se instrumentaliza para os fins da economia. Na um tanto quanto solipsista concepção do político de Schmitt, pode ocorrer que (e efetivamente este era o risco que ele detectara) estas forças econômicas (como quaisquer outras, culturais, religiosas, etc.) se tornem o motor das lutas, a “nova substância da unidade política”, considerando que, neste momento, relegam a segundo plano seus critérios específicos e se engajam na constituição de uma unidade normativa pela hostilidade a forças rivais.²⁵⁶ Em todo caso, o cenário que se apresenta parece trabalhar menos em vista de um generalizado recrudescimento de unidades políticas, de qualquer substrato – ainda que o demonstre de modo localizado, particularmente em regiões em que sustêm motivos culturais – do que de uma disseminada rearticulação dos mecanismos de poder que trespassam as escalas institucionais, e que permeiam qualquer ordem que se queira conceber, bem como de uma pulverizada emergência de conflitos violentos que muitas vezes não vislumbram uma refundação da unidade soberana, nem tampouco sua inteira dissolução. Com esta perspectiva, neste clima de “guerra civil

instrumento imprescindível para a ação governamental, senão o principal, havendo mesmo quem defenda esta inevitável condição, bem como sua compatibilidade com a democracia, comprovando assim o diagnóstico de Agamben. Para uma avaliação da evolução histórica do mecanismo sob este viés, cf. DAMOUS, W.; DINO, F. **Medidas provisórias no Brasil**, 2005.

²⁵⁵ Esta condição é descrita como “estado de exceção econômico permanente” por Gilberto Bercovici, indicando a condição de países periféricos no capitalismo global ante as pressões econômicas internas e sobretudo externas, que torna perenes as medidas de exceção, e mesmo, num certo sentido, requisitadas pelas forças hegemônicas estrangeiras, para a continuidade do modelo econômico: A periferia vive em um estado de exceção econômico permanente, contrapondo-se à normalidade do centro. Nos Estados periféricos há o convívio do decisionismo de emergência para salvar o mercado com o funcionamento dos poderes constitucionais, bem como a subordinação do Estado ao mercado, com a adaptação do direito interno às necessidades do capital financeiro, exigindo cada vez mais flexibilidade para reduzir as possibilidades de interferência da soberania popular. A razão de mercado passa a ser a nova razão de Estado. “O estado de exceção econômico e a periferia do capitalismo”, in: **Pensar**, fev 2006, p. 96. No mesmo diapasão, Leda Paulani usa a expressão “estado de emergência econômico” para qualificar a situação brasileira dentro do projeto neoliberal implantado pelos governos após a abertura política, que transforma a economia nacional em plataforma financeira. Cf. **Brasil delivery**, 2008, especialmente pp. 132-139.

²⁵⁶ Cf. **O conceito do político**, 1992, pp. 63-65.

mundial”, talvez não estejamos a meio caminho entre a democracia e o absolutismo, como pensa Agamben, se com essa designação de “guerra civil” não se vislumbra apenas a mobilização de poderes institucionais para aplacá-la ou preveni-la; se, ao contrário, o que se compreende com esta expressão seja efetivamente o conflito e a indistinção, a confusão da batalha.

Esta indistinção, que já era o *inimigo* contra o qual se levantava Schmitt, parece afinal ter vencido. Contra ela, como dotada de seus próprios perigos, tanto quanto como prenunciadora dos extremismos que poderiam lhe suceder – e que de fato ocorreram –, o jurista alemão levantara a exigência de uma separação, de uma oposição polêmica, de uma diferença nítida que desse sentido ao conflito, e que, reativando as polaridades das relações sociais de todos os matizes, mostrasse o político como subjacente a tudo. Mais ainda, perante um Estado neutro, um Estado despolitizado que, em sua equivalência formal com a noção de político, conferia a impressão de neutralidade às dimensões sociais que dele se destacavam e em verdade o colonizavam, numa clara interpenetração entre Estado e sociedade, quisera ressaltar a urgência de um *Estado total*, que nesta manifesta interpenetração retomasse a direção de todas as esferas da vida, nelas evidenciando que “tudo é político”; com isso, no entanto, demonstrou que o *político*, em toda sua diferença, e como pressuposto do Estado, na verdade o tinha como objetivo.²⁵⁷ Contudo, ainda pôde testemunhar a transformação da guerra, que tomara como pressuposto do político, a enveredar numa situação de indeterminação que põe por terra, ao menos, as divisões categóricas entre guerra e guerra civil, entre inimigo e criminoso, entre jurídico e anômico²⁵⁸ – o que vem a afetar diretamente a proposta de ancorar o Estado como ordem estruturante de todas as dimensões da vida, não por seu malefício apenas, mas por sua incapacidade. Do Estado total ao totalitarismo, como da ditadura comissária à exceção permanente, a tentativa de fincar as fronteiras e manter as unidades redundava em indeterminação.

E é esta indeterminação que Agamben focaliza ao analisar criticamente a condição jurídico-política do século XX e sua intensificação na pós-modernidade, considerando-a

²⁵⁷ *Ibidem*, pp. 43-50 e 96-99.

²⁵⁸ No prefácio de 1963, Schmitt reconhece a mudança e a conseqüente complicação da necessária análise a ser feita, para a qual os métodos e preceitos antigos não bastam: *A situação inicial persiste e nenhum de seus desafios foi superado. A contradição entre o emprego oficial dos conceitos clássicos e a realidade efetiva dos objetivos e métodos de revolução mundial apenas se intensificou. A reflexão acerca de tal desafio não pode cessar, e o ensaio de busca de uma resposta deve ter prosseguimento. Como isto pode suceder? O tempo dos sistemas acabou. [...] Atualmente, não é mais possível escrever construir desta forma. [...] A segunda possibilidade, oposta à primeira, consistiria no aforismo [...]. No dilema entre sistema e aforismo, resta apenas uma saída: não perder de vista o fenômeno e testar segundo seus critérios as questões que sempre e repetidamente voltam a se pôr acerca de situações sempre novas e tumultuosas.* *Ibidem*, p. 38.

como o resultado inevitável da tentativa de totalização. Sua análise crítica do pensamento schmittiano se concentra sobre a articulação paradoxal que se insere na decisão sobre a exceção, enquanto fundamento da soberania, porém não simplesmente ligada à figura do Estado, como sua forma imediata; tenta, para além dela, visualizar a relação de soberania como sua estrutura original, que entrelaça violência e direito, e que, anterior ao Estado e tendo-o como meta, subsiste ao seu declínio justamente sustentando sua forma vazia.²⁵⁹ Neste sentido, a meta de ordenação soberana redundaria na indeterminação por já partir de uma indeterminação, capturada e articulada no mecanismo da exceção, cuja função é exatamente encobrir as forças violentas e dirigi-las para um fim de concentração e unidade, que se constrói apenas pela dissociação interna, pela demarcação entre o poder legítimo e as forças não jurídicas – demarcação arbitrária que é executada pela força.

A tentativa schmittiana de revitalizar a soberania se mostra, assim, especial para o pensador italiano, por trazer a lume o cerne desse artifício, que na doutrina jurídica de um modo geral permanece inteiramente obscuro, pois esta contempla apenas o efeito de seu operar unificador/dissociativo, divisando duas dimensões que, em verdade, se reduzem ainda mais ao interior do direito, pleno e maciço, e ao seu exterior, tido somente como seu limite negativo – espaço não existente que só se reconhece integrando, ou, de modo inverso, núcleo primitivo, que só se enxerga desdobrando em direito. Criticando essas perspectivas como que “egocêntricas” do direito, Agamben as refuta apontando sua insuficiência em lidar com o caso-limite que representa o estado de exceção, que em suas postulações teóricas haveria de ser integrado, normatizado pela ordem jurídica (não apenas em sua previsão, mas em sua execução), ou então totalmente excluído do âmbito jurídico, numa oposição topográfica “dentro/fora” que origina aporias insolúveis quanto ao estatuto jurídico de uma condição de suspensão do direito, sendo assim unicamente compreendidas em sua arbitrariedade quando vislumbradas sob o ângulo da exceção como momento

²⁵⁹ Tomando o Estado na sua dimensão de princípio de ordem, Agamben o relaciona à história de modo intrínseco, indicando que o enfrentamento de sua estrutura é integrado à realização histórica: [...] *pensar a extinção do Estado sem a realização do telos histórico é tão impossível quanto pensar uma realização da história na qual perduraria a forma vazia da soberania estatal. Assim como a primeira tese revela toda sua impotência diante da sobrevivência tenaz, numa transição infinita, da forma estatal, também a segunda se choca com a resistência cada vez mais viva das instâncias históricas (de tipo nacional, religioso ou étnico). As duas posições podem por outro lado co-habitar perfeitamente através da multiplicação das instâncias estatais tradicionais (isto é, de tipo histórico), sob a égide de um organismo técnico-jurídico de vocação pós-histórica. Só um pensamento capaz de imaginar ao mesmo tempo o fim do Estado e o fim da história, e de mobilizá-los um contra o outro, pode se revelar à altura da tarefa. [...] Por esta razão, a apropriação da historicidade não pode revestir ainda uma vez a forma estatal – o Estado não sendo outra coisa senão a pressuposição e a representação da arché histórica enquanto esta permanece oculta, mas deve deixar campo livre a uma vida humana e a uma política não estatal e não jurídica, que permanecem ainda inteiramente por pensar. Notas sobre a política*, acesso em: 17out2008.

constitutivo da ordem jurídica, que em sua indeterminação atravessa e conecta ambas as dimensões:

Se o que é próprio do estado de exceção é a suspensão (total ou parcial) do ordenamento jurídico, como poderá essa suspensão ser ainda compreendida na ordem legal? Como pode uma anomia ser inscrita na ordem jurídica? E se, ao contrário, o estado de exceção é apenas uma situação de fato e, enquanto tal, estranha ou contrária à lei; como é possível o ordenamento jurídico ter uma lacuna justamente quanto a uma situação crucial? E qual é o sentido dessa lacuna? Na verdade, o estado de exceção não é nem exterior nem interior ao ordenamento jurídico e o problema de sua definição diz respeito a um patamar, ou uma zona de indiferença, em que dentro e fora não se excluem mas se indeterminam. A suspensão da norma não significa sua abolição e a zona de anomia por ela instaurada não é (ou, pelo menos, não pretende ser) destituída de relação com a ordem jurídica. Onde o interesse das teorias que, como a de Schmitt, transformam a oposição topográfica numa relação topológica mais complexa, em que está em questão o próprio limite do ordenamento jurídico. Em todo caso, a compreensão do problema do estado de exceção pressupõe uma correta determinação de sua localização (ou deslocalização). [...] o conflito a respeito do estado de exceção apresenta-se essencialmente como uma disputa sobre o *locus* que lhe cabe.²⁶⁰

Sob este ângulo, diluem-se as vertentes que explicam a exceção pelo estado de necessidade, tanto indicando que, enquanto necessidade, se subtrai ao direito, quanto tentando fazer dele fonte do direito, tendo em vista que a determinação de sua existência é já fruto de um juízo subjetivo,²⁶¹ de uma decisão: como já indicara Schmitt, cabe apenas aos envolvidos no conflito decidir se o outro é uma ameaça à vida e, tendo força suficiente para lhes hostilizar, garantir a integridade de sua unidade política. Este estratagema de equiparação ao indivíduo singular, em que repousa o chamado direito de autoconservação do corpo político, tradicionalmente ligado à proteção do soberano, expõe sua artificialidade na medida em que é a própria decisão que funda o corpo político no ato mesmo de reconhecer o perigo que o ameaça. Outrossim, a compreensão da necessidade como lacuna do direito, ou melhor, como lacuna do ordenamento jurídico, que deve ser preenchida por uma decisão, é igualmente aporética, considerando analogamente que não se preenche uma lacuna existente com a decisão, mas inversamente se cria uma lacuna, um espaço de suspensão do ordenamento em que ele tenha garantida sua existência formal através de meios não submetidos a sua aplicação.²⁶²

²⁶⁰ **Estado de exceção**, 2004, p. 39.

²⁶¹ *Ibidem*, p. 46.

²⁶² *Em analogia ao princípio de que a lei pode ter lacunas, mas o direito não as admite, o estado de necessidade é então interpretado como uma lacuna no direito público, a qual o poder executivo é obrigado a remediar. Um princípio que diz respeito ao poder judiciário estende-se, assim, ao poder executivo. Mas, na verdade, [...] Ela [a “lacuna” do estado de necessidade] não se refere, aqui, a uma carência a ser reparada pelo juiz; refere-se, antes, a uma suspensão do ordenamento vigente para garantir-lhe a existência. Longe de responder a uma lacuna normativa, o estado de exceção apresenta-se como a abertura de uma lacuna fictícia no ordenamento, com o objetivo de salvaguardar a existência da norma e sua aplicabilidade à situação normal. A lacuna não é interna à lei, mas diz respeito à sua relação com a realidade. É como se o direito*

A observância de uma disparidade entre o conteúdo normativo e sua realização, sendo esta possível apenas com a incidência de força decisiva, denota que a proposta de Schmitt em fazer circularmente da decisão um ato jurídico – misturando dentro e fora –, enquanto se equipara à manutenção da norma em vigor, transmitindo-lhe continuidade, também equivale àquele fundamento disforme e impulsivo, de certo modo “pré-normativo”, que legitima a legalidade. Como este “pré-normativo” é unicamente identificado em face da finitude jurídica, compreende-se que ele somente seja entrevisto através da exceção, e que nesta exceção opere não uma força lógica ou historicamente anterior ao direito, mas uma força que se faça liberta da forma jurídica, isolada de sua qualificação, e que por isso, possa ser retomada para os fins de ordenação, sendo para isso acoplada em outros instrumentos normativos, como os decretos com força de lei. No centro dessa união artificial que é a ordem jurídica, pois, ocorre em verdade uma (de)cisão entre a norma e sua força, já não mais adequadas entre si para permanecer como tais, no intuito de fazê-las subsistir, a “forma de lei”, por um lado, preservando o vínculo jurídico, e a “força de lei”, por outro, que, extraída de sua forma precedente, pode tanto ser recapturada em nova conformação mais adaptada às circunstâncias e interesses, como pode ser utilizada para contestar e efetivamente romper com o vínculo ordenador. No entremeio da exceção, porém, abstraída a toda forma, permanece então como força vinculante sem vínculo:

[...] do ponto de vista técnico, o aporte específico do estado de exceção não é tanto a confusão entre os poderes [...] quanto o isolamento da “força de lei” em relação à lei. Ele define um “estado da lei” em que, de um lado, a norma está em vigor, mas não se aplica (não tem “força”) e em que, de outro lado, atos que não têm valor de lei adquirem sua “força”. No caso extremo, pois, a “força de lei” flutua como um elemento indeterminado, que pode ser reivindicado tanto pela autoridade estatal (agindo como ditadura comissária) quanto por uma organização revolucionária (agindo como ditadura soberana). O estado de exceção é um espaço anômico onde o que está em jogo é uma força de lei sem lei (que deveria, portanto, ser escrita: força de ~~lei~~). Tal força de ~~lei~~, em que ato e potência estão separados de modo radical, é certamente algo como um elemento místico, ou melhor, uma *fictio* por meio da qual o direito busca se atribuir sua própria anomia.²⁶³

contivesse uma fratura essencial entre o estabelecimento da norma e sua aplicação e que, em caso extremo, só pudesse ser preenchida pelo estado de exceção, ou seja, criando uma área onde essa aplicação é suspensa, mas onde a lei, enquanto tal, permanece em vigor. Ibidem, pp. 49.

²⁶³ *Ibidem*, p. 61. Com relação à “forma de lei” e sua correspondência com a relação de soberania, como relação de “bando”, a qual estamos deste modo “abandonados”, diz Agamben: *A tarefa que o nosso tempo propõe ao pensamento não pode consistir simplesmente no reconhecimento da forma extrema e insuperável da lei como vigência sem significado. Todo pensamento que se limite a isto não faz mais do que repetir a estrutura ontológica que definimos como paradoxo da soberania (ou bando soberano). A soberania é, de fato, precisamente esta “lei além da lei à qual somos abandonados”, ou seja, o poder autopressuponente do nômós, e somente se conseguirmos pensar o ser do abandono além de toda idéia de lei [...], poder-se-á dizer que saímos do paradoxo da soberania em direção a uma política livre de todo bando. Uma pura forma de lei*

A existência de semelhante figura permite então a Agamben apontar e contrapor-se a essa ficção, a esse artifício que implica na constantemente reativada captura do anômico pelo direito, nisso consistindo toda a tradição jurídica ocidental, e que ele enxerga também como *leitmotiv* da teoria schmittiana do estado de exceção e da soberania, ainda que de modo mais elaborado: pelo trafegar mais fluido de uma força sem forma que, fazendo surgir um espaço interno de suspensão, pretende nele vislumbrar a presença sempiterna do soberano como ponto fixo em meio à indistinção das potências anômicas, e capaz, com seu ato exclusivo, de dar-lhes forma integrada, dividindo-as e as ordenando. Em vez deste “estado pleromático”, em que uma ordem subsiste em sentido jurídico, ainda que não seja uma ordem jurídica, ou seja, no qual “em detrimento do Direito, o Estado permanece”,²⁶⁴ neste espaço artificial Agamben prefere divisar um “estado kenomático”, um vazio jurídico, um recuo do direito dentro do qual o poder soberano luta para manter sua ordem com as mesmas armas com que as forças contrárias empreendem sua derrubada.²⁶⁵ Esta interpretação toma como foco precisamente a ligação artificial entre direito e violência, que no estado de exceção pode ser arqueologicamente analisada e, com isso, decomposta.

Em vista disso, Agamben desenvolve e aprofunda uma reconhecida contraposição entre o pensamento de Carl Schmitt e o de Walter Benjamin, em suas perspectivas absolutamente contrárias, que no entanto se tocam no ponto nevrálgico do estado de exceção. Recuperando os momentos de seu debate, especialmente concentrado nas replicações entre os textos *Teologia política* de Schmitt e *Crítica da violência: crítica do poder* de Benjamin, e adicionando outras referências, o filósofo italiano compara ambas as teorizações e inverte o sentido da comparação, defendendo a tese de que o texto de Schmitt fora escrito justamente em resposta ao ensaio benjaminiano, e não o contrário, como se costuma entender.²⁶⁶

é apenas uma forma vazia da relação, mas a forma vazia da relação não é mais uma lei, e sim uma zona de indiscernibilidade entre lei e vida, ou seja, um estado de exceção. **Homo sacer**, 2002, p. 66.

²⁶⁴ SCHMITT, C. **Teologia política**, 2006, p.13

²⁶⁵ **Estado de exceção**, 2004, p. 17, 75, 79.

²⁶⁶ Diz Agamben: *O dossiê esotérico desse debate, que se desenvolveu com modalidades e intensidades diversas entre 1925 e 1956, não é muito extenso: a citação benjaminiana da Politische Theologie em Origem do drama barroco alemão; o curriculum vitae de 1928 e a carta de Benjamin a Schmitt, de dezembro de 1930, que demonstram um interesse e uma admiração pelo “teórico fascista do direito público” [...] que sempre pareceram escandalosos; as citações e as referências a Benjamin no livro de Schmitt Hamlet ed Ecuba [e] seu livro sobre Hobbes, publicado em 1938 [...] como uma “resposta a Benjamin que passou despercebida”. Entretanto, o dossiê esotérico é mais extenso e ainda está por ser explorado em todas as suas implicações. Na verdade, tentaremos mostrar que, como primeiro documento, deve-se apontar no dossiê não a leitura benjaminiana da Politische Theologie, mas a leitura schmittiana do ensaio benjaminiano “Crítica da violência: Crítica do poder” (1921). [...] invertendo os termos do escândalo, tentaremos ler a teoria schmittiana da soberania como uma resposta à crítica benjaminiana da violência.* *Ibidem*, pp. 83-84. Cf.

Em verdade, como o próprio Agamben expõe em sua argumentação, o início lógico do debate se dá com a construção schmittiana da ditadura como um conceito jurídico, na obra *Die Diktatur*, em que o jurista alemão edifica a noção de ditadura soberana calcada na diferença entre poder constituído e poder constituinte, este último sendo o poder a partir do qual o soberano cria a nova ordem jurídica. Já o ensaio de Benjamin toma como alvo precisamente essa relação dialética entre poder constituinte do direito, que o cria, e poder constituído pelo direito, e que tem o objetivo de preservá-lo, procurando apontar a incoerência da qualificação jurídica de uma violência que já é poder antes de constituir a ordem, e que continua poder mesmo quando age violentamente em sua preservação. Ao atacar essa construção, jogando com a ambigüidade do termo *Gewalt*, que pode ser entendido tanto como violência quanto como poder,²⁶⁷ o crítico frankfurtiano intenta demonstrar a possibilidade de uma violência que se deslinde dessa relação com o direito, e que destarte se apresente como “pura”, sendo propriamente uma violência revolucionária. O caráter entrecortado entre violência e direito é vislumbrado nas relações dentro da ordem jurídica em que os “fins naturais” dos indivíduos se chocam com os “fins jurídicos”, não exatamente por seu conteúdo, mas por seu meio de realização, ou seja, a violência; o direito de greve e o direito de guerra são elencados como exemplos dessas situações paradoxais em que a ordem jurídica procura regular aquilo que lhe escapa, e conjurar a violência que nelas pode suplantar a ordem, instaurando porém uma nova organização.²⁶⁸ Como defesa, a ordem jurídica vigente lida com esses e outros momentos a partir da violência institucionalizada, com a força militar, o poder judiciário e a polícia, nos quais se expressam modernamente o soberano “direito de vida e morte”. A invertida gradação de menos violência aberta e mais regularidade em sua execução que se observa de um a outro recurso denuncia a equivalência e o intercâmbio entre instituição e manutenção do direito,

BENJAMIN, W. “Crítica da violência – crítica do poder”, in: **Documentos de cultura, documentos de barbárie**, 1986, pp. 160-175.

²⁶⁷ Em nota de esclarecimento, o tradutor Willi Bolle explica: *Optei por esta tradução do original “Zur Kritik der Gewalt”, uma vez que todo o ensaio é construído sobre a ambigüidade da palavra Gewalt, que pode significar ao mesmo tempo “violência” e “poder”. A intenção de Benjamin é mostrar a origem do direito (e do poder judiciário) a partir do espírito da violência. Portanto, a semântica de Gewalt, neste texto, oscila constantemente entre esses dois pólos; tive que optar, caso por caso, se “violência” ou “poder” era a tradução mais adequada, colocando um asterisco quando as duas acepções são possíveis. Ibidem, p. 160, in fine.*

²⁶⁸ *A possibilidade do direito de guerra, quanto à situação jurídica, baseia-se exatamente nas mesmas contradições objetivas que a do direito de greve, a saber: no fato de que sujeitos jurídicos sancionam violências* cujos fins permanecem fins naturais para os autores da sanção e que, por isso, na hora H, podem entrar em conflito com seus próprios fins jurídicos ou naturais. [...] A sanção consiste em reconhecer a nova situação como um novo “direito”, independentemente se ela necessita de fato alguma garantia para ter continuidade ou não. Portanto, se a violência* da guerra enquanto primitiva e arquetípica pode servir de modelo para qualquer violência* para fins naturais, a toda violência* desse tipo é inerente um caráter legislador. Ibidem, p. 164. Cf. pp. 162 e ss.*

chegando ao ponto em que, na vigência da ordem jurídica em sua normalidade, um e outro se tornam indiscerníveis.²⁶⁹

Diante dessa indiscernibilidade, a capacidade do direito de estabelecer definitivamente o justo, de decidir de uma vez por todas entre o lícito e o ilícito, torna-se afinal impossível. A violência então ressalta como única garantia de sua instituição, e a presença mítica da violência fundadora do direito, ao invés de sedimentar o absoluto, apenas dá a conhecer o politeísmo das forças que se sucedem, e que sobressaem temporariamente pela manutenção dos limites recíprocos:

A crítica da violência, ou seja, a crítica do poder, é a filosofia de sua história. É a “filosofia” dessa história, porque somente a idéia do seu final permite um enfoque crítico, diferenciador e decisivo de suas datas temporais. Um olhar dirigido apenas para as coisas mais próximas perceberá, quando muito, um movimento dialético de altos e baixos nas configurações do poder* enquanto instituinte e mantenedor do direito. A lei dessas oscilações consiste em que todo poder mantenedor do direito, no decorrer do tempo, acaba enfraquecendo indiretamente o poder* instituinte do direito representado por ele, através da opressão dos anti-poderes* inimigos. [...] Isso dura até que novos poderes* ou os anteriormente reprimidos vençam o poder* até então instituinte do direito, estabelecendo assim um novo direito sujeito a uma nova decadência. A ruptura dessa trajetória, que obedece a formas míticas de direito, a destituição do direito e dos poderes* que dos quais depende (e que dependem dele), em última instância, a destituição do poder do Estado, fundamenta uma nova era histórica. Se a dominação do mito em alguns pontos já foi rompida, na atualidade, o Novo não se situa num ponto de fuga tão inconcebivelmente longínquo, que uma palavra contra o direito seja supérflua. Se a existência do poder, enquanto poder puro e imediato, é garantida, também além do direito, ficada provada a possibilidade do poder revolucionário.²⁷⁰

Este poder revolucionário, como poder “divino” manifestado através do homem, traduz, para Schmitt, a “teologia anti-teológica” que visa depor a soberania pela força anárquica. É a partir da noção de decisão que, sob a hipótese trazida por Agamben, o jurista alemão busca reverter uma vez mais a análise, e opor à violência “pura” que compreende uma saída do direito, uma violência soberana, que não o institui nem o

²⁶⁹ É verdade que a polícia é um poder* para fins jurídicos (com direito de executar medidas), mas ao mesmo tempo com a autorização de ela própria, dentro de amplos limites, instituir tais fins jurídicos (através do direito de baixar decretos). A infâmia dessa instituição [...] consiste em que ali se encontra suspensa a separação entre poder*constituente e poder* mantenedor do direito. Do primeiro se exige a legitimação pela vitória, do segundo, a restrição de não se proporem novos fins. O poder* de polícia se emancipou dessas duas condições. [...]. A afirmação de que os fins do poder* policial seriam sempre idênticos aos do direito restante ou ao menos ligados a eles, é falsa. Na verdade, o “direito” da polícia é o ponto em que o Estado – ou por impotência ou devido às inter-relações imanentes a qualquer ordem judiciária – não pode mais garantir, através da ordem jurídica, seus fins empíricos, que deseja atingir a qualquer preço. Por isso, “por questões de segurança”, a polícia intervém em inúmeros casos, em que não existe situação jurídica definida, sem falar nos casos em que a polícia acompanha ou simplesmente controla o cidadão, sem qualquer referência a fins jurídicos, como um aborrecimento brutal, ao longo de uma vida regulamentada por decretos. Ao contrário do direito que, na “decisão” fixada no espaço e no tempo, reconhece uma categoria metafísica, graças à qual ele faz jus à crítica, a observação da instituição da polícia não encontra nenhuma essência. Seu poder* é amorfo, como é amorfa sua aparição espectral, inatacável e onipresente na vida dos países civilizados. *Ibidem*, p. 166.

²⁷⁰ *Ibidem*, pp. 174-175.

conserva, mas o suspende, e necessariamente a partir de uma decisão última que só cabe à eventualidade concreta. Assim se articula a mecânica do estado de exceção, que visa conectar o direito e a violência e que, por sua situação no extremo de toda racionalidade jurídico-política, é tomada em duas tendências opostas: a proposta do “milagre”, com que o soberano há de traçar os limites (ou seja, de *legitimar*) e assegurar a ordem contra toda indeterminação, decidindo abater-se catastroficamente sobre as violências anômicas; e a profecia da “catástrofe”, para a qual deve levar a indeterminação impura do direito violento, e de que unicamente uma ruptura decisiva pode nos salvar.²⁷¹

Em sua avaliação comparativa, Agamben toma partido declarado da segunda postura, não sem reconhecer, à maneira de Schmitt, a beleza de uma oposição em que ambos os lados se tocam no espaço indistinto da exceção.²⁷² Sem, no entanto, querer admitir sua equivalência, Agamben identifica a catástrofe anunciada na indeterminação contemporânea que Benjamin visionara em 1940, afirmando o paroxismo do estado de exceção que se superpõe à ordem jurídica e se torna a regra;²⁷³ esta condição, visível no estertor da Segunda Guerra e nos regimes totalitários, o filósofo italiano compreende ter somente se intensificado, chegando hoje ao seu limite máximo de tensão, o que levaria a crer estarmos na iminência catastrófica, tornando o momento presente aquele instante extraordinário, em que se cristalizam as relações de força numa oposição absoluta cuja inevitabilidade e evidência abrem, com seu estilhaçar, a oportunidade do absolutamente novo, uma vida liberta do poder e do direito. Contra, pois, o artifício de um estado de exceção criado pela suspensão calculada da norma, seria preciso a efetivação de um ponto sem retorno, de um estado de exceção “verdadeiro”, que se desprendesse dela.²⁷⁴

²⁷¹ AGAMBEN, G. **Estado de exceção**, 2004, pp. 86-89.

²⁷² [...] E se, desse modo, a relação entre violência pura e violência jurídica, entre estado de exceção e violência revolucionária, se faz tão estreita que os dois jogadores que se defrontam no tabuleiro de xadrez da história parecem mexer o mesmo pião – sucessivamente força de lei ou meio puro – é decisivo, entretanto, que o critério de sua distinção se baseie, em todos os casos, na solução da relação entre violência e direito. *Ibidem*, p. 96.

²⁷³ A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. BENJAMIN, W. “Sobre o conceito de história”, in: **Obras escolhidas**, vol. I, 1994, tese 08, p. 226.

²⁷⁴ Não se trata, naturalmente, de remeter o estado de exceção a seus limites temporal e espacialmente definidos para reafirmar o primado de uma norma e de direitos que, em última instância, têm nele o próprio fundamento. O retorno do estado de exceção efetivo em que vivemos ao estado de direito não é possível, pois o que está em questão agora são os próprios conceitos de “estado” e de “direito”. Mas, se é possível tentar deter a máquina, mostrar sua ficção central, é porque, entre violência e direito, entre a vida e a norma, não existe nenhuma articulação substancial. [...] No campo de tensões de nossa cultura, agem, portanto, duas forças opostas: uma que institui e que põe e outra que desativa e depõe [o direito]. O estado de exceção constitui o ponto da maior tensão dessas forças e, ao mesmo tempo, aquele que, coincidindo com a regra, ameaça hoje torná-las indiscerníveis. Viver sob o estado de exceção significa fazer a experiência dessas

Percebendo, contudo, o messiânico radicalismo inadvertidamente contido nessa proposta (deixando, por sua excessividade, a margem de recaptura para uma nova ordenação jurídica), Agamben desacelera. Não só a idéia de um retorno a um estado de direito “legítimo”, lugar primitivo da verdadeira justiça, não é possível, como tampouco é possível aniquilar inteiramente o direito. Na tentativa de desnudá-lo de suas estruturas técnico-normativas para encontrar a vergonha escondida da violência, observa-se a permanência de uma forma residual, que reluta em ser extirpada, e que requisita destarte outra maneira de lidar. Recuperando em Benjamin a análise kafkiana de um direito não mais praticado, mas apenas estudado – ou seja, de um direito em igual medida “suspense” na sua pura forma – quer nele divisar um mero obstáculo, que precisa ser transposto para chegar à visionada justiça:

Qual deve ser o sentido de um direito que sobrevive assim à sua deposição? [...] Benjamin pretende responder com sua leitura do “novo advogado”. Não se trata, evidentemente, de uma fase de transição que nunca chega ao fim a que deveria levar, menos ainda de um processo de desconstrução infinita que, mantendo o direito numa vida espectral, não consegue dar conta dele. O importante aqui é que o direito – não mais praticado, mas estudado – não é a justiça, mas só a porta que leva a ela. O que abre uma passagem para a justiça não é a anulação, mas a desativação e a inatividade do direito – ou seja, um outro uso dele. [...] O que se encontra depois do direito não é um valor de uso mais próprio e original e que precederia o direito, mas um novo uso, que só nasce depois dele. Também o uso, que se contaminou com o direito, deve ser libertado de seu próprio valor. Essa libertação é tarefa do estudo, ou do jogo.²⁷⁵

O segredo, aqui, está em que justamente esse jogo e esse estudo, em sua operação de desativação do direito, são uma tarefa “incessante”, um “paciente trabalho que, desmascarando tal ficção, separa o que se tinha pretendido unir” – em suma, a crítica. A esse trabalho crítico, que corta o laço entre violência e direito, que abre um espaço entre ambos, Agamben reconhece como “política”.²⁷⁶ Não obstante, se ela própria abre o espaço que ocupa, sua realização como tal, a despeito da visão de uma adventícia justiça “pura”, envolve-se constantemente na indeterminação, empreendendo a incessante operação de depurá-la. Entre os dois gigantes do direito e da violência, como entre as ordens políticas do absolutismo e da democracia, o que efetivamente perdura é ainda a indeterminação, é

duas possibilidades e entretanto, separando a cada vez as duas forças, tentar, incessantemente, interromper o funcionamento da máquina que está levando o Ocidente para a guerra civil mundial. Ibidem, p. 132.

²⁷⁵ *Ibidem*, pp. 97-98. Com efeito, Benjamin afirma: *É para trás que conduz o estudo, que converte a existência em escrita. O professor é Bucéfalo, o “novo advogado”, que [...] toma o caminho de volta. [...] Mas, já que chegamos tão longe, se parássemos aqui, correríamos o risco de não entender Kafka. É verdadeiramente o direito que em nome da justiça é mobilizado contra o mito? Não; como jurista, Bucéfalo permanece fiel à sua origem: porém ele não parece praticar o direito, e nisso, no sentido de Kafka, está o elemento novo, para Bucéfalo e para a advocacia. A porta da justiça é o direito que não é mais praticado, e sim estudado. “Franz Kafka”, in: Obras escolhidas, vol. I, 1994, pp. 163-164.*

²⁷⁶ **Estado de exceção**, 2004, pp. 132-133.

ainda o liberalismo, com seus perigos concretos e dispersos, a exigir um enfrentamento constante e multifacetado, sem milagres e sem catástrofes. E para tanto, seria preciso considerar modestamente não o arcano da soberania, não a pureza da violência, não a “unigenitura” do poder e do direito, mas conjurar a ordem menos em vista de deposição, e mais em vista da multiplicidade dos espaços que ela, em seu esforço de captura, ainda não atingiu, ou que já não pode mais conter. Para isso, seria preciso afinal reconsiderar a relação entre direito e poder, bem como suas próprias noções objetivadas, sob o ângulo muito próximo da história efetiva, da genealogia foucaultiana, e buscar o radicalmente novo não no final profetizado do tempo, mas no interstício sempre transitório do indeterminado.

Capítulo 4. Soberania e governamentalidade

4.1 A problemática do poder e a dinâmica dos corpos

Constituindo o eixo central de suas pesquisas no período de maior evidência do pensador francês,²⁷⁷ a questão do poder se torna distintiva de sua figura e de seu pensamento, sendo alvo particular de objeções no meio intelectual, mas igualmente de desenvolvimentos teóricos e aplicações em diferentes ramos do conhecimento. O filósofo, então, anteriormente identificado à abordagem demolidora das ciências humanas, por uma descrição aparentemente estrutural dos campos discursivos, vê-se doravante como o filósofo do poder moderno, a partir de uma nova conceituação ou “teoria”, que traz consequências para o pensamento social, político e jurídico contemporâneos. Não obstante, mesmo admitindo essa prevalência do poder como foco de sua reflexão em boa parte de seu trabalho, Foucault procura frisar a inserção desta preocupação particular no quadro mais geral de suas investigações integradas, em que as relações de poder se interconectam com os procedimentos de verdade nas formas de constituição da subjetividade. Sob a ótica do pensamento foucaultiano, portanto, semelhante questão pertence a um feixe interpretativo que concatena relações de poder, conteúdos de saber e formas de subjetividade, cuja observância integrada afeta primariamente a caracterização de cada um desses aspectos, não impedindo, contudo, que o esforço reflexivo enfatize um desses eixos de análise, inclinando para sua evidenciação a paralela abordagem dos demais.²⁷⁸ Numa classificação mais aproximativa do que categórica, o eixo do poder detém preeminência nos estudos envidados pelo filósofo a partir dos anos setenta, correspondendo particularmente à chamada fase genealógica de suas pesquisas. Sucede, destarte, sua ênfase

²⁷⁷ Cf. Michel Foucault ganha evidência no meio intelectual a partir da publicação de *As palavras e as coisas*, particularmente pela polêmica instaurada com o anúncio da “morte do homem” e todas as objeções que lhe seguiram, direcionadas à teórica e abstrata oposição entre a estrutura discursiva e as práticas concretas, porém especialmente incandescidas pelas consequências políticas extraídas deste debate, que ele então procura resolver com a acentuação do caráter prático dos discursos; todavia, somente no período em que as práticas “não-discursivas” se fazem objeto privilegiado de sua reflexão – ensejando, pois, a temática do poder –, iniciado com suas pesquisas no Collège de France, o filósofo francês atinge notoriedade internacional, principalmente após a publicação de *Vigiar e punir*. A enxurrada de artigos e palestras, de cursos ministrados e de produções teóricas pontuais se faz também acompanhada de um engajamento político (e ambas as atuações, teórica e prática, por sua vez seguidas de maiores polêmicas) cuja expressão maior é a experiência como correspondente jornalístico no Irã, ao tempo da revolta prévia à revolução. Cf. ERIBON, D. **Michel Foucault, 1926-1984**, 1990; GROS, F. **Michel Foucault**, 1996; MILLER, J. **The passion of Michel Foucault**, 1993.

²⁷⁸ Vide supra, nota 129.

ao aspecto do saber, ou ao estudo sobre as condições de formação da verdade, e precede também a retomada da investigação mais concentrada sobre a subjetividade, em que uma renovada reflexão ética reúne as considerações sobre uma postura crítica.

Entretanto, o que se observa de início é que, justamente em virtude de semelhante perspectiva metodológica, o “poder” em Foucault não preza de uma configuração definida, de uma existência incondicionada, culminando na impossibilidade de se desenvolver propriamente uma “teoria”, que fosse a expressão das características de um fenômeno identificado. A inexistência de uma teoria do poder em Foucault decorre, portanto, de sua opção metodológica em não assumir um objeto pré-determinado como sendo “o poder”, na medida em que dispõe de uma perspectiva histórico-crítica que privilegia a tessitura das relações como condição de isolamento dos objetos então caracterizados, representando um acentuado nominalismo, decorrente de sua historicidade radical.²⁷⁹ Assim, ao invés de seguir os questionamentos tradicionais que tomam essa indagação em uma perspectiva ontológica, ou ainda, metafísica, o interesse de Foucault recai, em vista de seus objetivos investigativos pontuais, na concretude dos efeitos que relações de poder podem acarretar nos processos sociais visados. Seguindo as necessidades de suas investigações mais adequadamente empíricas, direcionadas a questões ou hipóteses localizadas (como a prática social da loucura, a formação da clínica, o nascimento da prisão, a história da sexualidade), a apreensão das incidências do poder atende aos interesses concretos de sua perscrutação, razão porque vem a se modificar conforme as peculiaridades encontradas. A ausência de uma teorização do poder, contudo, não impede a visualização algo panorâmica de suas disposições, expressas em momentos precisos de seus trabalhos, nos quais a caracterização de alguns preceitos concernentes ao tema os estipula como princípios de método, como instrumentos utilizados para a problematização de questões precisas. O recolhimento desses indicativos metodológicos pode servir, neste íterim, para uma direcionada aplicação aos propósitos da corrente análise. Neste sentido, ao lidar com essa elaboração entrecruzada para aferir os processos sociais contemporâneos, em especial no

²⁷⁹ Paul Veyne aponta esse caráter da genealogia como forma de abordagem contrária à ilusão objetivista que promove uma reificação dos elementos analisados e interpreta as relações possíveis a partir de sua natureza definida. A genealogia, por sua vez, inverte o sentido da análise: *The whole difficulty arises from the illusion that allows us to “reify” objectivizations as if they were natural objects. We mistake the end result for a goal. [...] Instead of grasping the problem at its true center, which is the practice, we start from the periphery, which is the object, in such a way that successive practices resemble reactions to a single object, whether “material” or rational, that is taken as the starting point, as a given. [...] We need to substitute a philosophy of relation, then, for a philosophy of objects taken as an end or as cause; [...] A practice gives rise to objectivizations that correspond to it, and it is anchored in the realities of the moment, that is, in the objectivizations of neighboring practices.* “Foucault revolutionizes history”, in: DAVIDSON, A. **Foucault and his interlocutors**, 1997, pp. 161-162. Vide supra, nota 114.

que tange às formas de articulação das relações de poder, é preciso, portanto, considerar as efetivas dimensões da percepção foucaultiana deste aspecto social, bem como suas modificações ao longo de diferentes momentos no pensamento do filósofo, de modo a compreender-lhe o alcance como instrumento de análise aplicável.

Investigar os aspectos da razão política contemporânea, contudo, é um empreendimento que atravessa espaços de saber tradicionalmente entrecortados, com pontos de conexão historicamente reconhecidos e bifurcações tanto mais salientes, numa história do conhecimento escrita sobre as transformações divisadas nas relações sociais, e cujo entrecortar toca inevitavelmente uma variedade de pressupostos, dentre aqueles que aproximam os campos da filosofia e da própria história, da teologia, da política, do direito e da economia, e os que, inversamente, os separam. A compreensão do poder, enquanto fator central no encontro dessas dimensões teóricas, lida com a móvel delimitação dessas congruências e dessas disparidades, na medida em que seus desenvolvimentos, tomados em vista das transformações concretas, influenciam-se reciprocamente (e em larga medida, afetam estas próprias mudanças sociais), e preponderam uns sobre os outros conforme as exigências funcionais da teorização. Assim sendo, conquanto preze desde sempre de extremada relevância na reflexão sócio-política, a questão do poder sofre, nos termos dessa crítica histórico-filosófica propiciada pelo pensamento de Michel Foucault, modificações profundas em sua forma de problematização, ensejando possibilidades de análise radicalmente diferentes das encetadas tradicionalmente. Importava para o pensador francês, sobretudo, destacar uma perspectiva que não fosse diretamente codificada pelo conjunto dos saberes que, no curso da experiência histórica ocidental, estratificaram aspectos pontuais e concatenações específicas das interações humanas, tragando para o interior do “verdadeiro”, para o âmbito científico e suas operações de delimitação e condução dos elementos tidos como válidos ou existentes, as articulações incidentais, as possibilidades históricas que concorrem no desdobrar dos acontecimentos e que são sempre, de sua parte, um recorte arbitrário, uma escolha situada no contexto de sua emergência. Neste sentido, seria possível refletir diretamente sobre a questão do poder, abdicando das leituras conhecidas que o relacionam a pressupostos ou a elementos pré-definidos, e cuja articulação imperativa canaliza sua interpretação? Ou então, em que medida seria possível uma análise das relações de poder destacada das codificações que as identificam enquanto efeitos ou como subsidiárias dos intercâmbios sociais capturados e delineados por saberes diversos, com seu aparato normativo e seus valores, como a teologia, a economia, ou o próprio direito? Ou ainda, não seria preciso justamente retomar

a expressão destes saberes, destas “dimensões da vida” assim estratificadas, conforme sua ocorrência histórica e sua influência recíproca, para divisar seu uso estratégico numa redefinição da própria vida, num movimento em que se percebe que as tais relações de poder detêm sua especificidade e que, portanto, para além de todos os saberes, a “política” ressalta dessa conexão constantemente redesenhada? Para empreender um esforço crítico como prática de desprendimento, pois, deve-se de início proceder pela identificação dessa conexão, desses pressupostos cuja assunção denuncia a articulação dos efeitos políticos do saber e dos critérios racionais do poder, em sua função de assujeitamento, de captura da existência, na codificação da condição humana.

O efeito político desta conexão acarreta, como visto, ainda no contexto medieval, o questionamento metafísico da existência e da preeminência seja dos entes singulares, seja dos conjuntos gerais, cuja forma comum se depreende pela razão e se considera como comunicante de suas naturezas: o realismo tomista e o nominalismo franciscano disputam sobre estes postulados a determinação da essência e sua identificação nos indivíduos ou nas coletividades, afetando diretamente a concepção da ordem natural e de sua criação e comando divino.²⁸⁰ No limiar da modernidade, por sua vez, sofrendo os reflexos deste debate, a noção de natureza distancia-se de uma pré-ordenação continuísta e teológica, porém se abre a uma inversão de condicionamentos, em que a projeção antropomórfica não mais dita a fisionomia do mundo, e antes, a caracterização do homem e de suas relações se traduz em vista dos componentes de sua materialidade, emprestando aos fenômenos cegos e invariáveis do meio os parâmetros de estruturação que devem então orientar a construção da ordem civil. Paradoxalmente, o homem que se lança ao domínio dos princípios naturais de validade universal e, com isso, intenta ser senhor de si pelo conhecimento do mundo, é o mesmo homem que vê esmaecer a ordem criada à sua semelhança. Destarte, tal como a composição dos elementos químicos, como o choque dos volumes ou como a orquestração dos astros, e todas as funções desse conhecimento útil, importa doravante medir e aplicar à coexistência humana o cálculo das propriedades e das distâncias que reúnem os grupamentos, permitindo dirigi-los com acuidade crescente.²⁸¹ Assim sendo, seja como faculdade do ente natural, seja como função do artefato coletivo, teria o poder a sua própria “natureza”, a sua existência reconhecida no âmbito fenomênico, e designaria, por obra de sua efetividade ou em virtude de sua pressuposição, a adequação de todos os desdobramentos, de todas as condutas, sob a expressão de seu comando, concretizado nos

²⁸⁰ Vide supra, item 3.1.

²⁸¹ Vide supra, item 3.1.

ditames do direito. Ademais, em vista de sua realidade assim considerada, conforme seu emprego ou afluência, o poder seria igualmente o veículo, o canal ou o recurso por meio do qual a constituição dos corpos políticos cumpriria sua trajetória existencial, deste modo promovendo sua emergência, garantindo sua conservação, ou concorrendo afinal para o seu decesso.

O historicismo desse desenvolvimento, dessa sucessão de corpos com sua duração e suas inter-relações a um tempo conflituosas e imperativas, violentas e inevitáveis, engendra-se na percepção virtual dessas entidades como o próprio homem, como o Estado, ou como o poder, em sua essência, variáveis em sua existência real conforme as circunstâncias de seu relacionamento e no ritmo de sua evolução. E, contudo, poder-se-ia questionar o objetivismo constante dessa percepção, ao incluir sob um mesmo signo, que atravessa os períodos, representações referentes a realidades distintas, concretamente associadas a disposições, a mecanismos, a estruturas em boa medida diferentes, e que se modificam aleatoriamente sem atender a preceitos pré-definidos. E como a permanência dos termos e o esforço reiterado de sua compreensão, a funcionalidade dos mecanismos e sua eficácia repetidamente confrontada, a rigidez das estruturas e sua durabilidade sempre posta à prova igualmente não podem ser negadas, caberia indagar também de seu propósito, de sua efetividade, de sua operação num contexto geral em que, acionados, todos esses componentes provocam a emergência desse algo que se consolida e se destaca, ou desses objetos que superam as inconstâncias e passam a valer universalmente. Este tipo de questionamento é o que Foucault se faz, ao retomar como foco de suas investigações o teor das práticas concretas que empreendem tais processos de constituição, procurando para eles estabelecer uma diversa inteligibilidade:

Se, como explicação, me pedissem para exibir a fonte única de que derivariam a natureza, o Estado, a separação entre a natureza e o Estado, [...] se me pedissem em suma para encontrar o um que vai se dividir em dois, eu entregaria os pontos na hora. Mas será que a inteligibilidade que seria preciso estabelecer [...] em história, será que não há outros meios de constituí-la? [...] Será que não se poderia, por exemplo, partir não da unidade, justamente, nem mesmo dessa dualidade natureza-Estado, mas da multiplicidade de processos extraordinariamente diversos [...]? No fundo, a inteligibilidade em história talvez não resida na assinalação de uma causa sempre mais ou menos metaforizada na fonte. A inteligibilidade em história residiria, talvez, em algo que poderíamos chamar de constituição ou composição dos efeitos. Como se compõem os efeitos globais, como se compõem os efeitos de massa? Como se constituiu esse efeito global que é a natureza? Como se constituiu o efeito Estado a partir de mil processos diversos [...]?

²⁸² **Segurança, território, população**, 2008, pp. 319-320. O âmbito dessa afirmação está no contexto do estudo particular da questão do Estado, mas tem apoio em toda a prática genealógica. No curso do ano seguinte, dando continuidade ao tema do Estado, explicitamente aduz: *Em outras palavras, em vez de partir dos universais para deles deduzir fenômenos concretos, ou antes, em vez de partir dos universais como grade*

Desta feita, para aquilatar os parâmetros da racionalidade política do presente, mister se faz percorrer a trajetória dos elementos mais característicos que compõem sua configuração, na medida de sua função discursiva – ou seja, de como são integrados e reativados em formas de sistematização e justificação – bem como de sua operosidade prática – ou que efeitos específicos produzem na modificação das relações humanas –, ousando abdicar de abstrações significantes que fabriquem um percurso histórico ideal. Há que se procurar, portanto, identificar nas malhas múltiplas da história o aparecimento, sempre incidental, destes componentes do contemporâneo, e as diferentes articulações em que atuaram, conforme os deslocamentos de conjunto. A consciência destes deslocamentos, desta transformação contínua, corresponde a uma concepção crítico-reflexiva da história, tomada em sua imanência inescapável, à revelia de generalizações redutoras e transcendentais que venham imprimir uma qualquer teleologia ao conjunto, tornando seus eventos e circunstâncias de casuais em necessários.

Antes, portanto, de procurar delinear a manifestação de uma essência condicionante, interroga-se o genealogista sobre os critérios de exercício do poder, materialmente corporificados nas providências efetivas de execução desempenhadas em diversificados mecanismos de coerção, a que respondem tanto os aparatos reconhecidos da atuação política – toda a arquitetura jurídico-normativa, toda a estrutura institucional –, como igualmente as diretrizes de coordenação, as orientações performativas, os procedimentos mais funcionais que movem a trama das relações sociais. Há, destarte, uma pergunta pelo “como” do poder,²⁸³ enquanto ponto de partida numa investigação de cunho

de inteligibilidade obrigatória para um certo número de práticas concretas, gostaria de partir dessas práticas concretas, e de certo modo, passar os universais pela grade dessas práticas. Não que se trate do que se poderia chamar de uma redução historicista, redução historicista essa que consistiria em quê? Pois bem, precisamente, a partir desses universais tal como são dados e em ver como a história, ou os modula, ou os modifica, ou estabelece finalmente sua não-validade. O historicismo parte do universal e passa-o, de certo modo, pelo ralador da história. Meu problema é o inverso disso. Parto da decisão, ao mesmo tempo teórica e metodológica, que consiste em dizer: suponhamos que os universais não existem; [...] Nada, portanto, de interrogar os universais utilizando como método crítico a história, mas partir da decisão da inexistência dos universais para indagar que história se poder fazer. FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica**, 2008, pp. 05-06. Analisando o mercado como âmbito de verdade, Foucault torna a essa questão da inteligibilidade poliédrica da genealogia: *O que seria preciso fazer, se quiséssemos analisar esse fenômeno [...] [seria] simplesmente efetuar [...] a inteligibilização desse processo, mostrar como ele foi possível... Isto é, não se trata de mostrar [...] que ele teria sido necessário, tampouco que é um possível, um dos possíveis num campo determinado de possíveis. Digamos que o que permite tornar inteligível o real é mostrar simplesmente como ele foi possível. Que o real é possível: isso é sua inteligibilização.* Ibidem, p. 46. Vide supra, capítulo 2. A questão dos universais, além disso, é novamente mencionada no texto biográfico “Foucault”, redigido sob o pseudônimo “Maurice Florence”. Cf. **Ditos e escritos**, 2004, pp. 234 a 239.

²⁸³ Foucault assim expressa: *Se provisoriamente atribuo um certo privilégio à questão do “como”, não é que eu deseje eliminar a questão do quê e do porquê. É para colocá-las de outro modo; ou melhor: para saber se é legítimo imaginar um “poder” que reúne um quê, um porquê, e um como. Grosso modo, eu diria que começar a análise pelo “como” é introduzir a suspeita de que o “poder” não existe; é perguntar-se, em todo caso, a que conteúdos significativos podemos visar quando usamos esse termo majestoso, globalizante e*

analítico; investigação essa, que não traduz, todavia, um funcionalismo redutor, que traria no fatalismo de sua circularidade a assunção de uma natureza obscura, intangível. Nem se fia na objetivação dos próprios recursos materiais empregados, seus instrumentos, suas estruturas, que não representam ou detém “o” poder, e são antes o *medium* de sua veiculação.

Neste viés peculiar, a compreensão do termo “poder”, em atenção a este posicionamento nominalista, de intuito metodológico, indica uma noção não-unitária a ser por ele designada, compreendendo a idéia de uma multiplicidade, não redutível ao princípio causal unitário, e antes tomada em sua dispersão imediata. Nas primeiras elaborações dessa noção, integrada inteiramente às práticas sociais que produziram a percepção da loucura no ocidente, ou a prática clínica que permitiu o advento da medicina moderna, a observância imediata dos procedimentos concretos e localizados confere-lhes a concepção de *poderes*, posteriormente conduzida à confecção metodológica de análise do nexos saber-poder, quando estas práticas, por assim dizer, coercitivas, são relacionadas às práticas discursivas que lhes conferem justificação e sistematicidade, configurando destarte um pólo da grade de análise anteriormente referida, que as analisa em face de sua conexão intrínseca e imediata. A consideração mais detida do pólo do poder, entretanto, somente sobrevém após uma aprofundada e extensa observação do outro lado, do aspecto do saber, e emerge dentro ainda de estudos cuja preocupação principal se volta para as práticas discursivas, no enalço dos mecanismos historicamente articulados que, na constituição das ciências humanas em particular, operam a qualificação científica por obra da delimitação discursiva da fronteira entre “o verdadeiro e o falso”, na medida em que semelhante divisão estabelece poderes aos discursos verdadeiros, de orientar as práticas sociais de objetivação dos sujeitos.²⁸⁴

*substantificador; é desconfiar que deixamos escapar um conjunto de realidades bastante complexo, quando engatinhamos indefinidamente diante da dupla interrogação: “O que é poder? De onde vem o poder?” A pequena questão, direta e empírica: “Como isso acontece?”, não tem por função denunciar como fraude uma “metafísica” e uma “ontologia” do poder; mas tentar uma investigação crítica sobre a temática do poder. “O sujeito e o poder”, in: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**, 1995, p. 240. Cf. **Em defesa da sociedade**, 2002, p. 28.*

²⁸⁴ Já em sua aula inaugural no Collège de France, a 02 de dezembro de 1970, Foucault indica essa guinada para a reflexão dos mecanismos e dos efeitos de poder, mesmo ainda dentro dos estudos sobre os discursos de verdade: *Eis a hipótese que gostaria de apresentar esta noite, para fixar o lugar [...] do trabalho que faço: suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos [...]. A ordem do discurso*, 2002, pp. 08-09. Não obstante, Foucault explicita a presença da questão do poder e sua articulação com o saber em seus primeiros trabalhos numa entrevista de 1977 [...] *poder e saber. Creio haver escrito a História da Loucura dentro deste contexto. Para mim, tratava-se de dizer o seguinte: [...] No caso de uma ciência tão “duvidosa” como a psiquiatria, não poderíamos apreender de forma mais precisa o entrelaçamento dos efeitos de poder e de saber? No Nascimento da Clínica, foi a*

A partir, pois, de uma “política da verdade”, os recursos próprios à coerção social são identificados em sua interação com os discursos verdadeiros, inicialmente pelo viés de sua atuação enquanto efeitos de uma prática discursiva produtora de verdade, para em seguida serem considerados na própria produção discursiva, em que doravante a reciprocidade entre saber e poder se reconhece plenamente, com inclinada percepção da produção de saber a partir de relações de poder e de sua condição “prática”, articuladas enfim na determinação da subjetividade. Curiosamente, a incursão genealógica de Foucault retrocede ao âmbito das práticas judiciais, em que as exigências específicas de caráter decisório, advindas de um contexto de indefinição, de conflito, em que a demanda de ordenação enfim, requisita uma produção da verdade como fundamento valorativo e princípio organizador, tornando estas práticas do direito e da distribuição da justiça não apenas a matriz de procedimentos de fabricação do verdadeiro – posteriormente expandidas aos domínios do conhecimento científico –, como igualmente uma das raízes da racionalidade política ocidental.²⁸⁵

Em todo caso, a observância dessa vinculação, tendente ao foco direto nas relações de poder, exorbitando assim a esfera científica, enseja uma caracterização mais detida destas, num momento em que, uma vez criticadas as prerrogativas científicas das ciências humanas, arqueologicamente, cumpria então perscrutar genealógicamente novo âmbito de

*mesma questão que quis colocar a respeito da medicina. Ela certamente possui uma estrutura muito mais sólida do que a psiquiatria, mas também está enraizada profundamente nas estruturas sociais. [...] Sem dúvida me expliquei de forma insuficiente em As Palavras e as Coisas, se bem que tenha falado muito acerca disto. [...] O que está em questão é o que rege os enunciados e a forma como estes se regem entre si para constituir um conjunto de proposições aceitáveis cientificamente [...]. Em suma, problema de regime, de política do enunciado científico. Neste nível não se trata de saber qual é o poder que age do exterior sobre a ciência, mas que efeitos de poder circulam entre os enunciados científicos; qual é seu regime interior de poder; [...] No ponto de confluência da História da Loucura e As Palavras e as Coisas, havia, sob dois aspectos muito diversos, este problema central do poder que eu havia isolado de uma forma ainda muito deficiente. “Verdade e poder”, in: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**, 2003, pp. 01 a 04.*

²⁸⁵ Como essa referida incursão marca o início do desenvolvimento da genealogia como recurso metodológico por Foucault, nota-se uma correspondência direta com a perspectiva de Nietzsche a respeito das práticas judiciais e seu papel na constituição da subjetividade ocidental, particularmente expressa na segunda dissertação da **Genealogia da moral**, pp. 47 a. 85. O foco da investigação foucaultiana, nesse quadrante, dirige-se para a análise de tecnologias de produção e estabelecimento da verdade em processos judiciais, remontando à Grécia antiga, com o sistema de *provas* e o conceito de *medida* como princípio de ordem da *polis*, e destacando os procedimentos de *inquérito* e de *exame*, enquanto oriundos dos sistemas punitivos, respectivamente medieval e moderno. O conjunto dessas pesquisas compõe seus primeiros cursos ministrados no Collège de France, entre 1971 e 1973, intitulados sequencialmente *A vontade de saber*, *Teorias e instituições penais* e *A sociedade punitiva*, bem como são objeto de suas conferências no Brasil em maio de 1973. Cf. FOUCAULT, M. **Resumo dos cursos do Collège de France**, 1997, pp. 09 a 44; *Idem*, **A verdade e as formas jurídicas**, 2002. Resumindo o percurso investigativo do período, numa aula do curso de 1976, Foucault expressa claramente essa específica articulação entre direito, poder e verdade: [...] *existe uma questão tradicional que é aquela [...] da filosofia política e que se poderia formular assim: como o discurso de verdade ou, pura e simplesmente, como a filosofia, entendida como o discurso por excelência da verdade, podem fixar os limites de direito do poder? Essa é a questão tradicional, nobre e filosófica. Meu problema seria de certo modo este: quais são as regras de direito de que lançam mão as relações de poder para produzir discursos de verdade? Em defesa da sociedade*, 2002, p. 28.

assujeitamento dos indivíduos, através de práticas difusas cujo exercício tornara possível sua objetivação. Neste contexto, Foucault empreende novas pesquisas, desta vez atravessando o campo de estudos sociais e rompendo os parâmetros que engessam as análises do poder em padrões que remetem diretamente ao pensamento político clássico, e que o tomam numa substancialidade incompatível com o nexó saber-poder.

Entretanto, o empreendimento de uma análise que procure escapar a esse objetivismo ilusório das relações de poder requer uma diferenciada consideração de sua concretude, não capturada em princípios transcendentais, em teleologias ou estruturações de conjunto. Ao se privilegiar a historicidade das relações, reconhecendo às conformações identificadas em objetos seu caráter temporário, faz-se preciso tomar essas relações no que têm de mais dinâmico e fugaz, de mais imanente e efetivo, cuja tangência se distingue apenas na inteira atualidade de seu exercício. Essa diferente materialidade reuniria num meio comum de propagação e contato (meio este justamente delimitado a partir do contato) todos os locais e vigentes mecanismos de coerção retomados na apreciação do nexó saber-poder, em sua variedade; a partir de seu desempenho ter-se-ia a certeza de sua vigência, de seu caráter relacional e de sua maleabilidade corpórea, articulada e decomposta conforme sua incidência sobre a tangibilidade dos próprios sujeitos determinados por sua aplicação.²⁸⁶ Ora, no enalço das práticas de poder constituintes da subjetividade ocidental, Foucault explora diretamente as práticas de punição presentes na experiência jurídico-política – particularmente da trajetória moderna –, procurando aí encontrar não exatamente um desenvolvimento moral dos valores humanos, mas uma certa prática racional de

²⁸⁶ A densidade do corpo já é objeto de consideração por Michel Foucault em *O nascimento da clínica*, pesquisa em que demonstra a emergência da medicina moderna a partir da modificação epistemológica do olhar, antes translúcido, capturando a superfície das formas, cuja incidência se modifica com a dissecação dos cadáveres, tornando-se então um golpe de vista, que deve atravessar o corpo em sua consistência opaca em busca das causas de morbidez e das atividades internas. O corpo é tomado em seu espaço tangível. A materialidade corpórea é igualmente analisada em *As palavras e as coisas*, na descrição desta mesma passagem da era clássica para a modernidade e sua transformação epistêmica, em que a investigação no interior dos seres se faz à observância das funções desempenhadas pelos órgãos, já não mais listados em sua morfologia, e sim, em atenção à atividade exercida; a conformação destas funções em graus de hierarquia e sua composição em prol de uma atividade geral, agregadora, introduzem a duração desta atividade como fator de conhecimento – tanto adquirido como instrumental. Assim é que a temporalidade da *vida*, bem como sua espessura, passam a valer dentro do que vem a ser a biologia, na *episteme* peculiar à chamada Idade da História. Neste mesmo solo epistêmico, em sua persecução do homem enquanto substantivo do discurso filosófico e científico, e na decorrente esquematização do surgimento do sujeito como horizonte principal de sua reflexão, Michel Foucault lidou igualmente com esta unidade material propiciadora de tais objetivações. O estabelecimento dos domínios de ação tanto da vida, como dito, quanto da linguagem e do trabalho, ao reclamarem para si uma solidez própria, determinaram na imposição de seus volumes a compacidade do homem, então trespassado de suas evoluções históricas e delineado como que às suas fronteiras, no vão aberto entre elas e de cuja finitude fragmentária e ambígua dependem elas próprias, para sua regular limitação. Cf. *O nascimento da clínica*, op. cit., p. 135; *As palavras e as coisas*, op. cit., pp. 362 a 386 e 430 a 433. Vide supra, notas 100, 101, 102 e 277.

controle dos indivíduos pela inflicção material das penas, na medida em que todos os recursos empregados sobre os corpos dos sujeitos para, em princípio, castigá-los, retomam suas potencialidades, reorganizam suas expressões, anulam alguns de seus traços e intensificam suas ações, com o fito de, sob a dinâmica da punição, extrair efeitos de poder que em retorno propiciam a composição desses mesmos recursos, sua utilização integrada, sua elaboração eficiente, seu funcionamento produtivo.

Na acinzentada concretude dos instrumentos de punição, Foucault divisa então uma subjacente prática de poder que busca gerir as interações sociais através de um investimento sobre os corpos, uma verdadeira “economia política” do corpo, cujos recursos, mecanismos, e técnicas são calculados a partir de um saber específico – de uma “tecnologia política do corpo”²⁸⁷ – que objetiva não exatamente a inteireza orgânica ou o conjunto de suas necessidades, mas o trespassar de usos e aplicações que, segmentando as partes corpóreas e suas aptidões, reordenando-as com fins positivos de obediência e eficiência, termina por comunicar suas características aos instrumentos mesmos de sua dominação, ou ainda, por fazer dessas partes investidas de poder os diretos instrumentos da tecnologia política, instaurando o recorte de uma materialidade não vinculada aos ditames do mecanicismo ou do vitalismo, nem aos preceitos da dialética, e contudo marcada pela indistinção de seus elementos, ou seja, de seus “corpos”.²⁸⁸ Ao refletir sobre a analítica do poder foucaultiana, François Ewald se detém a caracterizar essa materialidade particular, que enseja a organização de uma diferente forma de saber para compreender a racionalidade que lhe subjaz os movimentos, mencionando diversos componentes possíveis em sua configuração sempre situada, inter-relacionados em sua invencível heterogeneidade:

A genealogia é tecnologia política. Aborda o poder no seu exercício, ao nível dos seus meios e dos seus instrumentos. Dedicar-se a descrever suas incessantes invenções, o seu infinito mercadejar. No seu *atelier*, ela não descobre senão máquinas ou maquinarias, aparelhos de madeira e ferro, arquiteturas, pedaços de papel, fichas e escritas, livros de ciência, tratados de conhecimento e todas as

²⁸⁷ FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**, 2003, pp. 25-26.

²⁸⁸ A concepção de “corpo” é já muito cara à genealogia nietzscheana, base para o método de Foucault, e está na raiz da noção de “vontade de potência”, com a qual o filósofo alemão desenvolve suas reflexões sobre o poder e sobre a constituição do sujeito. Há, contudo, consideráveis distâncias entre seu entendimento, marcado por um vitalismo presente na perspectiva fisiológica da formação da moral e das relações de poder, e a proposta foucaultiana, cujo intento é inclusive desprender-se da *episteme* moderna, em que semelhante concepção se desdobra. Uma comparação entre as duas visões, tendo como intermédio o pensamento deleuziano, é oferecida por Scott Lash, que observa estar a noção de corpo de Foucault mais próxima deste, ao destacar no corpo seu aspecto de superfície sobre a qual vão incidir (e se podem melhor visualizar) as relações de poder. Cf. LASH, S. “Genealogy and the body: Foucault, Deleuze, Nietzsche,” in: SMART, B. (org.) **Michel Foucault: critical assessments**, vol. III, 1994, pp. 14-32. Cf. também FOUCAULT, M. “Nietzsche, a genealogia e a história”, in: **Ditos e escritos**, vol. II, 2000, pp. 260-281. Vide supra, notas 109 e 118.

espécies de linguagem, nunca nada a não ser *materialidades*. [...] O poder mobiliza, retoma, inventa sem cessar as matérias do seu exercício. Estabelecer a panóplia punitiva é fazer o catálogo destas ínfimas materialidades: aí se encontram, ao mesmo tempo, tenazes, rodas, patíbulos, cerimônias e rituais, representações pretensamente imateriais, mas também pedras, muros, espaços, olhares, fichas, escritas, livros, homens com os seus corpos e suas almas, com os seus saberes e as suas ciências. Nenhuma destas “matérias” é, por natureza, um elemento do poder; mas, inversamente, não há nada de que o poder não possa apropriar-se, de que não possa assenhorear-se para disso fazer um instrumento da sua tecnologia.²⁸⁹

Referida materialidade heterogênea e “ínfima”, de acordo com uma expressão do próprio Foucault,²⁹⁰ requisita, portanto, uma compreensão que tome como critério de sua unidade justamente a efetividade da articulação entre esses díspares componentes, em que a aplicação concreta de uns delimita a constituição dos outros, e as peculiaridades eventuais da concretude destes condicionam as adaptações técnicas daqueles, propagando então, em sua contigüidade, os efeitos de poder observados em conjunto. Sem postulados anteriores e sem determinações inexoráveis, os elementos que se podem identificar nessa cadeia de efeitos recíprocos são despidos de propriedades de “natureza”, de qualidades que os possam repartir entre diferentes domínios ou níveis, e são recuperados na possibilidade mesma de seu contato, e na delimitação exigida de seu agenciamento.

Nestes termos, o enfoque sobre a direta materialidade de tais práticas punitivas permitira a Foucault visualizar a circulação de relações de poder que se criam e atravessam variadas corporeidades, objetivadas a partir do atrito entre mecanismos de coerção e indivíduos assujeitados, prezando ambos da mesma materialidade ativa e indistinta, das pequenas e heterogêneas engrenagens – sendo todos, por assim dizer, corpos que se confrontam uns aos outros. Seu recorte pontual, seu entrosamento localizado, sua densidade momentânea expressa na categoria – estritamente nominalista – do “corpo” franquearia o desenvolvimento de uma análise do poder a partir dos choques corporais, do corpo-a-corpo²⁹¹ que lhes atravessa e lhes constitui (sobretudo) politicamente, na aceção

²⁸⁹ EWALD, F. **Foucault, a norma e o direito**, 2000, pp. 28 e 44-45. Grifos do autor.

²⁹⁰ Ao desenvolver toda essa história da punição ocidental, o problema particular que o genealogista vislumbrava era em verdade a questão da prisão contemporânea e sua aparente ineficácia, em vista das inúmeras revoltas existentes no seu interior, conduzidas a partir de motivos não coincidentes e, no entanto, assemelhados em sua condição material – o que permitia conceber uma diferente problematização incidente sobre a própria materialidade subjacente ao poder punitivo: *Nos últimos anos, houve revoltas em prisões em muitos lugares do mundo. [...] Eram revoltas contra toda uma miséria física que dura há mais de um século: contra o frio, contra a sufocação e o excesso de população, contra as paredes velhas e contra os golpes. Mas eram também revoltas contra as prisões-modelos, contra os tranquilizantes, contra o isolamento, contra o serviço médico ou educativo. [...] O que provocou [...] essas revoltas [...] foram realmente essas pequenas, ínfimas coisas materiais. [...] O que estava em jogo não era o quadro rude demais ou ascético demais [...] da prisão, era sua materialidade na medida em que é instrumento e vetor de poder [...]*. FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**, 2003, p. 29. Grifo meu.

²⁹¹ EWALD, F. **Foucault, a norma e o direito**, 2000, pp. 44 e ss.

polivalente do “corpo político” como peça singular dessa concatenação; peça esta, porém, não vislumbrada como equivalente do Estado ou do indivíduo, mas como um dentre vários corpos políticos, descritos em seu funcionamento nos termos de uma análise empreendida no encaixe da articulação de suas partes, na decomposição anatômica de suas peças.²⁹²

E, todavia, dada a sua fatuidade, fruto de um recorte analítico, e a sua estrita utilidade metodológica, referida acepção serviria tão somente de ponto de apoio para a observância exclusiva daquilo que perpassa, do que se torna visível apenas no entrechoque, e cujo direcionamento conduz a transformação dos ditos corpos em sua passagem conflituosa: as forças que os investem, que deles emanam e que os atravessam. É, pois, com apoio nestes pontos de contato, neste corpo-a-corpo que interliga numa mesma materialidade friccional desde os grandes aparelhos institucionais às singulares subjetividades, que se instaura a referida visualização das relações de poder enquanto relações de forças, cuja mobilização indeterminada exige, portanto, para seu entendimento a emergência de uma nova “física” do poder, focada nas miudezas concretas de sua interferência, e cujo cálculo das direções, reforços e contrapesos fornece a racionalidade de sua análise. Neste sentido, a partir de uma anatomia política tem-se a delimitação de uma microfísica do poder,²⁹³ provocando na abordagem genealógica uma série de deslocamentos, que não contrariam ou descartam o modelo de análise baseado no nexo saber-poder, porém antes o retomam em nível diverso de operação, simultaneamente mais detido e mais aberto, em que doravante os poderes exorbitam sua circunscrita instrumentalidade – sempre empiricamente observada – para figurarem como forças, cuja multiplicidade vetorial provoca os embates que permitem sua observação e concedem o teor de sua inteligibilidade. Tal inteligibilidade das forças é o aporte para uma crítica da

²⁹² Expressamente: *Não seria o estudo de um Estado tomado como um “corpo” (com seus elementos, seus recursos, suas forças) mas não seria tampouco o estudo do corpo e do que lhe está conexo tomados como um pequeno Estado. Trataríamos aí do “corpo político” conjunto dos elementos materiais e das técnicas que servem de armas, de reforço, de vias de comunicação e de pontos de apoio para as relações de poder e de saber que investem os corpos humanos e os submetem fazendo deles objetos de saber.* FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**, 2003, p. 27. Vide supra, nota 06.

²⁹³ No resumo do curso *A sociedade punitiva*, ministrado em 1973 no Collège de France, Foucault indica claramente, a partir de uma conexão entre o poder político e os corpos, a passagem de uma descrição das forças adestradas e extraídas dos corpos punidos para uma apreciação da composição dos próprios instrumentos de poder, considerados outros tantos corpos, cuja constituição se dá pelo atravessamento das forças redirecionadas, exigindo para seu entendimento a elaboração de uma “física política”: *A transformação da penalidade não diz respeito unicamente a uma história dos corpos, mas, mais precisamente, a uma história das relações entre o poder político e os corpos, seu controle, sua sujeição, a maneira como esse poder se exerce direta ou indiretamente sobre eles, a maneira como são dobrados, fixados, utilizados por ele encontra-se no princípio da transformação estudada. Seria preciso escrever uma “Física” do poder, e mostrar como ela foi modificada em relação às suas formas anteriores, no começo do século XIX, no momento do desenvolvimento das estruturas estatais.* **Resumo dos cursos do Collège de France**, 1997, p. 42. Cf. também **Vigiar e punir**, 2003, pp. 25 a 27.

razão política contemporânea, não mais desempenhada nos trâmites da racionalização iluminista, porém numa tentativa de análise seguindo a singularidade e especificidade dessa interação de forças, objetivada justamente nos pontos de encontro, nos cruzamentos de curso e aplicação, na fricção que Foucault identifica de início como tendo um caráter conflituoso, combativo.²⁹⁴

Esta forma de conceber as relações de poder como forças em conflito toma, a expensas do pensamento político, o vocabulário belicoso que interpreta as ações na sociedade política como “luta”, como confrontos entre grupos, cujos movimentos se coordenam reciprocamente a partir da vigilância do oponente e de suas investidas, e adotam como objetivo imediato a vantagem no combate, a subjugação, a vitória. Dessa perspectiva advém a concepção de um modelo de análise voltado ao exame das racionalidades políticas localizadas, historicamente situadas, cujo entendimento se escorea em dois termos-chave, retirados do discurso militarista: para a compreensão das ações circunscritas, sua composição demarcada e funcional, seu alvo específico, sua praticidade exercitada, enfim, sua feição técnica, tem-se a noção de *tática*; para a integração das táticas, das manobras executadas em sua engenhosidade, numa ampliada racionalidade tecnológica direcionada a um objetivo prático geral, tem-se a noção de *estratégia*.²⁹⁵ Estes dois parâmetros constituem o modelo de análise que assume como campo de incidência as forças em conflito, e como princípio, sua constância, prestando-se a analisá-las, mesmo escandi-las a partir de uma descrição nos mesmos limites de sua operosidade – tal é o modelo da *batalha perpétua*:

Ora, o estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma “apropriação”, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes

²⁹⁴ Vide supra, nota 127.

²⁹⁵ A compreensão destas noções oriundas do discurso militarista têm sua conceituação firmada e transposta para o terreno da política com a publicação da extensa e peculiar obra de Carl von Clausewitz, militar prussiano sobrevivente às campanhas napoleônicas, testemunha da passagem da Idade Clássica à Idade Moderna, com as transformações trazidas pela Revolução Francesa no contexto europeu. De acordo com o prussiano: [...] *a tática é pois a teoria relativa à utilização das formas armadas no recontro. A estratégia é a teoria relativa à utilização dos recontros a serviço da guerra*. CLAUSEWITZ, C. **Da guerra**, 1996, p. 93. Ao propor uma racionalização filosófico-científica da guerra, Clausewitz espelha em sua obra o resultado de um processo histórico – cuja genealogia Foucault traçará em seguida – em que as relações belicosas não mais traduzem os conflitos sociais intestinos às unidades políticas e, em contrapartida, com o advento dos Estados-nação, passam a traduzir amplamente as movimentações de confronto orquestrado entre Estados, em sua dimensão logística e técnica, compreendendo um momento ou uma versão característica (ou mesmo um “instrumento”) da política em nível internacional, do qual, no entanto, se ocupa o militar em teorizar somente a aplicação técnica. Esse reenvio entre guerra e política, todavia, aproveita, por um lado, a instrumentalização bélica para fins políticos e, por outro, a aplicação dos conceitos militares nas manobras políticas, em reutilizações discursivas dentro do cenário interior ao que se constituirá na “sociedade civil”. Uma das reutilizações mais conhecidas é o marxismo-leninismo. Cf. HARNECKER, M. **Estratégia e tática**, 2006. Vide infra, nota 306.

uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou a conquista que se apodera de um domínio.²⁹⁶

Semelhante desenvolvimento da analítica do poder proposta por Foucault traz, decerto, diversas implicações para a consideração do poder em sua forma de apresentação; vencida a perspectiva reificadora do poder, somam-se ao seu caráter não-unitário, nominalista, aspectos decorrentes dessa não-correspondência com as concepções disseminadas do estudo político, cujo abandono faz seguir a feição alternativa de um poder que: a) em sua multiplicidade e imanência, em seu aspecto relacional e atual inevitável, não deve significar uma capacidade natural (ou sobrenatural) que se possa deter, seja uma aptidão ou um traço distintivo de alguns indivíduos em face de outros; b) não tem um *locus* definido, nem um centro do qual emane; c) nem tampouco vem a representar um conjunto de instrumentos, de instituições concretas, de recursos de que se possa dispor e aplicar para a sujeição alheia, de modo que não equivale aos aparelhos que se aplicam em seu exercício, nem às instituições que os façam funcionar; d) igualmente, não sendo uma qualidade distintiva ou uma condição absoluta, não deve ser tido como a demonstração, ou mesmo a potencialidade, da violência praticada por uns sobre os outros, ou seja, sua ocorrência não pode ser interpretada como o resultado inevitável ou definitivo de uma oposição maciça, nem, inversamente, o resultado imediato e exclusivo de seu consenso, da anuência sobre tal exercício, não obstante estas possibilidades possam lhe conferir o suporte necessário ou expressão presumível; e) por fim, não se deve tomar o direcionamento de suas relações numa via determinada e de sentido único, como numa hierarquização descendente e totalizadora.²⁹⁷

Em vista de todas essas recusas, Michel Foucault se vê impelido, então, a delinear indicativos metodológicos mais definidos, dentro deste renovado modelo de análise, para doravante empreender suas investigações específicas, razão por que recupera todas as orientações que lhe serviram algo esparsamente nos primeiros anos da década de setenta e as organiza em preceitos introdutórios constantes de dois trabalhos independentes, desenvolvidos no decorrer do ano de 1976, em que, ao projetar objetivos imediatos distintos, têm como plano de fundo explorar as possibilidades metodológicas dessa matriz interpretativa do poder como batalha perpétua, por oposição ao pensamento tradicional. Nessas investidas, compreendendo um curso ministrado no Collège de France e um livro que se apresenta como um primeiro volume de uma longa pesquisa sobre a sexualidade,

²⁹⁶ FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**, 2003, p. 26.

²⁹⁷ *Ibidem*, pp. 26-27.

para além de uma reorganização dos parâmetros da analítica do poder até então utilizados, observam-se também alguns importantes deslocamentos em seu eixo de reflexão, motivados pelas pesquisas pontuais nas quais a reflexão sobre o poder continua a se desdobrar.²⁹⁸

Ora, as mencionadas negativas na abordagem do poder desclassificam de pronto as formas de apreensão do “fenômeno” e da prática política que Foucault identifica em duas exemplares tradições de pensamento: a concepção jurídico-liberal do século XVIII e o marxismo, emergente no século XIX. Nelas, a despeito de sua reconhecida oposição, converge primeiramente a compreensão do poder como decorrente de um “economismo”, ou seja, como dependente da economia, cuja materialidade dos intercâmbios sociais, ou mesmo a formalidade dos modos de inteligibilidade de tais intercâmbios, confere o paradigma interpretativo de toda relação de poder. Para o Jusnaturalismo, o poder seria um “bem”, ou seja, algo que se possui – ou que é passível de ser adquirido, tanto quanto conquistado ou mesmo perdido –, em suma, como objeto de uma transação consensual ou forçada, que se manifesta quer na proposta interpretativa do contrato, como ato jurídico fundamental, instaurador de uma ordem, quer na dimensão do domínio, definidor de uma vitória, e teria na circularidade das mercadorias seu modelo formal de entendimento. Na perspectiva do marxismo, por sua vez, o poder exerce a instrumental função de garantir a apropriação das forças produtivas, preservando a dissimetria das relações de produção cuja existência, em última instância, seria a verdadeira condição de possibilidade do próprio poder, tornando-o destarte circularmente uma função das relações econômicas, suprimida em seu entendimento no exato movimento de sua pronta constatação.²⁹⁹

²⁹⁸ Trata-se, respectivamente do curso **Em defesa da sociedade**, 2002, e do livro **História da sexualidade, vol. I: a vontade de saber**, 2003. Tomados como dois trabalhos referentes entre si, alguns comentadores consideram ambos como um especial ponto de inflexão no pensamento foucaultiano, não apenas por reorganizarem o conjunto de suas pesquisas desenvolvidas até então, mas em particular por incluírem, a partir de suas reflexões próprias, noções e propostas que passam a nortear dos trabalhos subsequentes do genealogista. A este respeito, cf. FONTANA, A.; BERTANI, M. “Situação do curso”, in: FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 329-331; FONSECA, M. **Michel Foucault e o direito**, 2002, pp. 96-97; e ZARKA, Y. C. **Figures du pouvoir**, 2001, p. 09.

²⁹⁹ FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 19-20. Em meio às restrições que Foucault propõe em relação ao marxismo e diferentes momentos de sua reflexão, é lícito ressaltar a distinção que ele fazia com respeito a Marx, propriamente, e o marxismo, tomando este último como discurso com pretensões de verdade, retomando suas postulações para denunciar-lhes os efeitos coercitivos e elaborar, em contrapartida, proposições investigativas diferentes, particularmente no que concerne ao estudo do poder e do Estado. Dentre as restrições, para além da recusa do historicismo e da dialética, tem-se a crítica a respeito da compreensão corrente de “luta de classes” que, segundo Foucault, prioriza o entendimento da noção de classe em detrimento da noção de luta, obscurecendo destarte as implicações que acarreta. Cf. especialmente: “Méthodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme”, in: **Dits et écrits, vol. II**, 2001, pp. 595 a 618. Para análises comparativas entre o marxismo e a genealogia foucaultiana, cf. DEAN, M. **Critical and effective histories**, 1994 e POKTER, M. **Foucault, marxism and history**, 1987.

A especificidade da avaliação do poder exige, contudo, um desprendimento em relação a estas visões, que, paradoxalmente, abdique da objetivação unificadora e paralisante e enxergue em seus trâmites a irreduzível multiplicidade das correlações de forças, dentro de sua mutabilidade, no enalço de suas orquestrações instáveis, de seu pouso móvel.³⁰⁰ Porém, para levar a cabo esta diferente forma de avaliação, devem-se seguir um número de proposições, bem sintetizadas pelo genealogista na sequência: a) que o poder seja vislumbrado na condição de exercício, e jamais como substância, tornando-se por isso, inapreensível sob os modelos basilares da posse natural, da conquista ou do contrato, e não constituindo fundamento de uma ordem definitiva, de um estado de coisas decantado; b) que a despeito de sua especificidade, as relações de poder são imanentes às demais relações sociais (mesmo às relações econômicas), guardando para com elas o duplo papel de condições de possibilidade e de efeitos de suas disposições; c) que o fluxo de suas interações seja ascendente, porém, que essa ascendência seja entendida não como determinação vetorial (de baixo para cima) mas como indicativo da pluralidade de seus focos de emergência e da variedade interligada de sua propagação, tornando a questão da dominação um resultado provisório localizado ou, no máximo, um efeito amplo derivado de confrontos locais, e não uma divisão geral condicionante: múltiplo e descentralizado, o poder não se propaga até os extremos da sociedade a partir de um centro, mas emerge justamente nesses extremos, nas relações mais capilares, e antes de se abater sobre uma massa de sujeitados, ascende de suas interações localizadas, num fluxo multifacetado que interliga os diversos pontos de conflito, e delineia uma reação em cadeia que confere a dimensão de conjunto, como uma “rede”; d) que a inteligibilidade dessas relações observe uma racionalidade própria, que denota uma intencionalidade imediata em cada procedimento executado, em cada movimento circunscrito, mas não guarda uma coerência consciente de todo o processo, não configurando, portanto, o desdobramento de uma razão planificadora (objetiva ou subjetiva, indiferentemente), e sim uma concatenação oriunda do cálculo estratégico incidente nas relações entre as forças, extraído da implicação entre táticas explícitas e operatórias, cuja articulação leva ao esboço das estratégias gerais que lhes coordenam e redistribuem seus esforços; e) por fim, que a análise dessa rede de poder,

³⁰⁰ Diz Foucault: *Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao contrário, as defasagens e as contradições que as isolam entre si; enfim as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais.* **História da sexualidade, vol. I**, 2003, pp. 88 e 89.

em sua razão operatória, ressalte dos pontos de contato evidenciando que estes abrigam não só as forças que perpetram e direcionam o exercício do poder ordinariamente conhecido, mas igualmente as forças que encaminham uma oposição a este exercício, que o dificultam, que o modificam e, talvez, possam inverter-lhe o direcionamento – ou seja, que entabulam uma prática de poder como *resistência*.³⁰¹ Destarte, a noção de poder, em vista dessas proposições, perfaz um aspecto sem referência precisa e, ao mesmo tempo, inevitável; de uma presença fugidia, e não obstante ubíqua; de uma existência fátua e, porém, dotada de manifesta imperiosidade:

Onipresença do poder: não porque tenha o privilégio de agrupar tudo sob sua invencível unidade, mas porque se produz a cada instante, em todos os pontos, ou melhor, em toda relação entre um ponto e outro. O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. E “o” poder, no que tem de permanente, de repetitivo, de inerte, de auto-reprodutor, é apenas efeito de conjunto, esboçado a partir de todas essas mobilidades, encadeamento que se apóia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las. Sem dúvida, devemos ser nominalistas: o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação complexa numa sociedade determinada.³⁰²

A caracterização desta situação complexa no seu conjunto, em observância à dispersão, à singularidade e à historicidade radical, conferidas pelo situado perspectivismo do método genealógico, requisita um novo instrumento metodológico que expresse semelhante encadeamento de engrenagens, que referencie o espaço de sua articulação tal como a noção de *episteme* atendia ao campo integrado dos saberes e suas regras de produção discursiva. Emergindo de uma compreensão operatória e restrita a execuções táticas localizadas, a noção de *dispositivo* passa a abranger a motriz racionalidade que concatena práticas discursivas e não-discursivas, e seus recursos concretamente aplicados:

Através deste termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não-dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos [...] Em suma, [...] existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes. Em terceiro lugar, entendo dispositivo como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante.³⁰³

³⁰¹ FOUCAULT, M. **História da sexualidade**, vol. I, 2003, pp. 89 a 91. Cf. uma outra sintetização do que o genealogista denomina “precauções de método” em: FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 32 a 40.

³⁰² FOUCAULT, M. **História da sexualidade**, vol. I, 2003, pp. 89.

³⁰³ FOUCAULT, M. “Sobre a história da sexualidade”, in: **Microfísica do poder**, 2003, p. 244. Judith Revel aponta para essa ampliação do significado do termo, à medida que deixa de se limitar a designar pontuados

Como conjunto heterogêneo de elementos em diversos níveis; como rede transversal que os interliga num jogo dinâmico de efeitos modulares; como formação concreta de uma estratégia geral que visa dar conta de uma “urgência”, ou seja, de uma necessidade ou uma ameaça nascida do acaso, de um acontecimento surgido nos recontros da interação social, afinal, de um perigo – eis que essa situação complexa assim descrita atende a circunstâncias históricas específicas, releva de injunções e de conflitos, de aplicações tecnológicas e decisões estratégicas, de materialidades que pertencem a uma configuração particular, irrompida no curso das transformações que reverberam sua constelação na composição do presente. Em outras palavras, a descrição das relações de poder como semelhante encadeamento estratégico das táticas localizadas apresenta-se como recurso de análise requerido para expressar uma conjuntura em dinâmica variação, em si mesma modificada em face de cenários antecedentes. O dispositivo corresponde, portanto, ao reconhecimento da emergência de articulações singulares no espectro das forças em choque, de seu acontecimento, cuja ênfase provoca um deslocamento na apresentação geral do poder, que passa a ser caracterizado desde então em vista dessas singularidades articuladas, ou seja, passa a ser problematizado a partir desse novo dispositivo. E em virtude desta caracterização, a partir deste deslocamento provocado pelo dispositivo no quadro geral das relações de poder, torna-se preciso descrever a nova composição, confrontando os aspectos definidores das estratégias dominantes ao contexto precedente, de modo a ratificar sua diferença, e no mesmo passo, procurando visualizar os pontos de fratura que permitam a mudança para uma nova configuração.

Dentro, pois, dessa compreensão do poder enquanto relação de forças, o modelo de análise da batalha perpétua intenta identificá-las em sua especificidade em face das relações jurídicas, econômicas e dos demais trânsitos sociais. Em vista dessa abordagem, Foucault o confronta com o modelo tradicional, por certo, modelo este próprio da tradição

“operadores materiais de dominação” para consistir na rede heterogênea em que tais operadores funcionam, de cujo exemplo mais expresso é a sexualidade. Cf. REVEL, J. **Foucault**, 2005, pp. 38, 40. No mencionado exemplo, Foucault explicita o emprego da noção de dispositivo: *Não se deve descrever a sexualidade como um ímpeto rebelde, estranha por natureza e indócil por necessidade, a um poder que, por sua vez, esgota-se na tentativa de sujeitá-la [...]. Ela aparece mais como um ponto de passagem particularmente denso pelas relações de poder; [...] a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados da maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias. [...] Nessas estratégias, de que se trata? [...] De fato, trata-se, antes, da própria produção da sexualidade. [...] A sexualidade é o nome que se pode dar a um dispositivo histórico: não à realidade subterrânea que se apreende com dificuldade, mas à grande rede de superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder.* **História da sexualidade, vol. I**, 2003, pp. 98-100. Em adendo, uma fecunda avaliação da noção de dispositivo está em DELEUZE, G. “Qu’est-ce qu’un dispositif?”, in: **Rencontre Internationale**, 1989, pp. 185 a 193.

jurídica (ou a ela ainda conceitualmente vinculado), baseado no mecanismo do contrato e constitutivo da soberania, no qual o poder surge como direito originário, ou como decorrente de um direito natural individual, cedido para a composição do corpo político, e cujas adulterações, desvios ou vícios atingem diretamente a matriz de sua constituição, o próprio contrato, acarretando numa condição de abuso, de opressão, que afeta o uso do poder em sua validade e justificação, e assim, em sua aceitação – ou seja, sua legitimidade. Não obstante, ao deslocar-se em relação a este modelo, o genealogista deve ainda considerar os limites da inserção do poder – analisado sempre em vista de seu exercício – em um outro esquema de avaliação, que, por trás ou apesar da estrutura jurídica, toma-o na perspectiva de uma restrição mais concreta à liberdade dos homens em suas práticas, ou ainda, como o resultado direto do choque entre elas, do exercício de sua liberdade franca e irrefreada, obstaculizada tão somente pelas investidas contrárias de adversários. Destarte, por um lado, o poder seria aquilo que reprime; em verdade, seria a própria medida de repressão, aplicando-se externamente sobre as potencialidades assim dominadas e tolhidas, recalcando uma natureza plena de perspectivas num estado de dominação criado e gerido a partir de uma dissimetria. Por outro lado, o poder seria da ordem do confronto, do afrontamento belicoso, cujo encontro nivelador mediria as diferenças e estabeleceria uma dissimetria como efeito, como resultado, sempre novamente contestado por movimentos reativos, e para cuja manutenção igualmente o único recurso seria o reinvestimento do conflito. Estas duas hipóteses em relação ao estudo do poder, consubstanciadas nas noções de repressão e guerra, são objeto de análise crítica nos trabalhos do ano de 1976, nos quais Michel Foucault procura extenuar seus limites descritivos. No extremo de sua consideração, tais hipóteses são correlatas, implicando dois momentos distintos, porém intercambiáveis, de uma relação de forças que instaura uma dominação que, subsequente, é de novo contestada pela força, manifestando neste ritmo a continuidade de uma guerra e seus efeitos repressivos.³⁰⁴

A extenuação de ambas as hipóteses indica, todavia, que seu distanciamento em face da concepção tradicional do poder como bem, como objeto – seja ele o objeto em vista do qual se dão as relações de poder ou seja ele o objeto através do qual tais relações se efetuam – não ocorre inteiramente, em especial na medida em que sua pressuposição contraria determinadas presunções que até então exigira o aparato metodológico assumido

³⁰⁴ Foucault intitula tais possibilidades de apreciação do poder, respectivamente como “hipótese de Reich” e “hipótese de Nietzsche”, perfazendo, em sua articulação o esquema de análise da guerra-repressão, em oposição ao esquema tradicional formulado com o par contrato-opressão. Cf. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 21 a 26.

pelo filósofo. Ao desenvolver suas investigações no curso da década mencionada, Foucault ressaltou reiteradamente, dentre as características mais marcantes do exercício do poder, o seu aspecto positivo, ou produtivo, a partir do qual as articulações entre os diversos mecanismos empregados, os recursos discursivos postos em circulação, as instituições em que a interação entre discursos teóricos e práticas de coerção se aperfeiçoava e atingia o extremo de sua operosidade, enfim, a partir do qual toda a orquestração política assim descrita concorria para a objetivação-subjetivação do indivíduo moderno, retraçado em meio a possibilidades, a limites, a extremos cuja captura inclusiva num espectro de comportamentos excedentes viria a configurar, por exclusão, a imagem do homem moderno. Esse caráter produtivo, por assim dizer, contradiz a chamada “hipótese repressiva”,³⁰⁵ cuja premissa se sustenta justamente no aspecto negativo de uma incidência do poder exteriormente aplicada sobre uma natureza basal do homem, que, uma vez liberta em seus ímpetos e movimentos, expressaria sua condição verdadeira. Ademais, uma visão repressiva tende a considerar um exercício unidirecional do poder, sem levar em conta o aspecto da resistência como elemento intrínseco e imediato de toda e qualquer relação de força, responsável igualmente por sua descentralização.

Para além da recusa a esse caráter eminentemente repressivo, porém, restava a dúvida sobre a conveniência do modelo da guerra como matriz de inteligibilidade do poder – e, portanto, da história; deveriam as relações de poder ser de fato consideradas como “relações de forças”, e interpretadas sob um paradigma militarista em termos de “tática” e de “estratégia”? Ou ainda, que pressuposições se tornam necessárias, que consequências se fazem inevitáveis quando se toma o ponto de vista de que o que subjaz e movimenta as relações de poder em sociedade, o que lhes atravessa e lhes confere sentido, são as mobilizações de uma guerra contínua, presente na origem de toda ordem social, gerando e justificando suas dissimetrias, suas dominações; igualmente constante em suas interações no presente, enquanto meio comum e imperativo tanto da manutenção quanto da contestação das desigualdades e das explorações em curso; e então reconduzida como fim inevitável, como o clímax de um processo em intensificação crescente, cuja solução será

³⁰⁵ A refutação da chamada “hipótese repressiva”, que Foucault vem a intitular “hipótese de Reich” no curso de 76, tem lugar a partir da análise da formação da “sexualidade” – por oposição ao sexo – como um produzido campo de inscrição das táticas de poder infligidas sobre os indivíduos, e por meio do qual puderam se desenvolver estratégias de dominação calcadas menos em sua aplicação supressiva, e mais em sua dinâmica de incitação das práticas sexuais, sobretudo discursivas, através das quais se poderiam controlar os sujeitos em vista de suas necessidades, desejos e comportamentos, conduzindo-os também coletivamente em interações sociais correlacionadas a tais práticas e suas conexões normativo-biológicas. Cf. FOUCAULT, M. **História da sexualidade**, vol. I, 2003, especialmente os capítulos 01 e 02; para uma reflexão similar, cf. o prefácio político pós-datado de MARCUSE, H. **Eros e civilização**, 1999, pp. 13 a 23.

exclusivamente pela suprema batalha? Ao perscrutar genealogicamente a emergência e a utilização desse modelo de interpretação social, de compreensão da política, Foucault retoma o chamado aforismo de Clausewitz e, invertendo-o, procura então ajuizar de sua acuidade na descrição das relações de poder, atendo-se à sua forma de aparecimento, e ao seu emprego específico em conflitos historicamente situados, porém não se furtando a extrair deles uma racionalidade prática que pudesse figurar como paradigma para as relações políticas desenvolvidas na trajetória moderna.³⁰⁶

Por oposição, portanto, a um modelo de análise do poder calcado no discurso jurídico-filosófico, que espelha desde sempre a posição metafísica da unidade original do corpo político, Foucault organiza um modelo alternativo de análise da política como guerra, baseado na ocorrência de um discurso histórico e político surgido em meio (ou logo após) aos conflitos religiosos e civis do século XVI, contudo somente aperfeiçoado a partir das lutas políticas anti-absolutistas inglesas e francesas do século XVII.³⁰⁷ Um discurso radicalmente histórico, visto procurar romper com a continuidade essencial propagada pela jurisprudência antiga e sua feição dinástica, e inserir num corte preciso a temporalidade de uma proveniência esquecida, para com ela determinar um futuro transformador – no que se torna também, com isso, radicalmente político.

³⁰⁶ Clausewitz havia considerado a guerra como sendo, não obstante sua especificidade cientificamente analisada, um verdadeiro instrumento da política, ou ainda, uma espécie de dimensão, de canal de desenvolvimento das relações políticas, com o fornecimento de meios alternativos a seus processos interativos – seria a política por outros meios: *Sabe-se evidentemente que só as relações políticas entre governos e nações engendram a guerra; mas imagina-se geralmente que essas relações cessam com a guerra e que uma situação totalmente diferente, submetida às suas próprias leis e só a elas, se estabelece nesse momento. Nós afirmamos, pelo contrário: a guerra nada mais é senão a continuação das relações políticas, com o complemento de outros meios. Da guerra*, 1996, p. 870. Essa elaboração aduz a dois níveis de consideração das relações belicosas: primeiramente, tais relações só se dão entre “governos e nações”, ou seja, entre grandes unidades políticas que concertam movimentos, procedimentos calculados de mobilização de recursos e emprego de forças; em seguida, que tais procedimentos reciprocamente orientados num conflito geral decorrem de decisões políticas e figuram junto a outros procedimentos executados na mesma esfera interativa em que vigora a racionalidade política. Foucault, ao buscar a genealogia dessa articulação entre guerra e política, intenta enxergar uma relação invertida, em que a guerra seria a condição determinante, sendo a política uma mera decorrência, uma continuação da guerra por meios alternativos. Esta inversão atinge e desmente com sucesso a perspectiva de que a guerra seria atividade exclusiva de Estados-nação, lançando luz sobre a multiplicidade dos conflitos que subjazem a unidade soberana do corpo político unificado. Quanto à preeminência da guerra como codificação dessas relações conflituosas, o resultado não é conclusivo, observando-se, porém, o curso do processo histórico que encobre os conflitos internos das sociedades políticas e faz das guerras entre Estados esse cálculo objetivo de forças. Cf. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 22-23 e 54-55. Vide supra, nota 295; vide infra, notas 312 e 313.

³⁰⁷ Embora remonte a elaborações medievais de fundo mítico-religioso, tendo como modo de transcrição a forma profética da Bíblia e os movimentos de revolta retomados pela Reforma, Foucault indica o aparecimento efetivo do discurso da “guerra das raças” inteiramente formulado a partir dos conflitos políticos encetados pela burguesia inglesa e o pensamento radical dos *Levellers* e *Diggers*, no início do século XVII, num período pré-revolucionário e revolucionário, e de modo ambíguo, entre o final do século XVII e o início do século XVIII, por obra de uma historiografia aristocrática emergente na oposição ao aparelho administrativo absolutista. Cf. **Em defesa da sociedade**, 2002, especialmente as aulas de 04 e 11 de fevereiro, pp. 99 a 166.

Ao recuperar seu aparecimento, como discurso da “guerra das raças”, o filósofo não esconde sua inclinação para com esse tipo de racionalidade, do qual admite mesmo fazer um elogio,³⁰⁸ em virtude de sua operação estratégica direcionada a imiscuir no historicismo do direito público ocidental – voltado à sustentação ideal de uma origem mítica da unidade do poder e à preservação de sua continuidade – uma heterogeneidade irreduzível, não suprimida pela perspectiva totalizante da soberania, e à qual, não obstante a tendência à oposição binária e maciça, pertencem diferentes corporeidades, diversas associações, variados interesses e suas histórias específicas; uma interpretação histórica que se ancora nos acontecimentos singulares que definem pelo acaso imprevisível do confronto o fio das consequências relevantes para a configuração dos novos cenários; uma operação que se empenha em considerar o direito, e todo o aparato institucional e normativo que lhe engendra, menos como a expressão de uma natureza do corpo social, de sua constituição unitária e estável, ou de sua neutralidade superior ante as relações sociais e suas incongruências possíveis, e mais como arma de combate,³⁰⁹ passível de atuar como instrumento de uma dominação a todo custo mantida, ou como reivindicação de prerrogativas suplantadas, de privilégios abolidos, de direitos ancestrais obscurecidos por uma astúcia vencedora, tornada hegemonia, e que se deve conjurar com todos os recursos, dentro e fora do espaço jurídico da ordem social.

Empreendendo, por assim dizer, uma genealogia da própria genealogia, Michel Foucault chega, entretanto, ao limite extremo do modelo da guerra constante nesse discurso histórico-político e de seu uso como matriz de inteligibilidade das relações de poder, quando acompanha seu percurso genealógico, traçado a partir da reminiscência mítica de uma origem ideal do primeiro confronto até a sua recaptura na constituição de uma ordem hegemônica. Ao isolar sua emergência na atmosfera das crises sociais no princípio da modernidade, o pensador francês entrevê sua formação como que inserida ainda no contexto do direito, reativando exigências e veiculando justificações que remetem uma vez mais ao discurso jurídico-filosófico, desempenhando sua reivindicação no terreno da legitimidade; ora, partindo de um binarismo, ou seja, de uma dualidade essencial de oposição – em que dois grupos historicamente demarcados pela diferença entre si quanto aos costumes que professam, quanto à língua que cultivam, quanto aos superficiais e evidentes traços étnicos que portam, reconhecem-se apenas na clivagem que os aparta –, o discurso da guerra das raças faz valer a justiça ou a originalidade do direito a partir de um

³⁰⁸ *Ibidem*, pp. 75 e 133.

³⁰⁹ *Ibidem*, pp. 62-63.

evento crucial, de um acontecimento paradoxal que os identifica no mesmo movimento em que provoca simultaneamente uma união e uma ruptura: a invasão, como primeira batalha, como origem do conflito, é o encontro ideal e recuado, em torno do qual o referido direito é – conforme a posição de quem o afirma – considerado: como ordem interrompida a que se deve restaurar pela justiça ou, de modo inverso, como nova ordem que, com a afirmação do domínio no reconhecimento da invasão, legitimamente se constitui.³¹⁰ O perspectivismo constante dessa concepção conflituosa, em que, a partir de um mesmo acontecimento, vertentes contrárias podem recompor o fio de sua trajetória e, com base nessa parcial reordenação dos mesmos fatos, direcionar suas reivindicações contra os adversários, conquanto voltado para a criação ou a preservação da dissimetria, apresenta o efeito reverso de nivelamento dos agentes em querela, que são então aproximados e reunidos numa mesma dimensão material pelo emprego e pela afecção dos mesmos recursos, das mesmas armas. Observa-se assim, neste contexto, como que uma “polivalência estratégica”³¹¹ deste discurso combativo, que denota sua dispersão num meio tornado comum.

Percorrendo, contudo, a reutilização desse discurso belicoso por diferentes atores envolvidos na cena política clássica, Foucault se depara, todavia, não apenas com a dispersão do recurso tático, utilizado por diversas e opostas perspectivas e grupos de interesse, mas também com o desaparecimento da grande origem, da invasão como evento primeiro que define a “intrínseca divisão” entre as raças e estabelece assim, o parâmetro de sua justiça guerreira. A presença simbólica da guerra inicial esmaece na mesma medida em que os variados conflitos da ordem do dia não desenvolvem exclusivamente uma violência crua, não explicitam um choque destrutivo e radical – como a reativação de sua lembrança ou a construção de sua sombra histórica levariam a crer –, mas se decompõem em vantagens e desvantagens, em acréscimos de sobreposição e diminuição de alternativas, num fluxo interativo em que as origens uma vez distinguidas se apagam com a relativização das diferenças, ou ainda, com a transformação destas, modificando a composição dos corpos políticos em tensão. Na indistinção dos corpos que se redimensionam, o genealogista observa que, afinal, não há ruptura – que na homogeneidade tática de uma analítica material das forças, transcrita nas distintas e equivalentes vertentes de ordenação das relações de poder, o binarismo marcante dessa interpretação belicosa – que configura, em seu surgimento, ainda um discurso de justificação reconduzindo fundamentos jurídicos originários – logo se perde, ao ceder lugar

³¹⁰ *Ibidem*, p. 148.

³¹¹ *Ibidem*, p. 89.

ao uso estratégico polivalente empreendido por diferentes sujeitos num campo histórico-político abrangente e redutor de quaisquer singularidades. Todos os golpes, todas as manobras, todas as astúcias, todas as investidas no combate político tornam-se então quantificáveis sob o ponto de vista dos recursos utilizados, dos elementos dispostos, das grandezas auferidas, numa reviravolta histórica na qual as relações de forças e seu caráter belicoso voltam à subordinação junto aos cálculos da economia. E em semelhante processo, a sucessão das conhecidas “partes” no conflito social, das facções, dos corpos políticos que o retomam no curso da trajetória moderna com objetivos não apenas “libertadores”, não apenas emancipatórios, porém atinentes à instauração de uma nova hegemonia, ou antes, de uma nova unidade por fim expurgada dos elementos heterogêneos, dos corpos estranhos que afetam sua constituição, a qual se deve proteger observando em seu seio o engendrar dessas dissidências, tal como o germinar nocivo de organismos desagregadores.

Nessa reunificação das partes do corpo político numa unidade prévia antes não consciente de sua inteireza, antes dissociada por obra desses agentes patogênicos, compreende-se então uma vez mais a sucessão dos eventos decisivos como o transcorrer inevitável, “natural”, o desdobrar cego e automático de movimentos que seguem o processo de uma realização material. Esvazia-se, destarte, a guerra como fundamento da política, e o poder antes vislumbrado no atrito, na incerteza do confronto, na abertura de uma ocorrência imprevisível, denuncia que mesmo sua feição dinâmica aponta para um essencialismo, para uma “natureza” que perdura malgrado sua inconstância aparente e que, passível de captura no nível de sua materialidade subjacente, faz desse poder um universal e, portanto, um princípio estruturante, cristalizador, em tudo condizente com o propósito da soberania.³¹²

Neste sentido, quer se tome a supremacia anterior e absoluta de uma norma estruturante, quer se considere a indecisão primária e reconduzida da luta, não se logra escapar de uma indagação ontológica que resvala na pergunta sobre a essência do poder – pergunta esta que o genealogista a todo custo quer evitar. Em assim fazendo, ao abdicar de

³¹² A perspectiva dessa reviravolta permanece, para Foucault, um ponto de problematização em aberto, ao fim do curso de 1976: *E eu acho que aí se coloca uma das questões fundamentais da história e da política, não somente do século XIX, mas ainda do século XX. Como se deve compreender uma luta em termos propriamente civis? Isso que chamamos a luta, a luta econômica, a luta política, a luta pelo Estado, pode ser efetivamente analisado em termos não guerreiros, em termos propriamente econômico-políticos? Ou devemos descobrir, por trás disso, algo que seria, justamente, o pano de fundo indefinido da guerra e da dominação, que os historiadores do século XVIII haviam tentado assinalar?* **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 269.

uma transcrição direta das relações de poder como guerra,³¹³ perdura todavia a racionalidade dos cálculos de força que envolve num mesmo conjunto de implicações a materialidade subjacente aos conflitos, os recursos empregados, os choques ocorridos, as escolhas e os acasos que ditam sua dinâmica num *continuum* estratégico que se perpetua, perfilando as identidades, os corpos políticos que se investem dessas forças em trânsito.

Nessa perpetuada continuação da batalha, pois, da batalha como código das interações, a história uma vez mais se cristaliza, ou melhor, suspende-se em circunvoluções infinitas, em que os agentes de seu desdobramento reativam condutas pré-definidas. Ora, esta suspensão histórica reconduz afinal a totalidade, o universalismo antes reprovado ao modelo tradicional do direito de soberania, ou ao modelo dialético centrado no Estado. Em verdade, bem se percebe que, no soerguimento do Estado e na manutenção de sua unidade objetivada, substantivada, direito e guerra, justiça e violência se completam como codificações inteiriças de momentos segmentados, cindidos, que se superpõem num revezamento binário. Não espanta, portanto, ser o estado de exceção o paradigma político do presente, enquanto zona de indiscernibilidade entre direito e violência, na medida em que todo e qualquer gabarito de inteligibilidade das relações de poder, sob este ângulo, esboça uma transitividade indefinida que pode, eventualmente, ser reconstruída sob os preceitos de uma institucionalização, de uma corporificação que se engendra e se consolida, ou sob as adversidades de um confronto, de uma desarmonia reativada, e em que cada versão termina por implicar, em seu resultado ou objetivo almejado, exatamente a perspectiva oposta. Vistos assim, estas alternativas especulares não atingem a descrição imediata e singular do exercício do poder em múltiplos afrontamentos, e neste sentido, o empreendimento crítico-genealógico se encontraria igualmente preso a uma circularidade auto-referencial do poder, em vista da qual várias objeções e dúvidas lhe foram então dirigidas, em geral denunciando a falência do projeto crítico envidado pelo filósofo francês, sob as mesmas dificuldades que apontava no pensamento moderno e que, sem sucesso, buscava superar.³¹⁴

³¹³ Apesar de inconcluso no fim do curso de 1976, dentro das reflexões metodológicas constantes de *A vontade de saber*, aponta-se já para uma distinção entre ambas as transcrições das relações de força, e em sua limitação interpretativa: *Seria, então, preciso inverter a fórmula e dizer que a política é a guerra continuada por outros meios? Talvez, se ainda quisermos manter alguma distinção entre guerra e política, devemos afirmar, antes, que essa multiplicidade de correlações de força pode ser codificada – em parte, jamais totalmente – seja na forma de “guerra”, seja na forma de “política”; seriam duas estratégias diferentes (mas prontas a se transformarem uma na outra) para integrar essas correlações de força desequilibradas, heterogêneas, instáveis, tensas.* FOUCAULT, M. **História da sexualidade, vol. I**, 2003, p. 89.

³¹⁴ Esta é a crítica corrente dirigida ao genealogista, cuja melhor formulação está descrita em Habermas, ao apontar o “poder” como sendo justamente o aporte apriorístico, o pressuposto transcendental da crítica foucaultiana à razão moderna, que, mesmo em vista das relativizações empreendidas por sua demolição

Em todo caso, em sendo o intuito da genealogia enfatizar a dispersão e o movimento, e conjurar a unidade e a permanência, não obstante a inescapável oposição ontológica, a busca por uma caracterização das relações de poder em sua especificidade rechaça a equiparação com qualquer dos lados tomados estaticamente, como fundamento, fonte oculta ou princípio estruturante de um movimento direcionado, na espiral de sua própria negação; se, com efeito, uma isolável estabilidade, uma determinada constituição se apresenta na organização social, se apenas essa estratificação permite visualizar o exercício do poder, este exercício não resta, todavia, como atributo da existência de uma ordem, seja natural ou ainda historicamente construída. Retomando, assim, suas elucubrações sobre a temática, a partir do fim dos anos setenta, conforme os novos deslocamentos,³¹⁵ Foucault procura explicitar esse objetivo de compreender a dimensão específica das relações de poder, na medida de seu exercício, de pronto reafirmando não ser, ele próprio, o consentimento, o alquímico produto de uma vontade coletiva, nem, igualmente, a face racionalizada de uma violência, ainda que – bem entendido – possam ambos ser a condição de sua expressão concreta, servir de instrumento para situá-lo ou preservá-lo. Em sua peculiaridade, as relações de poder exprimem uma diversidade maior e uma indeterminação, uma indefinição que não se realiza na inteireza das opções contraditórias entre a concórdia e a destruição, que são apenas momentos abstraídos da confusão, da trama indissolúvel dos caminhos possíveis. Em sua fecunda e irredutível multiplicidade, tais possibilidades incluem um leque variado de alternativas que não

conceitual, permanece como o próprio recurso de sua operação. Com isto, Habermas alega o “pós-modernismo” de Foucault, ao tentar sem sucesso desprender-se dos preceitos iluministas. Cf. **O discurso filosófico da modernidade**, 2005, capítulo X. Vide supra, nota 114. Nancy Fraser toma via semelhante, ao acusar Foucault de contraditoriamente propor uma “suspensão” da justificação normativa trazida pela tradição liberal de que ele, no entanto, não consegue abrir mão, em sua análise metodologicamente descritiva das relações de poder, na medida em que tal análise pressupõe alguma normatividade em seu engajamento crítico. A razão dessa “confusão” estaria na imprecisão da noção de poder, cuja abrangente heterogeneidade designativa impediria distinções nuançadas de fenômenos sociais (como dominação, autoridade, violência) que implicam critérios normativos. Cf. “Foucault on modern Power”, in: SMART, B. (org.) **Michel Foucault: critical assessments**, vol. V, 1994, pp. 133-148. Axel Honneth, por sua vez, enfatiza essa discrepância entre a assunção da “batalha perpétua” como paradigma das relações de poder e as análises históricas que Foucault desenvolve em termos de seu exercício, baseadas na exigência de uma estabilização das relações de poder provida apenas pela concretude institucional, que requer um “acordo normativo” subjacente ao caráter aparentemente instável de tais relações. Cf. **The critique of power**, 1991, capítulo 5. Em todas essas reprovações perdura, com efeito, a compreensão do modelo de análise do poder calcado no conflito e sua condição ininterrupta, que traduzem uma circularidade ontológica ou um imperativo racional.

³¹⁵ Em uma série de entrevistas e textos, Foucault sintetiza algumas diretrizes a respeito da analítica do poder, redimensionando-as, em linhas gerais, para restabelecer o correto grau de importância do tema dentro de seus trabalhos, bem como destacar-lhe a especificidade perante os modelos interpretativos com os quais lidou ao longo de seus estudos. Cf. os escritos a partir de 1977, reunidos em **Dits et écrits**, vol. II, 2001, e particularmente um texto de 1982, o já mencionado “O sujeito e o poder”, in: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**, 1995, pp. 231-249.

apenas demonstram permear todas as dobras do tecido social, mas que desempenham diferentes funções:

O exercício do poder pode perfeitamente suscitar tanta aceitação quanto se queira: pode acumular mortes e abrigar-se sob todas as ameaças que se possa imaginar. Ele não é em si mesmo uma violência que, às vezes, se esconderia, ou um consentimento que, implicitamente, se reconduziria. Ele é um conjunto de ações sobre ações possíveis; ele opera sobre o campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir. Uma ação sobre ações.³¹⁶

Eis que estas possíveis funções revelam, em sua variedade, uma reciprocidade mais plástica, que indica uma compreensão das relações de poder para além do choque das forças, em sua precisão e automatismo mecânicos, e em sua espontaneidade e naturalidade vitais, reencontrando em sua rede um espaço indelével de subjetividade, indispensável para sua caracterização enquanto dinâmica relacional situada empiricamente, enquanto exercício de poder de “uns” sobre os “outros”. No reconhecimento desta dimensão irreduzível da subjetividade, opera-se deste modo um “deslizamento” da força para a *ação*, como modo de expressão do sujeito, que então não se observa mais tendencialmente como resultado das conexões entre mecanismos de poder e discursos de saber, como exclusivo fruto do assujeitamento, mas também como foco de sua própria subjetivação em anteparo às estruturações do nexo de saber-poder.³¹⁷ Em face desta incidente elaboração subjetiva, o pensador francês explicita assim a presença de uma moderna combinação de elementos constituinte das relações de poder: a reflexividade e a liberdade. O caráter livre e reflexivo das relações de poder, como práticas subjetivas, evidencia consistirem numa concorrência de ações, de comportamentos que, por suas escolhas, por suas modificações, induzem respostas singulares, disposições alternativas, cuja interação abre um campo estratégico de possibilidades em que toda e qualquer investida de dominação lida, mais do que com oposições, sobretudo com “ações possíveis”, das quais tem uma previsibilidade limitada na medida de sua igual reflexividade. Nestes termos, não somente a racionalidade desponha

³¹⁶ *Ibidem*, p. 243.

³¹⁷ Situando-o nos últimos dois cursos no Collège de France ministrados na década de setenta, *Segurança, território, população* e *Nascimento da biopolítica*, Michel Senellart é quem enxerga este deslizamento, significando não apenas uma mudança em relação ao modelo de análise, como também um primeiro deslocamento em direção a nova fase de seu pensamento – a fase ética –, caracterizada por uma ênfase em outra forma de problematização e, com isso, outro objeto de reflexão (o sujeito): *É tentador, portanto, à luz dos trabalhos posteriores de Foucault, ver nesses cursos [de 1978 e 1979] o momento de uma virada radical, em que tomaria corpo a passagem à problemática do “governo de si e dos outros”. Rompendo com o discurso da “batalha” utilizado desde o início dos anos 70, o conceito de “governo” assinalaria o primeiro deslizamento, acentuado a partir de 1980, da analítica do poder à ética do sujeito*. SENELLART, M. “Situação dos cursos”, in: FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**, 2008, pp. 496-497.

como fator condicionante do exercício do poder, como a liberdade dos agentes detém um papel imprescindível em sua orquestração, afastando a conhecida concepção do poder como sendo seu aspecto contraditório, como antítese da liberdade, renunciando a articulá-los em termos de uma contraposição absoluta, mutuamente excludente, preferindo considerá-los em intrínseca implicação,³¹⁸ em que estes termos, muito embora se confrontem, no mesmo movimento se provocam:

A relação de poder e a insubmissão da liberdade não podem, então, ser separadas. [...] no centro da relação de poder, “provocando-a” incessantemente, encontra-se a recalcitrância do querer e a intransigência da liberdade. Mais do que um “antagonismo” essencial, seria melhor falar de um “agonismo” – de uma relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta; trata-se, portanto, menos de uma oposição de termos que se bloqueiam mutuamente do que de uma provocação permanente.³¹⁹

É, pois, dentro deste *agonismo* (e não do antagonismo schmittiano) que devem ser consideradas as perspectivas entrelaçadas do exercício do poder, ainda que se tome a presença insuperável destas relações, sob o prisma do encadeamento de ações correspondentes, imanentes a toda sociedade. Nesta constatação imediata, tais relações não se cristalizam, segundo um padrão estacionário, com parâmetros e medidas imperativos; ao contrário, sua presença inevitável reafirma a urgência constante de redimensionar os limites entre as vias de dominação e de resistência – cuja importância sobressai enquanto prática refletida –, deslocando incessantemente a fronteira móvel entre os vetores de poder. A instabilidade distintiva desta tarefa constante demonstra a referência cruzada dos pontos de vista, enquanto práticas racionais que se desdobram entre si, contrabalançadas em virtude de sua possibilidade de inversão, na zona indefinida que se abre no momento circunstancial em que uma postura crítica assume o desafio de retraçar as fronteiras ante uma dominação sempre ampliada. No encalço dessa “inversão eventual”, para impedi-la ou realizá-la, estas práticas racionais expõem sua estruturação ordenadora e sua luta estratégica, equivalentes em sua cambialidade sem, contudo, coincidir em seus procedimentos na medida em que contrárias as suas respectivas orientações vetoriais.³²⁰

³¹⁸ *O poder só se exerce sobre “sujeitos livres”, enquanto “livres” [...]. Não há relação de poder onde as determinações estão saturadas [...] mas apenas quando ele pode se deslocar e, no limite, escapar. Não há, portanto, um confronto entre poder e liberdade, numa relação de exclusão (onde o poder se exerce, a liberdade desaparece); mas um jogo muito mais complexo: neste jogo, a liberdade aparecerá como condição de existência do poder (ao mesmo tempo sua precondição, uma vez que é necessário que haja liberdade para que o poder se exerça, e também seu suporte permanente, uma vez que se ela se abstraísse do poder que sobre ela se exerce, por isso mesmo desapareceria, e deveria buscar um substituto na coerção pura e simples da violência); porém, ela aparece também como aquilo que só poderá se opor a um exercício de poder que tende, enfim, a determiná-la inteiramente. Ibidem, p. 244.*

³¹⁹ *Ibidem*, pp. 244-245.

³²⁰ Diz Foucault: [...] *toda relação de poder implica, então, pelo menos de modo virtual, uma estratégia de luta, sem que para tanto venham a se superpor, a perder sua especificidade e finalmente a se confundir. Elas*

Com a extenuação do modelo da batalha perpétua, portanto, o que resta dessa codificação guerreira então percorrida genealogicamente é um modo de racionalidade que, uma vez tomado à natureza intercambiável de seus corpos ou à cegueira fatalista das forças, decerto pode ainda refazer o essencialismo quando se vê determinado nos ditames normativos, nos arcabouços institucionais, nos processos econômicos, quando estes reafirmam a ordem estrutural da sociedade, na qual se equivalem e se anulam as sucessivas batalhas sociais. O que, porém, confirma a feição estratégica e permite a abertura histórica desse modo de racionalidade destacado por Michel Foucault é justamente sua singularidade em meio à dispersão, seu perspectivismo em meio à polivalência que, aplicado no campo das eventualidades, acarreta efeitos de transformação no conjunto em virtude das respostas que suscita. Em outros termos, no jogo livre e complexo do poder, as ações são modos de racionalidade aplicados, são práticas racionais levadas a efeito, cujos parâmetros de sucesso e os limites de resistência estão presentes na contrapartida ativa do exercício relacional; e concorrer para a mudança, para a inversão, ainda que pontual, é situar-se estrategicamente no indefinido, é conjurar o transitivo e apostar no transitório – bem entendido: é apostar na possibilidade de transformação em virtude da transitoriedade da ordem.

Desta feita, deslocando a ênfase na apreciação da força para a ação, para a ação sobre ações, sem que venha a aniquilá-las e sim a direcioná-las convenientemente, Foucault elabora outro modelo de análise, calcado na constituição histórica e no emprego concreto – com suas vicissitudes, suas falhas, seus ajustamentos – de racionalidades que integram ações, que conformam, na equivocidade da noção de “conduta”, simultaneamente modos de conduzir as ações dos outros bem como de se conduzir em vista das possibilidades de ação. Este diferente modelo, baseado na observância do poder como “condução de condutas”, tem seu aporte na emergência de uma prática racional aplicada tecnicamente, com proveniências recuadas na história das práticas ocidentais, quando na

constituem reciprocamente uma espécie de limite permanente, de ponto de inversão possível. Uma relação de confronto encontra seu termo [...] quando o jogo das reações antagônicas é substituído por mecanismos estáveis pelos quais um dentre eles [os adversários] pode conduzir de maneira bastante constante e com suficiente certeza a conduta dos outros; para uma relação de confronto, desde que não se trate de luta de morte, a fixação de uma relação de poder constitui um alvo – ao mesmo tempo seu completamento e sua própria suspensão. E, em troca, para uma relação de poder, a estratégia de luta constitui, ela também, uma fronteira: aquela onde a indução calculada das condutas dos outros não pode mais ultrapassar a réplica de sua própria ação. Como não poderia haver relações de poder sem pontos de insubmissão que, por definição, lhe escapam, toda intensificação e toda extensão das relações de poder para submetê-los conduzem apenas aos limites do exercício do poder [...]. Em suma, toda estratégia de confronto sonha em tornar-se relação de poder; e toda relação de poder inclina-se, tanto ao seguir sua própria linha de desenvolvimento quanto ao se deparar com resistências frontais, a tornar-se estratégia vencedora. Ibidem, p. 248.

modernidade vem a estruturar-se em um modo de reflexão que integra uma série de mecanismos e discursos tecnologicamente, e cuja incidência reorganiza as estruturas institucionais, as normas jurídicas e as trocas econômicas, reconfigurando os espaços e os modos de conflito social. Traçando um âmbito específico de investigação das relações de poder imanes a todos esses quadrantes sociais a partir dessa racionalidade política própria da modernidade, Foucault tenta problematizá-la estabelecendo ao mesmo tempo o regime geral das relações de poder e as formas de resistência, com isso atualizando, como característica da modernidade, a noção de *governo*:

Devemos deixar para este termo a significação bastante ampla que tinha no século XVI. Ele não se referia apenas às estruturas políticas e à gestão dos Estados; mas designava a maneira de dirigir a conduta dos indivíduos ou dos grupos: governo das crianças, das almas, das comunidades, das famílias, dos doentes. Ele não recobria apenas formas instituídas e legítimas de sujeição política ou econômica; mas modos de ação mais ou menos refletidos e calculados, porém todos destinados a agir sobre as possibilidades de ação dos outros indivíduos. Governar, neste sentido, é estruturar o eventual campo de ação dos outros. O modo de relação próprio ao poder não deveria, portanto, ser buscado do lado da violência e da luta, nem do lado do contrato e da aliança voluntária (que não podem ser mais do que instrumentos); porém, do lado deste modo de ação singular – nem guerreiro nem jurídico – que é o governo.³²¹

Entretanto, esta racionalidade política, em que pese sua especificidade atualizada, desempenha-se em meio aos referidos quadrantes sociais, opera em apoio aos seus instrumentos e, com isso, perpetua sua articulação mesmo reordenando-lhes a composição e o funcionamento, uma vez que em semelhante cenário se expressam concretamente a presença e a substancialidade de relações jurídicas, de trânsitos negociais, tanto quanto de confrontos bélicos; uma vez que em tal interação se materializam instituições as mais sólidas e conflitos sociais os mais pungentes. Estes conjuntos de ações, elaborados como modos de racionalidade que qualificam saberes e práticas, perfazem a materialidade em cujo seio as relações de poder se entrecem historicamente, e em suas estratificações se pode, portanto, capturar a efetivação da razão política moderna, como resultado do jogo reflexivo de sua aplicação e da análise de seus efeitos. Ora, se neste jogo incessante dominação e resistência podem ser aferidos e redimensionados, isto é vislumbrado através da análise histórico-crítica dos limites e das conexões desses modos de racionalidade, cuja feição fornece a ordem geral do poder e o respectivo ponto de fratura.

³²¹ *Ibidem*, p. 244.

4.2 Da soberania ao governo dos outros

As práticas jurídicas são integradas de modo expresso (leia-se, enunciado) em torno da noção de *soberania*. Esta noção é a diretriz que reúne em seu espectro e alinha a variedade de elementos designados sob a alcunha do direito: o conjunto das leis e regulamentos, dos aparelhos e instituições, das teorias interpretativas e doutrinas dogmáticas toma corpo e instaura uma rede de interações intercambiadas pela soberania, e semelhante rede funciona como campo de intervenção de sua grade de análise. Ao aprimorar suas investigações nestes moldes, Foucault oferece uma noção que expressa esta conformação de rede – o chamado *dispositivo*. A soberania, desta feita, pode ser enxergada neste viés como o dispositivo que orchestra as práticas jurídicas, a rede que as condiciona em sua dispersão e dirige sua dinâmica conflitante e mutante, sempre como resposta estratégica à emergência de uma situação ocasional e imperativa; de maneira que descrever esta rede significa, em se apoiando nos impasses urgentes e singulares, retraçar os caminhos históricos da racionalidade jurídica, em vista das urgências atuais e dos perigos iminentes.

Ora, enxergar o direito como conjunto de práticas jurídicas inseridas num contexto estratégico de enfrentamento de forças, sobre as quais se faz incidir uma reflexão crítica quanto à sua racionalidade prática, é de certo modo recuperar uma consideração do poder em seu exercício, não apenas como limitação, sofrimento, contradição externa a este poder, em sua racionalidade política que se quer controlar; mas como recordação de seu recuado vínculo, a partir do dispositivo de soberania que, não obstante tido como corpo estranho no pensamento jurídico contemporâneo, vem resistindo enquanto ponto teórico de sustentação, enquanto matriz de inteligibilidade das relações sociais em sentido amplo, por operar a conexão entre intersecantes racionalidades. Tanto é assim que, ao abordar a formação da razão jurídica ocidental, Foucault remonta ao advento da monarquia como configuração política que lhe exigiu o concurso:

[...] creio que a personagem central, em todo o edifício jurídico ocidental, é o rei. É do rei que se trata, é do rei, de seus direitos, de seu poder, dos eventuais limites de seu poder, é disso que se trata fundamentalmente no sistema geral, na organização geral, em todo caso, do sistema jurídico ocidental. Que os juristas tenham sido os servidores do rei ou tenham sido seus adversários, de qualquer modo sempre se trata do poder régio nesses grandes edifícios do pensamento e do saber jurídicos. [...] O papel essencial da teoria do direito, desde a Idade Média, é o de fixar a legitimidade do poder: o problema maior central, em torno do qual se organiza toda a teoria do direito é o problema da soberania.³²²

³²² **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 30-31

Todavia, a análise do poder sob o enfoque genealógico descentra, realmente, a investigação teórica sobre o direito e sua relação com a soberania. De pronto, percebe-se que a soberania como ordem é concebida muito mais como esforço de ordenação, como um processo levado a efeito ao longo do tempo, e que não implica sua solidez, como instituição sedimentada na prática sócio-política, nem sua perfectibilidade, como uma determinação ontológica, que deve desdobrar-se necessariamente na história. Inversamente, também, alvejar a soberania e seu “portador”, o Estado, como o inimigo a ser combatido parece já lhe garantir uma objetividade, mesmo uma essência, que, enquanto esforço de ordem, enquanto empreendimento efetuado e mantido, está sempre em reativada elaboração. Outra é a perspectiva, pois, se se reconhece à soberania sua efetiva existência histórica, e sua condição de estratégia geral dentro das relações de poder, materializada por um conjunto móvel de mecanismos, cujo funcionamento tático atendera a objetivos específicos; e semelhante conjunto, mesmo esgotada a investida estratégica com que emergira, perdura, enquanto articulação útil, recepcionada por novas estratégias.

A concepção jurídico-política da soberania, portanto, enquanto dispositivo, no momento de sua constituição atendera a uma urgência estratégica, precipitando destarte uma pletora de efeitos, que se encadeiam no transcorrer da história ocidental, exigindo uma avaliação contínua do rearranjo funcional que proporcionam, em vista de novas urgências e novos objetivos. De maneira que a observância de sua pertinência ante os conflitos hodiernos pela decomposição crítica de seus mecanismos requisita uma análise pontual de sua trajetória a partir das oposições, das resistências que ao longo do tempo ensejaram sua rearticulação. Ora, Michel Foucault, ao vincular o direito ocidental ao aparecimento da monarquia, aponta a soberania como estratégia geral coerente com as exigências históricas das relações de poder do medievo, servindo destarte como apropriada matriz de inteligibilidade do poder; já quando de sua entrada na modernidade – para cuja emergência fora em grande parte responsável –, o filósofo francês indica sua reutilização como instrumento tático a cada modificação do cenário de forças:

[...] a teoria jurídico-política da soberania [...] data da Idade Média; ela data da reativação do direito romano; ela constituiu-se em torno do problema do monarca. E acho que [...] desempenhou quatro papéis. Primeiro, ela se referiu a um mecanismo de poder efetivo, que era o da monarquia feudal. Segundo, ela serviu de instrumento, e também de justificação, para a constituição das grandes monarquias administrativas. Depois, [...] ela foi o grande instrumento da luta política e teórica em torno dos sistemas de poder dos séculos XVI e XVII. Enfim, no século XVIII, [...] trata-se naquele momento de construir, contra as monarquias administrativas, autoritárias ou absolutas, um modelo alternativo, o das democracias parlamentares. Parece-me que, se seguimos esses quatro papéis,

percebemos que, enquanto durou a sociedade de tipo feudal, os problemas de que tratavam a soberania [...] cobriam efetivamente a mecânica geral do poder.³²³

Conforme o esquema mencionado, o dispositivo da soberania, enquanto eixo de funcionamento do poder e como ponto teórico de ancoragem, aparece, como visto, numa atmosfera precedente de embate entre variadas e fragmentadas forças, e de efetivo esforço na aquisição de supremacia, das quais emergiu em dadas circunstâncias (e como resultado ocasional), o acontecimento histórico que lhe propiciou o anteparo fático à sua configuração paradigmática.³²⁴ Nestes termos, a formação das monarquias, como este anteparo da soberania, pode ser retrospectivamente considerada como o resultado de uma estratégia de dominação em que funcionaram três táticas específicas, empreendidas simultaneamente no intuito de instaurar um monopólio (ou três monopólios integrados) que viessem a assegurar a hegemonia do soberano sobre o seu território. Um desses monopólios era o controle progressivo das armas presentes no interior do reino, e com isso, a regulação sempre maior das atividades belicosas. Contra uma tradição de conflitos privados, uma hegemonia se estabeleceu a partir do sucesso conseguido perante os grupos rivais que se enfrentavam continuamente, em espoliações recíprocas. Dentre os elementos de espoliação, estavam as armas, enquanto recursos que municiavam resistências e propiciavam ainda a possibilidade de reversão, exigindo por isso seu confisco.

Não obstante, o monopólio da capacidade bélica sobre um território possibilitado pelo confisco das armas, não esgotaria de imediato a existência de conflitos, em especial dos grupos espoliados entre si; assim, como forma acessória de pacificação, a força monopolizadora passara a presidir a solução dos litígios, em princípio em caráter de mera observadora e, posteriormente, assumindo a condução e imprimindo procedimentos nos quais poderia figurar igualmente como parte ofendida, pelo dano ocasionado em seus domínios. E com estes dois monopólios, além da manutenção das relações de poder em sua desigualdade, havia a aquisição e o controle sobre a distribuição dos bens, tanto os conquistados em campanha, quanto os oriundos das contendas internas que a força hegemônica passara a presidir e, por isso mesmo, ser parte interessada. Ao cabo desse processo, havia, destarte, um monopólio das armas, um monopólio judicial, e um monopólio fiscal e de propriedade, decorrentes um do outro, formando uma só estratégia de dominação:

Guerra, litígio judiciário e circulação de bens fazem parte, ao longo da Idade Média, de um grande processo único e flutuante. [...] Vencer

³²³ **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 41-42.

³²⁴ Vide *supra*, item 3.1.

alguém é privá-lo de suas armas, derivando daí uma concentração do poder armado que deu mais força, nos estados feudais, aos mais poderosos e finalmente ao mais poderoso de todos, o monarca. Por outro lado e simultaneamente há as ações e os litígios judiciais que eram uma maneira de fazer circular os bens. Compreende-se assim porque os mais poderosos procuravam controlar os litígios judiciais, impedindo que eles se desenvolvessem espontaneamente entre os indivíduos e porque tentaram apossar-se da circulação judicial e litigiosa dos bens, o que implicou a concentração das armas e do poder judicial, que se formava na época, nas mãos dos mesmos indivíduos.³²⁵

Recobrando um longo período de gestação, semelhante processo constituiu a linha geral das relações de força do período feudal; neste universo fragmentado, o domínio das armas e a imposição da justiça, bem como a posse cumulativa das riquezas e a interferência em sua circulação, compreendiam táticas utilizadas por diferentes atores para produzir e preservar a dissimetria. Em sua multiplicidade, ainda havia espaço para a conquista, e a rivalidade entre potências diferentes sob um mesmo território. Todavia, com o aumento da concentração, ou seja, com o fortalecimento da monarquia, e a constituição do Estado, atinge-se um resultado relativamente bem sucedido decorrente da intensificação dos referidos monopólios: o desaparecimento da guerra como prática presente no bojo da sociedade, com o fim dos grupos armados e a formação de um aparelho estatal exclusivamente encarregado da defesa do reino (o exército) e a absorção de todos os conflitos internos pela prática judicial.³²⁶

O dispêndio visível de forças para a consecução dessa hegemonia se faz acompanhar da reativação do direito. Porém, mesmo no plano teórico da disputa, a recuperação dos preceitos jurídicos envidados para a justificação destes agentes políticos, em suas ações e em sua constituição, igualmente demonstram que a reivindicação de soberania depende de um empenho laborioso e contínuo, e muito embora afirme sua presença e sua solidez, concorre para a instauração dessa ordem, que estrategicamente pressupõe como estabelecida. É, portanto, enquanto prática, despendida no tempo, que se deve compreender a circulação do discurso da soberania, no enalço de seus efeitos em prol da dominação: sua sistematização, sua elaboração conceitual, ao fornecer uma justificação do poder, uma descrição de suas forças, de suas prerrogativas e exigências, trabalha para a afirmação desta soberania, para sua efetivação na racionalidade prática das relações sócio-políticas, no modo como se operam e se encadeiam estas relações conferindo-lhe, destarte, um suplemento de força. Neste sentido, a simples justificação

³²⁵ FOUCAULT, M. **A verdade e as formas jurídicas**, 2002, p. 64.

³²⁶ FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 55-56.

deve ser considerada como fortalecimento deste poder, e como prática discursiva, deve integrar um conjunto de procedimentos desferidos para a fortificação da matriz jurídico-política em que se veiculam suas razões.³²⁷

Visando a continuidade do poder, medidas como estas, por sua vinculação com a noção de tempo e seu papel na produção da própria identidade dos indivíduos, compunham o que Foucault denomina uma prática de “história do direito público”, por conferir a forma ritualizada de seu exercício, com suas prescrições, significados e procedimentos. Representando, destarte, uma cerimônia, pela reprodução ritualizada no tempo, o fortalecimento do poder se concretizava por meio do relato da história dos reis, dos detentores do poder, de sua ascendência ancestral e mítica, com a narrativa de seus feitos e vitórias, dando notícia de sua força, e facultando, pela sucessão narrada dos momentos de passagem, a transmissão desta força para os sucessores, a partir da qual se manteria a sujeição dos indivíduos que através do monarca, pertenciam ao corpo político. Nesta operação, expressa Foucault:

[...] trata-se de vincular juridicamente os homens ao poder mediante a continuidade da lei, que se faz aparecer no interior desse poder e em seu funcionamento; de vincular, pois, juridicamente os homens à continuidade do poder e mediante a continuidade do poder. De outra parte, trata-se também de fasciná-los pela intensidade apenas suportável, da glória, de seus exemplos e de suas façanhas. O jugo da lei e o brilho da glória, essas me parecem ser as duas faces pelas quais o discurso histórico visa a certo efeito de fortalecimento do poder. A história, como os rituais, como as sagrações, como os funerais, como as cerimônias, como os relatos legendários, é um operador, um intensificador de poder.³²⁸

Desta feita, no operar de uma história de herança romana, com seu arcabouço jurídico, produziu-se a unidade do corpo político necessária ao exercício hegemônico do poder, que em sua estrutura funciona pelo confisco, pela extração e concentração de elementos sob uma mesma posse ou dentro de um mesmo perímetro, e pela vinculação ritualizada e fulgurante dos súditos aos ditames da lei. Com essa articulação, os elementos principais envolvidos na mecânica geral do poder se definem mutuamente, produzindo a circularidade causal propagada pelo discurso da soberania: o sujeito, a lei e o poder juridicamente expesso, identificado com o soberano. Essa concatenação circular e

³²⁷ Sobre a utilização do discurso jurídico na consolidação da monarquia, diz Foucault: *Nesse desenvolvimento das grandes instituições monárquicas, havia em jogo, sem dúvida, muito mais do que um puro e simples edifício jurídico. Mas tal foi a linguagem do poder e tal a representação que deu de si mesmo, da qual é testemunha toda a teoria do direito público construída na Idade Média ou reconstruída a partir do direito romano. O direito não foi, simplesmente, uma arma habilmente manipulada pelos monarcas; constituiu, para o sistema monárquico, o modo de manifestação e a forma de aceitabilidade. Desde a Idade Média, nas sociedades ocidentais, o exercício do poder sempre se formula no direito. História da sexualidade*, vol. I, 2003, p. 84.

³²⁸ FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 76-77.

primitiva,³²⁹ enfatizando a unidade transcendente da fonte legitimadora de todo poder/direito, tem sua forma de desdobramento na tendência de totalização que deve ser produzida (inclusive materialmente) pela reverberação ritual tanto simbólica quanto física, num intercâmbio em que o corpo político da República se forma a partir da unificação dos elementos do reino no corpo “místico” do soberano,³³⁰ e em que todo e qualquer processo de confrontação a esse corpo unificado sofre a mesma singularização absoluta, na qual são opostos num antagonismo extremo o corpo e sua ameaça (externa ou interna), cuja resolução se dá pela violência. Numa violência, porém, tanto quanto ritualizada, em que o poder se fortalece a partir de seu dispêndio, de seu excesso sobre o inimigo, recuperando para seu direito a força da vitória. Na punição do suplicio, vigente ainda bem tarde na já “moderna” soberania do Antigo Regime, Foucault identifica um exemplo marcante dessa operação:

O suplicio tem então uma função jurídico-política. É um cerimonial para reconstituir a soberania lesada por um instante. Ele a restaura manifestando-a em todo o seu brilho. A execução pública [...] se insere em toda a série dos grandes rituais do poder eclipsado e restaurado (coroação, entrada do rei numa cidade conquistada, submissão dos súditos revoltados): por cima do que crime que desprezou o soberano, ela exhibe aos olhos de todos uma força invencível. Sua finalidade é menos estabelecer um equilíbrio que de fazer funcionar, ao extremo, a dissimetria entre o súdito que ousou violar a lei e o soberano todo-poderoso que faz valer sua força. Se a reparação do dano deve ser bem proporcionada, se a sentença deve ser justa, a execução da pena é feita para dar não o espetáculo da medida, mas do desequilíbrio e do excesso; deve haver nessa liturgia da pena uma afirmação enfática do poder e de sua superioridade intrínseca. E esta superioridade não é simplesmente a do direito, mas a da força física do soberano que se abate sobre o corpo de seu adversário e o domina [...]. A cerimônia do suplicio coloca em plena luz a relação de força que dá poder à lei.³³¹

É, destarte, um duplo processo de vinculação, ou talvez um processo único com duas dimensões e suas diferentes velocidades, cujo intento é construir e preservar a ordem soberana, nas quais, por um lado, se busca reproduzir discursivamente a continuidade do

³²⁹ [...] a teoria da soberania é o ciclo do sujeito ao sujeito, o ciclo do poder e dos poderes, o ciclo da legitimidade e da lei. Digamos que, de uma maneira ou de outra [...] a teoria da soberania pressupõe o sujeito: ela visa fundamentar a unidade essencial do poder e se desenvolve sempre no elemento preliminar da lei. Tríplex “primitivismo”, pois: o do sujeito que deve ser sujeitoado, o da unidade que deve ser fundamentada e o da legitimidade que deve ser respeitada. Sujeito, unidade do poder e lei: aí estão, creio eu, os elementos entre os quais atua a teoria da soberania que, a um só tempo, os confere a si e procura fundamentá-los. *Ibidem*, p. 50.

³³⁰ Tem-se uma espécie de individualização tendencial para cima, isto é, na direção do soberano. E haveria como que uma espécie de espiral monárquica que acarreta necessariamente esse poder de soberania. [...] A individualidade do soberano é implicada pela não-individualização dos elementos a que se aplica a relação de soberania. Necessidade, por conseguinte, de algo como um soberano que seja, em seu corpo mesmo, o ponto para o qual convergem todas essas relações tão múltiplas, tão diferentes, tão inconciliáveis. [...] É necessária portanto certa permanência do corpo do rei; é necessário que o corpo do rei não seja simplesmente sua singularidade somática, tem de ser, além disso, a solidez do seu reino, da sua coroa. FOUCAULT, M. **O poder psiquiátrico**, 2006, pp. 56-57.

³³¹ **Vigiar e punir**, 2003, pp. 76-77.

poder, e garantir pela autoridade do direito a unidade e a perpetuação da ordem,³³² e por outro lado, em um ritmo descontínuo, eventual, procura-se garantir a ordem a partir de manifestações de força – sem prejuízo de sua recíproca interferência, com elementos simbólico-discursivos na prática concreta do poder e com práticas realizadoras preenchendo com significado os preceitos teóricos.

O efeito conhecido desse empreendimento, como visto, implica na captura do próprio tempo histórico, com a cristalização das relações sociais que se condicionam aos parâmetros de ordenação. Não obstante, enquanto prática, a soberania sofre seus reveses, e até mesmo precisa deles, na reativação constante que desempenha, em termos “violentos”, de um poder que somente se mantém pela sua periódica exaustão, pela manifestação excessiva de sua força por sobre as forças contrárias. Neste momento excepcional, a ordem pode se renovar, sob o risco razoável de ser efetivamente derrubada. E é, pois, dentro dessa circunstância eventual que os episódios modernos de contestação da soberania monárquica exsurtem, no intuito de romper com a ordem e sua suspensão do tempo, possibilitando a abertura de velhas e novas escatologias. Contra uma história de tipo romano, uma história jurídica de unificação, a emergência de uma “contra-história”, política em sua forma de desassujeitamento, revolucionária em sua capacidade de subjetivação, rompe violentamente o selo que fecha o arcano da soberania:

[O discurso histórico-político] é um discurso que se desenvolve por inteiro na dimensão histórica. Ele se manifesta numa história que não tem bordas, que não tem fins, nem limites. Num discurso como esse, não se trata de tomar a monotonia da história como um dado superficial que se deveria reordenar em alguns princípios estáveis e fundamentais; não se trata de julgar os governos injustos, os abusos e as violências, reportando-os a certo esquema ideal (que seria a lei natural, a vontade de Deus, os princípios fundamentais, etc.). Trata-se, ao contrário, de definir e de descobrir sob as formas do justo tal como ele é instituído, de ordená-lo [sic] tal como ele é imposto, do institucional tal como ele é admitido, o passado esquecido das lutas reais, das vitórias efetivas, das derrotas que talvez tenham sido disfarçadas, mas que continuam profundamente inseridas. Trata-se de redescobrir o sangue que secou nos códigos, e, por conseguinte, não, sob a fugacidade da história, o absoluto do direito: não reportar a relatividade da história ao absoluto da lei ou da verdade, mas, sob a estabilidade do direito, redescobrir o infinito da história, sob a fórmula da lei, os gritos de guerra, sob o equilíbrio da justiça, a dissimetria das forças.³³³

³³² Alberto Barros, em sua obra sobre Jean Bodin, comenta a esse propósito, sobre uma curiosidade que envolve essa questão na definição de soberania constante da *República* como “poder absoluto e perpétuo”: *O adjetivo perpétuo, no entanto, é excluído na versão latina da República. Uma hipótese para essa exclusão estaria na dificuldade de ser sustentada uma característica tão abstrata, já que a perpetuidade, em princípio, não se refere a um agente determinado, que é sempre limitado no tempo, mas ao poder público. Outra hipótese, talvez mais consistente, seria de que o adjetivo absoluto já contém a idéia de um poder ilimitado no tempo. Tal explicação justificaria também o fato de a maior parte da análise sobre a natureza da soberania ser dedicada a seu caráter absoluto. A teoria da soberania de Jean Bodin*, 2001, p. 236.

³³³ FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**, 2002, p. 65-66. Há uma falha na tradução deste trecho do curso de 1976; a partir da expressão contida no original: [...] *de l'ordonné tel qu'il est imposé*, [...], percebe-

Com essa atitude crítica, deixa-se, com efeito, a condição de uma consciência ofuscada pelo brilho soberano, e a indistinção massificada de uma multiplicidade vinculada à unidade transcendente e hierarquizante, para se compreender, no retrospecto rememorado de acontecimentos sob um novo ângulo (de invasões, de batalhas, de “peripécias”), a identificação de “raças” diferentes, de “nações”, que têm elas próprias suas leis e costumes, sua força vinculante, afinal os seus direitos, negados ou esvaziados pela ordem posta.³³⁴ Nesta ruptura, que abre espaço para novas subjetividades e novas temporalidades, que inicia o processo moderno de desprendimento e reorganização, em suas juridicidades superpostas, pode-se visualizar a condição do direito não apenas como transcrição e instrumento da ordem soberana, não simplesmente como equivalente ou qualificador do poder, seja em termos de sua racionalização justa ou do encobrimento de sua violência, mas como uma disposição particular, de resistência à ordem, ou aos processos materiais que nela têm lugar. Na exata medida, porém, em que a confrontação dos opostos os assemelha, a arregimentação destes direitos revolucionários assume sua própria meta de ordenação, ou pelo menos influem decisivamente na reestruturação da ordem. Por este motivo, a teoria jurídica da soberania exerce também, ao tempo do direito natural, para além do papel de instrumento de luta, de limitação das forças nobiliárquicas, a fundamentação teórica necessária ao desenvolvimento de um modelo alternativo, próprio ao liberalismo parlamentar. Não obstante, esta estrutura conceitual arquitetada pelo discurso jurídico-filosófico, mesmo ao opor-se aos preceitos e aos procedimentos garantidores do antigo regime, recepciona em boa parte suas concepções e, com elas, as exigências sistemáticas que a fazem funcionar, de maneira que, efetivamente, se é sempre

se claramente que o significado da expressão seria “do ordenado” ou “da ordem tal como é imposta”. Cf. FOUCAULT, M. **“Il faut défendre la société”**, 1997, p. 48.

³³⁴ *Ora, o que o discurso da luta das raças vai fazer aparecer é, precisamente, essa espécie de ruptura que vai mandar para um outro mundo algo que vai aparecer desde então como uma antiguidade: [...] Surgem, na consciência da Europa, acontecimentos que até então eram apenas vagas peripécias que não tinham, no fundo, arranhado a grande unidade, a grande legitimidade, a grande força fulgurante de Roma. Aparecem acontecimentos que vão [então] constituir os verdadeiros primórdios da Europa [...] Aparece algo que vai, precisamente, individualizar-se como a “Idade Média”. [...] aparecem os dominadores e os submissos, os vencedores e os vencidos. [...] A Europa se povoa de recordações e de ancestrais cuja genealogia ela até então nunca fizera. Ela se fissa sobretudo numa divisão binária que até então ignorava. Uma consciência histórica totalmente diferente se constitui e se formula ao mesmo tempo através desse discurso sobre a guerra das raças e desse apelo à sua ressurreição. Nessa medida, pode-se identificar o aparecimento dos discursos sobre a guerra das raças com uma organização do tempo totalmente diferente na consciência, na prática e na própria política da Europa. [...] Poderíamos dizer, com uma palavra, que se abandonou, que se começou a abandonar, no fim a Idade Média, nos séculos XVI e XVII, uma sociedade cuja consciência histórica ainda era de tipo romano, ou seja, ainda centrada em rituais da soberania e nos seus mitos, e que depois se entrou numa sociedade de tipo, digamos, moderno [...] – sociedade cuja consciência não é centrada na soberania e no problema de sua fundação, mas na revolução, em suas promessas e em suas profecias de libertações futuras.* FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 88 e 93.

do “rei” que se trata dentro desse discurso, dos limites de direito de seu poder, de suas obrigações, do contrato firmado ou da representação divina, é igualmente em vista do exercício de seu poder violento e descontínuo que se elaboram os parâmetros jurídicos.

Ainda que o “rei”, pelo longo processo de formalização, seja hoje a mera referência teológico-metafísica de uma unidade sistemática, o que se perde ao assumir esta racionalidade como expressão exclusiva das relações de poder é justamente a concretude dos esforços empreendidos diuturnamente, dos mecanismos em funcionamento – dos quais muitos pertencentes à estrutura jurídica – para a construção e a preservação da ordem, em vista da análise da adequação deste exercício, por vezes “excepcional”, aos cânones do direito, levando ao espanto de sua articulação paradoxal. Em todo caso, a construção material da ordem é contínua e produtiva, muito mais do que excepcional, e Michel Foucault, ao dar-se conta de que a teoria jurídica da soberania já não cobre mais os problemas políticos específicos da modernidade, procura então “cortar a cabeça do rei”,³³⁵ e valorizar, em sua análise das relações de poder, o ponto de vista próximo e concreto da multiplicidade.

Assim é que a consideração do direito sob a vertente investigativa da genealogia não poderia permanecer fiel ao projeto positivista de destacamento do fenômeno jurídico das relações sócio-culturais e da autonomização do pensamento, tornado científico, que lhe fizera objeto. A proposta de especificação do raciocínio jurídico pela construção de uma lógica particular que otimizasse a reflexão teórica sobre as práticas jurídicas traz em si a marca da superação da história, almejada pelo projeto moderno, ou minimamente, acalenta a visão de progresso, de precisão e de ajuste contínuo às circunstâncias fáticas, encampada pelas variantes críticas do positivismo jurídico, que se afinizam a uma filosofia da história. A concepção do direito no curso de uma crítica histórico-filosófica, nos moldes

³³⁵ *No pensamento e na análise política, ainda não cortaram a cabeça do rei. Daí a importância que ainda se dá, na teoria do poder, ao problema do direito e da violência, da lei e da ilegalidade, da vontade e da liberdade e, sobretudo, do Estado e da soberania (mesmo se esta é refletida, não mais na pessoa do soberano, mas num ser coletivo). Pensar o poder a partir destes problemas é pensá-los a partir de uma forma histórica bem particular às nossas sociedades: a monarquia jurídica. Bem particular e, no entanto, transitória. Pois se muitas de suas formas subsistiram e ainda subsistem, ela foi penetrada pouco a pouco por mecanismos de poder extremamente novos, provavelmente irreduzíveis à representação do direito. [...] E se é verdade que o jurídico pôde servir para representar, de modo sem dúvida não exaustivo, um poder essencialmente centrado na coleta e na morte, ele é absolutamente heterogêneo com relação aos novos procedimentos de poder que funcionam, não pelo direito, mas pela técnica, não pela lei, mas pela normalização, não pelo castigo mas pelo controle, e que se exerce em níveis e formas que extravasam do Estado e de seus aparelhos. Entramos, já há séculos, num tipo de sociedade em que o jurídico pode codificar cada vez menos o poder ou servir-lhe de sistema de representação. Nossa linha de fuga nos afasta cada vez mais de um reino do direito que já começava a recuar para o passado, à época em que a Revolução francesa e, com ela, a Idade das constituições e dos códigos, pareciam prometé-lo ao futuro. FOUCAULT, M. **História da sexualidade**, vol. I, 2003, p. 86.*

estratégicos da arqueo-genealogia, por sua vez, em seu cuidado com a singularidade das práticas e com a imprevisibilidade do curso histórico, deve tomar a observância do *direito* na igual medida da não-essencialidade dos instrumentos metodológicos tais como o saber e o poder. Deve enxergar a partir deste nome – “direito” – o isolamento de uma experiência específica das relações sociais, localizada no tempo, no espaço e na cultura, atinente a um conjunto de práticas racionais de intervenção nas condutas humanas, cujo desdobramento e propagação enseja novas articulações e novas experiências distintas, não obstante a transmissão de táticas, instituições e mecanismos, reutilizados em novas diretrizes, além da preservação da referência nominal.³³⁶

Efetivamente, sob o signo do *direito*,³³⁷ diferentes estruturas de organização das ações sociais – isoladas em torno dos objetivos manifestos de solução de litígios, punição e ordenação civil, bem como de outros não-evidentes – podem ser identificadas e descritas, caracterizando, em sincretismo com outras práticas sociais igualmente estruturadas, em cada periodização assumida, uma ordem dinâmica de conjunto que Foucault designa como “economia geral” das relações de poder, da qual se serve para qualificar as diferentes sociedades. Em que pese a diferenciação, no curso histórico, trata-se menos de uma sucessão de paradigmas determinados (ou determinantes de uma ordem social) do que uma constatação da ênfase de objetivos estratégicos que se intensificam e sobressaem, impulsionando a transformação das técnicas e sua reativação conjugada em mecanismos gerais de controle.³³⁸ Tem-se, portanto, um dentre estes conjuntos heterogêneos de mecanismos como sendo o direito, e que Foucault de fato indica, em dado momento, consistir *não somente na lei, mas no conjunto dos aparelhos, instituições, regulamentos, que aplicam o direito*³³⁹ – as práticas jurídicas, afinal. Neste sentido, incidindo a reflexão histórico-filosófica sobre esta dimensão das práticas sociais, ou seja, enquanto *filosofia do direito*, sua meta compreende a descrição destas práticas em seu funcionamento tático e em

³³⁶ A defesa do nominalismo do direito em Foucault é feita por François Ewald: *O “direito” é um desses universais abstractos, tal como o “poder” ou o “Estado”, cuja falsa evidência Michel Foucault não se cansou de perseguir. No que respeita ao direito, convém adoptar uma posição de estrito nominalismo: O direito não existe, ou não mais que um nome. Não designa nenhuma substância, cuja essência eterna caberia a alguma teoria levantar, mas práticas, práticas jurídicas que, quanto a elas, são sempre particulares.* Grifos do autor. Cf. **Foucault, a norma e o direito**, 2000, p. 60.

³³⁷ Em obra criteriosa e abrangente, Márcio Alves da Fonseca discorre sobre diferentes “imagens” do direito presentes na obra de Michel Foucault, delineando três principais a partir de dois planos de incursão: uma primeira imagem no plano conceitual e outras duas no plano das práticas. A compreensão tomada neste momento remete sobretudo à primeira imagem, reconhecida como equivalente a “estruturas da legalidade”, pois que também vinculada às noções de soberania e lei, tal como descrita nas obras *Vigiar e punir*, *Em defesa da sociedade* e *História da sexualidade*, vol. I, sem prejuízo de referências às outras imagens, mais adiante. Cf. FONSECA, M. A. **Michel Foucault e o direito**, 2002, especialmente o capítulo II.

³³⁸ *Ibidem*, p. 10.

³³⁹ FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**, 2002, p. 31.

seu jogo discursivo, tanto quanto a denúncia de sua estratégia geral e a avaliação de seus efeitos políticos, constituindo, para além da função meramente teórica, simplesmente dogmática, uma verdadeira crítica, capaz de impelir a modificação das interações pela fenda aberta a novas posturas propositivas.³⁴⁰ Nestes termos, uma crítica filosófico-jurídica haveria de ser sempre uma crítica jurídico-política, no sentido de se medir e denunciar os efeitos de poder decorrentes das práticas jurídicas, de contemplar a modificação destas práticas em função destes efeitos – e ainda, porque voltada para o curso do presente, uma crítica desse matiz haveria de permitir uma elaboração racional-pragmática para efetivamente influir na alteração destas práticas. Esta capacidade de inserção da reflexão crítica no bojo da realidade social teria afinal o condão de reativar uma tradição crítica não encerrada nos moldes abstratos, transcendentais ou teleológicos da razão pura, mas ambientada no espírito situacional de resistência que marcou diferentes momentos da história, tais como a própria *Aufklärung*. Em outras palavras, uma crítica filosófica das práticas jurídicas restabeleceria uma noção plena de (reflexão) *política do direito*.³⁴¹

Não se há de negar, todavia, com esta destrição, com esta decomposição crítica do direito em práticas operatórias algo dispersas, toda e qualquer organização de conjunto; que não se mantenha inalterável enquanto sistema monolítico abstratamente concebido e

³⁴⁰ Semelhante postura é advogada por François Ewald, ao propor uma revitalização da filosofia do direito, em que propõe uma distinção sobre os modos de reflexão sobre o direito, conforme a utilidade: *dogmática*, para o provimento de unidade teórica e a satisfação da segurança jurídica; e *crítica*, em face das práticas jurídicas que assomam, exorbitando sua correspondência teórica. Lançando o que enviesadamente chama de “positivismo crítico”, baliza-se pela segunda postura, buscando avaliar a alteração dos critérios de juridicidade no tempo, ao opor a razão prática professada pelas novas articulações jurídico-sociais à doutrina jurídica e suas expressões formais. **Foucault, a norma e o direito**, 2000, pp. 59 a 66. A defesa de uma filosofia crítica do direito, com ênfase para a questão social, é a tônica das teorizações contemporâneas, que procuram lidar com a crise da racionalidade moderna e sua influência nos impasses de uma doutrina jurídica ainda conceitualmente presa a ela, bem como com as alternativas pragmáticas que bafejam as soluções judiciais igualmente presas a um sistema normativo marcado pela ineficácia. A esse respeito, cf. BITTAR, E. **O direito na pós-modernidade**, 2005.

³⁴¹ Tomando em contraponto a divisão metodológica fornecida por Miguel Reale, baseada numa concepção tridimensional do direito, que prevê a separação entre uma ciência jurídica, ocupada com a dimensão empírica, e uma filosofia jurídica, a cargo de uma visão ontognoseológica do fenômeno jurídico, a “política do direito” de certo modo exorbitaria um trabalho filosófico: primeiro, por pertencer ao campo científico; e segundo, por se ocupar da verificação da realização do valor do justo, enquanto valor fundamental e fim último do direito, foco da Deontologia jurídica, no campo filosófico. Não obstante o cuidado do insigne jusfilósofo em afastar o abstracionismo do chamado tridimensionalismo genérico – lembrando a unidade do fenômeno jurídico, que considera os valores como integrantes ônticos tanto quanto os fatos e que se desenrola precisamente no interior da cultura como experiência histórica –, a perspectiva do valor como conteúdo histórico materializado na noção de dever denota uma diretriz analítica que preserva o racionalismo kantiano em seu fundamento transcendental. Cf. REALE, M. **Filosofia do direito**, 1987, pp. 308-311, 509, 539-550, 614-616. De se ver também que Michel Foucault reprovava, todavia, a rivalidade teórica de posições intelectuais definidas. Não se trata, por conseguinte, dentro da prática filosófica no contexto da *política da verdade* (como faço valer no contexto estrito da “política do direito”), de defender bandeiras e promover contendas sem objetivos reais e imediatos, mas de buscar recursos que sirvam a lutas específicas como *indicadores táticos*. Do contrário, no entendimento de um engajamento meramente ideológico, Foucault impõe: *nunca fazer política*. **Segurança, território, população**, 2008, p. 06.

materialmente verificado parece claro. Porém, justamente por sua orientação estratégica, pelo intento de estratificação presente no jogo discursivo, pela regularidade tática das práticas que atravessam as mudanças nas relações de poder, sendo capturadas e redirecionadas para outros fins, articulando-se novamente, tem-se uma relativa estrutura a partir da qual se pode extrair como que uma planificação do movimento geral, denotar o “sistema de correlação” próprio e considerá-lo através de um modelo de análise estritamente concebido para este fim. A economia geral do poder em dadas circunstâncias é assim observada com base na concatenação das práticas discursivas e não-discursivas segundo uma diretriz – manifesta ou não – assumida em sua positividade, em sua materialidade fática ou enunciada, por um modelo de análise que privilegie sua perspectiva em meio ao campo múltiplo de fatores, dentre os quais, o direito.

Destarte, à economia geral de poder de que resultam os modelos tradicionais do contrato e da conquista, de que provêm as justificativas do uso do poder político com base na objetivação de sua existência, em sua qualidade de dote natural, de bem possuído, de prerrogativa divina ou ancestral, ou de subjugação violenta, de exploração produtiva, de alienação ideológica – à esta economia do poder espelhada na estrutura jurídica sedimentada e no aparelho estatal centralizado faz-se substituir, aparentemente, uma economia do poder afeita aos reenvios dinâmicos das técnicas executadas localmente e de seus efeitos de dominação e resistência; aos movimentos amplos de clivagem resultantes da coordenação ou ainda, da cooptação dessas técnicas locais e de seus efeitos; afinal, a toda uma orquestração diferente, realizada em diferente nível, das relações de poder. Economia esta melhor descrita justamente em sua diferença em face da anterior, em seu desprendimento para com o quadro precedente, com seus recursos específicos e sua funcionalidade. É nesse diapasão que Foucault desenvolve suas pesquisas em torno do poder disciplinar.³⁴² Neste sentido, no que tange às relações políticas, o universo jurídico da soberania, freqüentemente vinculado ao medievalismo feudal na obra do pensador francês, estaria de certo modo superado, permanecendo exclusivamente como invólucro

³⁴² A partir do curso de 1973, Foucault desenvolve essa dimensão do poder vinculada à vigilância contínua dos corpos em espaços fechados. Cf. as quatro primeiras aulas de **O poder psiquiátrico**, 2006, pp.03-116. Particularmente relacionado à punição, Foucault descreve com minúcia o conjunto tecnológico desenvolvido no poder disciplinar, objetivando: a distribuição e classificação de unidades (indivíduos) no espaço; a repartição e o controle dos atos e movimentos no tempo estratificado e medido; a capitalização, em termos econômicos e políticos, do rendimento e da duração do ato, na constituição de indivíduos; o fomento e extração de forças produtivas e controláveis. Com igual detalhamento, discorre sobre instrumentos específicos empregados em seu funcionamento: a *vigilância hierárquica*, a *sanção normalizadora* e o *exame*. Cf. **Vigiar e punir**, 2003, pp. 127 a 142, e a íntegra do capítulo II desta Terceira Parte, dedicada ao poder disciplinar, pp. 143 a 161.

ideológico de operações de dominação articuladas sobre outros critérios de inteligibilidade.³⁴³

Em que pese a peculiaridade da periodização histórica que Foucault emprega, bem como a constante reavaliação de seus trabalhos, em que Foucault revisita questões já desfibradas sob a ótica de um novo quadro de análise, a reformulação do empirista, salvo manifesta e pontual admissão de erro, não invalida ou substitui as análises anteriores; em outros termos, as sendas abertas que remetem a sítios outrora explorados não obstruem as rotas que lhes descobriram. Antes, os elementos encontrados em tais sítios partilham da composição dos perigos atuais, nas quais estão focadas as preocupações de Foucault, e de onde realmente partem suas incursões para rasgar o solo do pretérito no rastro de sua proveniência. É de se ver, assim, que a caracterização de um sistema, de um conjunto de mecanismos, de táticas, de uma estratégia geral, afinal, de um dispositivo, não obstante conceda relevância à sua proveniência e emergência históricas, não pode decretar a sua circunscrição num período determinado, bem como a sua superação pura simples, qual se fosse seu desaparecimento. Ainda que não se diagnostique sua repetição no presente como perigo, que não se enxergue diretamente assim sua atualidade, nada impede que um elemento ou arranjo de forças possa ser capturado e investido no interior de uma nova estratégia, de uma outra concatenação mais visível, mais iminente,³⁴⁴ participando destarte na dimensão ontológica que a interpretação sucessiva parece esquecer. Assim ocorre com a chamada “crise das disciplinas”, na qual Gilles Deleuze se apóia para anunciar o fim de uma era disciplinar e o alvorecer da “sociedade de controle”, e é uma das interpretações acusadas por Todd May. Muito se reverbera, com base no texto de Deleuze, de 1990, termos superado a sociedade disciplinar, em vista da insuficiência dos ditos “meios de confinamento”, e Deleuze aponta essa passagem expondo uma periodização extensa e uma mudança relativamente recente, datando de meio século, e se pautando ainda pelo endosso do próprio genealogista:

Foucault situou as sociedades disciplinares nos séculos XVIII e XIX; atingem seu apogeu no início do século XX. [...] Mas o que Foucault também sabia era da brevidade deste modelo: ele sucedia às sociedades de soberania, cujo objetivo e funções eram completamente diferentes [...]; a transição foi feita progressivamente [...]. Mas as disciplinas, por sua vez, também conheceriam uma crise, em favor de novas forças que se instalavam lentamente e que se precipitaram depois na Segunda Guerra Mundial: sociedades disciplinares é o que já não éramos mais, o que deixávamos de ser. [...] São as sociedades de controle que estão substituindo as sociedades disciplinares. “Controle” é o nome

³⁴³ Cf. as aulas de 14 e 21 de janeiro do curso de 1976: FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 27 a 74.

³⁴⁴ Exemplo disso é a cooptação das chamadas “sociedades de vigilância” pelo Estado, na formação da polícia moderna. Cf. FOUCAULT, M. **A verdade e as formas jurídicas**, 2002, pp. 89 a 95.

que Burroughs propõe para designar o novo monstro, e que Foucault reconhece como nosso futuro próximo.³⁴⁵

Com efeito, essa alegada ciência da brevidade do modelo disciplinar por parte de Foucault encontra um certo respaldo em seu pensamento, tendo em vista o dinamismo intrínseco às relações de poder, impulsionado pelas disposições táticas que, em seu exercício, procuram modificar os posicionamentos no intuito de uma vantagem, de uma intensificação dos efeitos infligidos, ou mesmo de uma inversão na dominação estabelecida, o que vem a afetar e, por conseguinte, a redesenhar a estratégia geral que qualifica a racionalidade política moderna. Nada mais certo, portanto, que prever a transposição de uma economia geral de poder baseada no modelo tecnológico das disciplinas para uma conjuntura diversa em que os mecanismos disciplinares não atuariam com a mesma incidência ou alcance. Ademais, ao ter em mente a condição contemporânea do exercício político, o próprio genealogista deflagra, em uma entrevista, essa crise disciplinar possivelmente prevista, e vislumbra a possibilidade de as sociedades futuras abdicarem do modelo em tese:

[...] Examinei como a disciplina foi desenvolvida nela [na França], como ela mudou segundo o desenvolvimento da sociedade industrial e o aumento da população. A disciplina, que era eficaz para manter o poder, perdeu uma parte de sua eficácia. Nos países industrializados, as disciplinas entram em crise. [...] Há quatro, cinco séculos, considerava-se que o desenvolvimento da sociedade ocidental dependia da eficácia do poder em preencher sua função. [...] O assunto era como o indivíduo obedecia. Nesses últimos anos, a sociedade mudou e os indivíduos também [...] Há cada vez mais categorias de pessoas que não são submetidas à disciplina, de tal forma que somos obrigados a pensar uma sociedade sem disciplina. A classe dirigente continua impregnada da antiga técnica. Mas é evidente que devemos nos separar, no futuro, da sociedade de disciplina de hoje.³⁴⁶

A clareza da assertiva nesta entrevista de 1978 não deixa dúvidas de que a disciplina perdera sua pujança nos últimos anos, sem no entanto se fazer sumir de vista que a perda de eficácia fora parcial, que a crise implicava uma transição, e que a sociedade de “hoje” [1978] continuava a ser disciplinar, e esse “hoje” a ser cindido, em seu ponto de fragilidade, haveria de abrir uma saída para o futuro. Além disso, o foco principal de Deleuze parece estar mais na dimensão física do exercício disciplinar – subordinada à tecnologia – que no cumprimento de sua função, muito embora argumente que, antes de uma evolução tecnológica, trata-se de uma mudança no capitalismo.³⁴⁷ As funções disciplinares são estritas, imediatas, votadas ao adestramento, e não se subordinam inteira e

³⁴⁵ DELEUZE, G. “*Post-scriptum* sobre as sociedades de controle”, in: **Conversações**: 1972-1990, 1992, p. 219.

³⁴⁶ “A sociedade disciplinar em crise”, in: **Ditos e escritos**, vol. IV, 2003, pp. 267-268.

³⁴⁷ DELEUZE, G. “*Post-scriptum* sobre as sociedades de controle”, in: **Conversações**, 1992, p. 225.

irremediavelmente ao capitalismo, como única estratégia geral. Certamente, o maquinário informatizado e interconectado suplanta o confinamento na tarefa de vigilância de uma população exponencialmente excedente, mas o que se deve indagar é se a função de vigilância permanece inalterada como tática na dominação coletiva.³⁴⁸ Num erro similar incorre Zygmunt Bauman, numa obra de 1998, ao indicar unicamente o Panóptico como o paradigma da compreensão foucaultiana do poder moderno:

Metáfora quase perfeita das facetas cruciais da modernização do poder e do controle, a imagem do Panóptico pode no entanto depender demais da imaginação sociológica, impedindo assim, em vez de facilitar, a percepção da natureza da mudança atual. Em detrimento da análise, ficamos naturalmente inclinados a ver nos arranjos contemporâneos do poder uma nova e melhorada versão das velhas e basicamente inalteradas técnicas panópticas. [...] Os desafios de hoje são diferentes e, na tarefa de enfrentar muitos deles, talvez os mais importantes, as estratégias panópticas ortodoxas, se perseguidas com vigor excessivo, quase certamente se revelariam irrelevantes ou inteiramente contraproducentes. [...] [Thomas] Mathiesen censura Foucault por não dar a devida atenção ao processo moderno paralelo: o desenvolvimento de novas técnicas de poder, que consistem – ao contrário – em muitos (como nunca antes na história) vigiarem poucos. Refere-se, naturalmente, à ascensão crescente dos meios de comunicação de massa – sobretudo a televisão –, o que leva à criação, junto com o Panóptico, de outro mecanismo de poder que chama, em mais um achado, de *Sinóptico*.³⁴⁹

O que esses pensadores olvidam, embora Deleuze vislumbre, é o fato de Foucault já buscar, ao menos a partir de 1976, exorbitar as análises do poder em termos disciplinares, focadas sobretudo na microfísica dos choques corporais diretos e locais. A sustentação das forças políticas decerto se daria na orquestração destes micropoderes, mas a conjuntura macropolítica, sobre a qual sobrevivia de algum modo a racionalidade jurídica da soberania, igualmente sediava transformações radicais. Se a emergência da disciplina pode ser delimitada entre os séculos XVII e XVIII, já na segunda metade deste e em especial no século XIX, desdobra-se toda uma nova tecnologia que não tomará o indivíduo como recorte disciplinar em meio às multiplicidades que devem ser ordenadas, embora objetive o ser humano em meio a multiplicidades tomadas em outra escala. Seu recorte recai sobre a *população* enquanto sujeito-objeto de processos diferentes da atividade corpórea, que é esquadrihada, cronometrada e tornada eficiente, com o cultivo de suas forças; seu universo compreende, ao revés, os processos *globais* de nascimento, morte, doença, envelhecimento, bem como o nível probabilístico dos acidentes, e o cuidado com a

³⁴⁸ Conceda-se que Deleuze estava ciente da possibilidade de reutilização de técnicas, com suas funções redirecionadas em vista de novos objetivos estratégicos: *O estudo sócio-técnico dos mecanismos de controle, apreendidos em sua aurora, deveria ser categorial e descrever o que já está em vias de ser implantado no lugar dos meios de confinamento disciplinares [...] Pode ser que meios antigos, tomados de empréstimo às antigas sociedades de soberania, retornem à cena, mas devidamente adaptados. Ibidem*, p. 226.

³⁴⁹ BAUMAN, Z. *Globalização*, 1999, p. 57, 59-60. Grifo do autor.

interação das massas humanas em seu meio, e em relação ao meio em que vivem; cuidado este, a ser tomado por um conjunto de mecanismos que visam menos a repressão constante e a ordenação artificial que o estímulo à circulação e a busca reguladora por um equilíbrio dos tais processos, de modo a *assegurar* seus efeitos políticos. Uma captura, portanto, da *vida* em sua expressão indistinta, coletiva, de modo que se configuram paralelamente – em anteparo a uma soberania que já não esgota a dominação – duas vertentes de investimento político da vida, consubstanciadas numa “anátomo-política do corpo humano”, e numa “*biopolítica* da espécie humana”. Dois conjuntos tecnológicos que não se excluem, antes se apoiam, e que representam em verdade a observação de uma articulação das relações de poder sobre a vida em dois níveis diferentes de incidência, com uma ligeira defasagem em sua emergência histórica, tanto quanto em sua análise feita por Foucault.³⁵⁰ Sem sucessão, portanto, há coexistência destes três domínios de poder, que não desaparecem, mas se rearticulam conforme as necessidades estratégicas. Quando da investigação mais detida sobre estes novos mecanismos reguladores, no curso de 78, Foucault é bastante claro:

Portanto, vocês não têm uma série na qual os elementos vão se suceder, os que aparecem fazendo seus predecessores desaparecerem. Não há a era do legal, a era do disciplinar, a era da segurança. Vocês não têm mecanismos de segurança que tomam o lugar de mecanismos disciplinares, os quais teriam tomado o lugar dos mecanismos jurídico-legais. Na verdade, vocês têm uma série de edifícios complexos nos quais o que vai mudar, claro, são as próprias técnicas que vão se aperfeiçoar ou, em todo caso, se complicar, mas o que vai mudar, principalmente, é a dominante ou, mais exatamente, o sistema de correlação entre os mecanismos jurídico-legais, os mecanismos disciplinares e os mecanismos de segurança.³⁵¹

Assim sendo, o específico sistema de correlação entre os diferentes mecanismos, sua concatenação hodierna, repetida e difusa sobre os diversos quadrantes da vida social, dá a feição da atualidade, do perigo que deve ser identificado, dissecado e desdobrado em sua raiz genealógica, de modo a permitir uma saída estratégica. E efetivamente, a transformação radical que o genealogista delimita nessa mudança de ênfase estratégica do exercício do poder está na incidência sobre a vida. A vida é, com efeito, o fundamento último da própria mecânica do poder soberano, na medida em que este poder se exerce sobre a possibilidade de dispor da vida ou de aniquilá-la. A soberania se assenta, destarte,

³⁵⁰ A análise dos dispositivos de segurança tem início na última aula do curso de 1976, em que Foucault os enxerga como mecanismos mais sutis e flexíveis, voltados ao tratamento de processos gerais de massa, por oposição aos mecanismos disciplinares incidentes sobre o corpo individual e seus detalhes; objeto de análise mais detida também na primeira aula do curso de 1978, tais conjuntos de mecanismos incidem sobre a população como realidade política de intervenção, sobre os acontecimentos aleatórios que assumem proporções estatísticas em seu conjunto, e sua relação com meio de circulação. Cf. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 288-293; **História da sexualidade, vol. I**, 2003, pp. 131-134; **Segurança, território, população**, 2008, aulas de 11, 18 e 25 de janeiro de 1978.

³⁵¹ *Idem*. **Segurança, território, população**, 2008, p. 11.

sobre o “direito de vida e de morte”. Inversamente, é também em função da vida, da ameaça e das necessidades que lhe acometem e, portanto, de sua proteção que, no bojo das teorias contratualistas, concebe-se a constituição de um poder soberano, que possa garantir sua existência contra todos os perigos. Todavia, semelhante poder somente se exerce sobre a vida de um modo indireto. É apenas na possibilidade de extinguir a vida, de expor o súdito à morte, que o poder soberano o submete; neste sentido, é um poder de “fazer morrer e deixar viver”, revelando uma assimetria, um desequilíbrio em sua atuação que, expressando-se em sua descontinuidade, em sua “excepcionalidade”, corresponde à feição de coleta, de confisco peculiar à sociedade feudal. A permanência desta forma de poder na modernidade não é posta em questão. Mais ainda, há que se observar um incremento substancial, em quantidade e em elaboração tecnológica, no poder de matar, bem como na sua ocorrência, tornada cada vez mais regular e cotidiana. Contudo, em sua articulação, este exercício do poder sofre uma inflexão significativa, deixando de enfatizar a captura da vida pela morte, mas investindo diretamente sobre a vida, e sobre os procedimentos necessários para fomentá-la, protegê-la e organizá-la. Na modernidade, tem-se um poder de “fazer viver e deixar morrer”. Doravante, o poder de tirar a vida se torna condicionado à sua estrita necessidade de salvaguarda, não da soberania, propriamente, nem da segurança pessoal contra uma ameaça iminente, simplesmente, mas da vida da população de uma geral e preventiva.³⁵²

É dentro dessa inflexão que se imiscuem as novas tecnologias políticas expressas na disciplina e nos dispositivos de segurança. No “limiar de modernidade biológica”, em que a vida entra efetivamente dentro das preocupações políticas e, por isso, integra-se à história, a necessidade de sua conformação, de sua ordenação, da constituição de uma “situação normal” faz com que, para além do (e de modo interligado com o) direito e de seus aparelhos específicos, uma gama diferente de técnicas seja posta em funcionamento para garantir o exercício contínuo inclusive da ordem jurídica, que então decididamente se conecta e se instrumentaliza em função dessa nova arquitetura política. Por este motivo, na mesma medida em que o poder soberano deixa de expressar a inteireza das relações de poder na sociedade ocidental, tem-se uma racionalização, uma formalização e uma expansão da malha jurídica.³⁵³ De igual sorte, é em nome da vida e através de formas de

³⁵² Cf. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 285-287; **História da sexualidade**, vol. I, 2003, pp. 127-130.

³⁵³ *A lei não pode deixar de ser armada e sua arma por excelência é a morte; aos que a transgridem, ela responde, pelo menos como último recurso, com esta ameaça absoluta. A lei sempre se refere ao gládio. Mas um poder que tem a tarefa de se encarregar da vida terá necessidade de mecanismos contínuos, reguladores e corretivos. Já não se trata de pôr a morte em ação no campo da soberania, mas de distribuir os vivos em*

vida alternativa que se desenvolvem as lutas contra essa nova forma de ordenação, ainda que se traduzindo em reivindicações jurídicas as exigências concretas de existência, numa tradição que ainda hoje constitui a temática dos direitos humanos:

E contra esse poder ainda novo no século XIX, as forças que resistem se apoiaram exatamente naquilo sobre que ele investe – isto é, na vida e no homem enquanto ser vivo. Desde o século passado, as grandes lutas que põem em questão o sistema geral de poder já não se fazem em nome de um retorno aos antigos direitos, [...] o que é reivindicado e serve de objetivo é a vida, entendida como as necessidades fundamentais, a essência concreta do homem, a realização de suas virtualidades, a plenitude do possível. [...] Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito. O “direito” à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o “direito”, acima de todas as opressões ou “alienações”, de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser, esse “direito” tão incompreensível para o sistema jurídico clássico, foi a réplica política a todos esses novos procedimentos de poder que, por sua vez, também não fazem parte do direito tradicional de soberania.³⁵⁴

A soberania, nestes termos, embora perdue na ordem moderna, deixa de ser a igualmente o eixo primário de análise das relações de poder (que não obstante mantém uma estrutura jurídica e uma institucionalização estatal entre seus níveis de funcionamento³⁵⁵), em virtude de muito de sua atividade se desenrolar de modo transversal às transcrições jurídicas, em âmbito *microfísico*.³⁵⁶ Ora, a abertura de um espaço não-jurídico na consideração das relações de poder, para visualizar os procedimentos diretos de

um domínio de valor e utilidade. Um poder dessa natureza tem de qualificar, medir, avaliar, hierarquizar, mais do que se manifestar em seu fausto mortífero; não tem que traçar a linha que separa os súditos obedientes dos inimigos do soberano, opera distribuições em torno da norma. Não quero dizer que a lei se apague ou que as instituições de justiça tendam a desaparecer; mas que a lei funciona cada vez mais como norma, e que a instituição judiciária se integra cada vez mais num contínuo de aparelhos [...] cujas funções são sobretudo reguladoras. Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida. Por referência às sociedades que conhecemos até o século XVIII, nós entramos em uma fase de regressão jurídica; as Constituições escritas no mundo inteiro a partir da Revolução francesa, os Códigos redigidos e reformados, toda uma atividade legislativa permanente e ruidosa não devem iludir-nos: são formas que tornam aceitável um poder essencialmente normalizador. Ibidem, pp. 135-136.

³⁵⁴ Ibidem, p. 136.

³⁵⁵ Em vista dessa possibilidade de conjugação entre o domínio jurídico e as técnicas de normalização da vida que Márcio Fonseca identifica uma segunda imagem do direito em Foucault: A *idéia de uma “distância” entre direito e disciplinas fica ainda mais restrita a uma abordagem puramente conceitual, permitindo que, quando se considera um plano das práticas, seja possível falar em uma relação de implicação e complementaridade entre ambos, seja possível ainda se falar na imagem de um direito normalizado-normalizador em Foucault [...] quando retorna à idéia da generalização do dispositivo panóptico na formação de uma sociedade disciplinar. Michel Foucault e o direito*, 2002, p. 188.

³⁵⁶ Poderíamos dizer isto: tudo sucedeu como se o poder, que tinha como modalidade, como esquema organizador, a soberania, tivesse ficado inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em via, a um só tempo, de explosão demográfica e de industrialização. De modo que à velha mecânica do poder de soberania escapavam muitas coisas, tanto por baixo quanto por cima, no nível do detalhe e no nível da massa. Foi para recuperar o detalhe que se deu uma primeira acomodação: acomodação dos mecanismos de poder sobre o corpo individual, com vigilância e treinamento – isso foi a disciplina. [...] E depois, vocês tem em seguida, no final do século XVIII, uma segunda acomodação, sobre os fenômenos globais, sobre os fenômenos da população, com os processos biológicos ou bio-sociológicos das massas humanas. Acomodação muito mais difícil, pois, é claro, implicava órgãos complexos de coordenação e de centralização. **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 297-298.

incidência sobre os corpos e sobre as populações, leva à consideração tanto de uma dimensão mais plural e dinâmica, em que estas relações se efetuam, quanto de outros instrumentos que perfaçam a ordem, em sua especificidade em relação às normas jurídicas. Ante uma perspectiva topográfica binária, de dentro/fora, bem como uma mais complexa perspectiva topológica, que inclua a o trânsito indeterminado de um lado a outro, o viés de uma análise direta das relações de poder em seu dinamismo imanente aponta para uma articulação mais fluida, dentro da qual o ponto fixo da lei vem a ser trespassado tanto por medidas de constrangimento diversificadas quanto por comportamentos transgressores distintos.

No universo destes últimos, a lei (ou melhor, o conjunto das “estruturas da legalidade”), com sua noção de limite entre o lícito e o ilícito, entre o permitido e o interdito, resta como um eixo de referência e de localização entre diferentes comportamentos possíveis, mais ou menos adequados ao normativamente prescrito e, sobretudo, mais ou menos puníveis, menos por conta de seu grau de antijuridicidade que por sua nocividade ou utilidade material para a ordem. Através da noção de “ilegalismo”, cunhada a partir da análise da Reforma penal iluminista, Foucault divisa a interconexão entre estes comportamentos em seu jogo de forças em torno da lei, em que os diversos grupos sociais (ou, poderíamos dizer, em algum grau bastante impreciso, os corpos políticos) assumem práticas específicas, necessárias ao seu respectivo modo de vida e com funções determinadas nos processos econômicos e sociais – práticas estas que contrariam a norma jurídica, acarretando os efeitos intercambiáveis de sua aplicação ou não, como as isenções, os desusos, as ineficácias – prezando assim de uma margem de tolerância. Nesse jogo com o direito/ordem, esses ilegalismos denotam a matriz política de dominação subjacente à ordem soberana, que para se manter precisa “gerir” esses comportamentos em níveis diferenciados de punição aplicável, de modo a garantir o regime geral das práticas sociais dos diversos corpos, e afinal a própria ordem, em seu efeito de conjunto.³⁵⁷ Bem se

³⁵⁷ Cf. **Vigiar e punir**, 2003, pp. 70-75. Cf. também “Sur la sellette”, in: **Dits et écrits**, vol. I, 2001, p. 1591. A noção de ilegalismo, muito embora surgida dentro da análise da mudança no regime punitivo ocorrida na passagem do classicismo à Idade moderna, torna-se, na visão de Pierre Lascoumes, o verdadeiro instrumento crítico da economia geral de poder empregado por Foucault na genealogia da sociedade normalizadora, na medida em que a mudanças nas relações de dominação e resistência podem ser visualizadas a partir das alterações na gestão dos ilegalismos constantes das práticas sociais. Num desenvolvimento de sua aplicação, percebe a diferenciação social e a constituição de um meio de delinquência na sociedade contemporânea a partir da dramatização de crimes mais violentos e da contrária “eufemização” de crimes de “colarinho branco”. Cf. “L’illégalisme, outil d’analyse”, in: **Sociétés & représentations**, nov. 1996, 78-84. Em nota explicativa, Márcio Fonseca lembra que a palavra *illégalisme* constante da obra *Vigiar e punir* fora traduzido no Brasil como “ilegalidade”, malgrado a especificidade do termo, por oposição a *illégalité*, corrente na língua francesa. Cf. **Michel Foucault e o direito**, 2002, nota 201, p. 130 e comentários a pp. 138-139.

pode imaginar que, no contexto dessa flexibilidade das práticas em relação à norma, o próprio aparato jurídico-institucional, na medida em que é composto de grupos sociais específicos, para exercer sua ação ordenadora pode deter o seu ilegalismo, assim expresso de modo “excepcional”, virtualmente ou não.

Quanto às práticas de ordenação social, em que se incluem os mecanismos de coerção particularmente jurídico-estatais, a analítica de poder foucaultiana traz à lume um diferente instrumento de análise, extraído das práticas sociais mesmas em sua interação, que denomina “norma”. E por norma, Foucault entende ser algo diferente da norma jurídica, enquanto comando de conteúdo valorativo positivado pelo Estado; em face desta norma jurídica – que em sua expressão codificada na lei, pode figurar como um instrumento específico na dinâmica das relações de poder – a norma visualizada pelo genealogista não atende a uma condição de “normatividade”, dentro da dimensão deôntica da racionalização das condutas, mas a uma “normalização”,³⁵⁸ que implica muito mais na conformação da realidade fática a partir de mecanismos de coerção e discursos qualificadores que exsurtem das práticas mesmas e suas exigências estratégicas. Prezando destarte de uma condição de imanência, a norma compreende a atuação destes mecanismos na composição de objetos de saber e de subjetividades condicionadas pelo poder, cujo funcionamento faz ressaltar, num reenvio, sua incidência enquanto direcionamento refletido de intervenção prática. O efeito característico dessa incidência da norma, dessa *normalização* na realidade social é justamente o assujeitamento de indivíduos em condições e critérios diferenciados, em vista dos quais, por procedimentos de divisão das multiplicidades, na segmentação de grupos, de indivíduos e mesmo nos corpos individuais (ou seja, em toda a materialidade ínfima dos corpos políticos), em vetores de exclusão e de integração, operam-se as dominações.³⁵⁹

³⁵⁸ Comparando sua concepção com a de Kelsen, Foucault marca a diferença: [...] Kelsen [...] queria mostrar que entre a lei e a norma havia e não podia deixar de haver uma relação fundamental: todo sistema legal se relaciona a um sistema de normas. Mas creio que é preciso mostrar que a relação entre a lei e a norma indica efetivamente que há, intrinsecamente a todo imperativo da lei, algo que poderíamos chamar de uma normatividade, mas que essa normatividade intrínseca à lei, fundadora talvez da lei, não pode de maneira nenhuma ser confundida com o que tentamos identificar aqui sob o nome de procedimentos, processos, técnicas de normalização. Diria até, ao contrário, que, se é verdade que a lei se refere a uma norma, a lei tem portanto por papel e função [...] codificar uma norma, efetuar em relação à norma uma codificação, ao passo que o problema que procuro identificar mostra como, a partir e abaixo, nas margens e talvez até mesmo na contramão de um sistema da lei se desenvolvem técnicas de normalização. **Segurança, território, população**, 2008, p. 74. Cf. KELSEN, H. **Teoria pura do direito**, 2006, pp. 04-24.

³⁵⁹ Uma avaliação criteriosa dos aspectos da norma no pensamento foucaultiano é feita por Pierre Macherey, na qual evidencia seu funcionamento em termos de exclusão e de integração, dentro da dimensão do saber assim como na dimensão do poder, e em que indica duas características de sua configuração: a sua condição de imanência para com a realidade social, e o seu caráter produtivo, que se refere tanto aos elementos sobre os quais incide quanto, na medida em que é imanente e é atuação, a si mesma. Cf. “Pour une histoire

Percebe-se, nestes termos, que efetivamente a ordem se produz de modo contínuo e imediato, pela produção de uma “situação normal”, ou seja, pela normalização presente nas relações de poder/saber, sem, no entanto, exigir ou considerar uma suspensão da norma jurídica para este fim.³⁶⁰ E o faz, justamente englobando todos os elementos distintos, encontrados num campo de singularidades, em referência a um padrão igualmente incluso em seu espectro de possibilidades, conforme o intuito de nivelamento ou diferenciação e, em especial, de acordo com o nível dos mecanismos de poder em questão; pois na normalização disciplinar, a norma é estabelecida em primeiro plano, enquanto um ponto ótimo a ser atingido pelos corpos e suas práticas, dela posteriormente se depreendendo a linha de separação entre normal e anormal. Neste sentido, Foucault compreende ser mais coerente falar em *normação*. Já quanto à normalização de segurança, o procedimento implica em tomar primeiro o campo empírico de intervenção no seu todo e, partindo da averiguação de um coeficiente estatístico de ocorrência considerado normal, fazer a distribuição de curvas de normalidade esperada, buscando influir em sua dinâmica de modo a reduzir os níveis destoantes do coeficiente normal admitido.³⁶¹

naturelle des normes, in: **Michel Foucault philosophe**, 09-11 jan. 1988, pp. 203-221. A respeito da presença da norma ao longo das pesquisas de Foucault, Márcio Fonseca desenvolve uma “genealogia da norma”, identificando em particular um deslocamento em relação a sua noção, partindo de um princípio de distribuição de objetos e sujeitos dentro dos domínios de saber, na fase arqueológica, para uma ação de mecanismos de poder na constituição destes, sendo propriamente normalização. Fonseca localiza o momento dessa mudança e a configuração da norma propriamente dita na investigação sobre o poder psiquiátrico conduzida nos cursos de 1974 e 1975, em que a constituição dessa prática/ciência, na produção da oposição normal/anormal, empreende o ajustamento parcial entre duas concepções da norma: como regra de conduta, e como regularidade funcional, permitindo destarte o intercâmbio entre as coerções produzidas e as respostas materiais, no processo de constituição de uma referência normalizadora. Cf. **Michel Foucault e o direito**, 2002, capítulo I.

³⁶⁰ A respeito da imanência da norma à própria “vida”, François Ewald observa que a norma não apresenta uma referência externa a si mesma, não conhece um “fora” e, por isso, inclui em toda a sua extensão as diferentes singularidades, nelas justamente fazendo incidir uma classificação a partir de uma relação auto-referente do campo normalizado para consigo mesmo. Neste sentido, citando Saint-Hilaire a respeito da noção de exceção no contexto das leis naturais, comenta que: *C’est ne pas que l’exception confirme la règle. Mais, plutôt, qu’elle est dans la règle*. “Un pouvoir sans dehors”, in: **Michel Foucault philosophe**, 09-11 jan. 1988, p. 201.

³⁶¹ A normalização disciplinar consiste em primeiro colocar um modelo, um modelo ótimo que é construído em função de um certo resultado, e a operação de normalização disciplinar consiste em procurar tornar as pessoas, os gestos, os atos, conformes a esse modelo, sendo normal precisamente quem é capaz de se conformar a essa norma e o anormal quem não é capaz. Em outros termos, o que é fundamental e primeiro na normalização disciplinar não é o normal e o anormal, é a norma. Dito de outro modo, há um caráter primitivamente prescritivo da norma, e é em relação a essa norma estabelecida que a determinação e a identificação do normal e do anormal se tornam possíveis. [...] é por causa disso que eu preferiria dizer [...] que se trata muito mais de normação do que de uma normalização. [...] Aqui, ao contrário, [nos dispositivos de segurança] vamos ter uma identificação do normal e do anormal, vamos ter uma identificação das diferentes curvas de normalidade, e a operação de normalização vai consistir em fazer essas diferentes distribuições de normalidade funcionarem umas em relação às outras e [em] fazer de sorte que as mais desfavoráveis sejam trazidas às que são mais favoráveis. São essas distribuições que vão servir de norma. A norma está em jogo no interior das normalidades diferenciais. O normal é que é primeiro, e a norma se deduz dele [...]. **Segurança, território, população**, 2008, pp. 75, 82-83.

Em todo caso, para melhor enquadrar essa inflexão e a emergência da biopolítica como tecnologia política sobre a vida, o filósofo francês, no mencionado deslocamento em relação à analítica do poder, provoca uma “virada” na quarta aula do curso de 1978,³⁶² voltando-se para o quadro maior de onde a tecnologia de segurança poderia ter se precipitado. A “oposição” ao modelo da soberania é enxergada já num período bem recuado, em que Foucault recupera as tradições hebraicas do *pastorado* como forma de condução dos homens, e indica, enquanto tarefa do cristianismo, o traslado para as hostes ocidentais.³⁶³ A “condução” dos homens segundo esse modelo orientado para a salvação de forma profundamente íntima entre o pastor e o rebanho, exigente de uma obediência pura, e cultor de uma verdade subjetivante,³⁶⁴ quando de sua transmissão para o âmbito político, levou à caracterização de um poder integralmente vinculativo, para além da hegemonia territorial e das relações pessoais de vassalagem das soberanias feudais. Pode-se ver, portanto, neste ponto, uma raiz do bando soberano especificamente da cultura ocidental: a transmutação deste cuidado religioso para a vida profana se deu com o advento do Estado moderno, no momento em que a soberania adquiria sua racionalização e sua efetividade plenas, somente possível com o aparecimento das *artes de governar*:

[...] o pastorado não coincide nem com uma política, nem com uma pedagogia, nem com uma retórica. É uma coisa inteiramente diferente. É uma arte de governar os homens, e é por aí, creio, que devemos procurar a origem, o ponto de formação, de cristalização [...] dessa governamentalidade cuja entrada na política assinala, em fins do século XVI, séculos XVII-XVIII, o limiar do Estado moderno. O Estado moderno nasce, a meu ver, quando a governamentalidade se torna efetivamente uma prática política calculada e refletida. A pastoral cristã parece-me ser o pano de fundo desse processo, estando entendido que há, por um lado, uma imensa distância entre o tema hebraico do pastor e a pastoral cristã e [que] haverá, é claro, outra distância não menos importante [...] entre o governo, a direção pastoral dos indivíduos e das comunidades, e o desenvolvimento das artes de governar [...].³⁶⁵

A ampla vinculação pastoral, em todo caso, já suscitava resistências. A “condução” dos homens a partir da obediência pura e do conhecimento individualizado, com vistas à salvação das almas, desenvolve-se numa disposição de ações e procedimentos que integra os que conduzem aos outros, os que são conduzidos, e os que buscam conduzir a si mesmos. Dentro desta noção abrangente e ambígua, as resistências a alguns

³⁶² Cf. *Ibidem*, aula de 08 de fevereiro, pp. 155-180.

³⁶³ Cf. **Segurança, território, população**, 2008, aulas de 08, 15 e 22 de fevereiro, bem como a aula de 1.º de março, pp. 154 a 303.

³⁶⁴ *Ibidem*, pp. 221 a 244.

³⁶⁵ *Ibidem*, p. 219. Uma avaliação criteriosa sobre esta passagem das artes de governar constantes do medievo, mais próximas do pastorado cristão, para uma prática refletida e calculada de governo dos homens presente na chamada “razão de Estado” é desenvolvida por Michel Senellart, em que ele desenvolve uma genealogia da noção de governo a partir do *regimen animarum* da tradição católica. Cf. **As artes de governar**, 2006.

procedimentos, certas coações, originaram revoltas específicas, formas de contrariedade que Foucault denomina “contra-condutas”. É de se ver, que estas resistências, estas “insurreições” não implicavam uma oposição geral e irrestrita, uma negação absoluta, mas deslocamentos em relação à condução, reapropriações da condução em modos diferentes, cuja reorganização daria margem a revoluções maiores, simplesmente amalgamadas destas menores resistências, tais como a Reforma e a Contra-Reforma, cujos resultados indiretos refletiam na organização política.³⁶⁶

Um outro detalhe marca este período do poder pastoral, pré-arte de governar: a temporalidade. O pastorado marca uma orientação destinal, concluída individualmente pela salvação das almas, e coletivamente pelo “fim dos tempos”, em que um objetivo de vinculação integral é vislumbrado, seja no “Império dos últimos dias”, seja no “reino dos céus”. Os candidatos à titularidade desta condução total, o Sacro Império e a Igreja, enquanto dois “pólos de soberania histórico-religiosa”,³⁶⁷ ao tempo em que esta perspectiva do tempo que finda é assaltada por comunidades que o querem reconhecer antecipadamente ou provocar, ou pelas primeiras insurreições do saber científico, estes dois pólos soçobram, permitindo a consolidação das unidades estatais. À medida que se vão desvendando leis gerais no cosmos, e se percebe que “Deus não mais ‘governa’ o mundo em termos pastorais”, a força de sua soberania concede a chance dos homens estabelecerem um conhecimento sobre o mundo e uma ordem específica, humana, sobre si mesmos.

Cumprido, então, desenvolver um saber secular e particular para o governo do Estado: em oposição a uma *ratio pastoralis*, qual deve ser a *ratio gubernatoria*? O que, ou como, deve ser esse governo dos homens que não é pastoral, propriamente, e também não tem a lógica da soberania e, no entanto, deve ser executado pela soberania? Assim é que emerge a arte de governar específica do poder político moderno, a que Foucault denomina *governamentalidade*. A noção de governamentalidade compreende um neologismo cunhado por Michel Foucault, a partir da noção de *governo*; por isso, sua imprecisão e complexidade resultam dessa derivação de um conceito por si mesmo bastante amplo, ele próprio sujeito a deslocamentos ao longo das pesquisas empreendidas pelo genealogista, e que compreende uma certa forma de direcionar as ações das pessoas em vista de objetivos específicos, adequados a elas em face de seu meio de existência.³⁶⁸ A governamentalidade,

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 254 a 308.

³⁶⁷ *Ibidem*, p. 235.

³⁶⁸ Procurando demarcar os significados de ambos os termos e seus deslocamentos no pensamento foucaultiano, Michel Senellart identifica sua primeira elaboração ainda no curso de 1975, em que o

por sua vez, na quarta aula do curso de 78, é atribuída à designação de três coisas: a) o conjunto das instituições, procedimentos e reflexões que ensejam o exercício do governo sobre a população, pela utilização dos dispositivos de segurança e tendo como forma de saber a economia política; b) a tendência de prevalecimento do governo sobre outras formas de poder; c) o resultado do processo de “governamentalização” do Estado. Com esta equivocidade e abrangência, o par conceitual governo/governamentalidade se torna o eixo principal das investigações de Foucault, no encalço de uma crítica da razão política moderna – ou ainda, de suas diferentes racionalidades – na medida em que o exercício do poder como “condução de condutas” requer a elaboração teórico-prática de estratégias de aplicação.³⁶⁹

Em todo caso, a delimitação desse fenômeno característico do exercício do poder na modernidade, muito embora esteja, em sua emergência, atrelada à constituição do Estado, justamente em face do não-essencialismo defendido pela proposta genealógica, e em vista da proveniência de seus elementos de períodos pré-modernos, não pode ter na sua figura a origem ou o destino de sua estruturação. Neste sentido, a razão governamental é, aparentemente, construída e voltada para a constituição, manutenção e, especialmente, expansão das forças do Estado; constrói-se, por assim dizer, no interior da tradição política da razão de Estado. Mas, enquanto permanece direcionada para este foco, mantém-se de certo modo obscurecida pela sombra substantiva desta unidade, desta entidade que ganha expressão na literatura jurídico-política, e intenta não simplesmente sua expansão contínua,

“governo” significa tanto o poder jurídico-político de representação e o aparelho de Estado que o exerce, quanto uma técnica geral de poder sobre os homens, de dupla face, já implicando a disciplina dos corpos e a direção das almas, oposta àquele. A partir disso, no curso de 1978, Senellart percebe três modificações: o recuo cronológico da pastoral ao cristianismo primitivo; o recentramento do governo no exercício mesmo do poder estatal; e uma mudança capital na orientação da análise sobre seus mecanismos, que se refere ao enfoque de sua reflexão, de sua estrutura programática mais do que as próprias práticas, evidenciando a preocupação em extrair a racionalidade de sua aplicação, que exprime justamente a idéia de governamentalidade. Cf. “Situação dos cursos”, in: *ibidem*, pp. 528-530. Cf. também **Os anormais**, 2002, aulas de 15 de janeiro e 19 de fevereiro de 1975.

³⁶⁹ Ao delimitar o sentido e os deslocamentos da noção de governamentalidade em relação ao governo, Senellart argumenta que, a despeito de seu aparecimento vinculado a um sentido historicamente situado, reportando à emergência do Estado moderno, a noção vai gradativamente se tornando mais abstrata, desprendendo-se do recorte para compreender uma grade de análise geral do poder, no curso de 1979, e assim, ficar a ponto de se confundir com a noção de governo, razão porque Foucault vem explicitar a distinção, no curso de 1983, fazendo da primeira o jogo, a racionalidade estratégica dentro da qual operam as condutas. Cf. “Situação dos cursos”, in: **Segurança, território, população**, 2008, pp. 532-533. Cf. também Nascimento da biolítica, 2008, p. 258; e **Hermenêutica do sujeito**, 2004, pp. 304-307. Uma avaliação sobre os sentidos possíveis relacionados a essa terminologia foucaultiana, bem como sobre os problemas envolvendo sua tradução é feita por Alfredo Veiga-Neto. Cf. **Governabilidade ou governamentalidade?**, acesso em 29 set. 2004; **Governo ou governoamento**, acesso em 08 nov. 2008; e “Coisas de governo...”, in: VEIGA-NETO, A.; RAGO, M.; ORLANDI, L. (orgs.) **Imagens de Foucault e Deleuze**, 2005, pp. 13-34.

quanto sua perpetuação. A racionalidade teórica da soberania oculta o desdobramento da razão prática do governo:

Essa arte de governar não é, portanto, apenas uma idéia de filósofos ou de conselheiros do príncipe; ela só foi formulada na medida em que, efetivamente, estava se instalando o grande aparelho da monarquia administrativa e as formas de saber correlatas a esse aparelho. Mas, para dizer a verdade, essa arte de governar não pôde adquirir sua amplitude e sua consistência antes do século XVIII. Ela ficou, de certo modo, bastante encerrada no interior das formas da monarquia administrativa.[...] Em todo caso, digamos que a pregnância do problema do exercício da soberania, ao mesmo tempo como questão teórica e como princípio de organização política, foi um fator fundamental nesse bloqueio da arte de governar.³⁷⁰

A emergência da “população” enquanto novo sujeito-objeto da prática de governo, e a formulação de um novo campo de intervenção na realidade, a saber, a “economia”, começam por operar o desbloqueio da governamentalidade,³⁷¹ e então concebe-se um conhecimento, ao mesmo tempo uma prática e uma ciência, que trate da população enquanto objeto de saber e sujeição, e da economia enquanto nível de realidade: a “polícia”. É esta noção, talvez, menos o grande operador do que o curso, a senda, o atalho sobre o qual pôde se desprender da armadura da soberania (sem, no entanto, descartá-la) a governamentalidade, visando gerir uma população nos domínios daquela naturalidade da vida enquanto relação socio-biológica entre homens, meios e coisas; em suma, a biopolítica. É a polícia o caminho para essa mudança por se ocupar dessa nova realidade econômico-biológica, porém de uma forma ainda disciplinadora e voltada para o crescimento do Estado. E semelhante crescimento, semelhante força estatal é justamente aquela vida melhor, aquele mais-que-viver, ou seja, aquele “bem-estar” dos homens. Na polícia, por assim dizer, irão se chocar os interesses da população centrados nesse “bem-estar” e os mecanismos do Estado, de base disciplinar e convergente para os interesses do Estado. Nesta nova oposição entre condutas e contra-condutas, percebe-se que além das leis do modelo soberano, também as injunções oriundas das ordenanças, das interdições, das instruções, enfim, dos “regulamentos” também não conseguem se aplicar de modo “natural” aos movimentos da biopolítica. As insurreições disciplinares, somadas às especulações econômicas da fisiocracia forçam a readaptação da tecnologia política, e a caracterização de uma identidade populacional capaz de reunir ou representar seus interesses comuns: a sociedade civil.³⁷² Nessa identificação diretamente correspondente e

³⁷⁰ *Ibidem*, pp. 134-135.

³⁷¹ *Ibidem*, p. 137.

³⁷² *O que é a sociedade civil, senão precisamente esse algo que não se pode pensar como sendo simplesmente o produto e o resultado do Estado? Mas tampouco é algo que é como a existência natural do homem. A sociedade civil é o que o pensamento governamental, as novas formas de governamentalidade*

oposta à governamentalidade executada pelo Estado, o aspecto irreduzivelmente relacional e multifacetado que envolve as relações de poder implica necessariamente em sua resistência, e posterior rearticulação, em face dos novos arranjos estrategicamente surgidos:

E, na medida em que o governo dos homens é uma prática que não é imposta pelos que governam aos que são governados, mas uma prática que fixa a definição e a posição respectiva dos governados e dos governantes uns diante dos outros e em relação aos outros, “regulação interna” querará dizer que essa limitação não é imposta global, definitiva e totalmente por, diria eu, transação, no sentido bem amplo da palavra “transação”, isto é, “ação entre”, isto é, por toda uma série de conflitos, de acordos, de discussões, de concessões recíprocas – tudo isso peripécias que têm por efeito estabelecer finalmente na prática de governar uma demarcação de fato, uma demarcação geral, uma demarcação racional entre o que é pra fazer e o que não é pra fazer.³⁷³

Como se vê, o liberalismo, surgido da economia política nascente e como crítica do Estado de polícia, força o florescimento de uma nova governamentalidade baseada em mecanismos de regulação (e não regulamentação) que devem assegurar o curso natural dos processos biopolíticos.³⁷⁴ A “liberdade”, interpretada como conquista política, é tomada como elemento indispensável pela nova forma de governo, sem o qual não pode funcionar.³⁷⁵ E o Estado, doravante seu garantidor formal tanto quanto materialmente garantidor da ordem, de personagem central do teatro político passa a compor todo o arranjo tecnológico voltado para uma meta: segurança. Arranjo este, formado por outros elementos, com papéis cruciais no exercício do governo, como a “economia, gestão da população, direito público articulado sobre o respeito à liberdade e das liberdades, uma polícia com função repressiva”. Fica, então, patente que, se o Estado é tido como a unidade detentora dessas funções, aparelhos e objetivos, ou a estabilidade resultante de seu funcionamento, importa notar, com Foucault, que ele é fruto muito mais da trajetória dessa forma de poder que é a governamentalidade do que o agente soberano que a exerce absoluta e perpetuamente. Se chamarmos Estado à unidade jurídico-política oriunda dos reinos feudais, então deve-se dizer que a governamentalidade é o que permitiu a esta estrutura sobreviver.³⁷⁶ Ou ainda que, não obstante a existência prévia de instituições (como a justiça, o exército, o fisco), oriundas de formações políticas diversas e cada qual

nascidas no século XVIII fazem surgir como correlativo necessário do Estado. De que o Estado deve se ocupar? [...] O que ele deve, senão regulamentar, pelo menos regular, ou de que ele deve respeitar as regulações naturais? Ibidem, p. 470.

³⁷³ **Nascimento da biopolítica**, 2008, p. 16.

³⁷⁴ *Deve-se entender essa palavra [‘liberalismo’] num sentido bem amplo. [...] Enfim, o liberalismo é a organização dos métodos de transação próprios para definir a limitação das práticas de governo: constituição, parlamento; opinião, imprensa; comissões, inquéritos. Ibidem, p. 28*

³⁷⁵ **Segurança, território, população**, 2008, pp. 474-475.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 143.

com sua genealogia, o Estado enquanto representação de sua unidade funcional pertence à modernidade (ou à história pós-medieval) na medida em que se enxerga enquanto “prática refletida” de governo, um “princípio de inteligibilidade” política tanto quanto um “objetivo” da prática governamental;³⁷⁷ em todo caso, um tipo de governamentalidade do qual se pode fazer a genealogia sem recair na admissão de uma sua essência,³⁷⁸ Assim, pois, o Estado é uma realidade histórica, totalmente inserida nas práticas dos homens, em suas maneiras de pensar e de agir, inteiramente sujeita às diferentes disposições que ressaltam dessa transação permanente, e por isso mesmo, transitória, assim como quaisquer outros corpos políticos e suas representações ou subjetividades, tais como a sua característica face especular, a sociedade civil:

A sociedade civil não é uma realidade primeira e imediata. A sociedade civil é uma coisa que faz parte da tecnologia governamental moderna. Dizer que [ela] faz parte dessa tecnologia não quer dizer que seja seu produto puro e simples, mas tampouco quer dizer que não tem realidade. A sociedade civil é como a loucura, é como a sexualidade. É o que chamarei de realidades de transação, ou seja, é precisamente no jogo das relações de poder e do que sem cessar lhes escapa, é daí que nascem, de certo modo na interface dos governantes e dos governados, essas figuras transacionais e transitórias que, mesmo não existindo desde sempre, nem por isso são menos reais [...]. Sociedade civil, portanto, como elemento de realidade transacional na história das tecnologias governamentais, realidade transacional que me parece plenamente correlativa dessa forma de tecnologia governamental chamada de liberalismo, isto é, uma tecnologia governamental que tem por objetivo sua própria autolimitação, na medida em que é indexada à especificidade dos processos econômicos.³⁷⁹

Desta feita, é concorrendo na “transacionalidade” das relações de poder, no exercício de uma atitude refletida de resistência, mesmo em sua transcrição jurídica, que se pode eventualmente incidir na “transicionalidade” da ordem e de algum modo transformá-la. E ao cabo de toda essa digressão, pois, para visualizar alguns exemplos de práticas de resistência e sua correlação com os sistemas de ordenação na composição de novos cenários, é lícito deter-se no ponto em que Foucault, tal como no pastorado, identifica as contra-condutas que arrostaram a governamentalidade moderna. Em se apoiando nos mesmos elementos que a governamentalidade, elas puderam provocar o rearranjo das relações de poder, conjurando a razão de Estado e sua racionalidade policial e junto com ela fazendo surgir, em suas formas diferenciadas, tais elementos: sociedade, economia,

³⁷⁷ *Ibidem*, pp. 330-331, 368-369, 384-385.

³⁷⁸ *Vocês estão vendo que é perfeitamente possível fazer a genealogia do Estado moderno e dos seus aparelhos, não precisamente a partir de uma [...] ontologia circular do Estado que se afirma e cresce como um grande monstro ou uma máquina automática. Podemos fazer a genealogia do Estado moderno e de seus diferentes aparelhos a partir de uma história da razão governamental. Sociedade, economia, população, segurança, liberdade: são os elementos da nova governamentalidade, cujas formas parece-me, ainda conhecemos em suas modificações contemporâneas. Ibidem*, p. 476.

³⁷⁹ *Nascimento da biopolítica*, 2008, p. 404.

segurança, liberdade. Assim, o genealogista enumera três insurreições opostas à governamentalidade que tem no Estado sua expressão: a) a perspectiva de uma libertação da *sociedade civil*, ou melhor, de sua substituição completa em relação ao Estado, em termos de governo; b) a reivindicação da *população* perante a razão de Estado e sua disciplina policial, de modo a se tornar a titular de direitos fundamentais, menos em termos jurídicos que em termos naturais (ou talvez se possa dizer “humanos”); c) a luta de uma *nação* por tornar-se, em face do Estado, a detentora da verdade sobre si, sobre sua “essência” e seu destino. Três formas de contra-conduta que, apoiando-se na exata medida em que se opondo ao Estado, constituíram representatividades que se apropriaram de sua lógica tanto quanto introduziram mudanças no decurso da governamentalidade. Vale observar que, em seu desforço, estas revoltas, ou mesmo revoluções, objetivaram a condição de perpetuidade erigida pelo Estado moderno, a partir da suspensão do tempo outrora linear e apocalíptico, e buscaram cindi-la, enquanto tempo infinito, eterno presente, atualidade constante e repetida cujo perigo se devia combater.³⁸⁰ E nesse movimento de ruptura, instauraram uma nova temporalidade, uma nova historicidade, com a genealogia de um passado de seus novos elementos constitutivos (uma sociedade tutelada, uma economia estrangida, uma verdade esquecida, um direito negado), e um futuro estratégico de novas articulações de poder. Seus resultados são observados na história do presente, com a permanência das noções de liberalismo, direitos humanos, Estado-nação, a definir por sua vez outras repetições e seus próprios perigos.

³⁸⁰ **Segurança, território, população**, 2008, pp. 478-480.

Conclusão:

Resposta à pergunta: “o que é a biopolítica?”

A perspectiva aberta pela reflexão kantiana em torno de seu próprio presente, que se concebera como o advento da modernidade, confere a oportunidade de tomar a mesma atitude em relação ao nosso momento, e em considerá-lo em sua atualidade, suspendendo-se sua condição cronológica e posicionando-se no aspecto ontológico deste momento histórico, de modo a operar a transformação de nós mesmos – o que fora bem percebido e desempenhado por Foucault.³⁸¹ Sua análise das relações de poder buscava sempre diagnosticar os perigos que marcam a contemporaneidade, retrazendo-lhes a trajetória genealógica e buscando, neste percurso sinuoso, mesmo no recuo do passado, portas possíveis no labirinto da existência.³⁸²

A emancipação dos homens almejada por Immanuel Kant, que implicava numa reflexiva transformação deles e do meio social, assumida em sua dimensão ontológica, permite uma comparação com a meta de Foucault, que herda e recria essa tradição através de uma crítica da razão política. Se o intelectual francês apontara para essa questão que definia a atualidade do filósofo prussiano: “o que é a *Aufklärung*?”, e a tomava como modelo para suas questões de modo a pensar o presente, então talvez seja possível, para capturar a atualidade do nosso presente hoje, considerar uma dessas questões por ele formuladas, e nos valer da nossa maior proximidade com seu tempo para indagar de sua vigência ao fim de duas décadas. Uma tal questão só poderia ser justamente “o que é a *biopolítica*?”.

Com efeito, a noção de biopolítica representa um verdadeiro ponto de inflexão no pensamento foucaultiano, já caracterizado por sua mobilidade, pela retomada de assertivas anteriores sob novos ângulos e dentro de diferentes diretrizes metodológicas. Referida noção, em todo caso, promove verdadeira reorganização do conjunto dos trabalhos do

³⁸¹ François Ewald afirma, com precisão: *L'actualité philosophique de Foucault commence, d'une certaine manière, avec “Was ist Aufklärung?”: Foucault est un contemporain du Kant de 1784. “Foucault et l'actualité”, in: FRANCHE, D. et al (orgs.) Au risque de Foucault, 1997, p. 204.*

³⁸² Como explicam Dreyfus e Rabinow, a propósito do problema da ética em Foucault: *Assim, a analítica interpretativa de Foucault começa com o perigo atual [...] Em seguida, ele traça a linha da autocompreensão cristã que produziu nosso perigo a fim de quebrar o sistema que precede imediatamente a nossa autocompreensão. Este sistema inicial – o dos gregos – [...] livre dos perigos atuais, tendo porém seus próprios perigos; não constitui, portanto, uma solução para nós. [...] esta análise elaborada não oferece soluções ou alternativas. Ela mostra, no entanto, que um problema ético similar ao nosso foi confrontado em nossa história anteriormente, e que sua análise nos fornece uma nova perspectiva. Michel Foucault, uma trajetória filosófica, 1995, p. 283.*

filósofo francês, envolvendo e conectando através de uma objetivação política da noção de “vida”, numa mais estreita correlação entre poder e saber, as análises pertencentes às três fases, ditas arqueológica, genealógica e ética. Michel Senellart indica que, sucessivamente, esta noção de biopolítica ascende das circunstâncias particulares de sua emergência – as técnicas de polícia dos séculos XVIII e XIX – para ser enquadrada em digressões gerais, que rearticulam as incursões do genealogista em outros tópicos: começando pela transformação do chamado “discurso da guerra” na história em defesa social da ameaça biológica ingênita, já no curso de 1976; depois, a reavaliação da arqueologia das ciências humanas a partir da *população* (objeto da biopolítica), enquanto base empírica da figuração do homem; em seguida, a observação do biopoder como um desdobramento moderno das técnicas mais recuadas de governo, visualizadas na tradição do pastorado cristão; por fim, sua correspondência com a noção de sexualidade, como campo de aplicação das diferentes tecnologias infligidas sobre os corpos políticos e, simultaneamente, como dimensão privilegiada de manifestação do exercício ético constituinte da subjetividade.³⁸³

Localizando, porém, essa noção de poder nos dois escritos nos quais ela é plenamente desenvolvida, Michel Senellart enfatiza, a despeito de sua especificidade histórica, o caráter abrangente a que ela remete nos termos de uma expansão dos mecanismos de poder sobre a vida para uma designação geral da experiência política do Ocidente:

Os dois cursos de Michel Foucault, [...] *Segurança, Território, População* (1978) e *Nascimento da biopolítica* (1979), formam um díptico cuja unidade reside na problemática do biopoder, introduzida pela primeira vez em 1976. [...] A efetivação desse projeto, no entanto, leva-o a desvios que, aparentemente, afastam-no do seu objetivo inicial e reorientam o curso numa nova direção. De fato, tudo acontece como se a hipótese do biopoder, para se tornar verdadeiramente operacional, exigisse ser situada num marco mais amplo. O anunciado estudo dos mecanismos pelos quais a espécie humana entrou, no século XVIII, numa estratégia geral de poder, [...] cede a vez [...] ao projeto de uma história da “governamentalidade” [...]. Do mesmo modo, a análise das condições de formação da biopolítica, no segundo curso, logo se apaga em benefício da análise da governamentalidade liberal. Em ambos os casos, trata-se de lançar uma luz sobre as formas de experiência e de racionalidade a partir das quais se organizou, no Ocidente, o poder sobre a vida.³⁸⁴

³⁸³ Cf. SENELLART, M. “Situação dos cursos”, in: FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**, 2008, pp. 497-498, 513, 517-519.

³⁸⁴ *Ibidem*, pp. 495-496. Senellart prossegue na argumentação, evidenciando que, a despeito dessa ampliação ou desse deslocamento, que ensejam o vislumbre de posteriores reflexões do pensador, a questão do biopoder continua a ser o motivo subjacente desses dois cursos: *Mas essa pesquisa tem por efeito, ao mesmo tempo, deslocar o centro de gravidade dos cursos, da questão do biopoder, para a do governo, a tal ponto que esta, finalmente, eclipsa quase inteiramente aquela. É tentador, portanto, à luz dos trabalhos posteriores de Foucault, ver nesses cursos o momento de uma virada radical, em que tomaria corpo a passagem à problemática do “governo de si e dos outros” [...]. A genealogia do biopoder, apesar de ser abordada de*

Neste sentido, ainda que se refira a um particular conjunto complexo de mecanismos e táticas, que envolva estratégias de dominação características da formação do Estado moderno, todo um campo de investigações a que Foucault procura dar corpo e precisão histórica no contexto da governamentalidade, a abertura prático-operatória da biopolítica (ou, genericamente, racionalidade política sobre a vida) sugere a transposição de suas técnicas para experiências difusas, cujo desdobramento na atualidade supere a questão do Estado como reduto da política moderna e conduza a filosofia crítica para a lida com as urgências nascidas do descentramento manifesto do poder contemporâneo. Todavia, sua utilização para estudos atualizados termina por estabelecer um estado de dúvida tão intrigante como o que levou à perplexidade do tal Zöllner, e às respostas de Mendelsohn e Kant. Esse desencontro certamente reflete o espectro de possibilidades abertas que a noção oferece, não apenas em termos de radiografia do poder exercido, mas também nas alternativas de resistência que faculta, dada a máxima: “onde há poder, há resistência”. Judith Revel lembra essa duplicidade ao explicar sobre a controversa noção:

A noção de biopolítica levanta dois problemas. O primeiro está ligado a uma contradição no próprio Foucault: nos primeiros textos onde aparece o termo, ele parece estar ligado ao que os alemães chamaram no século XIX de *Polizeiwissenschaft*, isto é, a manutenção da ordem e da disciplina por meio do crescimento do Estado. Mas, em seguida, a biopolítica parece, ao contrário, assinalar o momento de ultrapassagem da tradicional dicotomia Estado/sociedade, em proveito de uma economia política da vida em geral. É dessa segunda formulação que nasce outro problema: trata-se de pensar a biopolítica como um conjunto de biopoderes ou, antes, na medida em que dizer que o poder investiu a vida significa igualmente que a vida é um poder, pode-se localizar na própria vida – isto é, certamente, no trabalho e na linguagem, mas também no corpo, nos afetos, nos desejos e na sexualidade – o lugar de emergência de um contra-poder, o lugar de uma produção de subjetividade que se daria como momento de desassujeitamento?³⁸⁵

Essa maleabilidade da biopolítica é precisamente o que faculta sua assimilação por uma gama de pensadores que projetam suas elucubrações para a cena circunstante, e buscam utilizá-la como chave para a crítica e para as alternativas futuras, bem ao estilo da “caixa de ferramentas” proposto por Foucault,³⁸⁶ ou talvez um pouco além, por lhe modificarem o sentido, reconstruindo o utensílio. Há que se notar, nesse tom, o desenvolvimento do conceito em Michael Hardt e Antonio Negri que, discorrendo sobre as diferentes tentativas de descrição e desdobramento do tema, assumem inicialmente a interpretação deleuziana da sociedade de controle, com suas “máquinas que organizam

forma oblíqua e permanecer, por isso mesmo, muito alusiva, não cessa entretanto de constituir o horizonte dos dois cursos. Idem.

³⁸⁵ REVEL, J. **Foucault**: conceitos essenciais, 2005, pp. 27-28.

³⁸⁶ Vide supra, nota 10.

diretamente o cérebro (em sistemas de comunicação, redes de informação etc.) e os corpos (em sistemas de bem-estar, atividades monitoradas etc.) no objetivo de um estado de alienação independente do sentido da vida e do desejo de criatividade”, como o único âmbito capaz de recepcionar o biopoder em sua completude de “produção e reprodução da vida”.³⁸⁷ A descrição de biopoder enquanto forma de dominação inteiramente acoplada, mesmo inoculada na vida, parte da compreensão do edifício complexo dos mecanismos reguladores, mas procura enfatizar o substrato, a “substância ontológica da produção social”, o *bios* social em si mesmo,³⁸⁸ que proporcionaria uma análise não reativa, mas positiva da biopolítica, corroborando a hipótese levantada por Revel:

Nossa tarefa, por conseguinte, é desenvolver essas tentativas parcialmente bem-sucedidas de reconhecer o potencial da produção biopolítica. É juntando com coerência as diferentes características definidoras do contexto biopolítico por nós descrito, e devolvendo-as à ontologia da produção, que teremos condições de identificar a nova figura do corpo biopolítico coletivo, que pode, não obstante, continuar tão contraditório quanto paradoxal. Esse corpo se torna estrutura não pela negação da força produtiva original que o anima, mas pelo seu reconhecimento; torna-se linguagem, [...] porque é uma multidão de corpos singulares e determinados que buscam relação.³⁸⁹

Essa nova identidade da “multidão”, emergida desse substrato ontológico da “produção biopolítica”, é sua aposta numa emancipação dos homens, numa forma de ente coletivo derivada da atuação mesma do biopoder sobre a sociedade (que “reage como um só corpo”³⁹⁰) que deve, em todo caso, fazer frente a outra unidade, outra entidade constituída superiormente, muito embora diferente de sua composição clássica: o Império. Essa oposição fica bem marcada quando os autores também esclarecem a diferença entre a descrição dos poderes atuantes sobre a vida e o poder de produção da própria vida:

Falamos anteriormente de “biopoder” para explicar como o atual regime de guerra não apenas nos ameaça com a morte como domina a vida, produzindo e reproduzindo todos os aspectos da sociedade. Vamos agora passar do biopoder para a produção biopolítica. Ambos investem a vida social em sua totalidade – donde o prefixo *bio* em comum –, mas o fazem de formas diferentes. O biopoder situa-se acima da sociedade, transcendente, como uma autoridade soberana, e impõe a sua ordem. A produção biopolítica, em contraste, é imanente à sociedade, criando relações e formas sociais através de formas colaborativas de trabalho. [...] Também tornará clara a base social sobre a qual é possível hoje dar início a um projeto de multidão.³⁹¹

Em que pese a criatividade e a aposta numa alternativa para o presente, há uma configuração, talvez, demasiado ampla na assunção das duas unidades em oposição:

³⁸⁷ HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**, 2004, pp. 42-43.

³⁸⁸ *Ibidem*, p. 47.

³⁸⁹ *Ibidem*, p. 49.

³⁹⁰ *Ibidem*, p. 43.

³⁹¹ *Idem*. **Multidão**, 2005, p. 135.

Império *versus* Multidão, que talvez subestime a preocupação foucaultiana com a multiplicidade – característica não apenas das singularidades descritas como também (e em virtude) dos recursos metodológicos ativados em sua investigação. Preocupações com a singularidade, a localidade, a historicidade no método foucaultiano possivelmente sejam alguns entraves para se pensar movimentos em escala ampliada – como a própria globalização –, mas continuam advertências úteis para se evitar emoldurar novos desafios em velhos quadros, o que simplesmente revitalizaria antigos medos através do que se deve justamente combater: a repetição. Um outro ponto, igualmente, chama a atenção no pensamento de Negri e Hardt, ainda que guarde elementos de atualidade, por recuperar, conquanto num outro nível, um dispositivo que em geral se quer ver superado: a soberania. Atributo deste Império diferente – formado por uma ordem mundial piramidal segmentada em camadas e níveis, nos quais se distribuem o detentor do poder de polícia (Estados Unidos), seguido das nações desenvolvidas, empresas capitalistas transnacionais, o conjunto dos Estados-nação subdesenvolvidos e por fim as organizações não governamentais³⁹² –, a soberania, tomada em expansão,³⁹³ é enxergada a partir de um modelo jurídico que engloba as correntes modernas de fundamentação da autoridade (positivismo, direito natural, contratualismo, realismo, formalismo, sistematismo), ainda de um certo modo como “analogia supranacional” do sistema legal estatal em crise, mas por partilhar com este o modo de funcionamento, centrado na administração da crise por meio da noção de *exceção*. Disso, advém a concepção desse modelo como sendo um “direito de polícia”, cuja sustentação jurídica se lastreia na manutenção da ordem por um poder de polícia global.³⁹⁴

A compreensão do estado de exceção peculiar à formação das soberanias nacionais, que se transmite para a conjuntura global aproxima os autores do *Império* de outro pensador que procura responder à questão de nossa atualidade. Giorgio Agamben promove também uma articulação entre soberania e biopolítica, sem manifestamente exorbitar, entretanto, a esfera do Estado para um comando mundial, mas prevendo, a partir de uma dissolução das estruturas estatais tradicionais, no mesmo sentido o alastramento da

³⁹² *Idem. Império*, 2004, pp. 330 a 335.

³⁹³ De cunho aberto, inclusivo e tendo a paz como objetivo estratégico, e não fechado, excludente e belicoso, os autores estabelecem uma diferença entre esta expansão e a dos imperialismos: *Essa expansão imperial nada tem a ver com imperialismo, nem com esses organismos estatais projetados para a conquista, a pilhagem, o genocídio, a colonização e a escravidão. Contra esses imperialismos, o Império estende e consolida o modelo da rede de poder. Ibidem*, p. 185.

³⁹⁴ *Ibidem*, pp. 34-35.

situação excepcional “sobre todo o planeta”.³⁹⁵ A seu turno, porém, em vez de lançar a noção de biopolítica adiante, como novidade em relação à soberania tradicional, este autor italiano intenta lançar luz sobre o que chama de “ponto cego” na pesquisa foucaultiana, ao relacionar biopolítica e soberania como intimamente constitutivas do poder no Ocidente:

A presente pesquisa concerne precisamente este oculto ponto de intersecção entre o modelo jurídico-institucional e o modelo biopolítico do poder. O que ela teve de registrar [...] é precisamente que as duas análises não podem ser separadas e que a implicação da vida nua na esfera política constitui o núcleo originário – ainda que encoberto do poder soberano. *Pode-se dizer, aliás, que a produção de um corpo biopolítico seja a contribuição original do poder soberano.* A biopolítica é, nesse sentido, pelo menos tão antiga quanto a exceção soberana. Colocando a vida biológica no centro de seus cálculos, o estado moderno não faz mais, portanto, do que reconduzir à luz o vínculo secreto que une o poder à vida nua, reatando assim [...] com o mais imemorial dos *arcana imperii*.³⁹⁶

Crucial para o entendimento desta relação é a concepção de “vida nua”, que Agamben entende como a *simples vida* equiparável a de todo ser vivente, que no homem, porém, equivale ao despojamento de todos os aspectos sócio-políticos que qualificam sua condição desde a definição aristotélica. O paradoxo da soberania desde sempre seria justamente colocar em questão a simples vida do homem, excluída por definição da vida política, instaurando a própria vida política na medida em que exerce sobre aquela o poder de morte, que a faz *matável*.³⁹⁷ Para destrinchar este paradoxo, Agamben desenvolve a noção de soberano como intrínseca à condição da exceção, na qual a ordem jurídica é suspensão de modo a promover uma absolutização de seus limites pela inclusão total do externo, daquilo que lhe escapa, com este estabelecendo uma relação de pura força desprovida de conteúdo ou significado.³⁹⁸ O universal e o abstrato da soberania se revelam na sua transcendência, que se destaca porém engloba ao mesmo tempo. Também erigindo uma contraposição geral, o italiano elege uma figura arcaica do direito romano, o *homo sacer*, para simbolizar esta vida nua inteiramente capturada pelo poder soberano.³⁹⁹ Excluído da religião por não poder ser sacrificado, e excluído do direito por sua morte não constituir homicídio, é no cruzamento entre *homo sacer* e soberano que a ordem política regular é suspensão e garante sua existência pela abertura de um espaço em que um exerce um poder sem freios e o outro sofre um poder sem reservas, criando uma relação de *bando*:

A relação de exceção é uma relação de *bando*. Aquele que foi banido não é, na verdade, simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta, mas é *abandonado* por ela, ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que vida e direito, externo e interno, se confundem. Dele não é literalmente possível dizer que esteja

³⁹⁵ AGAMBEN, G. **Homo sacer**, 2004, pp. 44-45.

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 14. Grifos do autor.

³⁹⁷ *Ibidem*, p. 16-17. Grifo do autor.

³⁹⁸ *Ibidem*, p. 59.

³⁹⁹ *Ibidem*, pp. 16 e 79-81

fora ou dentro do ordenamento [...] É neste sentido que o paradoxo da soberania pode assumir a forma: “não existe um fora da lei”.⁴⁰⁰

A condição de atualidade dessa recuperação do vínculo soberano é, segundo Agamben, a progressividade com que essa zona de indistinção vem a colonizar o cotidiano da ordem jurídica, capturando cada vez mais a vida nua, de maneira que a crise dos Estados nacionais tornada flagrante com o fim da Grande Guerra representa justamente o limite crítico desse paradoxo, cujas alternativas extremas produzidas pelo século XX – tanto os totalitarismos do entre-Guerras quando as sociedades pós-democráticas espetaculares do pós-Guerra – terminam por se confundir na manutenção desta racionalidade.⁴⁰¹ A missão hodierna seria, deste modo, conceber uma política desvinculada de todo bando soberano, para evitar a catástrofe iminente de sua propagação mundial e a transformação irreduzível de toda a humanidade em *homines sacri*, a viver em “perpétua fuga”.⁴⁰² Contra a sustentação desta relação que mantém esses opostos simétricos em proximidade, num estado de exceção virtual que afasta a significação, o italiano propõe, algo enigmático, interpretando Walter Benjamin, a realização de um “estado de exceção efetivo”, em que, a partir da inteira significação da vida, os extremos desapareceriam:

Vimos em que sentido a lei, tornada pura forma de lei, mera vigência sem significado, tende a coincidir com a vida. Enquanto, porém, no estado de exceção virtual, se mantém ainda como pura forma, ela deixa subsistir diante de si a vida nua [...]. No estado de exceção efetivo, à lei que se indetermina em vida contrapõe-se, em vez disso, uma vida que, com um gesto simétrico mas inverso, se transforma integralmente em lei. À impenetrabilidade de uma escritura que, tornada indecifrável, se apresenta então como vida, corresponde a absoluta inteligibilidade de uma vida totalmente reduzida a escritura. Somente a este ponto os dois termos, que a relação de bando distinguia e mantinha unidos (a vida nua e a forma de lei), abolem-se mutuamente e entram em uma nova dimensão.⁴⁰³

Contudo, essa criteriosa radiografia da condição soberana do poder e da dominação da vida, de tão efetiva, obscurece o foco principal de sua argumentação e o ponto de partida de seu discurso: a biopolítica. O finlandês Mika Ojakangas oferece uma contundente crítica ao trabalho de Agamben, atacando precisamente o distanciamento que sua argumentação toma da noção preliminar de biopolítica dada por Foucault.⁴⁰⁴ Toda sua complexa arquitetura da exceção fundamenta-se de fato na incondicional ameaça de morte que “o soberano” imprime à vida “matável” do súdito, ou dela dispõe para proteger a relação de dominação. Isso se encaixa na explanação de Foucault sobre o ancestral direito

⁴⁰⁰ *Ibidem*, p. 36.

⁴⁰¹ *Ibidem*, p. 17-18, 135.

⁴⁰² *Ibidem*, p. 20, 36, 66-67, 121, 189.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 62-63.

⁴⁰⁴ OJAKANGAS, M. “Impossible dialogue on bio-power: Agamben and Foucault”, in: **Foucault studies**, n.º 2, May 2005, pp. 05-28.

de vida e morte que se torna, em recuo assimétrico de sua vigência, no Estado soberano, direito de matar, ou no “poder de fazer morrer e deixar viver”, a que o italiano não faz sequer referência. Há sim um domínio sobre a vida, e sobre uma “simples vida”, na exata medida de sua anulação – no limite, de seu aniquilamento. Já a biopolítica vem a se constituir “num poder de fazer viver e deixar morrer”, operando por assim dizer uma racionalidade diametralmente inversa, que todavia não descarta, como expressa o genealogista, a soberania, mas vem como um complemento desta.⁴⁰⁵ Destarte, a própria captura e controle da vida pela biopolítica não incide em sua “matabilidade”, na possibilidade de deixá-la nua, e investe não sobre a singularidade do súdito, mas sobre a multiplicidade de uma *população*, nela objetivando todos aqueles processos “naturais”, biológicos ou relacionais (nascimento, morte, morbidade, relação com recursos naturais, relação com a produção econômica) e toda a probabilidade de sucesso e falha residentes no aleatório e no risco, que é medida estatisticamente e dominada na busca do equilíbrio seguro.⁴⁰⁶ Enfim, toda uma vida *imanente e sintética*, que transborda nessa captura.⁴⁰⁷

Ojakangas lembra que o estado de exceção efetivo almejado por Agamben, em sua luta pelo fim da soberania, é justamente o que está em jogo na biopolítica foucaultiana,⁴⁰⁸ cuja articulação não se dá pela instauração e preservação da uma relação externa, como a soberana, mas conferindo-lhe um fundamento ontológico, entranha-se na “naturalidade” da vida, em seu curso livre, para o estímulo de sua regularidade e a produção de um excedente de vida:

The modern synthetic notion of life [...] does not allow any isolation [...] it animates the surface, functioning within it as an “untamed ontology”. Bio-political life is not bare life (Being) isolated from the forms of life (beings) but becoming – *becoming of beings*. [...] What then is the aim of bio-power? Its aim is [...] as Foucault emphasizes, to “multiply life”, to produce “extra-life”.⁴⁰⁹

Com efeito, a simples vida ou vida natural, que Agamben mostra politicamente despida, é na verdade um conjunto de interações produtivas (e reprodutivas, lembrando Negri e Hardt), em que o poder se infiltra, instala-se simbioticamente para a extração de mais vida (poder). Ora, ao analisar a tecnologia policial, Foucault esclarece que esse quantum de vida extra é não apenas um excedente quantitativo, mas sobretudo uma qualificação do viver dos homens, no qual se baseia o poder:

⁴⁰⁵ *Idem. Segurança, território, população*, 2008, pp. 141-142, e 317.

⁴⁰⁶ Vide supra, nota 350.

⁴⁰⁷ OJAKANGAS, M. “Impossible dialogue on bio-power: Agamben and Foucault”, in: **Foucault studies**, n.º 2, May 2005, p. 12.

⁴⁰⁸ *Ibidem*, p. 11.

⁴⁰⁹ *Ibidem*, p. 13-14. Grifos do autor.

O que a polícia abrange assim é, no fundo, um imenso domínio que, poderíamos dizer, vai do viver ao *mais que viver*. Quero dizer com isso: a polícia deve assegurar-se de que os homens vivam, e vivam em grande número, a polícia deve assegurar-se de que eles tenham de que viver e, por conseguinte, tenham de que não morrer muito, ou não morrer em quantidade grande demais. [...] Digamos numa palavra que nesse sistema econômico, social, poderíamos até dizer nesse novo sistema antropológico instaurado no fim do século XVI e no início do século XVII, nesse novo sistema que já não é comandado agora pelo problema imediato de não morrer e sobreviver, mas que vai ser comandado pelo problema de viver e fazer um pouco melhor que viver, pois bem é aí que a polícia se insere [...]. A polícia é o conjunto das intervenções e dos meios que garantem que viver, melhor que viver, coexistir, será efetivamente útil à constituição, ao aumento das forças do Estado. Temos portanto com a polícia um círculo que, partindo do Estado como poder de intervenção racional e calculado sobre os indivíduos, vai retornar ao Estado como conjunto de forças crescentes ou a se fazer crescer – mas que vai passar pelo quê? Ora, pela vida dos indivíduos, que vai agora, como simples vida, ser preciosa para o Estado. No fundo isso já estava adquirido, sabia-se perfeitamente que um rei, um soberano era tanto mais poderoso quanto mais súditos tinha. Vai passar pela vida dos indivíduos, mas vai passar também pelo melhor que viver, pelo mais que viver, isto é, pelo que na época se chama de comodidade dos homens, seu aprazimento ou sua felicidade. [...] Essa felicidade [...] é isso que de certo modo deve ser logrado e constituído em utilidade estatal: fazer da felicidade dos homens a própria força do Estado.⁴¹⁰

Talvez, com essa compreensão do que seja a “polícia” em mente, Ojakangas tenha afinal enxergado a biopolítica como pertencente ao Estado moderno soberano, não obstante sua insuperável contradição com a racionalidade de exceção. Guardando, portanto, uma articulação *de facto* com a estrutura estatal, e não um vínculo *de jure* como pensa Agamben, a biopolítica possivelmente tenha já produzido uma alteração no edifício jurídico-institucional, através de sua regulação imanente. Apoiando-se na expressão de Foucault de que “entramos numa fase de regressão jurídica” em que a lei funciona cada vez mais como norma,⁴¹¹ sobre a qual Agamben igualmente silencia, o pesquisador do Helsinki Collegium concebe que ao invés de uma pura forma de lei, tem-se a partir da biopolítica uma “norma sem forma”, liberta de qualquer *bando*.⁴¹² Ajunta, inclusive, que semelhante visão já é própria de teóricos do direito e da teoria do Estado na contemporaneidade, como Carl Schmitt, que diagnostica a transformação da lei num ato administrativo, numa diretriz, tornando esta lei sem forma uma “lei elástica”.⁴¹³ Essa seria a condição para a “combinação demoníaca” entre racionalidades tão díspares, mesmo

⁴¹⁰ **Segurança, território, população**, 2008, pp. 438-439.

⁴¹¹ Vide supra, nota 353.

⁴¹² *The norm is a derivative of this perspective regularity. It does not apply to our life, neither in the normal sense of the word, nor in no longer applying it, that is, abandoning us to sovereign ban. The perspective regularity of our very lives [...] produces norms. These norms are no longer – transcendent – norm for life but norms of life, immanent to life. They are not norms without content of the sovereign state of exception, but norms without form of the real state of exception in which politics is freed from every ban.* OJAKANGAS, M. “Impossible dialogue on bio-power: Agamben and Foucault”, in: **Foucault**, n.º 2, May 2005, p. 16. Grifos do autor.

⁴¹³ *Ibidem*, p. 17.

contraditórias, na figura do moderno Estado nacional que, efetivamente, fizera da biopolítica uma *tanatopolítica*. Não, contudo, fazendo derivar de sua operacionalidade, de sua razão prática o mais novo exercício do direito de matar, mas, como lembra Foucault, mantendo o antigo direito soberano de fazer morrer pela única via possível na vigência da biopolítica: transformando o objeto de matabilidade num perigo à saúde e ao mais-que-viver do corpo social, à sua segurança.⁴¹⁴

Estranhamente, talvez em vista desta combinação perversa, Ojakangas, apesar de contrariar as teses de Agamben, tenha concordado com o destino funesto previsto pelo italiano, caso não seja superado o vínculo soberano. Tomando o declínio da lei, e por via de consequência, do Estado – que se pensava em declínio justamente pelo fato de a norma biopolítica colonizar gradativamente a lei – o finlandês decreta também o fim próximo da biopolítica, argumentando da impossibilidade (e inexistência) de uma sociedade inteiramente biopolítica, e em anteparo a uma globalização surgida “sem considerações biopolíticas”.⁴¹⁵ E a partir das críticas levantadas, Ojakangas reforça sua idéia na tréplica, argumentando uma espécie de extenuação biopolítica dos homens, capaz de lhes levar ao abandono:

Indeed, bio-political considerations in relation to the welfare and happiness of individuals and populations have been increasingly replaced by the ruthless exploitation of these same individuals and populations who are abandoned when they no longer have any potentialities to be exploited. Whether this exploitation is carried out in the form of sovereign power, is not the issue here. [...] However, one thing is clear: *the era of bio-political societies is coming to an end*. The fact that it is coming precisely at the moment when the nation-state is coming to an end, suggests that the exercise of biopolitics *presupposes* sovereignty, if not *de jure* then at least *de facto*.⁴¹⁶

A este ponto, parece estar bastante claro que esta pergunta atualizante do presente, “o que é a biopolítica?”, recebendo distintas respostas e prognosticando destinos os mais diferentes, encontra numa outra pergunta, que já vem sendo formulada – repetidamente – no presente texto, como que sua outra face, tornando ambas dúvidas resultantes das aflições e reviravoltas mais recentes da tal combinação demoníaca. Seria a dúvida que recai sobre o futuro (ou não) do Estado-nação. Ou, para usar a formulação de Zygmunt Bauman: “Depois do Estado-nação, o quê?”.⁴¹⁷ Na medida em que ele é o portador da

⁴¹⁴ *Ibidem*, p. 21. Cf. FOUCAULT, M. “A tecnologia política dos indivíduos”, in: **Ditos e escritos**, vol. V, 2004, p. 303 e 317; “*Omnes et singulatim*: uma crítica da razão política”, in: **Ditos e escritos**, vol. IV, 2003, p. 370; **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 303 a 306.

⁴¹⁵ “Impossible dialogue on bio-power: Agamben and Foucault”, in: **Foucault studies**, n.º 2, May 2005, pp. 27-28.

⁴¹⁶ “The end of bio-power?”, in: **Foucault studies**, n.º 2, May 2005, p. 52-53. Grifos do autor.

⁴¹⁷ Esta pergunta consiste no título do terceiro capítulo de sua obra **Globalização**: consequências humanas, 1999, pp. 63 a 84. Enfocando as características de mobilidade que marcam a globalização, seja de pessoas,

soberania – ao menos, “de jure” – e na medida em que ele é o responsável pela vida e a vida-extra da população, quando se vêem seus encargos não cumpridos e suas prerrogativas migrarem para outros agentes, a dúvida sobre sua sobrevivência é correlata diretamente da urgência de que as salvaguardas por ele garantidas sejam defendidas. Quer-se segurança, e ao querê-la, tem-se a biopolítica. Então, talvez se possa reformular a questão atual fundindo ambas as dúvidas: “O que representa um possível fim do Estado-nação para o destino da biopolítica?”.

Neste impasse, seria prudente voltar a Michel Foucault e tentar visualizar suas pistas, suas suspeitas, seu trato com a questão, ou saber se, dada a suspensão de sua palavra pela soberana morte, nada tem a acrescentar para essa problematização do perigo atual. E de saída, percebe-se com surpresa que Foucault “não está lá onde o vemos”.⁴¹⁸ Pois, talvez um pouco como Kant, o professor do Collège de France tenha se dedicado com afinco no estudo do que é pressuposto – histórico, em todo caso. E usando de seu método, o genealogista, ao abordar o problema da biopolítica, isola não só a emergência deste acontecimento capital para a política do Ocidente, mas rastreia as variadas proveniências que vêm, num instante dado, compor sua irrupção, de modo a perceber, afinal, os espólios possíveis exsurgidos quando, cristalizado, este acontecimento é levado ele mesmo a romper-se. Neste sentido, conforme aponta Judith Revel, a investigação da noção de biopolítica talvez inicie ligada à *Polizeiwissenschaft*, à ciência da polícia, tendo nela sua emergência, mas suas raízes haverão de conduzir a pesquisa ao solo em que se nutrem e do qual se desprendem: a *governamentalidade*.

E afinal, em meio a essa história geral da governamentalidade, pode-se agora visualizar a biopolítica como uma possível “economia política da vida em geral”, na medida em que se cogite ultrapassar a dicotomia já clássica dos nossos tempos: Estado/sociedade. Como dito, Foucault se detém na dissecação das revoluções vividas na Idade Moderna, mas não sem deixar pistas, a que podemos nos ater de modo a encontrar os perigos atuais. Muita ênfase se tem colocado sobre os sinais “sanguinolentos” dos conflitos hodiernos, com as guerras preventivas e os ataques terroristas, ou ainda com o potencial

seja da comunicação ou do capital, Bauman argumenta que a economia mundial globalizada necessita e requer Estados “fracos” que não interfiram e oponham obstáculos à sua livre circulação e, no entanto, permaneçam “Estados” de modo a manter a ordem e o equilíbrio fiscal. Curiosamente, cita uma expressão espirituosa e elucidativa de Cornelius Castoriadis: *No cabaré da globalização, o Estado passa por um striptease e no final do espetáculo é deixado apenas com as necessidades básicas: seu poder de repressão. Com sua base material destruída, sua soberania e independência anuladas, sua classe política apagada, a nação-estado torna-se um mero serviço de segurança para as mega-empresas*. CASTORIADIS, C. *apud* BAUMAN, Z. *Globalização*, 1999, p. 74. É a globalização soberana e o Estado nu.

⁴¹⁸ Faço alusão a uma frase sua: [...] *não, não estou onde você me espreita, mas aqui de onde eu o observo rindo*. Cf. *A arqueologia do saber*, 2004, p. 19.

lesivo e monstruoso das novas tecnologias que, literalmente *biopolíticas*, trazem a sombra constante da ameaça nuclear, biológica, ecológica. São, todas essas, quer-se crer, expressões maiores e impressionantes da chamada *tanatopolítica*, ainda que dotadas e propagadas por recursos e veículos biopolíticos. São uma exacerbação do poder de “fazer morrer” soberano ou, conforme o caso, um excesso danoso, desequilibrado do “fazer viver” biopolítico. Talvez seja mais interessante dirigir o olhar para o outro lado, menos ativo, menos chamativo, da ação política, do poder contemporâneo: a dimensão do “deixar morrer”. Foucault parece acreditar que, tal como havia uma assimetria do poder soberano pendente para a morte, há assim uma assimetria do biopoder para a vida, fazendo da morte o seu limite negativo:

[...] a partir do momento em que, portanto, o poder intervém sobretudo nesse nível para aumentar a vida [...], daí por diante a morte, como termo da vida, é evidentemente o termo, o limite, a extremidade do poder. Ela está do lado de fora, em relação ao poder: é o que cai fora de seu domínio, e sobre o que o poder só terá domínio de modo geral, global, estatístico. Isso sobre o que o poder tem domínio não é a morte, é a mortalidade. E, nessa medida, é normal que a morte, agora, passe para o âmbito do privado e do que há de mais privado.[...] O poder já não conhece a morte. No sentido estrito, o poder deixa a morte de lado.⁴¹⁹

Nada mais claro, nesta exposição, ao fazer pender a balança sobre a vida e esquecer a morte. Contudo, esse esquecimento, esse desconhecimento da morte não deve enganar como exterioridade ao poder – que é imanência e não conhece um “fora” – numa racionalidade que, conceda-se, expressa-se como nexo de saber-poder. O ignorar a morte é, talvez, o supra-sumo do poder, por minar, com a sua desatenção, a capacidade de resistência. E não só isso – é a possibilidade de reconduzir com menos oposição a dominação, quando a morte já não se pode esconder, pois requer uma ação justamente *positiva* do governo em regular a mortalidade pelo fomento da vida.

A indicação, a pista dessa nova face do poder está na análise da polícia dos grãos e a regulação da *carestia*, ou da escassez alimentar, em que Foucault identifica a questão da liberdade de circulação, e a que retorna no fechamento de sua análise sobre o Estado de polícia e sua crítica liberal.⁴²⁰ A carestia, inicialmente tomada como flagelo crescente que se deve combater com medidas de intervenção, será encarada pela fisiocracia como uma realidade pertencente ao ciclo natural da produção agrícola, que se deve conduzir em seu decurso esperado, restabelecendo uma circulação que afastaria a carestia enquanto fenômeno massivo e exponencial:

⁴¹⁹ **Em defesa da sociedade**, 2002, pp. 295-296.

⁴²⁰ **Segurança, território, população**, 2008, p. 459-460.

Esta nova maneira de conceber as coisas e de programá-las implica algo importantíssimo em relação a esse acontecimento que é a escassez alimentar [...] com sua eventual conseqüência, a revolta. No fundo, o flagelo, a escassez alimentar [...] era um fenômeno ao mesmo tempo individual e coletivo: as pessoas passavam fome, populações inteiras passavam fome, [...] e era precisamente isso, essa espécie de solidariedade imediata, de grande abrangência do acontecimento que constituía seu caráter de flagelo. Ora, [...] no programa econômico-político [...] o que vai acontecer? [...] o acontecimento será dissociado em dois níveis. De fato, podemos dizer que graças a essas medidas [...] a escassez se torna uma quimera. [...] Mas o que isso quer dizer? [...] Vai-se deixar que se crie e se desenvolva esse fenômeno de escassez-carestia [...] e é esse fenômeno que vai acarretar justamente sua autofrenagem e sua auto-regulação. De modo que já não haverá escassez alimentar em geral, desde que haja para toda uma série de pessoas, em toda uma série de mercados, uma certa escassez, uma certa carestia [...] uma certa fome, por conseguinte, e afinal de contas é bem possível que algumas pessoas morram de fome. Mas é deixando essas pessoas morrerem de fome que se poderá fazer da escassez alimentar uma quimera e impedir que ela se produza com aquele caráter maciço de flagelo [...].⁴²¹

Na medida em que esse liberalismo-utilitarismo é a tônica da política econômica do presente, em sua face neoliberal, pode-se dizer com alguma certeza que nesse cálculo insuspeito de quem morre – não por violência, não por deliberação, mas por omissão – reside o perigo real, cuja ameaça sofremos em nossa exposição diária, e que é ofuscada, em dias de espetáculo midiático, pelo afastamento do silêncio comunicativo ou pelo distanciamento da cinematografia, que a torna talvez uma “quimera”. Ou que queremos isolar pela negociação da garantia, da segurança, do controle do risco. Esta é a inescusável face perversa da biopolítica de hoje, para além de toda soberania, e elevada a uma escala planetária sim, pois que, conduzida pelos mecanismos da governamentalidade para além da figura do Estado, pode se transmitir para novas articulações de poder.

Se presenciamos o fim do Estado-nação ou não, Foucault, acima do bem e do mal por estar na própria suspensão da morte biopolítica (Aids), fica sabiamente “na fronteira”⁴²²: em vista de seu caráter de mera configuração histórica da governamentalidade, o francês volta-se para o diagnóstico já feito pelos contemporâneos teóricos do Estado, mais preocupado, porém, com as novas armadilhas do poder. Perguntado sobre se o novo modelo de segurança tem justamente o condão de amortecer as resistências, pela maleabilidade de seus mecanismos e pela positividade de sua resposta, Foucault aquiesce:

On peut effectivement dire ça. Il est certain que le mouvement de développement des États n'est pas dans leur rigidification de plus en plus

⁴²¹ *Ibidem*, pp. 54-55.

⁴²² A despeito do que lhe recriminam Hardt e Negri, criticando seu impasse muito “moderno”, embora essa perspectiva seja talvez demasiado tímida para um mundo em mudança, a extenuação dos limites em sua “ultrapassagem possível” parece no entanto mais efetiva, mais contundente do que um salto no vazio. Cf. HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**, op. cit., p. 204. Cf. também FOUCAULT, M. “O que são as luzes?”, in **Ditos e escritos**, vol. II, p. 347.

grande, mais au contraire dans leur souplesse, dans leur possibilité d'avancée et de recul, dans leur élasticité : une élasticité des structures d'État qui permet même, dans certains points, ce qui peut apparaître comme des reculs de l'appareil d'État : l'atomisation des unités de production, une plus grande autonomie régionale, toutes choses qui paraissent absolument à contra-pied du développement de l'État.⁴²³

Talvez seja essa a percepção de perigo atual que tenha Ewald, quando expressa o exaurimento daquelas revoltas, daquelas contra-condutas que marcaram a modernidade, com a temática do “fim da Revolução”:⁴²⁴ sem um Estado-nação forte, que imponha constrangimentos, não há como se formular uma sociedade que se lhe oponha resistência firme; e assim, possivelmente estejamos suspensos no “tempo infinito” da globalização. Em todo caso, com ou sem Estado-nação, na crescente confusão entre o público e o privado de hoje, torna-se cada vez mais difícil esquecer a morte, bem como negociar-lhe o risco ou viver na perpétua fuga de uma quimera.

⁴²³ “Michel Foucault: la sécurité et l'État”, in **Dits et écrits**, vol. II, 2001, p. 388.

⁴²⁴ “Foucault et l'actualité”, in: FRANCHE, D. *et al* (orgs.) **Au risque de Foucault**, 1997, p. 207.

Referências bibliográficas

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. Trad. Alfredo Bosi. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

AGAMBEN, G. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua, vol. I. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

_____. **Estado de exceção**. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Notas sobre a política**. Trad. Maurício Rocha. Disponível em: http://br.geocities.com/polis_contemp/polis_agamben.html Acesso em: 17out2008.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2006.

_____. **Política**. Trad. Mário da Gama Kury. 3.ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.

BARROS, A. **A teoria da soberania de Jean Bodin**. São Paulo: Unimarco, 2001.

BAUDELAIRE, C. **Sobre a modernidade**: o pintor da vida moderna. Org. Teixeira Coelho. 6.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

BAUDRILLARD, J. **Esquecer Foucault**. Trad. Cláudio Mesquita; Herbert Daniel. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

_____. **Simulacros e simulação**. Trad. Maria João da Costa Pereira. Lisboa: Relógio D'água, 1991.

BAUMAN, Z. **Globalização**: as consequências humanas. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. **Modernidade líquida**. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BENJAMIN, W. **Documentos de cultura, documentos de barbárie**: escritos escolhidos. Org. Willi Bolle; trad. Celeste H. M. Ribeiro de Souza *et al.* São Paulo: Cultrix/Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

_____. **Obras escolhidas, vol. I**: magia e técnica, arte e política, ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **Obras escolhidas, vol. III**: Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo. Trad. José Carlos Martins Barbosa; Hemerson Alves Baptista. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERCOVICI, G. **Constituição e estado de exceção permanente**: atualidade de Weimar. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.

_____. “O estado de exceção econômico e a periferia do capitalismo”, *in: Pensar*, vol. 11, p. 95-99, fev. 2006. Disponível em: <http://www.unifor.br/notitia/file/1642.pdf> Acesso em: 22 set 2008.

BERNARDES, J. **Hobbes e a liberdade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

BILLIER, J.-C.; MARYIOLI, A. **História da filosofia do direito**. Trad. Maurício de Andrade. Barueri: Manole, 2005.

BITTAR, E. C. B. **O direito na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

BOBBIO, N. **O positivismo jurídico**: lições de filosofia do direito. Trad. Márcio Pugliesi, Edson Bini, Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995.

BRAGA Jr, M. **Michel Foucault, a legitimidade e os corpos políticos**. Barueri: Minha Editora, 2007.

CAILLÉ, A.; LAZZAREI, C.; SENELLART, M. (org.) **História argumentada da filosofia moral e política**: a felicidade e o útil. Trad. Alessandro Zir. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

CHAUÍ, M. **Introdução à história da filosofia, vol I**: dos pré-socráticos a Aristóteles. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CLAUSEWITZ, C. **Da guerra**. Trad. Maria Teresa Ramos. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

COKER, F. W. **Organismic theories of the State**. New York: Columbia University, 1910.

DAMOUS, W.; DINO, F. **Medidas provisórias no Brasil**: origem, evolução e novo regime constitucional. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2005.

DAVID, M. **La souveraineté et les limites juridiques du pouvoir monarchique du IX^e au XV^e siècle**. Paris: Dalloz, 1954.

DEAN, M. **Critical and effective histories**: Foucault's methods and historical sociology. London: Routledge, 1994.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, G. "*Post-scriptum* sobre as sociedades de controle", in: **Conversações**: 1972-1990. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: ed. 34, 1992.

_____. "Qu'est-ce qu'un dispositif?", in: **Rencontre Internationale**: Michel Foucault philosophe, 9-11 janv. 1988, Paris. Anais... Paris: Seuil, 1989, pp. 185 a 193.

DENT, N. **Dicionário Rousseau**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

ERIBON, D. **Michel Foucault, 1926-1984**. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

EWALD, F. **Foucault, a norma e o direito**. Trad. António Fernando Cascais. 2.ed. Lisboa: Vega, 2000.

_____. "Foucault et l'actualité", in: FRANCHE, D. *et al* (orgs.) **Au risque de Foucault**. Paris : Éditions du Centre Pompidou, 1997.

_____. *et al.* **Michel Foucault philosophe**: rencontre internationale, 09-11 jan. 1988, Paris: Seuil, 1989.

FERRAJOLI, L. **A soberania no mundo moderno**: nascimento e crise do Estado nacional. Trad. Carlo Coccioli; Márcio Lauria Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, M. « **Il faut défendre la société** » : cours au Collège de France, 1976. Paris: Gallimard; Seuil, 1997.

_____. **A arqueologia do saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 7.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Trad. Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. Trad. Roberto Machado e Eduardo Jardim Morais. 3.ed. Rio de Janeiro: Nau, 2002.

_____. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 8.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. **Dits et écrits, vol. I**, 1954-1975. Paris: Gallimard, 2001.

_____. **Dits et écrits, vol. II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. **Ditos e escritos, vol. II**: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Org. Manoel Barros da Motta. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. **Ditos e escritos, vol. III**: Org. Manoel Barros da Motta. Trad. Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

_____. **Ditos e escritos, vol. IV**: estratégia, poder-saber. Org. Manoel Barros da Motta. Trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. **Ditos e escritos, vol. V**: ética, sexualidade, política. Org. Manoel Barros da Motta. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Hermenêutica do sujeito**: curso no Collège de France (1981-1982). Trad. Márcio Alves da Fonseca; Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **História da loucura na idade clássica**. Trad. José Teixeira Coelho Netto. 7.ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. **História da sexualidade, vol. I**: a vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 15.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

_____. **História da sexualidade, vol. II**: o uso dos prazeres. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 10.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

_____. **História da sexualidade, vol. III**: o cuidado de si. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 7.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2002.

_____. **Microfísica do poder**. Trad. e org. Roberto Machado. 18.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

_____. **Naissance de la biopolitique**: cours au Collège de France, 1978-1979. Paris: Gallimard ;Seuil, 2004.

_____. **Nascimento da biopolítica**: curso dado no Collège de France (1978-1979). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **O nascimento da clínica**. Trad. Roberto Machado. 6.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

- _____. **O poder psiquiátrico**: curso dado no Collège de France (1973-1974). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. **Os anormais**: curso no Collège de France (1974-1975). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. “Qu’est-ce que la critique?”, *in*: **Bulletin de la Société Française de Philosophie**: séance du 27mai1978. 84^o anée. N^o 2. Paris: avril-juin 1990.
- _____. **Resumo dos cursos do Collège de France**. Trad. Andrea Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- _____. **Sécurité, territoire, population**: cours au Collège de France, 1977-1978. Paris: Gallimard; Seuil, 2004.
- _____. **Segurança, território, população**: curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Trad. Raquel Ramalhe. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

FONSECA, M. **Michel Foucault e o direito**. São Paulo: Max Limonad, 2002.

FUKUYAMA, F. **O fim da história e o último homem**. Trad. Aulyde Soares Rodrigues. Rio de janeiro: Rocco, 1992.

_____. “Democracia resiste a novo autoritarismo”, *in*: **Estadão de hoje**, seção Internacional. Trad. Augusto Calil. Disponível em: http://www.estadao.com.br/estadaodehoje/20080831/not_imp233674,0.php. Acesso em: 31 de agosto de 2008.

FRASER, N. “Foucault on modern power: empirical insights and normative confusions”, *in*: SMART, B. (org.) **Michel Foucault**: critical assessments, vol. V. London; New York: Routledge, 1994, pp. 133-148.

FROMM, E. **Ter ou ser?** Tradução de Nathanael C. Caixeiro. 4.ed. São Paulo: LTC, 1987.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991.

GIERKE, O. F. **Political theories of the Middle Age**. Trad. Frederick William Maitland. Cambridge: University Press, 1958.

GROS, F. **Michel Foucault**. Paris : P.U.F., 1996.

GUILHERME DE OCKHAM. **Brevilóquio sobre o principado tirânico**. Trad. Luís A. de Boni. Petrópolis: Vozes, 1988.

HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**: doze lições. Trad. Luiz Sérgio Repa; Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Direito e democracia**: entre facticidade e validade, vol. I. Trad. Flávio Siebeneichler. 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HARNECKER, M. **Estratégia e tática**. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

HAZELTINE, H. "Introduction", in: ULLMANN, W. **The medieval idea of law as represented by Lucas de Penna**: a study in fourteenth-century legal scholarship. London: Methuen & Co., 1946.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**. Trad. Berilo Vargas. 6.ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. **Multidão**. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HARVEY, D. **Condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. Trad. Adail Ubirajara Sobral; Maria Stela Gonçalves. 15.ed. São Paulo: Loyola, 2006.

HEGEL, G. **Fenomenologia do espírito**. Trad. Paulo Meneses. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

HELLER, A.; FEHÉR, F. **A condição política pós-moderna**. Trad. Marcos Santarrita. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

HESÍODO. **Os trabalhos e os dias**: primeira parte. Trad. Mary de Camargo Neves Lafer. 4.ed. São Paulo: Iluminuras, 2002.

_____. **Teogonia**: a origem dos deuses. Trad. Jaa Torrano. 4.ed. São Paulo: Iluminuras, 2001.

HOBBS, T. **Leviatã**: ou matéria, forma e poder de uma República eclesiástica e civil. Trad. Joao Paulo Monteiro; Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOBSBAWM, E. **Era dos extremos**: o breve século XX: 1914-1991. Trad. Marcos Santarrita. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Globalização, democracia e terrorismo**. Trad. José Viegas. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **O novo século**: entrevista a Antonio Polito. Trad. do italiano: Allan Cameron; trad. do inglês: Claudio Marcondes. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

HONNETH, A. **The critique of power**: reflective stages in a critical social theory. Trad. Kenneth Baynes. Cambridge: MIT Press, 1991.

HORKHEIMER, M. **Eclipse da razão**. Trad. Sebastião Uchoa Leite. 5.ed. São Paulo: Centauro, 2003.

HOY, D. C. **Foucault**: a critical reader. Oxford; Malden: Blackwell, 1999.

IANNI, O. **Capitalismo, violência e terrorismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

JAEGER, W. **Paidéia**: a formação do homem grego. Trad. Artur M. Parreira. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

JAMESON, F. **Pós-modernismo**: a lógica cultural do capitalismo tardio. Trad. Maria Elisa Cevalco. 2.ed. São Paulo: Ática, 2004.

- KANT, I. **A metafísica dos costumes**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2003.
- _____. **Anthropologie du pont de vue pragmatique**. Trad. Michel Foucault. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1994.
- _____. **Anthropology from a pragmatic point of view**. Trad. Victor Lyle Dowdell. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1978.
- _____. KANT, I. **Crítica da razão prática**. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2001.
- _____. **Textos Seletos**. Trad. Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
- KANTOROWICZ, E. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval**. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KELSEN, H. **Teoria geral do direito e do Estado**. Trad. Luís Carlos Borges. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. **Teoria pura do direito**. Trad. João Batista Machado. 7.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- KOSELLECK, R. **Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês**. Trad. Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: EDUERJ; Contraponto, 1999.
- _____. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Trad. Wilma Patrícia Maas; Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006.
- KRITSCH, R. **Soberania: a construção de um conceito**. São Paulo: Humanitas, FLCH/USP, 2002.
- KUMAR, K. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo**. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- LASCOUTES, P. L'illégalisme, outil d'analyse", in: **Sociétés & représentations**. Michel Foucault. Surveiller et punir : la prison vingt ans après. Paris, n.3, nov. 1996, 78-84.
- LASH, S. "Genealogy and the body: Foucault, Deleuze, Nietzsche," in: SMART, B. (org.) **Michel Foucault: critical assessments**, vol. III. London; New York: Routledge, 1994, pp. 14-32.
- LEMERT, C. **Pós-modernismo não é o que você pensa**. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2000.
- LYOTARD, J.-F. **A condição pós-moderna**. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. 9.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.
- MAQUIAVEL, N. **O príncipe**. Trad. Maria Júlia Goldwasser. 3.ed. São paulo: Martins Fontes, 2004.
- MARCURSE, H. **Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud**. Trad. Álvaro Cabral. 8.ed. Rio de Janeiro: LTC, 1999.

MARX, K. **Contribuição à crítica da economia política**. Trad. Maria Helena Barreiro Alves. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____.; ENGELS, F. **O manifesto comunista**. Trad. Maria Lúcia Como. 5.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

MAY, T. “Foucault now?”, p. 70, *in*: **Foucault Studies**, n.º 3, pp. 65-76, Nov 2005. Disponível em: <http://www.foucault-studies.com/no3/may1.pdf> Acesso em: 30 nov 2006.

MAYALI, L. “De la juris auctoritas à la legis potestas: aux origines de l’État de droit dans la science juridique medievale”. *In*: KRYNEN, J.; RIGAUDIERE, A. (orgs.) **Droits savants et pratiques françaises du pouvoir (Xie – Xve siècles)**. Bordeaux: P.U.B., 1992.

MEINECKE, F. **Machiavellism: the doctrine of raison d’État and its place in Modern History**. Trad. Douglas Scott. New Jersey: Transactions Publishers, 1998.

MILLER, J. **The passion of Michel Foucault**. Nova York: Anchor Books; Doubleday, 1993.

MONTESQUIEU, C.-L. **O espírito das leis**. Trad. Cristina Murachco. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

OJAKANGAS, M. “Impossible dialogue on bio-power: Agamben and Foucault”, *in*: **Foucault studies**, n.º 2, May 2005. Disponível em: <http://www.foucault-studies.com/no2/ojakangas1.pdf>. Acesso em: 03 dez 2006.

_____. “The end of bio-power?”, *in*: **Foucault studies**, n.º 2, May 2005. Disponível em: <http://www.foucault-studies.com/no2/ojakangas2.pdf> . Acesso em: 03 dez 2006.

PAULANI, L. **Brasil delivery: servidão financeira e estado de emergência econômico**. São Paulo: Boitempo, 2008.

PERROT, M. (org.) **L’impossible prison: recherches sur le système pénitentiaire au XIXe siècle**. Paris: Seuil, 1980.

PLATÃO. **A república**, ou sobre a justiça, diálogo político. Trad. Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

POKTER, M. **Foucault, marxism and history: mode of production versus mode of information**. Cambridge: Polity, 1987.

RABINOW, P.; DREYFUS, H. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

REALE, M. **Filosofia do direito**. 12.ed. São Paulo: Saraiva, 1987.

REVEL, J. **Foucault: conceitos essenciais**. Trad. Carlos Piovezani Filho; Nilton Milanez. São Carlos: Claraluz, 2005.

ROUSSEAU, J.-J. **O contrato social: princípios do direito político**. Trad. Antonio de Pádua Danesi. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

SANTOS, M. H. C. **Governabilidade, Governança e Democracia**: Criação de Capacidade Governativa e Relações Executivo-Legislativo no Brasil Pós-Constituinte. Dados, Rio de Janeiro, v. 40, n. 3, 1997.

Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52581997000300003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 31 dez. 2007.

SARTRE, J.-P. “Jean-Paul Sartre répond”, in: SMART, B. (org.) **Michel Foucault**: critical assessments, vol. I. London; New York: Routledge, 1994, p. 67-68.

SCHMITT, C. **A crise da democracia parlamentar**. Trad. Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996.

_____. **O conceito do político**. Trad. Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. **O guardião da constituição**. Trad. Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

_____. **Teologia política**. Trad. Elisete Antoniuk. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SENEILLART, M. *et al.* **Foucault**: um pensamento desconcertante. Tempo Social, revista de Sociologia, vol. 07, n.ºs 01 e 02. São Paulo: USP, outubro de 1995.

_____. **As artes de governar**: do *regimen* medieval ao conceito de governo. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2006.

_____. **Machiavélisme et raison d'État**. Paris: PUF, 1989.

SKINNER, Q. **As fundações do pensamento político moderno**. Trad. Renato Janine Ribeiro; Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. **Razão e retórica na filosofia de Hobbes**. Trad. Vera Ribeiro. São Paulo: UNESP; Cambridge, 1999.

TAVARES, M. **Estado de emergência**: o controle do poder em situação de crise. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

TOMÁS DE AQUINO. **Escritos políticos**. Trad. e org. Francisco Benjamin de Souza Neto. Petrópolis: Vozes, 1995.

VEIGA-NETO, A. **Governabilidade ou governamentalidade?** Disponível em: <http://www.ufrgs.br/faced/alfredi/governo1.htm> Acesso em: 29 set. 2004.

_____. **Governo ou governo**. Disponível em: <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol5iaa2articles/Veiga-neto.pdf> Acesso em: 08 nov. 2008.

_____. RAGO, M.; ORLANDI, L. (orgs.) **Imagens de Foucault e Deleuze**: ressonâncias nietzschianas. 2.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

VEYNE, P. “Foucault revolutionizes History”, in: DAVIDSON, A. I. (org.) **Foucault and his interlocutors**. Chicago: The University of Chicago Press, 1997, pp. 146 a 182.

VILLEY, Michel. **A formação do pensamento jurídico moderno**. Trad. Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ZARKA, Y. C. **Figures du pouvoir** : études de philosophie politique de Machiavel à Foucault. Paris : P.U.F., 2001.

RÉSUMÉ

La réflexion dans les domaines de la philosophie politique et du droit fréquemment glisse sur la difficulté d'appréhension d'une notion acceptée comme un axe central sur lequel les différentes analyses se croisent ; cette notion est la souveraineté. Les événements de nos jours, en portant de notoire singularité, relancent cette question avec toute sa complexité, en ouvrant l'occasion pour un intérêt renoué dans sa compréhension. Les conceptions traditionnelles, cependant, préservent la perspective d'une certaine continuité de son entendement. Donc, pour faire une différente caractérisation de la souveraineté comme l'ordre politique et juridique définitrice de la modernité, cette thèse ci fait appel à la philosophie de Michel Foucault, comme une réflexion critique et historique, pour trouver des instruments nouveaux et une approche transversale capable de diagnostiquer la dynamique embarrassante de la relation entre pouvoir et droit, en détachant, à la fin de cette problématisation, la question de la biopolitique comme la thèse emblématique de l'actualité et le point d'inflexion pour sa intelligibilité et transformation.

Mot-clés : Critique, État, souveraineté, gouvernement, biopolitique.

ABSTRACT

The reflection on the fields of both political and legal philosophy frequently falls into the challenging understanding of a notion known as a central axis where all analysis cross over ; such notion is sovereignty. Present time events, in their remarkable singularity, reset this subject in all its complexity, opening the possibility to a renewed interest in its comprehension. Traditional conceptions, however, maintain a certain continuity on its description. Therefore, in order to have a different picture of sovereignty as the defining political and juridical order of modernity, this present work appeals to Michel Foucault's philosophy, as a critical and historical reflection, in search for new instruments as well as a transversal approach capable of diagnosing the intricate dynamics of power and law, emphasizing, at the end of this problematization, the issue of biopolitics as the emblematic thesis of the present and also the turning point to its rationalization and transformation.

Key-words: Critique, State, sovereignty, government, biopolitics.