

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
MESTRADO EM DIREITO E INSTITUIÇÕES DO SISTEMA DE JUSTIÇA

JOÃO CARLOS DA CUNHA MOURA

A ERA DA DELEGAÇÃO DAS RESPONSABILIDADES

SÃO LUÍS
2014

JOÃO CARLOS DA CUNHA MOURA

A ERA DA DELEGAÇÃO DAS RESPONSABILIDADES

Dissertação de Mestrado apresentada por João Carlos da Cunha Moura ao departamento de Direito da Universidade Federal do Maranhão, sob orientação da Professora Doutora Mônica Teresa Costa Sousa, como requisito para a obtenção do grau de mestre em Direito.

SÃO LUÍS
2014

Moura, João Carlos da Cunha

A era da delegação das responsabilidades / João Carlos da Cunha. – São Luís, 2014.

165 f.

Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-graduação em Direito e Instituições do Sistema de Justiça, Universidade Federal do Maranhão, 2014.

1. Filosofia do Direito. I. Título.

CDU 340.12

JOÃO CARLOS DA CUNHA MOURA

A ERA DA DELEGAÇÃO DAS RESPONSABILIDADES

Dissertação submetida à Coordenação do Curso de Direito da Universidade Federal do Maranhão, como requisito para a obtenção do grau de mestre em Direito. Área de concentração: Instituições do Sistema de Justiça. Linha de pesquisa: Instituições do Sistema de Justiça

Aprovado em ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA

Professora Dra. Mônica Teresa Costa Sousa (Orientador)
Universidade Federal do Maranhão

Éder Fernandes Monica
Universidade Federal Fluminense

Mônica Silva Cruz
Universidade Federal do Maranhão

Para Eric Hobsbawm.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, os agradecimentos se dirigem à família. O núcleo, o qual está para além da simples linearidade e confinamento da casa, é parte essencial da minha narrativa.

Ao meu amor, Juliana, pela alegria, companheirismo e apoio.

Aos professores do programa de Mestrado em Direito e Instituições do Sistema de Justiça da Universidade Federal do Maranhão, especialmente à minha orientadora e colega de profissão Mônica Teresa Costa Sousa, por seu profissionalismo, amizade e confiança no desenvolvimento do tema.

Aos amigos espalhados pelas redes reais (e digitais) da vida.

Às professoras Mônica Cruz e Marcia Haydee Porto de Carvalho, ao professor Éder Fernandes Monica pela participação nas bancas de defesa deste pretensioso texto.

A todos que insistem em não ser servos.

O homem é a única criatura que se recusa a ser o que é. A questão é saber se esta recusa não pode levá-lo senão à destruição dos outros e de si próprio, se toda revolta deve acabar em justificação do assassinato universal ou se, pelo contrário, sem pretensão a uma impossível inocência, ela pode descobrir o princípio de uma culpabilidade racional.

(Albert Camus)

RESUMO

A dissertação que segue é a procura do entendimento sobre as noções modernas de subjetividade e pensamento jurídico, bem como o reflexo institucional que isso acarreta. Investiga a relação entre “eu” e “outro” enquanto condutas dirigidas e universalizadas. Após essa definição teórica, baseada principalmente no estudo dialético de textos de Jürgen Habermas e Michel Foucault, busca diferenciar público e político no contexto democrático e constitucional, explorando a formação institucional do Estado como criador do Direito e quais interesses são elevados na construção deste último. A partir da lógica da separação dos poderes, analisa o espaço de domínio político. Finalmente, pretende perquirir sobre a delegação de responsabilidades aos âmbitos do Poder Público: uma sociedade que se inseriu em uma “era de delegação das responsabilidades” de assuntos privados a qual encarrega aos âmbitos do Poder Público a tomada de providências sobre responsabilidades e decisões de cunho individual, cuja direção passa a ser dada por expedientes (leis, decisões judiciais etc.) criadores de um discurso legitimador acerca do tema que se quer debater, acionando, ao final de uma cadeia de relações de poder, sociais e normativas, o Poder Judiciário.

Palavras-chave: Subjetividade; Política; Instituições do Sistema de Justiça; Poder Judiciário.

ABSTRACT

The following dissertation seeks understand about the modern concepts of subjectivity and juridical thought, as well their institutional reflect. Investigate the relationship between “I” and “other” as driven and universalized conducts. After this theoretical definition, based upon the dialectical study on Jürgen Habermas e Michel Foucault, the work searches differentiate public and political in the democratic and constitutional context, exploring the institutional formation of State as enterprise of Law and whose interests are elevated in the construction of the later. From the logical of separation of powers, analyses the space of political domain. Finally, it intends to question about delegations of responsibilities to the Public Power: a society that inserted itself in an “age of delegations of responsibilities” of private matters which charges to the scope of Public Power taking actions about responsibilities and decisions of individual imprint, whose direction is given by devices (laws, sentences etc.) that creates a legitimate discourse about the theme which wants to debate, setting, at the end of a chain of relations of power, socials and normative, the Judiciary.

Key-words: Subjectivity; Politics; Institutions of the System of Justice; Judiciary

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
2 O DISCUSO JUSFILOSÓFICO DA MODERNIDADE	14
2.1 A formação do sujeito moderno.....	22
2.2 Observando o “outro”	37
2.3 Alegorias das relações	49
3 PÚBLICO E POLÍTICO	68
3.1 Diferença (e confusão) entre público e político	75
3.2 Separação de poderes: demarcação de domínios	92
3.3 Estado e Direito: produção circular	102
4 DELEGANDO RESPONSABILIDADES	114
4.1 Instituições do Sistema de Justiça: a submissão como regra.....	114
4.2 Servidão voluntária ao Direito.....	133
4.3 Judiciário, julgai por nós!	145
5 CONCLUSÃO.....	154
REFERÊNCIAS.....	158

1 INTRODUÇÃO

Não é novidade a incumbência de encargos a sujeitos criados e instituídos nas sociedades. As demandas, particulares ou não, determinam-se pela procura de um ente ou indivíduo no qual se possa elevar toda a carga de autoria e/ou culpa. O tema, no entanto, não pode se dar de maneira retilínea: como é naturalizada essa entrega de responsabilidades pela própria sociedade, apoia-se nesse modelo de atuação tomado legítimo como única forma de resolução de conflitos políticos/particulares.

É necessário considerar a relação sujeito e objeto da pesquisa, pois, muitas vezes, estes se confundem no decorrer histórico e social. A dificuldade, então, não se encontra nos próprios fenômenos como algo dado e existente por si mesmos, mas na identificação de estruturas e relações que os instituem. Logo, a premissa de análise não deve partir de um sujeito a outro em mera conversação de uma via. É preciso avaliar as relações que se mantêm e não apenas o conflito ou a demanda como fenômenos suspensos.

Na alocação de subjetividades de forma fixa, as formas políticas e jurídicas localizam um jogo institucional demarcado com papéis pré-concebidos e que determinam uma delegação das responsabilidades, na qual se destaca o “outro” como o responsável pelas consequências de atos ou fatos que se refletem na sociedade.

Esta distinção perpassa pela formação de um “eu” e de um “outro” na sociedade. O “eu” e o “outro” são os espaços primeiros de atuação social e percepção. Um “eu” é percebido como tudo aquilo que pode ser assimilado como universal, garantidor das similitudes dos sujeitos, podendo inclusive ser coletivo. Já um “outro” é a percepção de diferenças entre os sujeitos. Quem é “eu” e quem é “outro” é um assunto a ser trabalhado de forma aprofundada; tal diferenciação é essencial no momento de encarregar as responsabilidades, pois é este “outro” o agente principal de controle e governo, para que ele se torne um “eu”, um cidadão, um ente, um sujeito ou objeto integrado socialmente.

Assim, é preciso estudar também de que forma as relações atraem ou repelem os sujeitos para dentro do conceito de participação ou de culpabilidade das condutas. Desta forma, o “outro” deve ser confinado, obscurecido no sentido de universalizarem-se seus comportamentos e de uniformizarem uma espécie de “eu” coletivo. Esta uniformização se mantém por um discurso de “inserção” que em verdade significa que tal ordenamento político se sustenta em um discurso de equiparação de discriminados e inclusão dos marginalizados; mas que ao fim e ao cabo determinam apenas um modelo estático de formação de sujeitos.

A sociedade se transforma em um âmbito de relações de trocas (simbólicas), um mercado voltado para o trabalho (em suas diversas formas), definindo-se como o projeto principal de vida dos sujeitos para alcançar um “bom futuro”. Controle do futuro pelo controle do presente. As relações sociais assim definidas como modelo relacional, acabam se tornando uma prática de setorização de sujeitos, tutelando o crescimento da vida destes. A política torna-se polícia, controlando o inimigo.

Por este caminho o Poder Público se deforma e se transforma em espaço de demarcação e controle de espaços institucionais; público, político e particular se confundem e se pretendem apenas como controladores de uma suposta ordem social. O sujeito se transforma em objeto da política. Para um controle particular das relações sociais o Estado se funda em três compartimentos especializados (Executivo, Legislativo e Judiciário), instituindo poderes que se separam de forma a demarcar posições ideológicas para cada função. Estabelecidos como espaços uniformes para o desenvolvimento das tarefas estatais estes poderes utilizam o Direito para regular as relações e manter pura e simplesmente um ideal jurídico, impondo que as condições para o “bem viver” devam ser alcançadas por meios jurídicos, porém “eticamente impregnados” de preceitos já estabelecidos por ordenamentos outros.

A ilusão do Direito como forma igualitária de regulamentação das normas, destarte, matiza-se em duas facetas: a primeira de um legislativo que cria leis e a segunda de que estas leis se materializam na sociedade. No primeiro caso, há uma descoberta e limitação de expressão da lei e não uma criação. É que o Poder Legislativo, conforme se instala nesse sistema, ao legislar está apenas cumprindo um papel de mantenedor de interesses. No segundo caso, por via de consequência, a proclamação formal de uma lei não modifica a realidade na qual ela se impõe. O Direito, portanto, nada mais é do que um instrumento de dominação que cria no imaginário, uma ilusão de legalidade, justiça e igualdade.

O que se cria é um estado de submissão. Sob um argumentativo jurídico que envolve todo o sistema social, por mais que as regras que se apresentem não sejam de fato jurídicas, cria-se uma regra de submissão às ordens institucionais, jurídicas ou não. A sujeição às regras é a diminuição da vontade humana mascarada sob a forma do “livre agir”. O Poder Judiciário passa a ser um espaço de reivindicações políticas, um espaço de exigibilidade de democracia, como se esta fosse algo material e apropriado e não um exercício de contínuo de cultura política. Sob um discurso de igualdade (entre as partes) e legalidade, aparenta ser o único espaço legítimo onde se pode manter o que se pode chamar de “diálogo saudável” e criterioso sob o assunto em debate. Ao se tornar este palco de resolução de conflitos

democráticos, o Poder Judiciário é visto como um local higienizado de toda conotação política e neutra por natureza, logo arena legítima para decidir todo e qualquer conflito com rigor e sem assentamentos políticos.

O que se instala então, segundo a ordem das coisas como estabelecidas, é o que gera a delegação das responsabilidades. O sujeito, por sentir-se adequado ao que os conceitos universalizantes impõem, deixa de assumir seus encargos, administrando fatos e atos que nele se refletem de forma externa para o “outro”, seja no sentido de um sujeito que não está adequado, seja no sentido de poderes públicos que interferem de forma que suas relações não sejam feitas de forma livre (liberal).

Como o Direito imposto é colocado como completo e igualitário, a luta por direitos esquecidos ou manipulados se dá à margem do ordenamento jurídico, do próprio Direito. Entrega-se então a responsabilidade ou a legitimidade para afirmar se o fenômeno é legal (legítimo) ou não ao Poder Judiciário que, por excelência, detém o poder de dizer o direito (como privilégio ou como técnica).

O texto que se segue analisa a partir da denominada Escola de Frankfurt e das novas interpretações marxistas da vida cotidiana e participativa, de que forma os sujeitos se formam em “eu” e “outro” individuais e suas relações coletivas, bem como o controle estatal dividido em poderes que se legitimam como impositores de normas sociais e jurídicas. Sob um método dialético de abordagem, amparado principalmente nas discussões de Jürgen Habermas e Michel Foucault, o trabalho constitui-se principalmente de análises sociais, históricas e políticas que levam os sujeitos a pensar de determinada maneira e a delegar responsabilidades a outros sujeitos e instituições em ação.

Por uma “era da delegação das responsabilidades” entende-se este tempo em que a sociedade civil está prontamente preparada para incumbir o Poder Público de resolver conflitos de cunho essencialmente políticos e privados. Não é outra a impressão que se tem quando devem passar pelo crivo judicial temas como aborto, casamento entre pessoas do mesmo sexo ou mesmo uma requisição para manifestar-se contra leis que criminalizam certas condutas (por exemplo, a assim denominada Marcha da Maconha), quedando-se inerte a sociedade civil enquanto sujeito ativo de reivindicação política, parecendo assimilar que estão autorizados a reivindicar perante o Judiciário.

Assim, os objetivos deste estudo se desdobram em observar como se forma o sujeito moderno e também como o “eu” observa o “outro” atribuindo às condutas deste último a responsabilidade sobre resultados considerados maléficis refletidos na sociedade. Além disso, busca diferenciar o público e o político e, a partir disto, como se destaca a dominação

do Estado como criador do Direito e quais interesses são elevados na construção deste direito, a partir da lógica da separação dos poderes, os quais delimitam apenas o espaço de domínio das classes dominantes.

Ao final, procura analisar como as instituições (formais e informais) criam uma domesticação para a submissão às regras sociais impostas. Esta submissão é lançada principalmente pelas regras do Direito, instituindo uma servidão voluntária ao mundo jurídico. Cria-se no imaginário a lei como oráculo da resolução dos conflitos sociais, bastando a sua edição para que as condutas desviantes aconteçam em menor escala ou que condutas ditas “justas” instalem-se naturalmente. Assim, o Judiciário é acionado de forma a direcionar o entendimento de normas e princípios jurídicos para que se alcance o que se convencionou chamar “justiça” (decisões que estejam de acordo com o clamor popular já bem definido por externalidades).

Como um todo, o estudo que se apresenta busca discutir as responsabilidades dos sujeitos e seus respectivos mandatos de resolução, bem como as formas as quais são delegadas as responsabilidades e decisões de cunho individual (desde entre pessoas aos conflitos institucionais), principalmente para os âmbitos do Poder Público. É, enfim, analisar esta “era de delegação das responsabilidades” de assuntos privados, a qual encarrega a um “outro” tomar providências sobre responsabilidades e decisões de cunho individual, que se tornam direcionadas por expedientes (leis, decisões judiciais etc.) criadores de um discurso legitimador acerca do tema discutido, acionando, ao final de uma cadeia de relações sociais e normativas, o Poder Judiciário.

2 O DISCURSO JUSFILOSÓFICO DA MODERNIDADE

Nas tênues linhas que separam os fatos da vida das regras ou instituições que os regulam (ou que pelo menos os norteiam) existem vários tipos de discursos que emitem diversas mensagens aos indivíduos envolvidos em uma relação. Não necessariamente jurídicos, pois, tais regras ou instituições determinam uma espécie de *modus vivendi* para os indivíduos e conseqüentemente para o círculo social no qual estão inseridos. Assim, finca-se uma espécie de existência prévia na qual planta-se também o tipo de vivência que se sugere adequada, devendo então os indivíduos buscar adequarem-se a cada momento da forma que já se está previamente estabelecida.

Desta maneira, formar-se sujeito parte do pressuposto de se estar dentro de determinada ideia do mundo no qual se está vivendo, isto é, que tipo de sociedade é designada para identificar os sujeitos envolvidos nela e com ela. Isso não significa falar em tempos ou momentos, mas sim em que tipo de sistema de ideias é indicado para nortear atos, fatos e qualquer tipo de movimento individual e, conseqüentemente, social. Modernidade, assim institucionalizada, não significa uma série de marcos datados que se iniciam e pressupõem um fim a se atingir para o início de um novo tempo, mas antes um tipo de pensamento sistemático o qual utiliza-se a si próprio para se reproduzir em tempo e espaço. Como no dizer de Theodor Adorno (1998, p. 220): “a modernidade é uma categoria qualitativa, não cronológica”. Estudar as instituições sob esse viés “moderno” visa a desconstruir não apenas a ideia de tempos demarcados, mas também, que há tempos que se sobrepõem e podem congregam ideias que, em um discurso dualista, pareçam opostos e tendem a se repelir.

O problema de discutir a modernidade abarca diversas áreas do conhecimento, da estética à filosófica, as quais se atravessam formando múltiplos enunciados e discursos que forjam uma espécie de tempo-materialidade, o qual delimita formas de pensar, agir e falar que servem de apoio para atos praticados pelos sujeitos em ações próprias de suas atividades. Logicamente, a modernidade enquanto objeto de pesquisa é fonte ampla de estudos e análises, não se limitando apenas a um período histórico (nem devendo ser entendida apenas como tal), mas a uma maneira de pensar metodologicamente outros assuntos. Assim, estudar determinada prática ou disciplina moderna é, antes de tudo, visualizar essa dada prática ou disciplina em um modo próprio de pensar e agir sobre e com esta prática.

Habermas (1997a) identifica a modernidade como um projeto, e mais, como um projeto inacabado. Significa dizer que o autor entende a modernidade como uma consciência de tempo que se quer alcançar, uma espécie de horizonte temporal ao qual se almeja,

expressando por si só uma ideia especial de vanguarda, ainda que metafórica. Assim, a própria ideia de Modernismo representaria uma fascinante perspectiva sobre as novas formas de pensar, agir e fazer, criando uma nova cultura, a qual se baseia em mudanças institucionais e valorativas em relação ao posto e consagrado em outros tempos “clássicos”, “antigos”.

Uma palavra, uma instituição determina esse tempo ao qual se quer chegar: racionalidade. Porém, esta não é uma racionalidade qualquer, é antes uma racionalidade sociologicamente apreendida, isto é, aprisionada como forma de pensar assentada nas ideias burguesas que se apresentam nesses tempos de pensamento retilíneo, abarcando o conhecimento como uma mercadoria. (CAMARGO, 2006).

O pensamento de Habermas busca apoio nos estudos prévios de Adorno e Horkheimer, nas suas elucubrações acerca de uma dialética do Esclarecimento que começa a rediscutir o papel tanto da modernidade quanto do capitalismo nas sociedades ocidentais. Habermas encontra a teoria marxista (principalmente aquela apresentada pelo assim chamado “jovem Marx”) nos escritos adornianos, o que o faz buscar novas acepções para essa cultura marxista do pensar a sociedade capitalista. Nessa trilha, Habermas (1983) descobre na ciência moderna uma nova perspectiva de pensar e fazer pensar que adequa explicações em categorias nomológicas determinadas em sede do fator experiencial.

O que Habermas pretende, em relação a essa modernidade, é um modelo de se pensar a partir do presente. Como é um projeto inacabado, a modernidade precisa ser vista como uma abertura para a ideia da racionalidade, a qual, no pensamento habermasiano, é elevada a um plano mais largo e construída sobre um rígido quadro teórico. Por isso mesmo Habermas culmina sua análise em uma teoria que se baseia em ações comunicativas, as quais não serão baseadas em buscas por objetivos específicos, mas sim em realizações recíprocas alcançadas de modo consensual, à qual Habermas chama de “racionalidade comunicativa”. Este conceito

possui conotações que em última instância se remontam à experiência central da capacidade de debater sem coações e alcançar o consenso que tem um discurso argumentativo na qual diversos participantes superam a subjetividade inicial de seus respectivos pontos de vista e favorecem a uma comunidade de convicções racionalmente motivada asseguram tanto a unidade do mundo objetivo quanto a intersubjetividade do contexto em que se desenvolvem suas vidas. (HABERMAS, 1999b, p. 27)

Assim, pensar a modernidade é pensar o presente, pensar sobre si e sobre o derredor, de acordo com o momento o qual se vive. Posto que inacabado, porém almejado, o

projeto moderno tende a se refazer, reproduzir-se em si mesmo para que alcance o tal momento. A modernidade, nesse entender, é um fim em si mesma, porém sendo instrumento para o seu próprio desenvolvimento, o que acarreta (paradoxalmente) uma série de aparelhos de controle e dominação dos sujeitos envolvidos nas relações sob esse paradigma. O modelo modernista se apresenta, então, de maneira dual, polarizado; tende a criar patologias culturais nas sociedades. Tais patologias são o perverso resultado de uma rota seguida por essa busca da modernidade como um fim e são expressas como empobrecimentos culturais, como um enfraquecimento da esfera pública e que gera um elitismo da política e faz emergirem consciências fragmentadas.

Nesse ponto, um autor que busca trazer, dentro desse pensamento relacional, uma ótica microcós mica de observação e ação é Michel Foucault. O autor francês, também filiado em um primeiro momento a uma perspectiva marxista de saber, busca horizontalizar as instâncias das relações de modo a analisar a influência que cada uma pode ter nos planos os quais estão inseridos. Assim, a sociedade moderna não é aquele horizonte ao qual se quer chegar, mas antes uma época, na qual novas formas de poder e dominação exsurtem (RODRÍGUEZ, 2011).

Segundo Foucault, a modernidade é a passagem da ideia de dominação da natureza pelo homem (aquela perspectiva do “jovem Marx”) para uma ideia de dominação dos símbolos de representação dos sujeitos.

Os temas modernos de um indivíduo que vive, fala e trabalha segundo as leis de uma economia, de uma filologia e de uma biologia, mas que, por uma espécie de torção interna e de superposição, teria recebido, pelo jogo dessas próprias leis, o direito de conhecê-las e de colocá-las inteiramente à luz, todos esses temas, para nós familiares e ligados à existência das “ciências humanas” são excluídos pelo pensamento clássico: não era possível naquele tempo que se erguesse, no limite do mundo, essa estatura estranha de um ser cuja natureza (a que o determinado detém e o atravessa desde o fundo dos tempos) consistisse em conhecer a natureza e, por conseguinte, a si mesmo como ser natural (FOUCAULT, 1999a, p. 426-427).

Dessa maneira, está possível na modernidade a abertura de um sistema de saber em que habita um duplo papel do sujeito e objeto do conhecimento, que parte do reconhecimento de si como parte natural integrante de determinado sistema (sociedade). As ciências humanas se apropriam dessas novas percepções do indivíduo para se dividir em tantas partes forem as dimensões de auto-realização de cada sujeito. Assim, a “justificativa epistemológica se relaciona com a ideia de que elas representam os instrumentos teóricos-

empíricos de pesquisa as quais os humanos descobrem as regularidades do seu próprio modo de existência” (HONNETH, 1993, p. 115).

Entretanto, para começar uma análise conjunta entre os pensamentos habermasiano e foucaultiano é importante ressaltar que Foucault, ao analisar o poder como uma categoria que surge atravessando as relações, não busca teorizá-lo ou criar qualquer metodologia para que se vislumbrem formas rígidas de interações. Os momentos de sua análise encontram apoio na ideia da historicidade dos sujeitos, isto é, sua inserção dentro de um dado contexto histórico (finalidade da própria filosofia marxiana) e na bipolaridade entre os indivíduos dessas sociedades modernas, as quais interpõem principalmente normais e anormais em uma mesma esfera ou instância. A categoria do “poder” era por ele trazida à baila para demonstrar que haviam atravessamentos aos quais os sujeitos estavam, para usar de um trocadilho, sujeitos (assujeitados).¹

Eu gostaria de dizer, antes de mais nada, qual foi o objetivo do meu trabalho nos últimos vinte anos. Não foi analisar o fenômeno do poder nem elaborar os fundamentos de tal análise. Meu objetivo, ao contrário, foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos. [...] Assim, não é o poder, mas o sujeito, que constitui o tema geral de minha pesquisa (FOUCAULT, 1995, p. 231-232).

Ao tratar dessa maneira sua ação de análise das sociedades ocidentais, em Foucault vê-se emergir a figura do conflito. Nessa perspectiva, o modelo teórico fundado pelo autor francês deve se basear em investigações históricas que propõem uma análise de cada sistema que compõe as sociedades. A ideia adornada também está presente em Foucault, assim como em Habermas, mas em uma maneira diferente que, se não se contrapõe, pelo menos vai buscar em âmbitos diferentes uma análise do poder, da dominação e de outras instituições, como o Direito.

Habermas (2000) ao analisar o que ele entende como teoria do poder, denuncia que a obra foucaultiana parece de uma aporia na qual se estabelece relações entre sujeitos baseadas nos domínios dos discursos emitidos. Nesse sentido, é difícil para Habermas entender como os indivíduos podem se emancipar dentro de uma perspectiva que seja fruto de estratégias infinitas de consecução de empoderamento. Para ele, o conceito de poder estabelecido por Foucault é algo dependente de uma “verdade”, isto é, não precisa o poder

¹ Axel Honneth (1993, p. 103) afirma, no entanto, que Foucault ao analisar toda uma série de enunciados que formam dispositivos e que se desenvolve em uma crítica das tradições das ciências humanas as quais são devedoras da filosofia do sujeito, terminam por criar uma teoria social (ainda que de uma perspectiva histórica). Ainda para Honneth, o modelo de ação estratégica é o centro duro de uma suposta teoria do poder assumida por Foucault.

estar vinculado às competências dos sujeitos de fala e ação, mas é em si mesmo, o poder, sem sujeito.

Afinal, ao conceber que o poder institucionaliza uma verdade (ou “a verdade”), Foucault cria uma relação de dependência entre saber e poder, isto é, entender ambos (poder e verdade), somente é possível em uma perspectiva relacional. Assim, poder e verdade, poder e saber, criam um horizonte ao qual se deve alcançar: o poder só pode ser exercido inserido em um discurso de verdade e a produção da verdade é submetida ao poder (FOUCAULT, 1999b).

Habermas e Foucault talvez pudessem fazer parte de instituições teóricas bastante diversas e até mesmo divergentes. Nessa perspectiva, pode se observar, conforme Flyvbjerg (1998), que o pensamento de ambos os teóricos baseia-se na ideia de que a política deve estar lado a lado com a razão, porém cada um ao seu modo descreve como esse entendimento pode ser alcançado. Ao pensar pelo lado da abrangência, a obra foucaultiana é frágil na perspectiva geral, ou melhor, Foucault é averso às ideias de entendimento geral. Já Habermas não busca perspectivas de instâncias relacionais microcóslicas, mas ao contrário de Foucault, desenvolve densamente uma teoria para um entendimento (consenso) sobre um ideal político.

Não temos tampouco de escolher entre os dois termos da nova alternativa hoje simbolizada pelos nomes de Habermas e Foucault, eles próprios sendo heróis epônimos de dois “movimentos”, ditos “moderno” e “pós-moderno”: de um lado, a concepção juridico-discursiva de Habermas que, ao afirmar a força autônoma do direito, pretende fundar a democracia na institucionalização legal das formas de comunicação necessárias à formação da vontade racional; de outro, a analítica foucaultiana do poder que, atenta as microestruturas de dominação e as estratégias de luta pelo poder, acaba por excluir os universais, e em particular, a pesquisa de qualquer espécie de moralidade universalmente aceitável. (BOURDIEU, 2001, p. 130)

Tanto Habermas quanto Foucault assumem posições diversas ao longo de sua vida acadêmica, mas ambos convergem nos seus pensamentos quanto ao destino dominador que uma sociedade capitalista tenta impor. Em um primeiro momento Habermas alcunha Foucault em um espaço de conservadorismo que essencialmente se apropriaram de uma ideia descentrada da subjetividade, os jovens conservadores:

eles estabelecem uma implacável oposição ao modernismo exatamente por meio de uma atitude modernista. Eles situam as forças espontâneas de imaginação e autoexperiência, da vida afetiva em geral, naquilo mais distante e arcaico, e em uma maniqueísta moda opor razão instrumental com um princípio, acessível apenas por evocação, de vontade de poder ou soberania (HABERMAS, 1997a, p. 53).

Com a morte de Foucault, entretanto, Habermas (1991, p. 103) assimila que “não o entendeu muito bem”. Dessa maneira, faz uma releitura de Foucault como alguém que,

assim como ele, pretendia analisar o presente (ainda que através de leituras do passado), mas que buscava ver-se e estar presente no contexto o qual estudava, “mirando no coração do presente”, talvez até atingindo o alvo.

Foucault afirma que suas análises foram iniciadas sob outros vieses, uma vez que

quando era estudante, asseguro que nunca ouvi falar o nome da Escola de Frankfurt mencionado por nenhum dos professores [...] se fosse familiarizado com a Escola de Frankfurt, se fosse avisado a tempo, nunca teria dito algumas bobagens que disse quando evitei muitos desvios que fiz enquanto tentava seguir meu humilde caminho – quando, entretantes, avenidas foram abertas pela Escola de Frankfurt” (FOUCAULT, 1988, p. 26).

Em um curso no College de France Foucault, também afirma que a Escola de Frankfurt é uma “filosofia analítica da verdade em geral [...] um pensamento crítico que tomará a forma de uma ontologia de nós mesmo” (FOUCAULT, 2010, p. 22)

Ambos os autores afirmam nesses contextos que o início da modernidade, se é para marcar um padrão temporal, surge com o texto de Kant que busca resposta à uma pergunta sobre o que é o Esclarecimento (*Aufklärung*). Habermas entende que, no entanto, Kant como um precursor da Modernidade (sendo Hegel o marco paradigmático), é aquele que expõe uma ideia de discurso moderno, enquanto Foucault, à sua maneira, determina Kant como o primeiro filósofo, um “arqueiro que mira sua flecha no coração da maioria dos aspectos reais do presente e assim abre o discurso da modernidade” (HABERMAS, 1991, p. 105).

No texto sobre o *Aufklärung*, Kant (1985, p. 100) afirma que o esclarecimento é “a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado”, sendo esta menoridade a “incapacidade de fazer uso do seu entendimento sem a direção de outro indivíduo”. O texto de Kant é um chamado à assunção de responsabilidades por cada indivíduo presente em uma dada sociedade. O que interessa em Kant é a possibilidade de saída do indivíduo desse estado de acomodação que se instala em posicionamentos predispostos em indeterminadas situações; não necessariamente buscados pelas próprias pessoas, mas também frutos de relações de poder que se instalam nas sociedades.

E são essas pessoas que, obsequiosamente – como Kant dizia ironicamente [...] –, se apossam da direção dos outros. Mas, ao se apossar da direção dos outros apoiando-se na própria autonomia destes, algumas dessas pessoas, tomando consciência do seu valor, tomando consciência também da “vocação (*Beruf*) de cada homem de pensar por si mesmo”, decidem desempenhar o papel de libertadores em relação aos outros. (FOUCAULT, 2010, p. 33)

Para Habermas não é mais uma tarefa fazer ou estar em um projeto inacabado, porque o Esclarecimento não é tanto uma análise do presente, mas porque no desenvolvimento dentro da própria sociedade moderna, existem pressupostos necessários para pensar-se uma normatividade que seja aplicável aos processos interrelacionais. É nesse sentido que Habermas entende o *Aufklärung* como um procedimento de corporificação do ato comunicativo, baseado em outros ideais de universalidade já discutidos em Kant. (CAMARGO, 2006).

Se a modernidade é um espaço de ocupação de subjetividades e dominação dos sujeitos, alguns aspectos dos indivíduos e sociedades tomam aparência sob formas de normalização. A obra foucaultiana (principalmente em *Vigiar e Punir* e no primeiro volume de *História da Sexualidade*) procura então investigar, em um aspecto histórico, essas formas de normalizações de condutas através de meios de transmissão de verdades. Assim, as sociedades disciplinares são, antes de tudo, sociedades administradas (mesma concepção adorniana), nas quais instituições únicas tomam de conta de determinada área. Tem-se como exemplo, a educação por conta da escola, a religião por conta da igreja, a doença por conta do hospital, o trabalho por conta da fábrica, a punição por conta da prisão, o direito por conta de um poder judiciário (tribunal); ora apropriadas pelo Estado, ora pelo mercado. Estas áreas e instituições, apesar de tudo, constroem-se também de forma conjunta, tangenciando-se, sem se penetrarem (pelo menos visivelmente).

O direito interpõe, como ferramenta das sociedades, fatores determinantes de produção de verdades. De acordo com essa tese, pode-se até afirmar que não é o direito em si o definitivo discurso legal, mas antes um discurso de verdade profissionalizado, especializado que julga, coage, classifica e, enfim, gera os institutos jurídicos nos quais se basearão as relações (POGREBINSCHI, 2004).

De acordo com Foucault (2012, p. 84), o Direito moderno se distingue das anteriores formas jurídicas e legalistas pela sua característica econômica: é produção, reprodução e gerência de ilegalidades que o próprio Direito cria. Nessa perspectiva, a burguesia se apropria desse discurso para desenvolver dois tipos de ilegalidades: a primeira se desenvolverá no âmbito material, ou seja, na ilegalidade em relação aos bens, os quais o mais atingidos serão justamente aqueles que não os possuem; a outra é desenvolvida em relação à ilegalidade dos próprios direitos, isto é, “a possibilidade de desviar dos seus próprios regulamentos e suas próprias leis”.

Assim sendo, ao analisar como Foucault descreve o Direito como ele se apresenta e para o que se apresenta, Habermas tende a discutir qual a tarefa de um edifício jurídico,

desde a sua fundação até a parte mais alta. A crítica que Habermas empreende é no sentido de questionar o contrapoder que Foucault necessariamente empenha em compreender, para que as relações se deem de maneira estratégica a partir dos conflitos (*struggle*, *lutte*, *kämpfen*) que emergem nas relações. O papel do Direito, segundo Habermas, é o de coordenar ações comunicativas entre os sujeitos (grupos, instituições etc.) envolvidos na relação.

Habermas pretende uma aproximação histórica no sentido de analisar a tradição da racionalidade que fez surgir as ciências sociais. Dessa maneira, essa aproximação reconstrutiva envolve idealizações isoladas das normas que governam os sistemas de ação social (que são psicanaliticamente analisados), o que norteia uma análise das práticas sociais no mundo fático. Habermas se afasta, nesse caminho, de uma discussão da pesquisa empírica do Direito e da sociedade para se virar para um exercício filosófico de modelagem de sua própria teoria do Direito (SIMON, 1994).

A pretensão de Habermas (1994) nesse sentido, é a de entender pelo que e porque se luta, em outras palavras, porque existem os conflitos e porque esses conflitos precisam chegar a um consenso, não sendo este necessariamente o fim da relação, mas o início de novas relações. Essas novas relações (que podem inclusive gerar novos conflitos) determinam-se pelas buscas políticas que se instalam a cada relação. É nesse sentido que se pode colocar junto (em um plano microcósmico) da ideia de produção de saberes e forças a formação do sujeito empreendida por Foucault (2010), na intenção de descobrir (tornar visível) as formas de saber que geram matrizes de comportamentos os quais, por fim, constituem os modos de ser do sujeito.

Dessa maneira, não precisamos supor que as implicações normativas desses dois grandes pensadores correm em direção oposta. Podemos encontrar, por exemplo, que um regime administrativo constituído de acordo com as linhas da ética do discurso de Habermas criaria precisamente as contracorrentes de saber que um Foucault [...] usaria para empoderar grupos tradicionalmente subordinados; ou que os frutos das lutas políticas enriquecidos pela pesquisa genealógica incluem a criação daqueles espaços de discurso público não coercitivo e gerenciado que Habermas ambiciona tão convenientemente criar e preservar (SIMON, 1994, p. 959-960).

A análise que se empreende, então, deve ser feita a partir de dentro, contextualizada, isto é, de maneira a se perceber nas relações os fenômenos que aparecem e não apenas os fenômenos em si mesmos, não observando estes apenas como algo que por si só existem. É necessário um direcionamento sobre as constituições subjetivas no intento de desvelar as relações entre os indivíduos, quais os produtos que dessas relações advem e de

como esses produtos refletem de volta naquelas relações que os criaram ou em outras que serão tomadas. Isso denota uma perspectiva intersubjetiva e também uma linha circular na apreensão das relações.

2.1 A formação do sujeito moderno

O estudo do sujeito moderno surge da necessidade de se alcançar um elemento palpável na busca do entendimento dos indivíduos e da sociedade. A separação desses elementos constitutivos de um todo, consiste em uma estratégia das ciências sociais com o intuito de gerenciar os objetos de pesquisa, de forma a fixá-los em demarcações próprias, podendo inclusive focalizar os aspectos linguísticos e epistemológicos em um ou outro, bastando para tanto, adequar expressões idiossincráticas.

Segundo Norbert Elias (1994, p. 76) a prosperidade desse modo de ajustar os objetos pesquisados digladia com a própria existência social: é que, ao fim e ao cabo, são os mesmos sujeitos a serem pesquisados, porém um ajuste epistemológico os torna, em alguns momentos “indivíduos” e, em outros, “unidades sociais”, isto é, microssistemas que ampliados de acordo com o que o autor chama de “lentes de ajuste”, tomam formas coletivas (família, associações, ou mesmo nações).

É possível afirmar que, apesar dessa divisão institucional, ambos os elementos estão em constante dinamismo. Isso sugere que tanto os indivíduos (como sujeitos) são constituídos por elementos sociais, quanto a própria sociedade se constitui pela produção e reprodução de determinadas práticas.

A modernidade vista não como escala de formação histórica, mas como ideologia epistemológica e política, serve para construir novas perspectivas, porém dependentes de construções que se ligam a modelos históricos e ideológicos que já passaram. Habermas (2001) explica que, nesses termos, a modernidade já foi alcançada desde o século V, no qual o mundo cristão sobrepõe-se a um mundo pagão. Isto significa que a modernidade se aproxima não quando se distancia de determinadas características “antepassadas”, mas quando se impõem formas diferentes de pensamento (mesmo que sejam repetições de fatos passados): sob um discurso de superação do antigo, o moderno surge para gerenciar movimentos transitórios em série.

O sujeito moderno, então, é um sujeito lapidado. Não diretamente ligado à sua condição de ser humano, mas a uma série de dispositivos que o adequam a estar sempre presente nos termos da modernidade, isto é, não se forma como sujeito, mas está sujeito a

determinados fatos da vida que dependem da sua ação ou reação para se criar. O homem, que se transforma em indivíduo e passa a sujeito, é algo que pode ser objetivado e empregado como figura de e do conhecimento. Assim, o que se chama de ciências humanas são as perspectivas de dissolução do humano pelo próprio humano: é tanto figura de conhecimento como objeto específico desse conhecimento. O sujeito moderno é, nesse sentido, uma aparição, um dado objetivado; é situadamente dependente, não titular da ação. De acordo com Foucault (2008), o sujeito é tomado a partir de aspectos simbólicos, mesmo que não presentes em si mesmo.

Dados dessa forma, os conceitos e aproximações subjetivas tomam uma perspectiva analítica do sujeito como dado existente, ou seja, já existe enquanto tal e não é visto como formando-se e formado. Sobre essa individualização, Norbert Elias (1994) visualiza que o ser humano desenvolve-se em uma constituição dita natural, independente de todo um processo dinâmico que envolve o próprio indivíduo e o meio no qual este está envolvido.

Importante ressaltar essa dinamicidade entre indivíduo e meio social, pois ambos estão entrelaçados por uma dilatada rede de implicações não restritivas, porém fixadoras de condução das subjetividades. A “subjetividade”, no dizer habermasiano, é tanto universal quanto individual. Moderno que é, precisa o sujeito submeter-se às condutas modernas, mas também estar apto a subverter-se e subverter quando as técnicas mudarem. Em outras palavras, é formador, mas também é formado. A modernidade já surge com a própria noção de sujeito, deslocando um aspecto de crítica das relações dinâmicas para os sujeitos os quais não se inseriram nos termos modernos. (HABERMAS, 2001).

As dimensões do sujeito alicerçam uma série de pormenores nos quais o indivíduo é levado a crer que se forma a si mesmo, ou para além, que já é formado. A teia tecida com os mecanismos impostos pela austeridade socioeconômica faz com que o indivíduo, enquanto ser “si mesmo”, faça-se coisa. Na acepção de Honneth (2003) a autoafirmação é própria do sujeito, porém sua busca é para que se constitua reconhecido como sujeito. Por isso o próprio sujeito estigmatiza-se e busca essa legitimação em determinados campos para que seja reconhecido como tal. No entanto, a formação subjetiva não é em certa medida criada única e especificamente pelo próprio indivíduo.

Mesmo com as experiências divergentes entre os autores da linha habermasiana e foucaultiana, é notável a externalidade do sujeito por meio da representação própria que o leva a um autoreconhecimento. É importante frisar que esse autoreconhecimento depende de uma série de garantias sociais e econômicas juridicamente pressupostas. Habermas (2000)

critica a aporia foucaultiana do sujeito, no sentido de contextualizar suas pesquisas sobre sujeito e indivíduo apenas através de uma metodologia objetiva de subjetivação que os constituem e dos dispositivos que os aprisionam nos mecanismos de poder. Quem responde a esse protesto é Agamben (2007, p. 57), afirmando que Foucault tinha plena consciência dessa aparente aporia e, portanto não rejeitava um discurso filosófico para tornar inexistente o sujeito, mas para fazer aparecer processos próprios de (trans)formação de sujeitos e objetos.

Em uma aproximação com a teoria foucaultina do poder, é possível assinalar que o sujeito é, antes de tudo, um *locus*, um espaço paradoxal: é reduzido, porém tem inúmeras possibilidades de “ser”. Determinado pelas relações de poder, o indivíduo busca situar-se nesses espaços subjetivos, seja de fato se aproximando de uma normativa subjetiva, seja afastando-se de outras. Conforme exista um processo demarcador de condutas, os indivíduos buscam estar no momento certo e no *locus* certo. Foucault (2012) afirma que os processos de subjetivação são relações e, como tal, dependem não apenas de um único detentor de poder, mas de um poder que age sobre o indivíduo, porém passível de reação. É nessa trilha que o sujeito é formado. Em verdade, o sujeito está dado, construído e é o indivíduo que ocupa esse espaço.

O sujeito “é”, mesmo que contra a própria vontade. O “eu” é forçado a ser pessoa. É o que se depreende do discurso da modernidade. Nesses termos, ninguém deixa de “ser”: as coerções sociais e morais explicitam que o indivíduo enquanto sujeito torna-se um “ser”, isto é, uma necessidade essencial de autoformação. O “eu” é uma resposta (reação) às implicações sacionormativas que controlam o seu comportamento (HONNETH, 2003).

Habermas (2002) entende, dessa maneira, que a validade das ações dos sujeitos só é garantida se tais ações estiverem pautadas em um discurso de práticas padronizadas. As pessoas só conseguem sua identificação quando se integram, pelo menos no sentido de externalização de suas condutas. Logo, o que garante a identificação como sujeito é a possibilidade de estar integrado dentro do conjunto social.

Aplicado nesta perspectiva, o sujeito se vê livre, não obstante a limitação dessa liberdade. O sujeito dispõe de liberdades, e as exerce; porém uma parte dessa condição é, além de dependente, submissa. Determinado pela conjuntura à qual pertence, o sujeito não sabe quando realmente é livre. Não por outra razão, deixa escapar que sua formação é, antes de tudo, uma sujeição. Quando age, fala, gesticula, não se pode afirmar certamente quem está agindo, falando, gesticulando: se é o indivíduo por “si mesmo” ou se são as agregações de todo o arcabouço ao qual pertence. Edgar Morin (2000) alerta para o fato de que, nas ciências ditas humanas, o próprio cientista é também um sujeito (formado e em formação), é

parte de um tecido social. Adiciona que o sujeito, não obstante as relações de poder existentes, é também ao mesmo tempo ator (pois age reprodutivamente) e autor (pois pode agir produtivamente).

O sujeito, enquanto locus especial de atuação, é aquilo formado de acordo com o estabelecido. Em termos de modernidade, então, o sujeito é aquele espaço pré determinado que só pode ser considerado preenchido quando presentes todas as disposições. Pela tradição iluminista que inaugura essa concepção total de subjetividade, só se pode ser homem (humano), por exemplo, se preenchidas uma série de características previamente estabelecidas (portando valores, comportamentos e funções sociais). De acordo com Hita (1998), as formações subjetivas são feitas não pela apropriação subjetiva, mas pela imitação das condutas. O que parece indicar uma inovação nas ciências e teorias humanísticas, que pretende igualar seres humanos termina por criar uma bipolaridade: identidade específica de cada indivíduo versus identidade única do ser humano. Alusão que transforma a subjetividade em algo maniqueísta, ou “é” ou “não é” mesmo “sendo”.

Para aclarar o conceito, é necessário recorrer ao que Foucault (1996, p. 365) chama de “assujeitamento”. Essa categoria é bastante importante no desenrolar das caracterizações do sujeito. Segundo o discurso da modernidade, não há que existir um sujeito multifacetado, senão um sujeito modelado conforme condições históricas. O sujeito então ou “é” ou “não é”. Isto não quer dizer que o indivíduo na posição de sujeito que “não é”, deixa de ser indivíduo ou sujeito, mas antes ele toma lugar em posições diferentes, legitimadas a agir de acordo com o que “é”. Por exemplo, um estrangeiro só se torna cidadão, na medida em que se agrega ao entorno dos autóctones, imitando-os em suas práticas cotidianas. Desconstrói-se, portanto, o conceito do sujeito histórico como alguém que está presente em determinado alcance temporal (pois a História é externa ao indivíduo), mas antes o sujeito “é” na própria História, a ela sujeitado.

Nesse conjunto, cai por terra a noção cartesiana corriqueira de que “é” apenas o sujeito pensante. Tanto a escola frankfurtiana quanto o pensamento foucaultiano rechaçam essa categoria, no sentido de estabelecer uma nova forma de pensar o sujeito. Ambas as correntes buscam a crítica da modernidade, não como expressão de declarar seu fim, mas de delimitar sua atuação na formação subjetiva, do saber e do sujeito.²

² As notas de aproximação de teorias em um primeiro momento tão dispares são afeitas à ideia de que as formações subjetivas superam a noção lógica do ser por si mesmo, sem que antes exista uma dinamicidade entre o próprio indivíduo e o meio no qual se encontra. As buscas interpretativas das formas analíticas dos sujeitos, saberes e poderes, no entanto divergem quanto a categorias e pensamentos de outros autores clássicos. É o caso

O fim do sujeito é declarado justamente quando se atenta para o fato de que os pressupostos que o determinam são fixos e imutáveis. É nessa linha, ao analisar a noção de sujeito, que Edgar Morin (2000, p. 117) decreta o desaparecimento do sujeito no momento em que “se procura considerar a sociedade e o sujeito de forma determinista”.

Ao olhar atentamente a obra foucaultiana sobre a teoria do sujeito (em suas genealogia e arqueologia), Habermas (2000) busca as fontes primárias desse pensamento. Analisando a libertação do sujeito a partir das considerações sobre clínica e loucura de Foucault, o autor alemão, então, discute o sentido de sujeito que se aprimora nesse âmbito de afastamento da história como plano de fundo na formação subjetiva. Resulta dessa análise o estilo descontinuado que toma a história. O descentramento do sujeito ultrapassa aquela história antiga que totaliza as formações subjetivas. O sujeito, então, transforma-se ele próprio em um objeto.

O jeito de “ser” gera, nesse contexto da loucura, uma forma de “não ser”, porém “sendo”. Considera-se que o conhecimento de uma divisão entre condutas normais ou anormais dá àquele que possui um certo conhecimento uma maneira de saber-se ligar ou desligar à uma determinada concepção. Em outras palavras, saber a prática do “louco”, faz com que o “não-louco” não aja de acordo com estas práticas. Assim, o indivíduo “é” e “não é” ao mesmo tempo. Essa dualidade, no entanto, apenas firma condutas, cria uma “fixação de um modo particular de estar fora da loucura [...] uma certa consciência de não-loucura que se torna, para o sujeito do saber, situação concreta, base sólida a partir da qual é possível conhecer a loucura.” (FOUCAULT, 1972, p. 501).³

Ao analisar essa formação a partir de uma concepção mais psicanalítica, Norbert Elias (1994) observa essa formação dada do sujeito e o esquecimento de si próprio. Como exemplo, ele observa a identidade entre adultos e crianças: ao se estabelecerem esses sujeitos, ambos são dados como tal. O adulto “esquece” que já passou pelo estágio de “criança”, ou seja, está em uma posição tal que se propõe uma evolução do estágio anterior, um típico

por exemplo do entendimento do *Aufklärung* de Kant, no qual ambas as correntes atravessam o conceito de maneiras diferentes (cf. Camargo, 2006)

³ Importante ressaltar que Habermas tece severas críticas ao método que Foucault utiliza em sua teoria do poder para esse entendimento das formações subjetivas. Segundo Habermas objetivo de Foucault só seria atingido quando se demonstrasse que as técnicas específicas de poder se convertessem em “estratégias científicas de objetivação de experiências linguísticas cotidianas, prejudgando, com isso, o sentido do emprego de enunciados teóricos sobre domínios de objetos assim constituídos” (HABERMAS, 2000, p. 382). Isso não significa que os pensamentos diverjam em sua totalidade, tanto Habermas quanto Foucault, consideram o poder como ente responsável pela formação de sujeitos, uma vez que o poder (e suas relações) mantém articulações de grupos sujeitados a modos de saber superiores. Para Foucault (1979, p. 170) o saber de determinados sujeitos (ou grupos de sujeitos) são “desqualificados como não competentes ou como insuficientemente elaborados”, fora do alcance de atingir o nível de cientificidade. Em Habermas (2000, p. 392-393) dilata-se a concepção, afirmando que justamente nesses saberes ditos desqualificados repousa a movimentação para a dinamicidade dos sujeitos.

discurso da modernidade que contrapõe antigo e novidade em noções dualizadas e não dinâmicas.

Os modos de subjetivação criam posicionalidades fixas, isto é, objetivam as posições de cada sujeito. É amarrado a uma naturalização posicional que o sujeito vê a si mesmo, referenciando suas próprias práticas. O interessante é que nessa perspectiva diferentes pessoas podem ocupar o mesmo locus subjetivo, bem como diferentes posições. Amartya Sen (2011), analisa que essa objetividade posicional, é uma ilusão na qual os indivíduos são imersos por naturalizarem as imposições existentes, mascaradas sob o argumento de uma formação autônoma. Falta, portanto, às pessoas a observação de si próprio a si mesmo. Em suma, o indivíduo se observa formado a si mesmo, sem relação com as outras formações que lhe dão origem.

Adentrando a concepção de uma inerência subjetiva, é possível perceber então o indivíduo como um expectador da sua própria vida. As ilusões de escolhas autônomas, baseadas em uma gama finita de possibilidades, superam a própria história do indivíduo. Em outras palavras, isso quer dizer que o sujeito inviabiliza a si mesmo, fazendo com que suas escolhas, experiências e práticas devem ser pautadas naquilo que exige “normalidades”. O que acontece ao próprio indivíduo é notado como percepção do poder de cada um.

Uma pessoa se sente humilhada quando recebe a mensagem, por palavras ou ações, de que não pode ser quem pensa que é. Essa humilhação gera preconceito e ressentimento. Numa sociedade individualista como a nossa, este é um tipo venenoso e implacável de ressentimento e uma das mais comuns causas de conflito, rebelião e revolta. Ela destrói a autoestima – nega o reconhecimento, recusa o respeito e aplica a exclusão –, substitui a exploração e assume a discriminação como explicação mais comumente usada para justificar o rancor do indivíduo em relação à sociedade. (BAUMAN, 2010, p. 78)

A recusa do indivíduo, ao atribuir a um arcabouço objetivo a montagem das suas perspectivas e expectativas, entra em contradição com as percepções que outros sujeitos tomam dele. Segundo Honneth (2003), existem formas de reconhecimento que o sujeito se propõe para si: o amor, a estima e o direito tomados em conjunto criam as condições necessárias para que o sujeito perceba a si como tal, ou seja, cada microssistema com suas especificidades empresta ao indivíduo condições de pertencimento ao espaço subjetivo. Assim como a repartição clássica de poderes do Estado, essa tríade é independente, porém harmônica entre si. A aquisição de um elemento gera reflexo nas outras esferas de reconhecimento de si próprio (e dos outros sobre si próprio).

Para o tema abordado nessa pesquisa, é preciso estipular onde o Direito (bem como as instituições formais e informais do sistema de justiça) toma parte nessa concorrência de autoafirmação do sujeito. Nesse ponto, o Direito é a ferramenta utilizada como geradora do instituto da fixação de condutas por um aparelho detentor de vários monopólios, situados concentricamente a um monopólio da força.

O Direito é o instrumento utilizado na modernidade para identificar subjetividades e relações. A situação do sujeito frente ao Direito é abarcada por uma série de imposições legítimas, pois é aplicada por uma espécie de consenso entre os tantos indivíduos que se inserem sob o véu jurídico. Ainda que se beneficiem do próprio Direito, contra imposições do Estado, os indivíduos a este se submetem; seja por vontade própria, ou por expectativa de aquisição das outras categorias que se interrelacionam com o reconhecimento jurídico – por exemplo, o amor e a estima.

No desenvolvimento das categorias jurídicas, a capacidade de realizar atos de troca é apenas uma das diversas manifestações concretas da característica geral da capacidade jurídica e da capacidade de agir. Todavia, historicamente, o ato de troca fez justamente amadurecer a ideia de sujeito, como portador de todas as possíveis pretensões jurídicas. (PACHUKANIS, 1977, p. 144)

A categoria jurídica se ergue como a compreensão de uma instituição de expectativas prévias de condutas para o futuro. Não interessa de qual modelo político, econômico ou social se esteja falando, o Direito é sempre a condição de imposição de regramentos aptos a conduzirem a vida dos indivíduos. O Direito é a arma legítima estatal ou mercadológica (enfim, social) de imposição de subjetividades. É nada mais que um elemento asséptico de uma teia bastante complexa, mesmo quando se trata de um único indivíduo, criando o imaginário⁴ de legalidade, justiça e igualdade. (GOYARD-FABRE, 2002).

A crítica à ideia do poder como fim faz Foucault confirmar que existe um exercício de poder sobre o sujeito, uma vez que se este é o intermediário da relação, é também o efeito do poder. O Direito entra nesta formação do sujeito com a missão de tomar de conta das normas sociais, criando uma técnica que tem como objetivo principal a colocação do Direito como veículo das relações de dominação. (FOUCAULT, 1999b).

O discurso jurídico vem a formar uma nova perspectiva de aquisição do direito como uma benesse da modernidade. Se antes o aspecto residia na imposição de morte e/ou

⁴ O imaginário, nesse sentido, é a ideia da acumulação inconsciente dos gestos e imagens simbólicas e organizacionais do indivíduo. Logo, estão implícios no imaginário as maneiras de pensar, sentir e agir dos indivíduos e sociedades. (DURAND, 1999)

consentimento da vida pelo soberano, o moderno passa por uma transformação e agrega ao sujeito os direitos de viver e morrer. O soberano sai da figura individual e passa ao próprio indivíduo autônomo (FOUCAULT, 1999b).

A modernidade exsurge sob a égide de uma forma política de Estado chamado de Direito; o sujeito é inserto em um modelo de submissão a determinados direitos, pelos quais deve estar apto a lutar. Contraditoriamente, impõem-se direitos (alguns denominados “naturais”) e faz-se com que o indivíduo almeje alcançar estas formas pré-concebidas em normas e códigos, do que se conclui que não existe um eu que seja independente destes direitos dados ou distribuídos: somente existe um eu na medida em que existam regras positivas necessárias para o sujeito se formar como tal. O que na realidade se chamam direitos, são dependentes do Direito. O sujeito apenas tem direitos se mediado pelo Direito, ou seja, na medida em que é uma “pessoa jurídica”, “sujeito de direitos”. (GOYARD-FABRE, 1999, p. 347).

Mais uma vez Habermas e Foucault, tendem a pensar aproximadamente no conflito representativo de si próprio. Na representação do “eu”, na qual o sujeito é expressão máxima, o essencial reside em que o indivíduo torna-se totalizado, porém finito. É nesse momento que as formas de reivindicação de direitos superam o mero modelo de “direitos do homem” e passa a uma nova acepção política, no entanto despolitizada. Com a emancipação de uma categoria única, como a do proletariado, as exigências passam a ser tratadas pontualmente (mulheres, negros, meio ambiente etc.) e, de certa maneira, ampliam os conflitos, mas tornam-os mais fáceis de gerenciar. As novas identidades, terminam por criar uma nova hegemonia, a hegemonia do sujeito jurídico. (BUTLER, 2001)

De acordo com Habermas (1990), as formações de personalidade do “eu” dependem de uma série de aspectos mediadores, mesmo que em uma relação consigo mesmo. Amartya Sen (2011) analisa que o pensamento habermasiano nesse sentido discursivo, posto que o Direito também seja discurso e comunicação, é importantíssimo na promoção de um pensamento do sujeito sobre si mesmo. Pela possibilidade de uma pessoa participar de vários grupos diferentes, vê-la moral e juridicamente como pertencente a um grupo particular é uma negação grave ao direito de liberdade de um indivíduo decidir para si próprio como se observar.

Nessa interação consigo mesmo, Bauman (2005) explica que essas subjetivações (ou “identidades”, expressão que o autor utiliza) estão aí para serem preenchidas, como medida de segurança perante o corpo social. Porém, não apenas uma única: um sujeito pode adequar-se a várias identidades (nacionalidades, tribos urbanas etc). É essa garantia de

liquidez das subjetividades que criam as condutas prévias que devem ser estabelecidas de acordo com o seu programa. Essa fluidez, no entanto, é a causa do extremo controle sobre as formações subjetivas.

Ao adentrar o espaço subjetivo e internalizado pelo indivíduo, as regras necessitam ser justificadas no sentido de exprimir existência, bem como de uma forma de vislumbrar a sua efetiva aplicação. As instituições psíquicas como Moral e Ética podem ser aplicadas por qualquer sujeito a partir de suas convicções, por isso é necessária uma instituição visível e superior que exija uma técnica apropriada para sua aplicação. Esta instituição, nos Estados ocidentais, é o Direito. Conforme Legendre (1983), esta forma de vislumbrar o Direito é uma moderna maneira de substituir a religião enquanto aplicador dos castigos aos pecados, pois uma regra, agora transformada em lei (jurídica) tem o poder de abarcar mais noções de subversão. Ainda de acordo com o jurista e psicanalista francês, a Lei se torna a técnica de proteção dos sujeitos daquele espaço que ela delimita.

O Direito termina, em vista disso, como uma forma de exprimir condições para que o indivíduo se instale enquanto sujeito incluído nos paradigmas expressos pelos arcabouços burocráticos, que tendem a eclipsar um conflito pessoal que porventura apareça. O sujeito percebe-se como tal quando segue os modelos legais. Desta maneira, o Direito não precisa se legitimar frente aos indivíduos, mas os indivíduos é que precisam coadunar suas condutas de acordo com o Direito imposto. (HABERMAS, 2002).

Novamente Habermas e Foucault se encontram no quesito “humanidade”. É que ambos concordam que o Direito se apregoa como técnica de dominação dos indivíduos. Em que pese a tentativa de ambos de analisar a seu próprio modo (Foucault com uma teoria social das várias instâncias de poder e Habermas com a teoria da ação comunicativa), assimilam a condição e efeito normativos das disciplinas que agem sobre o sujeito. (CAMARGO, 2006).

Agregando uma linha psicanalítica de interpretação dos institutos e seus discursos, Pierre Legendre (1983) afirma que o indivíduo se constitui pela representação de si que, determinada pelo direito, fixa fronteiras interpretativas de si mesmo. Dessa maneira, o instituto jurídico se mantém como uma metáfora do equilíbrio próprio. A fixação dos sujeitos se dá através do recebimento de uma ordem abstrata que legitima a sua aplicação pelo modelo de assepsia dos entendimentos de si. Os sujeitos delimitam-se, tomando uma lei como um símbolo de ordem e coesão.

Essa representação própria do sujeito como objetivado por uma norma jurídica caracteriza a própria “morte do sujeito”, pois gera uma espécie de eterna busca por uma zona especial de direitos e reivindicações. Isso quer dizer que a noção do indivíduo como sujeito é

uma noção representativa. Interessante notar que a representação mostrada pelo indivíduo através de sua subjetividade é justamente o que lhe despolitiza: a despolitização do sujeito (fixado) despolitiza o indivíduo que o representa. O sujeito é apropriado pelo indivíduo, posto seja um objeto (de pesquisa, de estudo, de conhecimento etc.) (ROSE, 2001).

O Direito (principalmente o Direito Penal, nas palavras de Foucault), é o modelo reflexivo e representativo dos sujeitos. O indivíduo se observa reflexivamente, como quando olha o espelho que lhe transmite uma inversa imagem de si a si mesmo. O Direito, através de suas instituições, emite o discurso que é apreendido pelo indivíduo que se sujeita. Uma forma de notar tal fato é que justamente o assujeitamento do indivíduo ao Direito o deixa a parte das instituições de controle. Foucault (2002, p. 123) dá voz à prisão como instituição para ilustrar o fato: “a melhor forma de que vocês não estão na prisão é que eu existo como instituição particular, separada das outras, destinada apenas àqueles que cometeram uma falta contra a lei”.

Nesse sentido, o sujeito tanto pode ser o emissor quanto o receptor do discurso jurídico e esta posição é efetivada de acordo com o apoderamento da própria subjetividade moderna. Portanto, a despolitização dos seus discursos se dá na medida em que e para os quais se baseiam os domínios discursivos. O Direito, então como ciência humana aplicada, serve de um intermediário dos conflitos, criando um primeiro conflito de si consigo mesmo.

[...] visto que o saber moderno se absolutiza desse modo, pode dissimular a si e aos outros aquele impulso que estimula um sujeito, isolado metafisicamente e remetido reflexivamente a si próprio, a um auto-apoderamento. Essa vontade de saber deveria interferir na constituição dos discursos científicos e explicar porque o saber do homem, cientificamente elaborado, se coagula de imediato em violência disciplinar sob forma de terapias, perícias, tecnologias sociais, planejamentos de ensino, testes, relatos investigativos, banco de dados, propostas de reforma etc. (HABERMAS, 2000, p. 377-378)

A despolitização é enunciada pelo discurso jurídico com base em imperativos principiológicos que colocam todos os indivíduos como similares e retilíneos em suas formações próprias e históricas. O pano que envolve a igualdade entre os sujeitos, em verdade dissimula a dicotomia surgida de uma suposta situação equânime. O Direito surge para os sujeitos como um discurso de saber e de poder, ambivalente e direcionado de e para si (e também do e para o outro, conforme se verá nos tópicos que seguem) (ROSENFELD, 2003).

Dentro dessa característica despolitizada o Direito já assume a vida a ser vivida, mesmo antes de qualquer ato de possibilidade. O Direito (e suas normas) regem o que se pode

aqui chamar de dever “ser”⁵. Assim, ao existirem normativas e diretrizes de vida, não viver de acordo com o que dita esse regramento é culpa do próprio sujeito, inclusive o próprio indivíduo culpa-se por não ser sujeito, isto é, por não “ser” (AGAMBEN, 1993, p. 39).

O sujeito não se fixa porque é criado fixo, mas porque se converte na ocasião de fazer-se ser. Dentro de normativas (aqui não necessariamente jurídicas), poder e resistência polarizam-se, sem conduto se eliminarem. Judith Butler (2001), investigando as questões de gênero e sexualidade, trata o assunto de maneira bastante ampla no que tange à formação do sujeito. Para a autora (seguindo a linha foucaultiana), a ordem estabelecida cria as instituições para que a resistência possa ser controlada, mas não eliminada. A lei dá diretrizes e, latentemente, cria uma versão oposta de si, isto é, já detem no seu conteúdo uma forma de subversão. É por isso que a reivindicação de direitos, por exemplo, somente pode ser feita partindo daquela subjetividade identitária singular ofendida. Essas estratégias políticas do Direito põem termo à própria politização das subjetividades.

Em uma crítica ao conteúdo comunicativo de Habermas, Nikolas Rose (2001) questiona o modelo comunicativo como forma de explicação da formação dos sujeitos, pois ao tentar explicar a história do sujeito (que nada mais é que a própria história da “humanidade”), é preciso não se virar para o domínio da comunicação, mas para as analíticas das técnicas e aparatos institucionais. Isso porque quando existe comunicação, os indivíduos se posicionam ou são posicionados em determinados lugares dos quais podem sustentar ou não sua identidade.

Os indivíduos passam a tecer sua formação própria a partir de imitações legitimadas dentro da vida sociopolítica, isto é, o comportamento da pessoa dar-se-á pela medida de sua inserção dentro de uma subjetividade tal que seja social, moral ou politicamente aceita. Importante ressaltar que essa desenvoltura não se dá de forma meramente usual, mas com uma série de implicações sociais, culturais, econômicas e jurídicas. A análise das sujeições, seja pela ideia do dissenso ou do consenso, converge no que tange a ser uma análise da repetição de determinadas práticas. (SEN, 2010a)

O que é então a formação do sujeito pelo direito, senão a própria prática politicojurídica que se lhe inscreve? Segundo Legendre (1983, p. 67) “prática de obedecer à

⁵ Diferente do “dever-ser”, o dever “ser” é uma necessidade moderna que exprime a busca por uma subjetividade. O “dever-ser” identifica-se com condutas a serem seguidas, já o dever “ser” é uma necessidade de se identificar ou identificar o outro (conforme identidades) no tecido social. Ambos são objetos, porém o segundo torna-se não necessariamente ligado a condutas, mas a categorias que precisam ser objetivadas para a representação própria do indivíduo. Portanto, é mais o dever “ser” que dita uma previsão do comportamento do indivíduo que “é”. É com essa acepção que Agamben (1993) conquista uma nova medida na categorização crítica da Ética, uma ética temporal que se cumpre controlando o futuro pelo controle presente.

instância onipotente e que garante a vocês sua boa tirania na medida de qualquer demanda” e de acordo com Deleuze (1989) é uma forma de apropriação de privilégios aos indivíduos, isto é, na medida em que a lei não passa de uma forma de gerenciamento dos ilegalismos, os produz e os reproduz; cede uns e tolera outros, como forma de fazê-los servir.

Isto posto, cabe ao Direito, enquanto instrumento, formar os sujeitos de direitos. Se for possível falar que tal ferramenta possui um elemento autopoietico⁶, é em primeiro lugar nessa acepção que se percebe essa dimensão. Como forma os sujeitos de direito, o próprio Direito é algo a ser constantemente formado a partir de práticas subjetivas e/ou interrelacionais. Para tanto, o indivíduo, em que pese assumir diferentes e variados papéis no plano macro, necessita de uma identidade primeira dentro do espaço no qual atua. Tal identidade, pode até ser dada pelos mais diversos meios, mas o que as enraíza é o Direito, pois existe a necessidade de certa garantia de direitos para o indivíduo; momento no qual os indivíduos se permitem ser si mesmos ancorados em pressupostos jurídicos de atuação, mesmo que ao revés da própria instituição. Esta normatividade imposta por uma força externa faz com que os indivíduos passem a atuar de maneira dúplice, porém heterônoma: autonomia e sujeição em relação às normas para que o indivíduo acate as disposições a ele impostas e se considere como um ser que ainda tem um poder autorregulativo. (BERNAL, 2003).

Em matéria de normalizações os sujeitos estão aparatados em modelos pré institucionalizados, modelos estes que não se limitam entre si, mas antes criam-se e firmam-se. Em outras palavras: as formas normalizadoras utilizam-se umas das outras, através dos sujeitos, para institucionalizar práticas. Por isso, não é apenas seguir as regras que garante a inserção dentro das cercanias normativas, estas podem até ser deixadas de lado, ou mesmo transgredidas, desde que o sujeito esteja em posição de assim atuar. Essa posição no entanto não é dada *a priori* mas parte de séries discursivas e de saberes instituídos. Habermas e Foucault empreendem essa crítica (a despeito das suas divergências, como assinalado acima), entendendo que o processo emancipatório do indivíduo perpassa por normatividades

⁶ A autopoiesis é desenvolvida a partir de conceitos biológicos, os quais pressupõem a análise da unidade que desenvolve cada ser vivo, o modo particular como se realiza a organização de um sistema particular e sua estrutura. (MATURANA ROMESÍN; VARELA, 2003). A ideia de autopoiesis se torna bastante utilizada nas teorias que tratam de sistemas sociais; alçado à esfera jurídica, a autopoiesis é a condição de reprodução do próprio sistema, a partir de suas próprias práticas comunicativas. Niklas Luhmann oferece parte do seu estudo à condição autopoietica dos sistemas, determinando assim o procedimento jurídico que determina condutas a partir de uma ideia de contraposição. Todas as expectativas sociais normativas que o Direito não confirmar devem ser excluídas ou alteradas através da apreensão de expectativas cognitivas: “não basta pensar que apenas o comportamento possa variar com respeito à norma; as próprias normas passam a ser pressionadas por modificações desejadas.” (1983, p. 106-107). Há outros autores que se debruçam sobre o tema da autopoiesis diretamente ligada ao Direito como Gunther Teubner e Jean Clam; na América Latina são considerados os estudos de Marcelo Neves e Dario Rodriguez Mansilla (ROCHA, 2011).

instaladas em planos micro ou macro, mas com uma série de discursos eivados de relações de poder, não sem antes também passar pela legitimação destas pelos próprios sujeitos (uma vez que são frutos dessas imposições). (CAMARGO, 2006).

Tanto Habermas quanto Foucault entendem as novas instituições de relações às relações poder instituídas, quaisquer que sejam estas. Habermas (2000, p. 393) vislumbra que “todo contrapoder move-se no horizonte de poder combatido”, ou seja, que cada nova instituição será também um motivo de reações por parte de novas demandas ou daquelas que foram superadas. Foucault (2010, p. 13-15) vem a confirmar, em uma leitura aprofundada do *Aufklärung* kantiano, que o sujeito é parte do processo, portanto, ao mesmo tempo “elemento e ator”, criando condições de emancipação substituindo, por exemplo, o “velho direito da soberania” por um novo direito “antidisciplinar e, ao mesmo tempo, liberado do princípio de soberania” (FOUCAULT, 1979, p. 190).

É o próprio sujeito, então, que também precisa se reconhecer enquanto tal. Uma aproximação nesse sentido é bastante utilizada por Lukács (2003): por se metamorfosear em uma “coisa” (reificado) o sujeito e, por via de consequência, o indivíduo permanecem atrofiados em pontos específicos de identidade e subjetividade. Como atividade burocrática, a permanência do indivíduo em determinado locus produz o reconhecimento de si próprio em termos de objeto. Assim, o direito e sua racionalização formal implicam inclusive na tomada de posição de cada pessoa dentro de cada sociedade: comportamento e, por vezes, sentimentos, são delimitados em sede legislativa.

É sempre importante frisar que a apropriação de subjetividades pelos indivíduos toma lugar em espaços definidos de acordo com uma rede tecida a partir de critérios de poder, verdade e direito. É, na sociedade ocidental principalmente, que as posições ocupadas são espacialmente consagradas em códigos legislativos, esterilizando a tomada de posição política e autoafirmativa. Assim, as técnicas de poder e o próprio poder são margeados de um lado pelo direito e suas práticas normalizadoras e delimitadoras e de outro pela verdade, cujos efeitos produzem, governam e reconduzem novamente ao poder (POGREBINSCHI, 2004). No sentido da verdade foucaultiano, o poder é dependente desta. Inverte-se uma interação que se exercitaria, no universo da filosofia do sujeito, em sentido contrário. Tal aspecto revela que o “poder torna-se sem sujeito” (HABERMAS, 2002, p. 385).

Habermas (1997c) entende o Direito, então, como um dado linguístico com um poder de coesão não violento que atua como medida (e meio) do consenso entre os sujeitos. Porém, como o próprio Foucault (1996) afirma, os discursos tem uma ordem que pode ser (mesmo que simbolicamente) coercitiva. A comunicação entre os sujeitos, então, depende de

uma série de múltiplas orientações, em diversas áreas do conhecimento nos mais diversos pontos de inflexão. A constatação metodológica habermasiana pretende realizar uma investigação sociológica do direito na formação dos sujeitos (BERNAL, 2003). Porém, se se exigem tantas múltiplas orientações, estas próprias são frutos de relações de poder que as atravessam e as mudanças nas formações subjetivas não podem se afastar da esfera política, isto é, deve-se perceber que as novas interações criadas também criam novas hierarquias entre os sujeitos: ao se retirar um sujeito do posto, outro pode assumi-lo e reiterar práticas de retenção e produção de poder nos sentidos inversos. (NEAL, 2004).

Nessa trilha primeira de um autorreconhecimento do indivíduo como um sujeito do Direito (e de direitos), Axel Honneth (2003) observa os sujeitos como parte integrante de uma série de relações, devendo a primeira ser consigo mesmo, para que as outras interações se deem de maneira que se mantenham dentro da consideração entre os sujeitos autoafirmados e aqueles que procuram autoafirmação.

[...] só o sentimento de ser reconhecido e aprovado fundamentalmente em sua natureza instintiva particular faz surgir num sujeito de modo geral a medida de autoconfiança que capacita para a participação igual na formação política da vontade. (HONNETH, 2003, p. 79)

Sendo assim, a garantia de direitos perante um corpo de sujeitos não é a garantia desse reconhecimento e autoafirmação; junto a isso, decorre uma série de práticas que devem não firmar um direito como o Direito, mas como forma de desvendá-lo e exercitá-lo: é que como consequência do processo de mecanização das relações por meio de um aparato juridicamente “racional”, as propriedades e particularidades de cada um surgem como erro de parâmetro na formação do sujeito (LUKÁCS, 2003).

Ainda que sejam externalidades, as normatividades não podem ser vistas em sua totalidade como vinda através de forças externas que sobre os sujeitos atuam. Com o advento de um paradigma de modernidade marcada com o sentimento do desencantamento com a organização religiosa e dos poderes supremos, os indivíduos ditos modernos tendem a se pensar como emancipados. Contudo, conforme observa Philippi (2001), tal emancipação pode ser vista como um embuste da metamorfose da nova dominação: sai o desencantamento com a religião, adentra o novo encantamento, um encantamento com o Direito.

Os textos kantianos tão discutidos pelos marcos teóricos aqui apresentados são bastante contundentes nas formas de vislumbrar de que modo o sujeito pressupõe-se emancipado pelo afastamento de elementos considerados metafísicos e intangíveis. Na sua

discussão sobre o *Aufklärung*, Kant (1985) irradia essa preocupação com a saída da menoridade, porém vislumbra também que os indivíduos continuam a se manter dentro do que se pode chamar “zonas de conforto”. Na sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant (2007, p. 75) atenta para o fato de que as pessoas criam suas próprias legislações, porém não “vinha à ideia de ninguém que ele estava sujeito só à sua própria legislação, embora esta legislação seja universal”.

A este título, Goyard-Fabre (2002) afirma que os sujeitos são parte dos atos preparatórios das normas jurídicas, significando que o direito deve superar a forma deontológica que se instalou. Como são partes, os sujeitos precisam então pensar um direito não de dever-ser, mas um direito reflexivo, aportado no problema da normatividade. O momento dessa refletividade não pode ser posto de forma asséptica, visto que a instituição de um edifício jurídico ultrapassa as formalidades e entra na seara política da representação que o sujeito faz de si. As representações em forma legislativa, logo, são representações dos próprios sujeitos, dos seus saberes.

O novo encantamento pelas ciências como um todo na era moderna, coloca o Direito como tal. Assim, tais áreas do conhecimento pretendem criar soluções para as mais diversas situações para os quais os indivíduos possam criar uma cura para suas frustrações. As responsabilidades, então, são canalizadas para outros sujeitos, acarretando novas concepções de sujeitos que se individualizam, mesmo não sendo indivíduos. Estado e mercado, na dualidade que se forma no capitalismo tardio, são os novos sujeitos do Direito para os quais se delegam e também assumem tais responsabilidades. De um lado toda uma série de discursos formatados para a obediência a termos do dever a uma lei imposta; do outro, uma série de normatividades estipuladas de acordo com demandas a serem criadas. Independente do lado que se ocupem as subjetividades, é sempre um ente exterior que determina as decisões dos indivíduos (PHILLIPPI, 2001).

Não obstante, a hierarquização de sujeitos no esquema social depende principalmente de sua tomada de posição. É importantíssimo perceber a virada epistemológica empreendida por Foucault (1999b) no sentido de entender, a partir do edifício jurídico das sociedades modernas, não o poder em si, mas como suas relações formam o sujeito. Se Habermas pretende canalizar um ente de destaque em um plano macro (no caso o Estado com suas diversas instituições), na criação de uma condição de soberania dos indivíduos a partir do Direito, não pode se furtar justamente de analisar quais tipos de relações em um plano micro conduzem à formação subjetiva. Se o jurista alemão pretende a comunicação, é necessário

observar quais e quem são os sujeitos comunicantes (cf. NEAL, 2004; POGREBINSCHI, 2004).

Nessa hierarquia, o Estado surge como a máquina que lança um olhar hierárquico, isto é, a vigilância de fora para dentro. Segundo Bernal (2003) Habermas acerta na questão de percorrer um caminho da ruptura do direito com a política, traçada pelo discurso asséptico da modernidade despolitizando o sujeito, isto é, gerando choques tão bruscos nas duas esferas que ambas parecem não ter nada a ver uma com a outra.

Agamben (1993) situa a noção do sujeito na tênue linha que o separa do indivíduo como um “ser” em construção, isto é, não fixo, porém fixado. Esse aparente paradoxo se define pelas práticas exercitadas, pois o sujeito que se cria nessa linha é um exercício circular das relações: passa do indivíduo para o todo e vice-versa.

A base que se instala na prática jurídica dos sujeitos é um conjunto canônico que opera e produz submissão. Por posições hierárquicas que os sujeitos ocupam, o Direito toma um alcance último e normaliza regras cujas certezas são da mesma natureza metafísica que as outrora impostas. O discurso jusfilosófico está aí inserido, nessa capacidade de criar um sujeito ideal, altamente despolitizado e visto como a própria encarnação, ou melhor, na própria personalização do Direito (LEGENDRE, 1983).

Segundo Axel Honneth (2003), de acordo com a via subjetiva de reconhecimento, os indivíduos não se receiam pela autoafirmação ou autoconservação ameaçada, mas pelo medo de serem ignorados perante os outros. Assim, as marcas estigmatizantes em que o próprio indivíduo se instala são uma forma de dar-se a conhecer pelo e para o “outro”.

2.2 Observando o “outro”

Observado que os sujeitos são objetos cognoscentes e por isso fixados, os aparatos das técnicas de saber e poder se resvalam em uma prática de observação, isto é, esse olhar que objetiva e examina os sujeitos desmantela todo o significado de si, aportando em uma autoconcepção baseada na observação alheia. Em outras palavras, a alienação de si mesmo é o instrumento básico de formação subjetiva. É o (um) “outro” que dita as regras de formação da subjetividade.

Habermas (2002) define que o discurso da subjetividade na modernidade transcorre pela interação do sujeito consigo mesmo, porém observando o comportamento do “outro”. Para isso precisa “ver e ser visto”: ver como se comporta o “outro” e a partir disso ser

visto como esse “outro” ou não – isso dependerá qual a situação em que este “outro” se encontra. Tal percepção confirma a ideia de que os indivíduos “são” mesmo “não sendo”.

Um sujeito, então, só se percebe e se identifica quando observa as indicações presentes nesse outro espaço subjetivo. Em prática, a ideia individual que é posta dentro do sistema social é a de uma espécie de escalada para ser como o “outro” e por fim superá-lo. (HONNETH, 2003).

Como no presente momento passa-se pela de privação de si, é o “outro” que irá determinar quais as práticas aptas ou não a serem vistas. Esse modelo comportamental é um exercício da modernidade (ou atualidade, se assim preferir), o qual denota indivíduos necessitados de representações alheias de si, ou seja, parece que a incapacidade de se guiar a si mesmo faz com que os indivíduos precisem de vias dadas por um “outro” para tomá-las como direção (FOUCAULT, 2010).

Apesar dessa necessidade, Norbert Elias (1994), alerta para o fato de que as práticas individuais ainda se dão de forma isoladas sem que as pessoas percebam que existem externalidades que a ela integram. Nessa trilha, o isolamento faz o sujeito perceber-se como sozinho, ainda que observando as práticas alheias. Essa agonística faz com que os indivíduos não mais observem o “outro” como sujeito, mas como algo ou alguém que tem implicações meramente externas à sua conduta. O “outro” passa a ser dado, imutável e fixo.

O que existe, então, é uma apropriação de condutas alheias. Essa apropriação não significa, claramente, o seu uso ou exercício. Segundo Lukács (2003) a consciência dos indivíduos é penetrada pelas lógicas reprodutivas de práticas cada vez mais complexas, que fazem essa apropriação, ressignificando a ideia de “ser”, que passa a ser tomado em conjunto com o “ter”: não necessariamente posses materiais, mas posses abstratas, ontológicas que serão ou não utilizadas pelos indivíduos em determinadas situações, porém sempre desconectando suas ações daquelas entranhadas com o “outro”.

É nessa apropriação do “outro” que o sujeito se fixa em determinados termos práticos de relacionamento que coisificam o próprio comportamento. No sentido mais amplo do capitalismo essa subjetividade, essa identidade é percebida como propriedade privada, ou seja, como uma coisa que ora serve de capital (simbólico), ora é apropriado imediatamente para ser consumido (usado). Segundo Marx (2004) os sujeitos esperam ser independentes na medida em que não necessitam de um aporte para suas ações, no entanto, ao se pautar justamente em comportamentos e práticas observadas do “outro”, a independência se torna impossível.

Assim, o “outro” deve ser considerado como formação ampla e também interativa. Como sujeito, o “outro” emite discursos, pratica comportamentos etc.; porém tais exercícios são concretizados apenas quando chamado a posicionar-se em determinados assuntos. O “outro” é colocado em uma posição produzida pelos exercícios de poder e que, por sua vez, produz outras práticas. Esse movimento cíclico é o que indica que o “outro” não pode ser tomado como a completude dos sujeitos, mas o que neles falta (ARAÚJO, 2001). Pode-se afirmar que a partir disso “o Outro tornou-se um especialista do significado. Ele se tornou adepto da arte da interpretação. Aquele que escuta transformou-se num mestre da verdade. O papel originalmente moralizador e judicativo foi transformado numa analítica, numa hermenêutica.” (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 197)

Ao tratar da inserção de um “outro” nos perímetros intersubjetivos, Habermas (2002) atenta para o fato de que existe uma preocupação com quais discernimentos e consciências esses sujeitos devem obedecer. Para se tornar um “outro” instituído esses sujeitos precisam passar por criteriosas formas de interação e especialização, de forma a ser visto como algo intangível para certos indivíduos, porém com eles se relacionar. A validade das ações discursivas desse “outro” dependem da sua coadunância com práticas padronizadas.

Outro ponto de toque entre este pensamento habermasiano e o de Foucault é a intermitência das situações e instituições pelas quais passam os sujeitos na sua formação. Foucault (2002) informa que o papel destas instituições, entretanto, não tem é o de excluir o membro e sim de “fixar os indivíduos”: o trabalhador na fábrica está lá para ser ligado a um aparato produtivo, as crianças na escola, são fixadas a um aparelho de produção do saber educacional. Tal “fixação” objetiva fundamentalmente cada instituição em cada disciplina. Ainda que exista um escopo declarado de exclusão, a ação número um de cada instituição é a fixação dos indivíduos: a sua exclusão vem como efeito.

Habermas (2002) apresenta uma noção de “outro” que se diferencia em aspectos subjetivos, uma vez que sua preocupação é com a assimilação da alteridade principalmente nas nações européias. No entanto, o autor alemão não se limita a discorrer sobre localidades e demarcações políticas, mas também sobre essa inclusão do “outro” em um espaço social. O “outro” habermasiano é uma reconfiguração das práticas do “eu” também atravessadas por uma série de dispositivos que marcam essa inclusão.

A essa inclusão age um duplo efeito: gera modelos de inclusão do “outro” e ao mesmo tempo que inclui, obscurece-o. Essa face despolitizante do discurso da interação garante que o “outro” seja visto também como um dado, uma coisa, e especialmente como um agente externo às práticas subjetivas de um “eu”. Dentro dessa perspectiva, as relações de

poder continuam a existir: entre Habermas e Foucault, o que parece acontecer é apenas uma mudança na amplitude da circulação do poder: para Foucault os pólos se relacionam contextualmente, para Habermas a amplitude ganha contornos universais (FLYVBJERG, 1998).

A observação do “outro” entabula uma questão que até certo ponto introduz a rota discursiva neste estudo: de onde se observa o “outro”? O posicionamento subjetivo implica necessariamente a forma de observação, o ponto de referência na qual as pessoas se observam, tomando cada indivíduo como “outro”. Amartya Sen (2011), trazendo a concepção smithiana de um “observador imparcial”⁷, explica que essa busca pela inclusão total do “outro” acaba monitorando os indivíduos para utilizá-los como meio para a instituição de outras formas subjetivas.

É nessa confusão de sujeitos que as identidades terminam despolitizadas. Porém, não se deve entender esse fato como uma assepsia total das condutas humanas. A própria despolitização é dada por um ideal político de afirmação de criteriosas representações, as quais fazem com que os indivíduos sejam intuitivamente levados a se perceber como portadores de determinados bens e direitos uniformes, ou seja, que são regidos pelas mesmas instâncias que reproduzem os mesmos valores para todos. (LUKÁCS, 2003).

Dentro desse contexto de uma heterogeneidade discursiva, Edgar Morin (2000, p. 121-122) chama a atenção para o fato de que os pseudosentimentos de pertença terminam por desvincular o próprio indivíduo de si mesmo. O “outro” é visto como uma mera externalidade física, desvalorizado por não ser “eu”, mas muito valorizado por estar em determinada posição. O “eu” é único para cada um, entretanto o “outro” é visto como massa uniforme observado sempre em classes categoriais que, solidificadas, permanecem imutáveis no imaginário subjetivo.

Para que o “outro” seja domado ou, na expressão de Foucault (2012, p. 118) “dócil”, é necessário passar por uma série de instâncias capazes submetê-lo, utilizá-lo, transformá-lo e aperfeiçoá-lo. Eis uma importante interpretação da forma política de atuação das “instituições de sequestro” na formação dessas subjetividades do “outro”: visto que esse sujeito é amplo e abarca todos, menos “eu”, necessárias são as práticas normativas que

⁷ As referências ao observador ou espectador imparcial tomam forma na teoria de Adam Smith no sentido de um sujeito que identifica as interações entre seus pares a partir de um olhar suspenso. Isso não significa que este esteja acima ou em uma posição diferente dos sujeitos envolvidos, mas que toma posição em cada uma das partes envolvidas. Na sua *Teoria dos Sentimentos Morais*, Adam Smith dá uma atenção especial a esta categoria de observação de maneira a tomar parte não de forma despolitizada na análise econômica da sociedade, mas politizando-o, de forma plural (cf. SMITH, 1982; SEN 2010).

abarcarem o maior número possíveis de condutas – tanto para que “eu” seja “eu mesmo” e para que o “outro” continue espaçado como um ente externo (DREYFUS; RABINOW, 1995).

Assim sendo, o “outro” é um sujeito; uma vez que este também é constituído inserto em várias práticas de poder, não se pode pensar nesse contexto em um “outro” que visa a construção do “eu”. O que ocorre é uma série de construções, de afirmações do “eu”, que também é um “outro”, na medida em que visto por “outro”. A participação dos sujeitos dentro das instâncias de poder não se determina pela sua condição própria, mas pelas condições que estas instâncias lhes permitem agir. Os indivíduos produzem-se, comunicam-se e governam-se a si e aos outros por meio de técnicas específicas e tecnologias do “eu” (ARAÚJO, 2001).

É possível que o “outro”, entretanto, veja-se como tal e queira permanecer não agregando-se a sistemas universalizados. Sob esse aspecto, ainda assim, o “outro” não deixa de tomar parte como um “eu”, isto é, ao se assimilar com a ideia de que necessita de reconhecimento ele se torna “eu”, porém “outro” para as outras pessoas. É essa noção um tanto paradoxal de si mesmo que faz com que os indivíduos transitem entre diversas identidades, sem com isso deixar de ser “si mesmos”, rompendo com tradições ou mantendo-as, de acordo com a necessidade de afirmação. Segundo Habermas (2002, p. 252) “a mudança acelerada das sociedades modernas manda pelos ares todas as formas estacionárias de vida”.

Importa estabelecer, entretanto, uma diferença mínima entre os modos de subjetivação própria dos indivíduos e aqueles que são lhes dado exteriormente. Axel Honneth (2003) faz essa ligação procurando desenvolver a ideia de reconhecimento dos sujeitos: em vez de abarcar propriedades coletivas (herdadas pela tradição, por exemplo) que os transformam em uma massa subjetiva, um sujeito só pode ser entendido como tal de acordo com as capacidades que puder desenvolver, isto é, devendo utilizá-las apenas para situar-se perante uma coletividade e não para experimentar alternativas que possam fazer parte de si.

Ao avaliar a obra de Foucault, Habermas considera os mecanismos de produção de verdade na formação individual. Em que pese as falhas analíticas já descritas sobre sua avaliação do poder, o autor alemão percebe a “verdade” como um “pérfido mecanismo de exclusão” (HABERMAS, 2000, p. 347). Isso quer dizer que o discurso da verdade, na formação subjetiva, atravessa a formação do sujeito como o “outro” e nisso se baseia a enorme gama de dualidades que o discurso da modernidade cria: em si mesma uma oposição ao “antigo”, a modernidade traz outras dualidades que aparecem para o controle e interesses em determinadas práticas. Inserir o “outro” em um determinado campo subjetivo, exclui-lhe a possibilidade de estar presente em outro espaço: médico/paciente, normal/anormal,

legal/ilegal, bem/mal e assim por diante, fazem com que as oposições sejam marcas indelévels de percepção dos sujeitos.

A perspectiva de dualidade imposta dentro desse conjunto, estruturalmente formado para manutenção de práticas e de *status quo*, gera problemas que apontam para um caminho extremamente sinuoso. A aceitação ou indulgência com relação a determinados atos ditos típicos de certas identidades, transmitem de forma estéril problemas para os outros observadores. Implica dizer que categorizações sociais que totalizam um sujeito terminam assoberbando as capacidades de cada um para atuar conforme suas próprias convicções. (SEN, 2010a).

As instituições de sequestro abarcam essa possibilidade, isto é, dividem os sujeitos em “outros” de cada um “eu”. Foucault apresenta as instituições como uma rede bastante imbricada de instâncias, as quais necessitam umas das outras para a reprodução dessa observação do “outro” de forma a adjudicar responsabilidades pelos atos praticados. Os sujeitos são encerrados em modelos de isolamento dentro de um espaço físico singular (o seu próprio corpo) e de um espaço físico plural (as microinstâncias, onde se reproduzem as relações de poder). O indivíduo permanece em constante isolamento, contudo sendo transportado de um espaço a outro.

O indivíduo não cessa de passar de um espaço fechado a outro, cada um com suas leis: primeiro a família, depois a escola (“você não está mais na sua família”), depois a caserna (“você não está mais na escola), depois a fábrica, de vez em quando o hospital, eventualmente a prisão, que é o meio de confinamento por excelência. (DELEUZE, 1992, p. 219)

Assim, os mandatos impostos por cada uma das instituições que permeiam a formação do sujeito perpassam por relações de poder que atuam sobre o corpo e também dentro do corpo. Como afirma Judith Butler (2001), é porque o poder atua na produção das fronteiras subjetivas que também permeia a interioridade do sujeito. O modelo apresentado pela autora na avaliação dessa construção subjetiva desautoriza qualquer investida rumo à análise do sujeito de acordo com formações corpóreas (físicas mesmo) que se produzem. É justamente o inverso: “o sujeito surge à custa do corpo e sua aparição se dá inversamente condicionada pelo desaparecimento do corpo” (BUTLER, 2001, p. 102-103). Tal indicação mostra que um “outro” não é constituído pelas marcas e aspectos físicos que algumas teorias sociais buscaram alcançar, mas de, por e para o “eu”, para que os indivíduos possam assimilar determinadas características, sentimentos e sensações de pertencimento ou não.

Pierre Lengendre (1983) analisa que o “outro” deve ser postulado, não por atuar dentro ou fora das instituições, mas porque a instituição o mostra a todos em uma “reserva”, isto é, em um espaço hermético, no qual ele pode ser visto por todos (além de se ver a si mesmo como “outro”). Continua o escritor francês que ele não emite discursos concretos, pelo menos não em “palavras”: não tem a palavra, não a detém, o que possui são apenas possibilidades de atuação comunicativa que ao fim e ao cabo só legitimam a pureza da instância à qual pertence naquele momento. Sujeitos “rebeldes”, por exemplo, já o são mesmo que não tenham praticado atos “à margem”. O discurso já não se erige para o censurado, isolado na instância, mas para servir de “exemplo” aos outros (que são “outro” desse “outro”).

Agamben aponta que a capacidade do “exemplo” é fazer-se valer. O sujeito exemplar é aquele que mostra sua singularidade, pode ser um “bom exemplo” desde que agregue os termos, caso contrário, será um “mau exemplo”; ainda assim, um “exemplo”. Dessa maneira, descreve:

Qualquer que seja o âmbito em que faça valer sua força, o que caracteriza o exemplo é o facto de valer para todos os casos do mesmo gênero e, simultaneamente, estar incluído entre eles. Ele é uma singularidade entre as outras, que está no entanto em vez de cada uma dela, vale por todas. Por um lado, todo o exemplo é tratado, de facto, como um caso particular real, por outro, reconhece-se que não pode valer na sua particularidade. Nem particular nem universal, o exemplo é um objecto singular que, digamos assim, se dá a ver como tal, mostra a sua singularidade (AGAMBEN, 1993, p. 16).

Em vista disso, surge uma figura que desnorteia a sensação de gerência dos indivíduos. Na verdade, é uma figura que atende pelo mesmo nome, porém com sentidos diferentes; o indivíduo se vê agora sujeito duas vezes: um sujeito sujeitado (sujeito de e sujeito a). Pode ser entendido sujeito a algo (pelo controle e exercício do poder sobre ele) e preso à sua própria identidade. Sujeitados ao “outro”, pois é ele quem produz uma verdade; e a si mesmo, pois precisa sempre se inscrever enquanto dotado de uma identidade, um “eu” específico, que determina as origens das atuações individuais (ARAÚJO, 2001).

O isolamento espacial dos sujeitos é notado por Habermas (2002) como a separação dos elementos heterogêneos dos sujeitos, que determinam no “outro” a objetivação da razão humana. Em suma, o sujeito torna-se objeto de tudo o que está ao redor, pois deve-se eliminar características que não se coadunam com os arquétipos promovidos pelas instâncias de poder. Apesar de tratar de um plano macro de atuação subjetiva, Habermas não se furta a assimilar que os âmbitos microfísicos tem sua influência na anulação total das diferenciações dos indivíduos, o que acarreta a objetificação do sujeito.

É preciso entender a formação subjetiva não apenas como uma forma de manipulação vertical e economicamente aplicada, isso porque a condução da vida se dá em termos da tomada de consciência acerca da posição ocupada. O gênero circular das relações de poder não inferem apenas na vida do “outro”, como se este fosse o depositário de representações que o “eu” observa e tenta alcançar. Ao dividir a sociedade em classes dominantes e dominadas, ambas entrarão em uma rota de *ars contemplativa*. O intelecto e a consciência de si e do “outro” são coisificados para a manutenção do *status quo*. Tal objetificação retoma toda uma série de relações de poder que precisam ser repetidas para que os sujeitos permaneçam estáticos, mas os indivíduos possam por eles transitar. (LUKÁCS, 2003).

Assim, as observações, agora baseadas em um viés de vigilância, são feitas não apenas em direção ao “outro”, mas em direção a si mesmo. As aspirações se dão em torno de um conglomerado fixador de indivíduos. Fixar significa ligar a aparelhos de produção, transmissão, correção e normalização de saberes; significa conectar a situações, práticas e efeitos que garantem o controle sobre o indivíduo. A consciência que de si se toma, é uma consciência baseada nas práticas “alheias” do “outro”: não importa quem controle, sempre haverá controle; não importa a relação, sempre haverá poder. (FOUCAULT, 2002).

A observação do “outro” se dá pelas características já internalizadas pelo “eu”. Habermas (1991) nota esse aspecto afirmando que o indivíduo mantém certa distância daquilo que observa, objetivando o observado. Nesse sentido, o controle, o governo do “outro” se adequa perfeitamente a um discurso de unicidade. Na tentativa de inclusão, o “outro” termina confinado (em instituições ou representações), obscurecido pela ideia de universalização, a consciência de ligação entre os indivíduos termina se pautando pelas dualidades, sendo o “outro” alguém que não faz parte do “eu” (ou de um “eu coletivo”, um “nós”) (HABERMAS, 2002).

A identidade, subjetividade, enfim, a fixação do sujeito não se dá dessa maneira, por um modelo de formação física, mas também pelo modo de pensar. Essa formação pelo pensar, pelo saber através da noção de que criatividade, por exemplo, são características reduzidas às esferas das crianças (da infância), fazendo com que um sujeito identificado como adulto ao ser percebido como um “sonhador” seja classificado como infantil, imaturo etc. Fruto dessa dualidade que a modernidade se impõe a si própria são limites ferrenhos aos mais diversos planos de atuação do sujeito. (BERNAL, 2003).

Dentro das instituições não existe um dominador e um dominado, mas sujeitos frutos dos dispositivos a eles impostos dentro dessa instituição. Por exemplo, no hospital, o

médico não opera, domina ou reprime sobre o paciente, mas é um sujeito produzido pelas relações de poder e também é operado, dominado e reprimido pelo paciente: uma vez que não se autodetermina, o médico não pode estar no mesmo plano subjetivo do paciente, ou então será ele o paciente. É perceptível que algumas identidades são repelidas por serem comumente designadas como improdutivas ou não confiáveis, o que determina mais e mais controle e vigilância sobre si, continuamente, com base nas atitudes do “outro”.

Quando observamos o mundo, inclusive nós mesmos, o que discernimos e valorizamos é fortemente influenciado pelas outras coisas que sabemos e por nossas outras experiências. Nossas análises observacionais a partir de “posições” particulares podem ser bastante “objetivas” daquele ponto de vista, e, no entanto, muito distantes do que poderíamos saber se estivéssemos diferentemente localizados (SEN, 2010b, p. 122-123).

Quem se observa ou se identifica em determinada posição, portanto, pode se observar ou identificar na posição do “outro”, isto é, pode-se perceber no seu “eu” o “outro” em si inserido. A identificação, assim, não se torna mero complemento unívoco e simples: inclusive o “outro” pode se perceber enquanto “outro”, ao tomar consciência de sua posição marginal, por exemplo. Tal consciência entrava as buscas emancipatórias, uma vez que para se tornar uma espécie de “eu” tomada em termos coletivos, não se procura mover a formação identitária, mas, antes, manter e estabelecer uma ordem que oculta seus próprios fundamentos. (SCHALLER, 2002).

O que inclui o “outro” é a impossibilidade do questionamento, posto que sua inserção é baseada em um consciente de que a autodeterminação se dá como um processo de desenvolvimento que possui etapas delimitadas que garantem o cumprimento de determinadas exigências. (JUSTINIANO, 2008).

Segundo Habermas (1997b) o mercado do capital instala uma lógica própria que independe da atuação subjetiva, isto é, não se vincula às intenções dos sujeitos e, por essa razão, criam cisões entre âmbitos de construção de identidades que circulam através de relações diversas entre si. Pode-se, então, ler com Foucault (2002) que essa apropriação de subjetividade feita pelo mercado o determina como um aparelho de produção, e faz indivíduo tornar-se um ente ligado a este aparelho e não ao produto em si.

Sendo assim, não é de se dizer que apenas o poderio econômico determina e produz o “outro”, mas sim a interação existente e a formação vigilante deste, as quais podem perpassar diversas esferas, da econômica à política, da individual à social. Contudo, as formações baseadas em termos “de lei” dependem de substâncias não necessariamente

jurídicas, mas de ordem econômica e política. Se existe uma produção, conforme Lukács (2002), é porque existe uma relação prévia que a determina (suas condições e efeitos).

O “outro”, então, será determinado através de um modelo próprio de racionalização, o qual mascara as acepções políticas de cada sujeito, pois esse modelo é uma técnica asseguradora, no mundo do mercado, de uma fixação de classes que reforça o sistema. O Direito irrompe a necessidade de uma formulação própria de cada um, adequando suas capacidades jurídicas ou não para a atenção do “outro”. É segundo essa delimitação subjetiva que o próprio sujeito irá se determinar, despolitizando qualquer intenção de autoafirmação, abstendo-se de “ser” a si mesmo, devendo ser o que demarca a norma. Foucault (2002), ao ampliar o sentido judicial das relações de poder, determina que essa esfera não está limitada em um único “poder” ou esfera de atuação. Segundo o autor francês, as práticas judiciais estão para além de um poder judiciário burocrático, mas em cada uma das esferas da vida, nas instituições de sequestro. Dessas instituições, não se emanam apenas ordens, mas também se tomam decisões e garantem suas funções com o direito de punir e recompensar: são cada uma delas micro-poderes judiciários.

Habermas (1983), em uma análise do materialismo histórico marxista, avalia que essas identidades não mais resultam de planejamento próprios senão de uma série de proposições de universalistas formais que, ao encontrar uma delimitação prévia, entendem-se como beneficiários de uma série de programas estipulados que necessitam ser alcançados em suas existências. O “outro” se torna, então, aquele que não está dentro da perspectiva programática, seja em um limbo jurídico, marginal ou dentro de determinada norma, inserido por meio de estipulações mascaradas sob o argumento de uma ordem social.

Tal cisão entre “eu” e “outro”, tem consequências não apenas no plano individual, mas no plano geral de afirmação de uma dada comunidade. Porque parece ser necessariamente o modo de pensar moderno, a dualidade maniqueísta, arrefece o político em detrimento do estritamente jurídico e institui uma identidade particular a ser seguida, mas que não consegue êxito na ocultação das diferenças (sociais, econômicas, políticas etc.) e por isso urge por demarcações prévias de conduta e fixação de sujeitos. (JUSTINIANO, 2008).

Norbert Elias (1994) critica veementemente essa postura dualista que encontra na modernidade uma forma de criar exércitos de reserva subjetivos. Como as pessoas detêm certa capacidade de atuar por si próprias, esse trânsito por identidades acaba sendo abarcado por uma rede dualista que reduz todas as atividades a um único âmbito, que determina práticas em oposição: racional/irracional. Esse par conceitual serve como efeito de trava para

a emancipação e formação de si. A formação meramente contraditória faz parecer a um indivíduo ou entidade que este seja algo externo, alheio à sua própria formação.

O Direito, desta maneira, estabelece não apenas um “outro” individual, mas institucional. Estado, mercado, sociedade, povo, corporações, enfim, uma cadeia de outros entes são entendidos como parte de uma externalidade que, se não formam o indivíduo, o alheiam de si mesmo. Quer dizer, o Direito começa instituindo o indivíduo em determinadas esferas que o absorvem de maneira que este não se percebe como parte, mas como elemento que no máximo está diante. Por esta perspectiva, as entidades tornam-se um “outro”, maior, mais amplo estando vis a vis com o indivíduo e não fazem parte, mas antes, são sujeitos de direitos perante o indivíduo. (DURÃO, 2008).

Depreende-se, então, que Habermas (2001) entende que o Estado é nada além de um “outro”, jurídico e político, organizado para conter outros sujeitos e relações. O Estado se forma como um ente dotado (deixando de lado o âmbito relacional) de poder e que divide este poder em diversas searas burocráticas de maneira a intervir nas relações e projetá-las. Visto dessa forma externa, o Estado despolitiza-se em si mesmo, abarcando todos os sujeitos e enraizando condições formais de produção de saberes e poderes. A forma economicista que a modernidade e o capitalismo trazem, segundo Habermas (1997b), interpõem uma gama de direitos que permitem uma inclusão, não sem antes obscurecer prévias diferenças entre os indivíduos incluídos.

Essa concepção marxista de poder econômico que traz a teoria habermasiana atravessa a formação do “outro” em modelos de otimização de resultados econômicos, entendidos em uma funcionalidade econômica, tendo como papel principal a reprodução das relações de classe operada pelo capitalismo. Foucault (1979) afirma que existe uma dupla face do poder político, sim, adendo de uma relação econômica, mas não necessariamente traz uma opressão de classe, mas antes, uma delegação de poderes por parte dos indivíduos que fazem parte do todo. Essa delegação é fruto, então de maneira ampla e segregada, de relações de poder instituídas por um lado por séries repressivas e por outro por medidas contínuas de dominação absorvidas pelos indivíduos em sua eterna vigilância de “si” e do “outro”.

Importa então identificar o Direito aqui não como uma forma de exercício próprio, mas como instituição alheia que cria condições para que legitime essa vigilância do “outro”. Inclusive, paradoxalmente, as instituições estatais ou não terminam sendo agregadas a esta vigilância, porém sem determinar o grau de sua atuação, pois são de certa maneira invisíveis, não-vistas, não-vigiáveis, e sem a possibilidade para o exercício de uma tal vigilância. Uma vez abarcados totalmente, os indivíduos sabem-se sujeitos, disciplinando-se a si mesmos, e o

fazem permanentemente para que o Estado, instituído com seus aparelhos e fazendo com que a autovigilância ganhe força, substitua a violência, uma vez que este está caracterizado pela onipresença. Ele é visível enquanto sujeito, porém invisível enquanto disciplina (POGREBINSCHI, 2004).

Enquanto ente legitimado para atuação e agregado a valores denominados burgueses, o Estado torna o distanciamento entre os sujeitos um arcabouço contemplativo de produção de unidade. Essa dita integração não deixa de levar em consideração a identidade de cada sujeito, porém se distancia dela quando tenta agregar um valor economicamente incondicional nessa formação. O que antes necessitou de cooperação para sua criação e consolidação, hoje tomam partes distintas: capital e Estado. Antes unidos na formação, dissociam-se tomando outras proporções: o primeiro sem fronteiras alicerçado em relações de poder fundamentalmente econômicas, o outro em relações de poder unicamente de concessão de direitos juridicamente instituídos. Porém, tais entidades ainda se tangenciam. A separação “eu”/“outro” não tem sentido se não está de acordo com prévias normalizações dadas por ambas as instituições. Se de um lado o mercado estipula a inclusão por meio de relações de trocas de mercadoria, o Estado, por outro, institui a inclusão por meios jurídicos. Ambas as searas garantem-se como sujeitos de direito, fazendo com que os indivíduos as percebam não como elementos que precisam de relações para se desenvolver, mas como um “outro”, um sujeito instituído. Tais amarras, no entanto, não podem se desenvolver sem consequências políticas que geram tensões sociais. (HABERMAS, 2002).

Nesse momento as regras externas baseiam as ações dos sujeitos, isto é, determinam o limite de subversão ou transgressão de determinadas atitudes. Sem antes perceberem suas próprias ações como voltadas para observações do “outro”, não existe a possibilidade de ação própria. O Direito institui a identidade de cada indivíduo, para que este possa atuar junto a determinada instituição. Assim, garante-se a efetiva demarcação subjetiva na qual a transgressão poderá ser punida ou recompensada. No mercado, o indivíduo se torna incluído pela sua possibilidade de produção e consumo, enquanto no Estado existe a necessidade de estar incluído dentro dessas possibilidades para não ser um “outro” marginal, mas um “outro” incluído, uma parte do “eu” coletivo. (JUSTINIANO, 2008).

Axel Honneth (2003) identifica que esse reconhecimento delimita inclusive as práticas obrigacionais que se devem observar em relação a esse respectivo “outro”, uma vez que não se podem furtar a interações. Os indivíduos, ao reconhecerem o “outro”, reconhecem-se a si mesmos, bem como suas capacidades e deveres. Interessa notar, porém, que o reconhecimento unipolar é motivo para que o exercício livre de si tenha que ser

reconhecidamente dado pelo “outro”; no caso do Estado, a informação jurídica que permite ou proíbe a ação, no mercado a possibilidade de pertença a classes de produtores ou consumidores. Ao fechar os seus sistemas, Estado e mercado, não só se instituem como “outro”, mas instituem também “outros”.

A visibilidade do “outro” é motivada pelo que um “outro” enuncia, isto é, pelo que um aparelho burocrático estatal ou não determina dele. O “outro” busca legitimar-se a si pela sua inserção, perdendo suas qualidades próprias, nascendo enquanto sujeito apenas quando observado de acordo com as necessárias normalizações a todos imposta. O “outro”, no entanto, se forma como um “eu” para si, mas sempre como um “outro” perante todos os outros. Não importa se é esse outro individual, coletivo, burocrático ou corporativo haverá sempre um determinado discurso emanando de diversas relações de poder que atravessam esse sujeito. O Direito, na tentativa de homogeneizar relações estatais e não-estatais homogeneiza-se de tal forma que não consegue acompanhar as complexidades das diversas identidades, fornecendo apenas uma estrutura básica geral e generalizante (POKER, 2008).

A observação do outro não se restringe à mera vigilância ou olhar hierárquico de um sujeito sobre o outro, mas antes se dá em termos interativos. A relação que se estabelece não é algo limitado, mas amplamente dilatado dentro das diversas possibilidades criativas que as interações fazem surgir. Essas relações entre o “eu” e o “outro” devem ser entendidas, portanto, como elemento do meio que as cerca, não apenas como fruto deste. Se um indivíduo “é”, mesmo a contragosto, esse dever “ser” não se estabelece de forma unicamente dada, mas antes de maneira intersubjetiva com um “outro”.

2.3 Alegorias das relações

Conforme já mencionado, as divisões subjetivas são formas utilizadas pelos mecanismos de dominação para delimitar as funcionalidades que cada sujeito deve operar em uma dada comunidade. Isto significa que o sujeito autônomo, livre e de razão esclarecedora (como quer o Esclarecimento kantiano), sofre vários atravessamentos na sociedade moderna, a qual determina uma objetividade que interrompe a transcendência pessoal.

Dito desta forma pode parecer impossível a formação livre de um indivíduo, entretanto, a teoria crítica que aqui se estuda traz maneiras de analisar o modelo vigente de formação subjetiva, no compasso de estabelecer estratégias para a emancipação. O modelo adorniano trazido à baila, já fomenta uma nova diversificação de análise das pessoas se relacionando. Superando a esfera da dominação de classes como mero aspecto econômico:

não que esse tipo de dominação deixe de existir, mas as características que esse tipo de dominação toma servem a tantos outros interesses de tantas outras classes existam (CAMARGO, 2006).

O pensamento de Marx (2004), ponto de enlace de uma teoria social crítica, também supera essa distinção de classes meramente econômicas, tendendo a analisá-la de maneira a alocar o trabalho não como instrumento relacional, mas como exterioridade, isto é, o trabalho é um momento na vida individual em relação com outras pessoas ou mesmo com a natureza. Isto quer dizer que o trabalho passa a ser visto como mais um dos fenômenos relacionais entre os indivíduos e não a essência dos sujeitos.

A dominação que advem, então, da apropriação do trabalho alheio por um “dominante burguês” é a apropriação de indivíduos, isto é, apropriação do trabalho destes indivíduos que dele não se dissociam. Uma vez que é necessário todo o corpo para o exercício do trabalho, o exercício de poder mantido sobre o corpo alheio é um dos modelos de dominação e reificação dos sujeitos. Um sistema coisificado de produção, tanto de sujeitos quanto de produtos (LUKÁCS, 2003).

Se é o corpo a propriedade privada *par excellence* o poder que se exerce e circula relacionalmente aplica-se sobre ele. Foucault (2002) analisa que a relação entre indivíduos tende a extrair saberes dos e sobre os envolvidos. Em sentido estrito, os sujeitos da relação se baseiam na produção e extração de saberes justamente dos sujeitos já individualizados e vigiados, conforme as técnicas e mecanismos de poder institucionalizados. Assim, percebe-se que não é o trabalho (assim como os fenômenos frutos das relações, conforme será visto ao longo do texto) que se procura tecnicizar, delimitar e controlar, mas antes os indivíduos submetidos ao fenômeno relacional: o que existe é um controle do corpo para poder trabalhar.

Essa perspectiva já prenunciada por Marx (2004) coloca frente a frente dois sujeitos únicos, isto é, individualizados, mas que tomam uma proporção que pode ser sobreposta para uma dada sociedade, em que pesem as especificações de cada microrrelação. Marx explica que o “eu” é, em si mesmo, atividade social, isto é, fruto de relações feitas ou gestadas a partir de si para a sociedade, devendo tomar-se o indivíduo como consciência de pertencimento a esta sociedade. O “outro” é todo aquele ou tudo aquilo que se vê externamente, por fora e para fora do “eu”. Ocorre que, ao se dar conta do processo produtivo, Marx percebe o estranhamento no fato de que o meio de vida (trabalho, por exemplo) de um indivíduo é pertencer a outro indivíduo: o “eu” termina propriedade de um “outro”. Porém, ao “outro” (proprietário, dominante etc.) o indivíduo é também um “outro”.

As relações dadas dessa maneira fazem surgir uma nova percepção da ideia de dominação. Por estarem imaginariamente em direções opostas, os indivíduos condensam suas atividades para aquela dada relação, reduzem suas práticas a um ponto de vista fechado. Tal ideia presente no modelo tardio de capitalismo, segundo Habermas (1997), dá às novas relações, novas práticas e novos modelos de resolução. O Estado presente como um “outro” age de maneira a pacificar as relações. Assim, o que se percebe é que deixam de existir um “eu” e um “outro” separados apenas economicamente, mas agora também produção e fruto de relações sociais e culturais (nas quais se inserem o fato econômico).

E aqui nesse ponto Habermas e Foucault pretendem uma nova análise de novas relações praticadas de maneira a entender não os indivíduos apenas como produto do meio que os cerca, os próprios indivíduos são esse meio, em larga medida. Então, uma experiência individual externada de e para um “outro” é uma alegoria, quiçá uma impossibilidade. As relações são múltiplas e múltiplas são suas demandas. Todas essas características são apropriadas pelo sistema, isto é, tomadas de sequestro e reificadas como se objeto fossem e não fruto de relações práticas cotidianas.

Assim, a dominação extrapola o plano subjetivo: ao fim e ao cabo “eu” e “outro” são, ambos, sujeitos dominados, mas por um sistema. Se existe um proletário oprimido por um burguês, este burguês “que astuciosamente domina a natureza” (humana ou ambiental) também é oprimido por um sistema, isto é, por si mesmo e pelos “outros”. (CAMARGO, 2006)

Relevante notar que não se pode tomar o “outro” como um sujeito livre e apenas como constituinte, pois sua constituição depende de uma interação (ARAÚJO, 2001). Esse aspecto diz respeito ao fato de que os indivíduos, agora tomados como produtores e efeitos de uma série de relações intrincadas comunicam-se em suas práticas. Como a sociedade aplica normas e fixa condutas, as relações estão desde o primeiro momento encabeçadas por uma série de dispositivos e técnicas específicas para cada posição ocupada nessa sociedade. Cada sujeito está adstrito a um aparelho produtivo, não estritamente econômico, mas micropoderes que penetram toda a existência do sujeito.

Dentro dessa perspectiva Habermas (1997a) leva o debate para um plano político amplo, que abarca uma série de sistemas. As mudanças institucionais provocadas com essas objetificações sofrem com a invasão de e em outros campos tendendo a aumentar o descontentamento: é esse o discurso elevado para obscurecer os debates na modernidade. O

assim denominado “descontentamento”⁸ despolitiza as relações, objetifica-as. Tais ideias apresentam não modelos criadores para novas relações, mas novas bipolaridades que também necessitam de superação.

Tomando exemplos práticos, é o que ocorre na modernidade com a ascensão de novas identidades. As antigas divisões, antes dadas de modo econômico entre o proletário e o burguês, agora passam a ser vistas sob o olhar do empregado e desempregado; o modo sexual antes dividido entre o homem e a mulher passa a ser vista sob a ótica do heterossexual e homossexual. O que antes se determinava por uma divisão toma novas proporções, porém dentro de um modelo de polaridades.

Cabe ressaltar que cada polaridade não deve ser vista adstritamente, mas como uma forma delimitada que visa a mais específica objetificação: “o objetivo é a diferenciação, a possibilidade de olhar do exterior o que é diferente dos demais” (ARAÚJO, 2001, p. 115). Assim, o “outro” é que deve ser observado se não em relação, pelo menos em atuação dada como própria de si, ou seja, não se observa quem é o “eu”, mas o que há de “outro” neste “eu”. É dessa forma que as normatividades recaem sobre as crianças, os criminosos e os indivíduos doentes e não sobre os adultos, o legalista ou o indivíduo saudável. Diante dos vários micropoderes cabe instalar quem é quem dentro de cada microsistema: normal ou anormal frente ao poder da norma; o inocente ou culpado frente ao poder jurídico (judiciário).

A separação entre Estado e sociedade gera outra separação que envolve também a sociedade, desta vez entre mercado e sociedade. Se a sociedade por si só já não se percebe como elemento de uma série de relações dadas em seus microespaços (família, escola, trabalho etc.), como entende Foucault (2002), o campo está propício para o aparecimento de cada vez mais diferenciações. Habermas (2001), nessa esteira, analisa que as diferenciações contribuem para uma forma de imposição normativa que supera o entendimento de si mesmo. O que acontece é que esses “outros” (mercado e Estado) dissociados e externalizados são os mediadores das interações entre os “eu” e “outro” dentro do sistema que se inserem. Se do

⁸ Esse descontentamento ou desencantamento ao qual Habermas se refere tem grande influência na ideia de “desencantamento do mundo” de Max Weber. De acordo com este último a iminência de uma racionalizada burocrática gerada no mundo administrado do e pelo capitalismo gera uma espécie de autogestão subjetiva, no qual o sujeito é único e transcendental, isto é, refere-se a si mesmo por si mesmo. O adendo explicativo de Weber em *A Ética protestante e o Espírito do capitalismo* (2004, p. 95-96) resume o desencantamento: [...] a supressão absoluta da salvação eclesiástico-sacramental [...] era o absolutamente decisivo em face do catolicismo. Aquele grande processo histórico-religioso do desencantamento do mundo que teve início com as profecias do judaísmo antigo e, em conjunto com o pensamento científico helênico, repudiava como superstição e sacrilégio todos os meios mágicos de busca da salvação, encontrou aqui sua conclusão. O puritanismo genuíno ia ao ponto de condenar até mesmo todo vestígio de cerimônias religiosas fúnebres e enterrava os seus sem canto nem música, só para não dar trela ao aparecimento da *superstition*, isto é, da confiança em efeitos salvíficos à maneira mágico-sacramental. Não havia nenhum meio mágico, melhor dizendo, meio nenhum que proporcionasse a graça divina a quem Deus houvesse decidido negá-la.

lado mercadológico a mediação é feita através de um aparelho contratual de trocas (simbólicas ou não), do lado estatal as relações são geradas a partir de normativas que tomam alcance jurídico.

A separação do Estado e da sociedade implica ao mesmo tempo a diferenciação de uma economia de mercado que é institucionalizada via direito privado subjetivo. No corte individualista do sistema jurídico reflete-se um imperativo funcional dos mercados auto-regulados que dependem das decisões descentralizadas dos participantes. O direito não é apenas um meio de organização da administração. Ele protege a sociedade privatizada do Estado na medida em que conduz as interações entre ambos para os trilhos da lei. Nesse sentido o Estado moderno como tal já aponta para o Estado de direito. A separação entre os âmbitos funcionais da política e da economia tem duas consequências importantes. Por um lado permanecem reservadas ao Estado – com base no monopólio do uso legítimo da violência [Gewalt] – as competências reguladoras e administrativas mais importantes. Por outro, um poder [Gewalt] público especificado funcionalmente é dependente, como Estado fiscal, dos recursos do trânsito econômico liberados na esfera privada. (HABERMAS, 2001, p. 80-81)

Esse campo de abertura para novas relações mediadas por meios puramente objetivos, ao despolitizar as relações, e com isso criar uma série de normatividades exclusivas, retorna o paradigma da normalização, isto é, as relações devem ser adquiridas, ou melhor, coordenadas por instituições já dadas e não criadas pelos indivíduos em cada momento. Cada relação está adstrita a um modelo impregnado de saberes e poderes que, antes mesmo de haver interação, já são modelados. Os modelos emancipatórios são minimamente conduzidos e maximamente controlados. Tal ponto sugere que as próprias instituições formais e informais são o ponto inicial das relações entre “eu” e “outro”, mas sempre concedido o espaço para que esta relação se solidifique de maneira a sempre requerer a intervenção institucional. Isso remonta à hierarquização dos sujeitos em relação a outros sujeitos. Tidos como sujeitos tanto os indivíduos como os entes personalizados, é perceptível a relação hierárquica que se forma. Acima, estão as instituições regulatórias, Estado e mercado, “outros” que se permitem (e até são extremamente requeridos para) regular as relações entre os sujeitos que sob eles se inscrevem. É dessa maneira que uma dada relação pode ser controlada e uma subjetividade aplicada a um indivíduo mesmo que este a rejeite. O Estado, por meio do Direito, e o mercado, por meio das trocas, impõem uma série de relações estanques, são estas instituições também sujeitos de direito, um “outro” que sobre cada “eu” impõe suas vontades e normas.

Os moldes determinados por normalizações estabelecidas pelas relações ao despolitizar a formação dos sujeitos confirma também moldes pré-estabelecidos das próprias relações. A comunicação, essencial no processo relacional, é dada de acordo com modelos

estáticos os quais pairam sobre os indivíduos que, ao tentar recondiçioná-los ou ressignificá-los, caem à margem da normalização imposta. Isso se dá porque a despolitização aplicada à condição interrelacional dos indivíduos cria sentidos de conformismo, isto é, elementos que delimitam as ações e percepções dos e sobre os sujeitos envolvidos. O posicionamento de cada um em dada relação impõe, tanto ao “eu” como ao “outro”, as suas formas de ação. Assim é que explica Amartya Sen (2011), ao surgimento de um conflito, exige-se a presença de uma instituição “alheia” e “neutra” que decida o rumo desta base relacional. Sob esse esquema, os diversos indivíduos presentes alcançados pelas múltiplas relações terminam abarcados por decisões pontuais, mesmo que não percebidos como pertencentes a um grupo.

É nessa trilha sistemática que Goyard-Fabre (2002) sintetiza o pensamento habermasiano na reconstrução racional dos pressupostos necessários e regras universais da ética. Desta forma é que as novas condições de surgimento de relações podem se dar através de práticas comunicacionais amplas as quais fazem com que haja a possibilidade de participação dos indivíduos no ato preparatório das normativas (jurídicas, sociais etc.). A comunicação é a prática essencial entre os sujeitos, sendo esta exercida por meio da linguagem: legitimada será apenas se consentida pelas partes.

Neste ponto identifica-se um elemento essencial na prática interrelacional entre os sujeitos. Os indivíduos, enquanto seres oriundos de práticas e praticantes também, tem de saber-se uns nos outros, isto é, devem procurar reconhecer em si mesmos e também no “outro” um parceiro de interação, um determinado “gênero de pessoa”, no dizer de Axel Honneth (2003). O entendimento de que a relação harmoniosa ou conflituosa é em si mesma uma prática e não um dado elementar promove o reconhecimento de si no outro e do outro em si mesmo. Assim qualquer normatividade, se dada, aplicada ou regida pertence a um conjunto de exercícios e não apenas a um dado fenomênico abstrato: é preciso entender qual a natureza da relação que se estabelece entre “eu” e “outro”. As relações que se estabelecem então não devem ser vistas como início e fim apenas, mas de forma criadora, que a partir delas cunham-se novas relações, sujeitos etc.

O perfil de reconhecimento que Axel Honneth aborda é também o que Habermas (2002, p. 38-39) chama de “ethos comum”. Habermas afirma que o entendimento de um indivíduo se dá pela percepção que tem de si e de quais critérios ele pretende para si na sua vida: “quem sou eu e quem eu gostaria de ser”. Pode-se trazer, então, a ideia de que os pontos de partida na avaliação de onde se situa subjetivamente o indivíduo em dada relação tem largada na posição subjetiva que o “eu” tem em relação ao “outro”, isto é, de que maneira ambos estão colocados dentro da relação.

A percepção do “eu” e do “outro” se dá de acordo com as relações nos microssistemas os quais estão inseridos cada sujeito, o que complementarmente, com base em Foucault, pode criar novas séries relacionais que influenciarão a comunicação em planos políticos mais amplos. Não há, desta maneira, uma única forma de comunicar-se ou mesmo de agir, mas múltiplas formas (estratégicas) de atuar conforme métodos já estabelecidos em instâncias inseridas em outras instâncias. Ocorre que o sentido de relação se desprende dos indivíduos que a compõem no momento em que existe a possibilidade de dominação: “nem a relação de dominação é mais uma relação, nem o lugar onde ela se exerce” (FOUCAULT, 1979, p. 25).

Amartya Sen (2011) faz uma espécie de junção dessas características das relações interpessoais e examina que os entes externos que participam como mediação da relação (observado como um “outro” amplo), vem impor sobre a relação dos sujeitos sob ele instituídos o regramento e julgamento da relação, deixando os indivíduos limitados em regras e irrupção de valores considerados para estabelecer, manter e reproduzir status subjetivos.

Esse pluralismo almejado, porém revela-se insurgente. Em outras palavras, a necessidade, ou antes, o desejo de formar relações uníssonas pautada em vários “eu” completa a volta circular do poder e transforma todos em “outro” entre “outros”. O que se pautaria em um reconhecimento, com as tomadas dos mecanismos de poder e a dominação exercida, parte para uma ação de representação, na qual o “outro” é o sujeito desta representação. Em contraposição, o “eu” absorve características necessárias para um cotejo frente às instituições, delegando ao “outro” tomadas de decisão e ação que servem de guia ou de rechaço para sua própria ação. Essa postulação de um “outro” “é um momento necessário na consolidação e na incorporação de qualquer corpo cultural” (OWENS, 2008, p. 94-95). Essa espécie de culto à constituição do “outro” antes mesmo da formação de si, esgota as fronteiras de percepção dos mais diversos âmbitos de gênese do sujeito. A vigilância exercida na promoção de uma análise exclusivamente econômica fez submergir das atenções outras formas de opressão.

O que deve entrar no jogo das relações é a superação das ações envolvidas apenas na esfera do estado e da economia, indo para além dessas duas canchas, alcançando espaços que possam levar em consideração outros elementos na formação dos sujeitos bem como suas identidades. O sentido das teorias críticas da sociedade, então, deve transcorrer por uma análise que ultrapassa essas esferas que se põem como opositoras, mas que em verdade são espaços definidos de um mesmo âmbito: o âmbito do sistema capitalista.

Nessa perspectiva, o aumento do conflito entre os diversos sujeitos identificados na sociedade são frutos de relações estabelecidas dentro de um sistema já posto e que se

constroi a partir de dentro; e de dentro também cria suas crises. Ora, se os processos continuamente se reproduzem produzindo cada vez mais relações dentro de um dado sistema, é interessante notar que é esse mesmo que sistema que criará os modos de limitação das ações, ou seja, as práticas necessárias para que não entrem em colapso nem os envolvidos com o sistema e nem os que sob ele investem suas relações. A anuência com determinadas liberdades, pode-se dizer dadas aos indivíduos, cria uma espécie de busca pela universalização das condutas, trazendo o máximo possível de certeza nas relações entre as pessoas. Ocorre que estas liberdades são elas próprias limitadoras de atividades que superem ações criativas, fazendo com que vários sujeitos, dentro de suas especificidades, vejam-se tolhidos frente ao empoderamento de uma ou outra instituição. Flybjerg (1998), nesse sentido, avalia que as liberdades, como políticas de ação dos indivíduos, não são meras fundações ou métodos de defesa de instituições livres, mas antes elas são esta própria instituição.

Em termos do modo de produção de um dado sistema, a sociedade que surge é a sociedade deste sistema, isto é, a comunidade relacional entre os indivíduos na acepção de Marx (2004, p. 149) na qual cada indivíduo “é um todo de carências, e apenas é para o outro, assim como o outro apenas é para ele na medida em que se tornam reciprocamente meio”. Assim, se se vive em um sistema de produção capitalista, a sociedade que emerge é uma sociedade capitalista.

Foucault (1988a) vê a partir do movimento relacional que o marxismo apronta uma tentativa de fuga dos modelos formais rígidos, isto é, uma espécie de apartidarismo do próprio marxismo, uma ruptura com o marxismo ideológico e dogmático. Isso significa que as relações começam a se dar, na era moderna, de maneira a posicionar diversos sujeitos em diversas posições diferentes, o que, de certa maneira, cria um descentramento dos sujeitos que arrefece os modelos teóricos de análise subjetiva, trazendo à tona um novo modelo de análise que busca antes de identificar sujeitos, identificar as possibilidades em que esses sujeitos serão elevados a tal condição.

Habermas (2000) vê que a formação de uma relação “eu”-“outro” se dá a partir da construção dos saberes de “si” e mesmo dos “outros”, é nessa esteira que o saber sai sedimentado de um sistema de poder bruto que deve ser lapidado de acordo com a apropriação de cada subjetividade pelos elementos que atribuem ao sistema sua força violentamente simbólica. A “maquinaria de sofrimento” que as instituições formais impõem (independente de onde surjam) fazem com que os sujeitos hierarquicamente abaixo delas façam parte de um mesmo âmbito de experiência corporal. O saber criado pelos mecanismos de poder fazem emergir grupos/sujeitos que a estes mecanismos estão ligados fazem emergir,

também, saberes (que circulam nas relações de poder). Assim, a instituição médica, por exemplo, cria o saber dos psiquiatrizados e dos enfermeiros; a instituição do trabalho, saber dos trabalhadores e dos vagabundos; a instituição sexual, o saber dos heterossexuais e dos homossexuais; a instituição policial, o saber do guarda e do delinquente.

A instituição jurídica faz surgir, então, o saber dos juízes e dos envolvidos nos processos relacionais. É o Direito a arma utilizada pelas instituições formais (e informais) utilizada para controlar, limitar, vigiar, estudar e, por fim, dominar as relações de poder. Se as modernas formas de relação se dão através da linguagem e se a linguagem é uma forma de comunicação, o Direito atua como linguagem que produz uma forma de comunicação entre os sujeitos de dada relação; é elemento de resolução dos conflitos que ele próprio cria. O Direito, então, serve como instrumento da dominação e limitação prática das relações, as quais se expandem dentro de uma linha a ser seguida.

Ocorre que, ainda que juristas pretendam analisar o Direito a partir de suas leis (em geral escritas), ignora-se o Direito como fruto de relações, traçando apenas um perfil puramente técnico, com vistas científicas. A noção acadêmica tradicional do Direito por muito tempo ainda se deteve na acepção de um direito que não levava em consideração o seu status de ideologia e linguagem, ou melhor, de ideologia na linguagem, desvirtuando as narrativas legislativas, aplicando as normas em modelos de sobreposição (SIMON, 1994).

O Direito moderno produz uma série de relações que estabelecem um duplo sentido: de um lado, restringe ações necessárias para uma estabilidade entre os sujeitos, por outro cria um atestado de autorregulação do “eu”. É uma forma, então, de garantir que mesmo um “outro” como o mercado ou Estado, ou mesmo outro indivíduo, não adentrem a esfera de formação subjetiva, garantindo interesses privados, como direitos subjetivos, protegendo dessas atuações arbitrárias externas. Aí reside o Direito moderno, nessa garantia de interesses privados e subjetivos (BERNAL, 2003).

Atenta Habermas (1997c, p. 77), nesse sentido, que o

Direito não pode assumir a forma de edições sucessivas, nem impor uma regulação autoritária; ele deve assumir, ao invés disso, a figura de ‘programas de relação’, que levam o próprio sistema que está gerando os perigos e re-orientações na regulação. Desta maneira, o direito funciona como catalisador de transformações interas.

Segundo Judith Butler (1997), ao analisar os mecanismos psíquicos do poder, o que envolve a prática total do Direito como marca registrada das relações é a sua erotização. Enquanto algo alavancado a um ponto máximo de coordenação das relações, o Direito toma

proporção de lei, no sentido normativo, que regula a interação entre cada “eu” e cada “outro” de uma dada relação. Por conta disso, o Direito fornece todo o aparato para condução de uma ou outra formação subjetiva. O que o Direito, sob um discurso garantidor de liberdades, faz surgir é na verdade uma forma repressiva das relações. Por serem os elementos do Direito (lei, norma, legislação, burocratização etc.) em si mesmos objetos, objetivado torna-se o próprio Direito – a cadeia se estende até a objetivação/reificação dos sujeitos e de suas relações.

Explica Foucault a ideia da função do Direito como algo a ser-se submetido não se perfaz para o indivíduo, mas para outra produção do próprio Direito. Não é pelo proprietário que existe o direito sobre determinado bem, mas pelo próprio direito de propriedade sobre um bem. Dessa forma, “é do ponto de vista da propriedade que há roubo e ladrão” (FOUCAULT, 1979, p. 68). Por criá-las e conduzi-las é que o Direito consegue manter-se autopoiético no sentido das relações. Os sujeitos são meros expectadores dos seus próprios direitos, isto é, estão agraciados com benefícios, porém não podem lutar por eles e nem constrangê-los, ficando cercados por um conjunto de relações não criativas, mas antes, moldadas pelo Direito do sistema imposto (e que se impõe).

Habermas (1997c) atenta justamente para o fato de que um direito, visto como um bem, cria relações as mais diversas, imputando um conflito que paira apenas entre os objetos (leis e direitos), restando isolado, excluído o sujeito da relação. Ao exemplificar uma ideia que, se não dita completamente por Foucault, pelo menos alçada por este, Habermas identifica o paradoxo entre a garantia de um direito de proteção da gestação e maternidade e a perda do emprego feminino (o que acarretou uma série de outras consequências que pode ser observado no fenômeno da “feminização da pobreza”).

Ao fazer uma releitura hegeliana que abarca tanto as relações nos microssistemas quanto nos planos macros, Axel Honneth (2003) afirma que é necessário observar o plano jurídico, ou o próprio Direito em si, como pretensões frente às pessoas, devendo abarcar a todos de maneira equânime de acordo com a necessidade de cada um. Isso leva à conclusão de que

[...] para o indivíduo, a denegação de pretensões jurídicas socialmente vigentes significa ser lesado na expectativa intersubjetiva de ser reconhecido como sujeito capaz de formar juízo moral; nesse sentido, de maneira típica, vai de par com a experiências da privação de direitos uma perda de auto-respeito, ou seja, uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade na interação com todos os próximos. [...] a experiência da privação de direitos se mede não somente pelo grau de universalização, mas também pelo alcance material dos direitos institucionalmente garantidos. (HONNETH, 2003, p. 216-217)

O Direito ao se fundar em direitos, leis e outros elementos tidos como objetos exerce-se sobre as partes envolvidas na relação coisificada, emitindo discursos de poder, estes então transformados também em direitos; ou melhor, associa-se direito a poder (POGREBINSCHI, 2004). A vinculação de se analisar o poder como algo objetivo e também os sujeitos que o detem inebria a análise significativa do poder enquanto mecanismo de dominação. Essa forma de vislumbrar o poder enquanto conexo a um direito transforma o próprio direito como um bem a ser possuído, passível de transação. Não por outra razão, as relações que se estabelecem, vinculadas a um Direito universal e universalizante, transforma o poder ou os direitos em bens passíveis de troca, dentro de uma espécie de comércio jurídico. Encontra-se entre os sujeitos da relação uma espécie de contrato entre o “eu” e o “outro”, necessariamente pessoas jurídicas, ou se assim se preferir, sujeitos de direito.

É por meio de um “outro” que o Direito, sob a forma de texto jurídico, ganha a força de imposição. Importante notar, portanto, onde estão situados os sujeitos no discurso jurídico, pois é esse locus o que determina a sua posição na relação. Não é tanto a relação ou a posição em relação ao sujeito com a qual se relaciona, mas a posição no discurso jurídico que determina a medida de direito, ou melhor, a medida da verdade jurídica do sujeito. Pierre Legendre (1983), ao fazer uma síntese psicanalítica dessa posição, assevera que o discurso emitido pelo Direito é um discurso de repressão: o sujeito se reprime por e para estar dentro da lei. Essa garantia de inserção sob o discurso jurídico permite que as relações sejam pautadas antes na posição que os indivíduos ocupam do que necessariamente sob as regras (sejam morais ou jurídicas).

A política das relações se torna uma relação de políticas, isto é, cada indivíduo terá uma regra à qual deve se adequar e cada regra detem uma espécie de política regradora para que as ações individuais sejam vistas de forma legítima. Essas regras, além de formatar toda uma prática de subjetividade, ainda precisam ser submetidas ao escrutínio de outras regras às quais os indivíduos estabelecem uma relação de custo/benefício para a obediência ou transgressão das regras. A prática advinda da categorização formada por um discurso jurídico paradoxal, que é excludente sob um discurso inclusivo, faz com que os indivíduos sejam postos nas relações enquanto categorias subjetivas. O Direito, então, pressupõe que cada sujeito de uma dada relação esteja em oposição, isto é, cada indivíduo está em um pólo da relação, sendo esta vista mais como conflito do que como uma atividade criadora.

Sob esse viés, Amartya Sen (2010b) explica que as individualidades ao se traduzirem em meras categorizações simplistas fazem surgir compreensões equivocadas das pessoas, inclusive pelas próprias pessoas envolvidas em uma relação. O arranjo social

disposto dessa maneira, incluindo os indivíduos em uma única figura subjetiva faz desaparecer toda a identidade, inclusive o próprio indivíduo se vê perdido. Ao existir uma instância que promove a alocação de cada um em determinadas pré-configurações, faz com que os indivíduos tomem-se a si mesmo e aos outros por classificações antes de por pessoas individuais, com suas próprias narrativas.

Foi buscando essa acepção marcada por interações que Habermas defendeu uma ideia de interação entre os indivíduos de uma dada sociedade sob o espectro jurídico de suas relações e Foucault partiu para uma análise de cada aspecto jurídico (ou judicial) nas microinstâncias que formam a totalidade do sistema, as quais grande parte dos estudiosos do Direito olvida (SIMON, 1994).

Habermas (2001) nota que a cisão entre “eu” e “outro” não se toma pela mera medida jurídica de suas ações, mas por acepções políticas, estas últimas justamente despolitizadas por acepções ou pressuposições jurídicas, uma espécie de ação cíclica entre política e direito, com o intuito de neutralidade. A pluralização de formas subjetivas a qual o sistema se vê diante faz com que os indivíduos percam o senso de pertencimento de si e do “outro”, ou então da perda de si no “outro”; como o não pertencimento ao todo em que está incluso: sociedade, comunidade, Estado, mercado etc. A ruptura política gerada por essa espécie de crise identitária ou de pertencimento termina por gerar uma névoa de desconfiança na qual se pautarão as relações. O microcosmo dessas relações estará apto para que cada um se rejeite e estenda para o “outro” os conflitos que nascem de sociedades plurais.

Foucault (1979, p. 161-162) analisa justamente o microcosmo dessas relações nas relações entre os indivíduos e outras instâncias (indivíduos ou instituições):

Tendo como efeito a constituição de uma identidade. Pois minha hipótese é de que o indivíduo não é o dado sobre o qual se exerce e se abate o poder. O indivíduo, com suas características, sua identidade, fixado a si mesmo, é o produto de uma relação de poder que se exerce sobre os corpos, multiplicidades, desejos, forças. Além disso, sobre os problemas de identidade regional e sobre todos os conflitos que podem ocorrer entre ela e a identidade nacional, haveria muita coisa a dizer.

Essas duas concepções, segundo Axel Honneth (2003), pautam suas análises de acordo com um modelo marxista de dupla afirmação, isto é, “eu” e “outro” são espelhos de si mesmos, mesmo que percebam-se apenas como “eu”. Nesse espelho produzido de forma interrelacional os indivíduos podem não somente tomar suas próprias experiências, mas também experimentar em si mesmo a probabilidade de atender as ausências de um parceiro de

interação. Continua o autor, afirmando que o Direito deve ser visto como relação intersubjetiva criadora de novas e novas possibilidades.⁹

O Direito funcionaria como um mediador das relações, porém ao ser observado sob a expectativa de normalização essa instituição se transforma em uma prática simbolicamente violenta de submissão de si e do “outro” ao que se pode chamar de “mesmo”. A violência engendra-se na vontade de reduzir o “outro” ao mesmo patamar jurídico alcançado ou delimitado. Assim, o “eu” busca refúgio na própria identidade, criada através de uma série de leis e normas jurídicas, sob o discurso de uma sociedade homogênea e pacífica, rejeitando o “outro”, observado sob o viés ameaçador da presença ou do pertencimento, que por si só poderá aventar um conflito (SCHALLER, 2002, p. 149).

Dessa maneira é que Habermas (2001) buscará entender o processo de crítica e crise instaurada pelas instituições de sistemas de justiça¹⁰. Tal fato se dá na compreensão de que as multiplicidades envolvidas nas sociedades criam formas e normas das relações. O excesso de complexidade das sociedades faz emergir a base crítica dessa mesma sociedade; crítica essa pautada em um horizonte a ser alcançado, porém como o horizonte que se almeja, ele sempre se afasta quanto mais se caminha. O modelo moderno de análise, baseado na crítica, pressupõe crises cíclicas e permanentes, fazendo com que os horizontes inalcançáveis sejam forçados, puxados para perto da análise, tornando possível, ou pelo menos previsível, a antecipação de futuros.

Esse conflito cíclico, eterno e opositor serve de apoio para que a dominação por parte de um “eu” estabelecido como a normalidade da sociedade. O Direito medeia não como um instrumento de regulação de todas as regras, mas antes como um poder exercitado (e não apropriado, possuído) por uma classe socialmente (e não apenas economicamente) dominante. Foucault (2012) traz essa perspectiva da análise da condenação a partir de regras jurídicas estabelecidas, com pontos extrajurídicos inseridos no contexto. Segundo o filósofo francês o que se pretende acionar não é uma leitura, interpretação ou aplicação da lei em sentido estrito,

⁹ Como acima informado, Axel Honneth traz como referência a noção hegeliana da possibilidade ativa e criativa do Direito. Sob essa perspectiva o autor entende, por exemplo, que pela ação criminoso ou conflituosa “um sujeito procura, mediante uma ação provocadora, levar o outro indivíduo ou os muitos associados a respeitar o que não foi ainda reconhecido nas próprias expectativas pelas formas de relacionamento social” (HONNETH, 2003, p. 101).

¹⁰ Essa ideia Habermas vem retirar, entre outras, do cerne da tese de Korselleck (1999) no qual o autor investiga o processo tanto de criação como de reprodução de crises em determinados espaços burgueses, bem como as críticas inscritas nesses espaços feitas por nomes consagrados como Hobbes e Locke. Logo no início do seu texto Korselleck (1999, p. 10) determina a instituição de âmbitos opostos que fundarão as oposições bipolares “adversárias”: “Cada lado, tão comprometido com o progresso quanto o outro, vive do pretense retrocesso do outro. Cada lado cria obstáculos ao caminho do outro; paradoxalmente, nisto reside sua certeza. Distinguem-se um do outro para criar a ilusão de uma evidência que não existe, a não ser pelo medo e o terror. A unidade utópica do mundo reproduz sua própria dicotomia.”

mas antes a própria perturbação desta lei, como se procurasse antes de tudo uma vitória sobre o acusado.

A cisão entre os indivíduos em “eu” e “outro” é analisada por Habermas da seguinte forma:

A racionalização do mundo da vida [...] abrange todos os três componentes – a tradição cultural, a socialização dos indivíduos e a integração da sociedade. Tradições culturais tornam-se reflexivas à medida que perdem sua validade evidente e se abrem à crítica. Uma continuação da tradição exige então a apropriação consciente por parte de gerações sucessivas. Ao mesmo tempo processos de socialização geram cada vez mais competências formais, ou seja, estruturas cognitivas, que sempre se separam mais dos conteúdos concretos. Cada vez mais pessoas adquirem uma identidade abstrata do Eu (HABERMAS, 2001, p. 195).

A estabilidade pretendida pela idealização de um Direito totalizante busca adesão nessa série múltipla de identidades e subjetividades, as quais invariavelmente entrarão em relação. Dessa forma a tomada de posição a partir de uma ciência jurídica encontra amplo apoio no intuito de, se não normalizar, pelo menos curar, dissolver, suavizar o “mal-estar” dos sujeitos envolvidos na relação. Assim, o “outro” nessa relação sempre será encarado como o responsável pelas suas atitudes frente ao “eu” e frente aos direitos desse “eu”; seja julgando, respeitando ou concretizando esses direitos. Nesse diapasão a forma-conteúdo do Direito se transmuta em uma idealização da própria vida, essa despolitizada e aguerrida apenas na busca de direitos como benefícios, em detrimento de direitos como relação: do mesmo jeito que uma doença pode ser curada com drágeas ou xaropes, pode-se resolver os problemas de conflitos pela mera edição ou existência de uma lei.

O excesso de leis, entretanto, é o seu próprio fim. A legalidade, pautada nos domínios de leis frutos de relações estipuladas formalmente e de maneira estritamente controlada torna significativa a ausência do próprio Direito. As práticas jurídicas se formam de maneira tal que apenas o estritamente legal, isto é, em sede de lei posta torna-se efeito na sociedade e suas relações. Valores e instituições são deixados de lado na expectativa de limitar ações de cunho pessoal e político dentro de uma aparência jurídica, legal (PHILIPPI, 2001).

É sob essa perspectiva também que as regras jurídicas tomam sua característica de pureza e neutralidade frente aos sujeitos a ela impostos. Ao entrar em relação os indivíduos buscam a linearidade não da própria relação, mas da sua posição frente ao todo (jurídico ou não). Nesse sentido, o que devia ser antes deixado sob os auspícios de uma relação pessoal, passa a ser tomado por um “outro”, uma instituição maior na qual se inserem os sujeitos

envolvidos. O que deveria reger de forma harmônica a relação passa a ser o instrumento próprio de criação de conflito: é dessa maneira que se buscam as “brechas” na lei, em aspectos inclusive extrajurídicos, interpretações próprias e lacunas que fomentam a tomada de posição, em especial das classes socialmente dominantes.

Poder e lei se inserem nesse conjunto de reproduções de status de acordo com o exercício efetivo de suas práticas cotidianas. A lei ou mesmo o Direito em si não pretendem mostrar porque se aplicam, mas determinam quem são os “outros” sobre os quais se tem uma aplicação. É o Direito que delimita as ações subjetivas de uma dada relação, não aceitando que seu elemento de aplicação (os sujeitos), estejam à margem, mas sempre dentro da lei, mesmo quando atuando à margem desta. O Direito começa a modificar-se não porque a sociedade muda, mas antes porque precisa disciplinar todas as ações possíveis que os indivíduos possam praticar, entre si ou em relação a objetos (FOUCAULT, 2012).

As relações, mediadas por uma figura preenchida de linguagem como é o Direito, tendem a se manter de maneira, como acima afirmado, a deslocar cada sujeito a posições opostas ou hierarquizadas umas às outras, tornando asséptica a própria relação política que o Direito cria. Este cria uma relação através de práticas discursivas (discursos mesmo), que vão desde a imposição da lei até sua aplicação, porém

Essas práticas não habitam um domínio amorfo e funcionalmente homogêneo de significação e negociação entre os indivíduos – elas estão localizadas em locais e procedimentos particulares, os afectos e as intensidade que os atravessam são pré-pessoais, elas são estruturadas em variadas relações que concedem poderes a alguns e delimitam os poderes de outros, capacitam alguns a curar e outros a serem curados, alguns a falar a verdade e outros a reconhecer sua autoridade e a abraçá-la, aspirá-la ou submeter-se a ela (ROSE, 2001, p. 151)

O Direito, na ótica habermasiana (não em contraposição, mas em complementaridade à crítica foucaultiana), deve ultrapassar esse sentido de disciplinaridade e adentrar no âmbito das mediações integracionais, visto que pode funcionar como um catalisador de reivindicações dos indivíduos inseridos numa dada relação. A esperança habermasiana deslinda-se na ótica do Direito como fomento da solidariedade entre os indivíduos: ação comunicativa estratégica que superaria o estertor dominador da sociedade capitalista tardia. (DURÃO, 2008).

As mudanças nas posições relacionais também interferem nas novas produções jurídicas, seja de maneira formal, na propositura de leis, seja na face interpretativa que o Direito assume para si. A polarização das subjetividades jogo político-jurídico insere ou

exclui sujeitos a partir das suas posições. Assim, juridicamente pertencente à sociedade é aquele que está “dentro da lei”, isto é, age delimitadamente de acordo com as normas jurídico-políticas estabelecidas por ordem superiores. O “outro” também está inserido nessa lógica: pode ser o “outro” que estabelece a lei ou formas de relação, pode ser o “outro” que a cumpre/descumpre. No primeiro caso, esse “outro” é o responsável pela má formulação das leis (que de tão ruins ou fracas não são cumpridas) ou pelo excesso de gasto excessivo com bens materiais (pois as relações são arroladas no frutífero campo de uma dominação por e para o consumo). No segundo caso, os indivíduos são inseridos ou excluídos de acordo com a sua posição jurídico-política e mesmo que atuem de acordo com premissas legais, serão considerados à margem.

As novas posições encarceradas nas novas subjetividades transformam as relações em múltiplos campos de ação. Se antes, aquela “luta” era dada entre burguesia e operariado, hoje ela se transmuta, por exemplo, entre o grande executivo e os beneficiários de políticas públicas de distribuição de renda, entre setores da classe média e setores das classes mais baixas. Percebe-se, então, que o “outro” é aquilo que falta no “eu”, ou seja, “o desempregado, o desvalido sem domicílio, o inativo sem utilidade, o exilado sem pátria, o prisioneiro a quem se nega o nome ao se chamar por uma matrícula, o imigrante sem direito... são todos definidos por uma falta” (SCHALLER, 2002, p. 151).

É nessa perspectiva que Foucault entende o “estar fora da lei” como o próprio pertencimento ou inserção dentro da própria lei. Ora, se o Direito pretende antes de tudo garantir posições e lógicas jurídicas e políticas, os indivíduos, mesmo ao descumprir a própria lei, já por ela são abarcados. Significa falar em uma posição de marginal (à margem) do próprio Direito, mesmo agindo inserido em suas regras. Foucault observa principalmente essa dualidade dentro/fora sobre o delinquente (e o fenômeno da delinquência) na sociedade em que todos se observam e se policiam,

Nesta sociedade panóptica, cuja defesa onipresente é o encarceramento, o delinquente não está fora da lei; mas, desde o início, dentro dela, na própria essência da lei ou pelo menos bem no meio desses mecanismo que fazem passar insensivelmente da disciplina à lei, do desvio à infração. (FOUCAULT, 2012, p. 285)

O discurso de inserção e exclusão, também no pensamento de Habermas (referenciando o pensamento foucaultiano), é dado de acordo com a posição política e jurídica de cada sujeito. A diferenciação galga a interferência de outras identidades dentro de amplos

espaços de dominação, as quais, porém, são atravessados também por modelos de “marginalidade”.

Os direitos à inclusão e à igualdade ilimitada, embutidos em esferas públicas liberais, impedem os mecanismos de exclusão foucaultiano e fundamentam um potencial de autotransformação. No decorrer dos séculos XIX e XX, os discursos universalistas da esfera pública burguesa não conseguiram imunizar-se contra uma crítica oriunda dentro dela mesma. O movimento dos trabalhadores e o feminismo, por exemplo, retomaram esses discursos, a fim de romper as estruturas que eles tinham constituído inicialmente como “o outro” de uma esfera pública burguesa (HABERMAS, 1997c, p. 107-108).

Essa nova prática de inclusão/exclusão a partir de novas formas de relações criam novas formas de apropriação. O que antes era objeto apenas de aspirações materiais, agora buscam objetos mais abstratos, como direitos ou benefícios. A troca, facilitada pelas tendências que se instalam no capitalismo tardio, busca garantir posições a partir da apropriação e acumulação de direitos ou benefícios ministrados (junto ao Estado) ou comprados (junto ao mercado).

De tal modo, o Direito, ou primeiramente, o seu uso, entra na possibilidade de garantir posição nessas acumulações de benefícios dos indivíduos frente às outras pessoas com quem se relaciona direta ou indiretamente. O uso do Direito (a partir de um determinado direito) faz sobressaltar nas sociedades complexas o ganho de força que pode garantir o comando dos exercícios de poder, instituto próprio de uma crença fantasmagórica que pretende o controle de uma dada relação. O Direito (um direito) é usado, então, como uma arma para a acusação mútua entre os sujeitos seja pelo seu acúmulo, seja pelo seu déficit (uma delegação de responsabilidades cíclica).

Pierre Legendre (1983) analisa que é justamente aí que a lei institucionalizada domina os sujeitos a ela submetidos. Essa prestidigitação que envolve o Direito como um todo substitui as emancipações e transcendências das relações, em nome de uma regra despolitizante, porém tranquilizadora. As instituições formam-se de acordo com as práticas exercitadas, dessa maneira as técnicas jurídicas produzem véus sob os quais as relações serão direcionadas sob o mito do terror.

A lei, neste sentido, tornar-se-ia apenas mais uma moeda de troca entre os indivíduos, utilizada para a análise do custo/benefício de seu cumprimento ou transgressão. Como o Direito controla as relações, qualquer ato “para além”, não explorado pelo Direito, é considerado marginal (os atos e não os sujeitos envolvidos). A prática jurídica, exercício de criação e resolução de conflitos, se insere em uma lógica produtiva/reprodutiva: quando não

abarcado um fato, cria-se um direito, o qual gera outro conflito que é absorvido pela criação de um novo direito e assim por diante.

A história do próprio Direito fixa-se dessa maneira: declamando-se autopoietico, porém moldando sua própria história de acordo com um discurso latente, chamado “evolutivo”, que pretende juntar vários sistemas jurídicos em sincronia. Importa ressaltar, em consonância com pensamento de Hespanha (2005), que essas novas demandas fruto das novas relações que se apresentam são, apesar da série de novos direitos emergidos, analisados sob a ótica de antigas ferramentas jurídicas, que não ressignificam seus conteúdos.

No interesse de internalizar as práticas jurídicas o Direito se instala como ferramenta de poder e de resistência. Para Butler (1997) esta última é elemento fundamental, sem a qual não haveria necessidade de criação de uma instituição formal para seu controle. Os sujeitos não são fixados porque assim surgem, mas porque os próprios sujeitos se mantêm mediante uma reiteração, ou uma rearticulação, de si mesmos. Assim é que o Direito dá a sua versão oposta de si, no intuito de delimitar as subversões.

O Direito também é, antes de tudo, uma estratégia política.

As novas identidades, surgidas através de uma gama de relações previamente delimitadas por entes que, se não detem o poder, exercitam-no, fazem dos indivíduos sujeitos dominados, em vez de dominantes, ao próprio Direito o qual, em tese, criam. De tal maneira que o máximo que um indivíduo parece conseguir é estabelecer uma projeção (e não uma produção emancipatória) de sua identidade, essas enraizadas em projetos jurídicos de inserção de sujeitos. A des-humanização da sociedade se dá nesse contexto de despolitização e subjugação dos sujeitos nela inseridos, como se não existissem pessoas que a preservam e a realizam (HABERMAS, 1983). Como tática de controle o Direito sobre o eixo que liga o âmbito macro a suas microinstâncias; permitindo que cada indivíduo seja colocado, moldado, alocado em uma determinada categoria. Os âmbitos maiores apropriam-se das práticas dos seus âmbitos menores, estes últimos controlados por outras instituições informais e formais as quais se delineiam conforme o âmbito maior (que antes já se apropriou de outros aspectos). Essa relação cíclica de apropriação e cessão de poderes garante a reprodução de especificações de categorias gerais e funcionamentos de oposições binárias de permissão e proibição. O Direito, técnica disciplinar e controladora, é condição para o uso de si e dos “outros” que um sujeito pode capturar. (FOUCAULT, 2012).

Como é instituído por um “outro” maior, por um “outro” que subsume-se frente às relações individuais, o Direito é magicamente dotado de uma concepção universal que a todos abarca, por isso mesmo igualitário. Formalmente, o Direito introduz todos os indivíduos de

uma sociedade relacional, porém dirime também todas as especificidades identitárias desses indivíduos, garantindo com uma política de inserção a exclusão de determinados sujeitos.

As formações subjetivas, como se observa, não dependem apenas de si, mas também de uma série de outros sujeitos que atravessam as relações que formam a cada momento um tipo diferente de identidade. Significa dizer que as formas políticas dependem também dessas constituições de si e de outrem e, portanto, são inerentes na construção do ideário sociopolítico e jurídico que se instala na sociedade. Conforme observar-se-á nos tópicos seguintes as matérias principais de alocação política dependem não apenas de uma formação subjetiva própria, mas também de uma formação política e jurídica que a adequa, dependentes de outras formas subjetivas que legitimem a inserção (ou exclusão, ainda que pelo discurso da inserção) dos indivíduos da vida política.

3 PÚBLICO E POLÍTICO

Os cenários de adequação de um sujeito possível são atravessados por uma série de técnicas de conhecimento que o perfazem enquanto ser individual e autônomo. Estas séries são determinadas por normas que pretendem a homogeneização das condutas, para melhor controle dos indivíduos que pretendem manejar. O indivíduo possui uma unidade própria, contudo também determinada por uma consciência que não é só sua, mas criada e reproduzida constantemente dentro das interações em cada espaço social que adentra. Assim, a Modernidade propõe aparelhos repressivos e ideológicos que determinam as práticas em um modelo puro e objetivo, capaz de absorver as diversas demandas que surjam nesse corpo interativo. O Estado surge, então, como essa espécie de alteridade frente a tantos “outros” os quais estão sob essa conjuntura de sujeitos e identidades, com a função de administração, execução e legitimação de normas que impõe.

A crítica marxista ao Estado que Habermas (1983) oferece em seus primeiros estudos, principalmente na sua análise histórico-política do materialismo histórico, analisa interiormente o Estado, este como o resultado de um sistema econômico que regulamenta o processo produtivo através do mercado. Visto de fora, é uma constituição própria frente a “outros” (estados, instituições etc.), ou seja, é a garantia da regulação de circulação de bens e direitos entre os seus circunscritos (internamente) e entre ele próprio e outros estados (externamente), legitimando práticas institucionais que se agregam ao corpo social. É importante frisar que algumas dessas práticas podem sofrer com algum tipo de desconfiança, assim, é necessário estabelecer o mínimo preciso para circunscrever atos pessoais.

Historicamente falando, as questões de legitimidade não surgem da própria Era Moderna. Elas advêm de todos os modelos que já se instituíram no percurso histórico da humanidade. Habermas (1983) e Foucault (1988a) apontam que as crises de legitimidade não são “privilégios” dos Estados modernos, mas estão ligados às classes que formam o corpo social. Algumas dessas crises não estão na era moderna diretamente ligadas a classes econômicas, mas com esse tipo de força exercendo influência.

Ao tratar de uma era na qual acontecem várias crises institucionais, Hobsbawm (1995) define estas como efeito de sucessivas liquefações entre política e economia. Tais efeitos fazem balançar as estruturas das instituições de uma sociedade, se não desmascarando pelo menos trazendo à tona questionamentos sobre como determinadas práticas são fortalecidas por certas crises e outras continuam a se reproduzir. O autor traz como exemplo o

fortalecimento do Japão em relação à arquitetura e engenharia relativa à proteção contra terremotos: a cada tragédia a consolidação de novas formas das edificações para proteção da população. Pode-se, em tosca comparação, questionar-se: porque quando de crises políticas ou econômicas não se procuram alternativas ou fortalecimento das instituições para, se não evitar, pelo menos minimizar seus impactos?

É certo que em política e economia as fortificações não são (e nem podem ser) desenvolvidas de maneira concreta, no sentido de objetificação das demandas. Porém, as várias instituições que cercam a vida dos indivíduos tornam-se elas proprietárias de suas demandas, tornando-as objetos de uma espécie controle social que precisa ser colocado em determinada posição de prioridade ou contraposição. É dessa maneira que a Modernidade continua desenvolvendo um plano de dualização as questões, para que se escolha um lado a ficar (ou nenhum lado, ou um centro). Criam-se díades nas disciplinas e áreas do conhecimento: na sociologia entre comunidade e sociedade; no direito, o público e o privado; na filosofia, o transcendente e o imanente. A economia se vê diante do plano ou do mercado e a política entre direita e esquerda. (BOBBIO, 1995)

Norberto Bobbio (1995) explica que essas díades não dirimem outras que porventura possam surgir. Estas questões antitéticas apenas são uma dentre tantas outras que surgirão de acordo com o debate. Importa aqui ressaltar que as duas faces (ou mesma face com dois rostos, como *Janus Bifrons*) os quais se apresentam denotam apenas programas contrapostos aos vários problemas que surgem na sociedade. Não são apenas ideologias, pois não se determinam apenas de acordo com uma ou outra ideia de forma selada. Não excluem uma linha contínua, na qual ambas terão posições intermediárias ocupando espaços entre esses dois extremos. Importante ressaltar que seguir um “centro” ou “nenhum lado” é ainda ter a capacidade de definir o que cada extremo representa.

A Modernidade vista como crise conjuntural, acaba sendo criticada de maneira ferrenha por cada um desses espaços políticos. A política na Modernidade é posta como um ranço estigmatizado de formação e administração de problemas, em vez de ambiente de discussão destes: para a direita parece ser uma política moderna um atentado à ordem dos valores tradicionais, com desvalorização da família e do trabalho; do lado esquerdo critica-se o que se chamam mitos de progresso material e uma crença desmedida na razão científica (tecnicista). (ROUANET, 1987)

Quando determinadas de maneira pessoal ou grupal essas posições podem ser criteriosamente utilizadas para fomentar interesses próprios de grupos políticos, partidários ou econômicos. Para utilizar o exemplo brasileiro (não apenas, porém o mais visível) de uma

confusão entre um espaço público eivado de individualidade e um campo político viciado em personalidade, pode-se chamar a atenção para o caso das assim denominadas coalizões: a indeterminação chega a um ponto no qual não se tem certo quem é quem no jogo político, esquerda e direita que antes se digladiavam tornam-se companheiros no marketing político eleitoral e até quem está situado ao lado do governo é chamado oposição.

Perde-se o caráter conflituoso da política enquanto dissenso. Essa característica enunciada por Rancière (1996) encontra respaldo no que se pode entender como a constante presença de um “outro” nas questões que envolvem a política, pois é a alteridade que garante a possibilidade de um consenso, caso contrário, o que resta é apenas imposição violenta de vontades. O fim da alteridade é o fim da política. A individualização procede a uma privação antes de uma privatização: os indivíduos são privados da vida política e jogados às vidas privadas. Assim, a fusão entre política e economia faz funcionar o retorno a uma lei bruta, que garanta a segurança das ações normalizadas e torna aquele que aplica a lei apenas um administrador.

Em artigo clássico, Habermas (1987a) dá conta que chegam ao fim categorias coletivas como “trabalhador”, “operário” ou mesmo do “proletário” como explicação para o mundo social. O autor define a morte desse mundo, o qual segundo ele: “cristalizou-se em torno do potencial de uma sociedade do trabalho”. De agora em diante uma nova categoria surge com o Estado moderno: o cidadão. É de acordo com as novas relações de poder que Habermas adquire das figurações subjetivas e Foucault oferecendo um “retorno eterno do poder”, fazem surgir essa espécie de pessimismo habermasiano. Curiosamente, ou não, essa nova categoria é percebida com mais força na época do nascimento das políticas econômicas neoliberais, o que faz a prática de uma ação comunicativa esfacelar-se frente às novas identidades surgidas no capitalismo tardio.

Hobsbawm (1995) explica, a partir da perspectiva histórica de formação dos grupos operários, que um domínio coletivo sobre a particularidade do “eu” dava uma característica pública não apenas ao sentido do trabalho, mas para os sujeitos que circundavam tais práticas. A vida privada era inadequada ao espaço “trabalho” como categoria de produção. Isso fez com que outras atividades de lazer fossem dadas de maneira externa, não encarcerada em muros, a exemplo da brincadeira das crianças em parques ou do lazer adulto em festas abertas. Segundo o autor: “mesmo a televisão foi, em seus primeiros anos, vista em locais públicos”. Isso levava à ideia operária de que os indivíduos só conseguiriam atentar contra possíveis feridas aos seus direitos pela ação coletiva, sendo a individualidade reservada ao espaço de resolução de conflitos em espaços privados.

Quando do início da pauta estatal em modelos financeiros de administração, a mundialização do capital não conseguiu (ou não quis) mundializar as relações e direitos políticos e sociais (entre eles os direitos trabalhistas), ocupando um espaço apenas na ideia consumista de bens e serviços, estes confundindo-se inclusive com direitos. De acordo com Francisco de Oliveira (2007) a desigualdade na distribuição de bens piorou em virtude das formas desorganizadas do trabalho, gerenciada por certos grupos. O trabalhador antes ligado ao processo produtivo é colocado agora ou excluído do processo produtivo ou pelo menos colocado ao lado desse processo. Às vezes sendo percebido até mesmo como um “entrave” para o desenvolvimento quando adquire, conquista ou exercita direitos. Para o cidadão, encerrado em ambientes privados, não há mais o que deliberar uma vez que o consumo de bens e serviços é apto a abranger suas demandas pessoais. Instaure-se então a harmonia (violenta) proporcionada pela união entre mercado e Estado: as virtudes cívicas que poderiam advir do consumo dos bens acabam servindo de base para aumentar a coerção estatal a quem não tem condições para tanto, de modo a proteger quem tem de quem não tem.

Chega até ser surpreendente que a ação estatal, por vezes mal vista dentro do próprio sistema que a fomenta, seja exercida de forma bastante visível. Se de um lado o mercado exige-se livre de autônomo, por outro exige consigo um aumento da força estatal que o autorize a determinar suas formas de agir, fazer, produzir etc. Nem a concorrência, primado essencial deste modelo, colocada como sua virtude cívica básica do modelo, consegue se estabelecer, pois esta não é regrada, torna-se apenas a regra e como tal, transforma-se em uma espécie de vale-tudo pela dualidade produção/aquisição. O mercado torna-se, com o apoio estatal, não um meio de trocas simbólicas e econômicas, mas um fim para além de si mesmo (nem mesmo um fim em si mesmo).

Nós percebemos diariamente que as forças produtivas transformam-se em forças destrutivas e que a capacidade de planejamento transforma-se em potencial desagregador. Diante disso, não constitui surpresa que hoje ganhem influência sobretudo aquelas teorias desejosas de mostrar que as mesmas forças de incrementação do poder — das quais a Modernidade extraiu outrora sua autoconsciência e suas expectativas utópicas — na verdade transformaram autonomia em dependência, emancipação em opressão, racionalidade em irracionalidade. (HABERMAS, 1987a, p. 105)

O que resta, na política, é a emergência de fornecedores e clientes: Estado e mercado fornecedores de bens, garantias, direitos e serviços, e cidadãos clientes que precisam de suas necessidades abastecidas não importa por quem forneça; eleitor cliente que apenas escolhe, entre as opções dadas, quem administrará o fornecimento. Uma massa amorfa,

separada do Estado de maneira indiferenciada, reduzida a uma posição meramente de espectador. Os conflitos que surgem deixam de ser vistos como fenômenos relacionais e passam a ser vistos objetivamente como defeitos, formas monstruosas de ação que precisam ser punidas, medicalizadas, corrigidas etc. O Direito aparece justamente nessa imbricação entre as instituições. Acionado de maneira a interromper, retribuir ou institucionalizar comportamentos, o Direito é a forma legítima na qual o Estado e seus componentes adquirem a força para aplicar condutas. Programam-se direitos a partir do Direito e transformam-nos em bens e serviços que devem ser fornecidos e não exercitados; antes de docilizar o indivíduo, docilizam-se os direitos.

É desse modo que o controle, seguindo a ótica vigilante-punitiva de Foucault (2012), torna-se um operador econômico das relações, não no sentido apenas financeiro, mas de criador de condutas, formas de saber e poder que operam em conjunto com o poder disciplinar. É nessa perspectiva que agentes que tomam posições em determinadas instituições são vistos (e se veem) como hierarquicamente superiores dentro da esfera pública. Vale ressaltar que este poder é funcional, isto é, não pode ser transferido filialmente ou aderentemente, pois funciona mecanicamente, de acordo com o que permite o aparelho inteiro de produção de poder. Pode-se observar isto pelo fato de que nem sempre quem está burocraticamente instituído exerce determinado poder (disciplinar, de conhecimento etc.).

Amartya Sen (2010a), ao tratar desse feitiço dominador por parte de agentes, administradores e até procuradores institucionais, critica o modelo de justiça que impede a liberdade dos indivíduos. Para talhar uma responsabilidade ativa dos cidadãos, devem ser encarregados os indivíduos das decisões em âmbitos privados e devem ser garantidas as vias necessárias para, com o perdão da redundância, o desfrute dessa capacidade de decidir sobre suas capacidades. E essa é a responsabilidade do Estado e dos agentes institucionais.

Ao retirar da sociedade a capacidade de se repensar e organizar politicamente suas demandas, os governos aprimoram as técnicas sociais de degradação do espaço público, produzida pelas regras de mercado sobre valores e direitos. Habermas e Foucault se juntam nessa análise perspectiva de controles por meio do que se convencionou chamar cientificação da política. Ao evitar a visibilidade dos conflitos da sociedade, a ciência como técnica política desqualifica-os, isto é, aponta-os como defeitos do projeto social e não como parte intrínseca da formação sociopolítica dos cidadãos. Assim, a técnica de governabilidade é impedir a possibilidade de mobilização dos indivíduos e suas relações sociais: se estão docilizados os direitos que mediam as relações, estas também estão docilizadas.

Nas palavras de Maria Célia Paoli (2007, p. 225) o que se cunha é uma “arrogante presunção de que existe um saber especializado imune ao movimento da política”. Em adição, pode-se enunciar com Rancière (2007, p. 87) que “os procedimentos críticos deveriam ser formas de despertar a consciência e a energia para um processo de emancipação. Agora, ou estão desligados desse horizonte de emancipação ou foram virados do avesso. Tornaram-se ferramentas contra qualquer processo, ou qualquer sonho, de emancipação”. A política como experiência e espaço de novas possibilidades de criação e reivindicação, vê-se remetida a profissionais com preparação jurídica apropriada, sendo esta competência especializada, determinada e legitimada pelas esferas institucionais do Estado, que segundo Habermas (1994), não diferem em nada dos aparelhos estatais militares.

Tudo isso não significa uma apropriação da política pelos “cientistas”, mas a maneira “formal” de estabelecer uma política ou a própria política. Foucault (1996), ao estudar a ordem do discurso, informa que a sua produção é controlada pelo número máximo de lados nos quais podem surgir atravessamentos que sejam passíveis de questionamento. A cientificação é uma instituição de ordem discursiva, e o Estado se ampara em tal forma para determinar a produção de poder e saber concernente às demandas.

A categoria da cidadania é a despolitização do sujeito, adequada a políticas públicas e privadas que se perfazem no meio de disputas pela eficiência entre programas emergenciais para a prevenção dos problemas sociais, fatos que não podem se tornar visíveis para não macular a imagem dos agentes que se instituem nas burocracias do poder. Se antes as relações instituíam conflitos políticos a partir dos processos relacionais conjuntos, agora as relações tornam-se tão privadas que delas surge um debate político que não busca resolução ou invenção de alternativas, mas administração por parte das instituições. O universo disciplinado foucaultiano entra em interseção com o universo normalizado, administrado e burocratizado produzido pela sociedade colonizada descrita por Habermas.

O sistema de dominação deixa de ser legitimado de cima, pelas concepções do mundo radicadas na esfera interativa, e passa a ser legitimado de baixo, a partir das relações de produção, que no caso do capitalismo se baseiam na apropriação privada do excedente, ou seja, é legitimado pelo próprio princípio da troca de equivalentes, radicado no mercado. A legitimação, que nas sociedades tradicionais tinha um caráter diretamente político, destinado a justificar sistemas existentes de dominação, migra, no capitalismo liberal, para a esfera apolítica do mercado, onde a dominação se torna invisível. (ROUANET, 2007, p. 157)

Os agentes institucionalizados, por conta dessas novas formas de legitimação e obscurecimento da identidade do “outro”, são transportados para a categoria dos “políticos”,

uma espécie de sujeito de direitos políticos que estão na seara da direção das vias programáticas da sociedade. Mario Tronti (2009) afirma que a ideia que se forma é a de uma biopolítica de massas na qual a singularidade é permitida apenas no âmbito privado, porém negada no âmbito público. O que é “comum”, como um senso comum, por exemplo, torna-se, de maneira redundante, a homogeneização de um pensamento homogêneo, (a massificação de sentimentos, gostos e comportamentos) e não a convivência da heterogeneidade que permeia cada um dos indivíduos inseridos. O que advém dessa ideia de democracia é nada além de uma política antipolítica; nem o sistema da maioria e nem a proporcionalidade entre majorias e minorias, é apenas o sistema de decisão (ou tirania) do homem médio.

Boaventura de Sousa Santos (1999, p. 212) afirma que:

[...] cidadania sem subjetividade conduz à normalização, ou seja, à forma moderna de dominação cuja eficácia reside na identificação dos sujeitos com os poderes-saberes que neles (mais do que sobre eles) são exercidos. Trata-se de um processo totalizante de que as ciências humanas são peça central e que opera por múltiplos fracionamentos da subjetividade (na família, na escola, no hospital, nas profissões, na prisão) para depois ser reconstituída, com base neles, a unidade do indivíduo identificado com as exigências da dominação disciplinar, as quais, por isso, nada impõem.

A confusão que se forma entre o público e o político interessa para a gestão de quais problemas, demandas e conflitos serão alçados a uma dessas categorias. De acordo com Habermas e Foucault (e também dentro de uma concepção arendtiana) forja-se um social e um político para que estes sejam absorvidos pelas técnicas normativas das práticas. O Direito, além de ser um discurso legítimo de atuação dentro da esfera política e pública, ainda possui o mecanismo disciplinar para cunhar outros discursos que serão tentados para a sociedade. Assume também uma posição “governamental”, delimitando as maneiras de conhecer e reconhecer as reivindicações dos que não ocupam posições burocráticas. O Estado endereçado como a esfera de representação do Direito atua como o espaço de negociação, representação e controle hierárquico de interesses diversos que rondam suas esferas. (PAOLI, 2007)

Nessa representação estatal, dividida em esferas ou poderes que atuam de maneira especialmente delimitada ou separada, formam-se campos específicos de funcionamento da máquina. Cada um dos poderes enumerados em instâncias específicas absorvem toda a individualidade premente em âmbitos privados, lançando-na dentro do espaço público. Essa separação torna-se uma espécie de luta corporal privada entre os indivíduos inseridos nessas esferas públicas, uma busca por protagonismos ou antagonismos (a depender dos casos), enfim, uma disputa. Assim as próprias instituições se desinstitucionalizam-se, isto é, deixam

de referir-se “diretamente a um comportamento esperado do ponto de vista normativo” (HABERMAS, 1997b, p. 221).

Por conta disso, pode-se afirmar que um governo não conduz o processo democrático, mas é conduzido através do que se expõe dele para a obtenção de lealdade dos cidadãos. As divisões políticas são criadas e perpetuadas nas sociedades pelas relações de poder que sustentam essas divisões através dos tempos. Como o poder necessita, para ser aparente, de um contra-poder que lhe resista, surge a sensação de que todos podem ocupar politicamente esses espaços públicos. Dessa maneira, de acordo com Foucault (2010), se nas relações sempre haverá poder, não importa então o sistema ou regime, pois sempre haverá governança. O que interessa, portanto, é menos a fuga do controle, mas antes a possibilidade de reconhecimento dentro do jogo político e a sua consequente inserção neste jogo como sujeito político e não como “anormal”. O propósito da crítica é analisar como se demarca cada lugar e não quem ocupa este lugar demarcado.

Habermas (2001) vem explicar que a suposta democratização do poder pelas representações nos espaços públicos é o mascaramento da monopolização do meio “dinheiro”. Agora, o poder de conexão do coletivo que Hobsbawm enunciava em sua análise é operado segundo outra lógica, a lógica da troca do poder pelo dinheiro – o poder, antes de ser substituído pelo dinheiro, conduzia as ações do Estado. A separação de poderes, então, é intentada no sentido de uma disputa de posições, na qual as pessoas se escalam para ocupar esses espaços. Destroem-se os pressupostos sociais para uma participação política amplamente legitimada e até as decisões tomadas democraticamente ou juridicamente de modo correto, em termos formais, sofrem perda na confiança.

3.1 Diferença (e confusão) entre público e político

A série de disposições legais e extralegis pulveriza os meios de entendimento da própria sociedade acerca do que nela e sobre ela acontece. Implica dizer que o senso político e a medida pública de ações tornam-se mediadas por várias estruturas, as quais assumem uma espécie de racionalidade específica que faz chocar público e político, tratando estas categorias como frutos do mesmo alicerce de experiências vividas pelas pessoas, como se estas fossem as mesmas para todas as pessoas.

O binarismo criado pelas ideias centrais dos discursos modernos transforma as práticas sociais (políticas ou não) dentro de certas composições tendentes a distorcer estas próprias estruturas. Segundo Terry Eagleton (1997), a ideia habermasiana de um sistema

discursivo totalmente desvirtuado é a marca ideológica por trás de cada ação comunicativa. Isto quer dizer que a ideologia se torna ela própria um conjunto de efeitos inerentes aos próprios discursos emitidos, pois até o entendimento unificado de determinado discurso ideológico é produto da ideologia.

Público e político revelam as mais diversas identidades; estas, porém, apenas serão detectadas conforme o disposto em momentos específicos. A confusão se torna premente quando objetos públicos passam a ser matérias políticas e vice-versa. A caracterização de pessoas ou instituições dentro desta ou daquela ordem determina o espaço ocupado. Dessa maneira, agir política ou publicamente transmuta-se em uma espécie de adequação às resoluções discursivas incutidas por aspectos inerentes às formas rígidas existentes de comunicar ou agir. Os sujeitos, observados como entes separados (“eu” e “outro”), nessa perspectiva política ou pública passam a se unificar em um “nós”. Todavia, explica Rancière (1996), esses sujeitos unificados estão diante de “outros nós”: outros grupos que fazem ou não parte de grupos sociais semelhantes. A título de exemplo, pode-se citar (algo inclusive albergado no capítulo anterior) o deslocamento de certas identidades coletivas no que se refere ao gênero: de um lado, conflitos de gênero que se travam entre homens e mulheres, a discussão sobre direitos mais igualitários; de outro, essas duas identidades coletivas podem se juntar em forma de persistência de certa sexualidade (heterossexuais) contra outro grupo (homossexuais), de maneira a deixar em segundo plano aquelas disputas que os desarticulam em certos momentos.

Como observado, as anteriores dissociações duplicadas de subjetividades tomam novas formas e medidas, incluindo indivíduos que porventura possam não ter características econômicas ou sociais comuns, mas que exercem o mesmo papel dentro dessa coletividade. Isso significa adentrar o público (ou o debate público) por meio de demandas políticas. Importa ressaltar, contudo, que a especialização burocrática com a qual se toma nota de diversas dessas demandas redundando em uma ideia racionalizada da política e também do público. Os discursos modernos originam um saber especializado de uma prática política que se fundamenta (e exige-se) apenas racionalmente.

Habermas (1994) critica essa racionalização já nos seus primeiros trabalhos. Para o autor, essa “cientificação da política” é a entorse do debate político, transformando o público mais em um ambiente gestor de demandas precárias do que na via proporcionadora da criatividade e emancipação da sociedade. Com essa cientificação, entretanto, não houve uma tomada posicional de especialistas no lugar dos representantes do povo, mas antes uma permuta (distorcida, a bem da verdade) na posição das atividades: técnicos e cientistas se

encarregam de monitorar demandas políticas de acordo com a racionalidade pública e burocrática e os representantes tomam essas indicações aplicando-as politicamente ao público.

Pertencer a classes políticas, nesse sentido, é a expressão microcós mica da ideia de pertencimento a uma sociedade. Esse “nós”, emergido de uma sensação pertencente, nada mais é do que a representação histórica (momentânea, atual ou mesmo futura) dos indivíduos existentes; para Foucault (2001), é isso que determina o caráter de permanente acontecimento da política, superando o mero discurso da política como algo fornecido por instâncias superiores para que os sujeitos utilizem para atender suas demandas. Com a confusão recorrente entre as posições políticas e públicas, alguns indivíduos são alçados a categorias políticas para atender demandas públicas e vice-versa. Foucault (2010) ainda assevera, utilizando sua leitura sobre o *Aufklärung* kantiano, que os discursos difundidos por essas confusões são o mote essencial para a tomada de posição sobre as escolhas alheias. Uma vez constituído além de um sujeito da política ou “político”, mas também como figura pública, alguns desses sujeitos tomam para si o desempenho de um papel emancipador em relação aos outros criando, assim, uma condição de autoridade, apossando-se do direito alheio ou público como se próprio ou privado fosse.

Como visto, Kant (1985) revela esta preocupação sobre a libertação própria do indivíduo, afirmando que esse tipo de tomada de rédeas que ocorre na sociedade moderna ocidental se deve à preguiça e acomodação que surge da possibilidade de entregar a outrem suas demandas para que estes aprontem os arranjos institucionais. É possível, então, observar que antes de falar em acomodação inerente ao indivíduo há de se perceber um “deslocamento” dessa acomodação. Na realidade, não importa o tipo ou forma de governo, pois os indivíduos, por estarem já inseridos em espaços de jugo, tornam-se presas fáceis para que a autoridade, a despeito de onde venha, conserve-se.

Tomando a cientificação da política, aliada ao deslocamento das acomodações individuais, estas por sua vez gerando uma série de desentendimentos no âmbito público, desenvolvem uma característica do político e do público que se encerram como âmbitos que se chocam e não como esferas complementares da vida relacional. Os modelos que se inserem nessas perspectivas são apenas fórmulas bem definidas de saciar a necessidade dos indivíduos: funcionam como máscara de uma sociedade que se alega democrática e responsável, mas que delega suas responsabilidades políticas para agentes públicos.

Nessa distinção entre público e político, entre as esferas privadas e públicas, e analisando formas institucionais que aparecem nas sociedades ditas políticas (ou

democráticas), Rancière (1996, p. 98) afirma que Platão, Aristóteles e Marx marcam eras nas quais a política define seu ponto de torque para sua utilização nas ciências sociais.

A meta-política marxista definiu a regra do jogo: o deslocamento entre o verdadeiro corpo social escondido sob a aparência política e a afirmação interminável da verdade científica da falsidade política. A arqui-política platônica deu à primeira ciência social o seu modelo: a comunidade orgânica, definida pela boa engrenagem de suas funções sob o governo de uma religião nova da comunidade. A para-política aristotélica deu à sua segunda era o modelo de uma comunidade sabiamente distanciada de si mesma.

A era atual, a qual se encontra mostrando as caras sem o menor pudor é a da terceirização: não se formulam as regras do jogo, estas apenas são dadas. Não se discutem as regras antes do começo do jogo, apenas são aceitas. É a “era do vazio, [...], era em que a verdade do social está reduzida à parasitagem infinita da verdade”. (RANCIÈRE, 1996, p. 98)

É a era na qual o dado é verdadeiro e o discutido e questionado pertence a uma seara que abole qualquer debate político, preferindo-se a acomodação tácita a ditames exortados por representantes que se apropriam de discursos e direitos das pessoas e classes representadas – estas últimas por sua vez reproduzem essa acumulação de funções tanto políticas quanto públicas. É uma era na qual o público torna-se apenas a gerência de assuntos políticos; é a era da delegação das responsabilidades. Pode-se afirmar que este é um “fim da política”, todavia, o que se observa é uma tomada de posição política: a tomada de posição pela delegação de respostas das demandas para uma administração. Talvez a própria política nunca tenha morrido, apenas transformou-se em espaço de legitimação de condutas e sujeitos, amparada em um espaço maior, amplo, o qual abarca todos os que porventura se enlaçam nessa rede relacional: o espaço público.

Para Habermas (1997b), essa confusão esclarece rotinas burocráticas ultrapassadas, as quais são insistentemente utilizadas para demarcar debates políticos de acordo com pressupostos que se pretendem como garantias de integração das diversas partes da sociedade, gerando assim um maior enfraquecimento de fatores para a coexistência. Ao se tomar todos como um “público”, o político finda sua necessidade imediata, convertendo-se em possibilidade de atuação apenas mediada por ditames rígidos que estancam a dinâmica das relações. Foucault (2010) rompe o silêncio constrangedor que o uso privado e público das relações políticas estabelece, para mostrar que essa confusão não permite nada além da percepção de si como uma parte da máquina, como indivíduo atomizado, que faz um uso particular e preciso de sua faculdade, porém dentro de um conjunto encarregado de uma função global e coletiva.

Nessa administração de usos e costumes por parte de determinados sujeitos e instituições, eleva-se uma nova e problemática possibilidade de uso do espaço público para demandas políticas. Ao ressignificar para o âmbito racional toda e qualquer ação política, perde-se o sentido de espontaneidade na qual uma sociedade pode ser inscrita, tornando-se esta uma sociedade não racional, mas racionalizada, isto é, feita racional externamente e não de acordo com observações próprias de um sujeito emancipado. As rotinas institucionais das sociedades modernas tendem a reproduzir e conservar os aparelhos burocráticos que determinam quais questões podem ser abordadas e com que grau de profundidade.

O mundo moderno se respalda na confirmação da perda da liberdade, ou pelo menos, do sentido da liberdade. Aquilo que se pressupõe como uma “escolha” (política ou não) nada tem de opções em alternativas, mas antes são momentos nos quais se percebe quais os meios serão utilizados para alcançar determinado fim. Desta maneira, a habermasiana ideia de razão instrumental significa que “os fins da ação humana em geral já estão desde sempre escolhidos no mundo moderno” (SOUZA, 2008, p. 187). Pode-se com isso entender que no sistema capitalista o dinheiro, por exemplo, que deveria ser utilizado como meio para consecução de objetivos na vida pessoal, passa a ser ele próprio o fim que se busca.

Disso desprende-se que o mundo moderno transmuta objetos ou instituições que deveriam ser meios para alcançar fins em fins em si mesmos. Não apenas o dinheiro em relação ao mundo capitalista, mas outros elementos institucionais como o Estado para a sociedade e, por exemplo, Deus para a religião passam de instrumentos de apoio para objetivos para elementos finalistas por si sós. Nessa perspectiva, se Deus, o dinheiro e o Estado tudo podem, o indivíduo se vê em um arranjo de tudo conseguir através deles, deixando o objetivo real em segundo plano e trazendo para o palco principal o instrumento como fim último. A partir dessa concepção, vista a partir da complementaridade e interconexão das esferas macro e microcósmicas, deve-se entender que as relações nas quais se inserem essas disposições tendem a se chocar, pois elas não estão sozinhas ou isoladas umas das outras. Esses instrumentos atravessam-se entre si formando relações as mais diversas e múltiplas.

De fato, pela perspectiva foucaultiana é possível observar como esses elementos podem ser utilizados para operações no sistema. No olhar habermasiano a separação forçada entre o mundo da vida e sistema faz clarear as causas e circunstâncias de várias disputas no seio social. Desta maneira, se as relações sociais são relações de poder, então o fenômeno de enfraquecimento e confusão entre as esferas pública e política pode explicar não como as

pessoas estão aptas a obter uma perspectiva reflexiva sobre determinado assunto, mas como as pessoas legitimam essa dada situação. (RODRÍGUEZ, 2011)

As marcas deixadas pelas relações intersubjetivas são expoentes que geram produtos em cada grupo nos quais se inserem indivíduos. A forma objetiva nas quais se transformam essas relações preparam uma lógica amarrada a instituições fechadas a formas externas às suas figuras valorativas. A exclusão gerada por esse tipo de atitude infere que as relações de poder são dadas não apenas entre instituições e sujeitos em pé de oposição (conforme o pensamento moderno), mas também dentro do próprio seio institucional. Como visto anteriormente, as bipolaridades continuam a perdurar, porém com novas identidades e subjetividades sendo opostas. Isso significa que não apenas em classes diferentes economicamente os indivíduos se veem dispersos, mas também em classes sociais que englobam dentro de si vários tipos de identidades.

Por exemplo, sobre a avaliação crítica da exclusão da esfera pública Habermas fala sobre pode ser e tem sido realizado unilateralmente por vários grupos que tem sido excluídos, e sem ter em conta a sequência das “normas declaradas” e “autoentendimento manifesto” desta esfera. Faticamente, tais normas e autoentendimentos tem sido frequentemente vistos por grupos excluídos como os mais eficientes meios para obter acesso à esfera pública. (FLYVBJERG, 1998, p. 226)

De tal modo, além de se preocupar em analisar as relações de poder como estrutura móvel e dinâmica na sociedade, é fundamental também analisar as relações com o poder. Ao adentrar a esfera pública, determinado projeto ou grupo político é portador de uma proporção de poder a qual utilizará no jogo das disputas por espaços para seu grupo. Atentando para o fato de estar sempre utilizado, já que o poder percorre as partes envolvidas politicamente na situação, não existirá um momento único de busca, mas sim de uso desse poder para determinada franquia de demandas. A democracia moderna, obscurecida pela tomada particular de um objetivo a ser alcançado, não surge dessa maneira por um consenso entre os indivíduos viventes em determinada sociedade, mas antes pela convivência de diferentes grupos e sujeitos no mesmo espaço. Não que debates não devam acontecer, mas antes que estes sejam feitos racionalmente no sentido de estipular as regras de um jogo democrático e político.

É nesta base que Habermas percorre sua teoria: a constituição do indivíduo pela crítica do outro e também pela autocrítica. Por isso é importante perceber se a demanda

[...] levanta a questão de saber se A e B, ou um grupo de indivíduos, normalmente se comportam racionalmente, se espera que sistematicamente manifestações venham

apoiadas por boas razões e que essas manifestações sejam corretas ou bem sucedidas se são sobre o aspecto cognitivo, confiáveis ou sabedoras caso sejam de dimensão prático-moral, inteligentes ou convincentes se são de dimensão avaliativa, que sejam sinceras ou autocríticas se ela é de dimensão expressiva, sejam abrangentes na dimensão hermenêutica, ou mesmo para ser racional em todas estas dimensões. Se nas várias áreas de interação e por longos períodos de tempo (talvez até mesmo no espaço de uma vida) é descrito em todos esses aspectos um efeito sistemático, também falamos sobre a racionalidade de um modo de vida. (HABERMAS, 1987b, p. 72)

Sugere essa ideia de que o indivíduo em posição de sujeito político (e de direito) tem a necessidade de desenvolver diversas instituições que incorporem iniciativas privadas e públicas, não deixando de lado o teor político que cada instituição tem em seus conteúdos (SEN, 2010a). É dessa premissa que se deve observar que as pessoas devem buscar o entendimento por meio das contendas que aparecem durante o processo relacional que se vive. É por existir um “outro” implicado inclusive em si próprio que somente obter e acumular vantagens pessoais (direitos, garantias, bens etc.) ultrapassa o sentido privado e também político, atracando no porto público e dissolvendo qualquer tipo de possibilidade para os outros envolvidos na relação. Adquirir, por exemplo, liberdade para si, não significa que outras pessoas conseguirão ou terão acesso a essa liberdade; o máximo que se pode afirmar é que o indivíduo que exerce sua liberdade é livre, mas não que todos os envolvidos em uma relação com este sejam também.

É importante, portanto, frisar que não se devem fixar os conteúdos políticos apenas às capacidades ou incapacidades dos indivíduos. Conforme assinala Amartya Sen (2011), existem características individuais que não surgem por si sós, mas são frutos de relações sociais e também ambientais. Nessa conjuntura, deve haver um compromisso público que se perfaz no âmbito político, isto é, escolhas institucionais que compreendam desde o comportamento até os compromissos a serem arranjados e conservados por todos, atuando em vias relacionais, interativas e não em bolhas fechadas de microespaços. Análises políticas e públicas devem ser vistas de forma relacional e complementar com cada agente responsabilizado pela sua escolha, pois a responsabilidade necessita ser compartilhada e não delegada.

É interessante notar o fato de que o tipo de discurso emitido pelas forças dominantes das sociedades políticas modernas insiste na notória culpabilidade alheia para construir elementos artificiais de repulsa aos denominados “inimigos”. Esses “outros” não são assimilados como sujeitos de direito, mas apenas como fonte interna do dissenso que existe na sociedade. Assim, erige-se um discurso de “medo”, politicamente adequado aos discursos

públicos para as tomadas de decisões sobre projetos e entendimentos de si e do “outro”. Segundo Todorov (2012), sob esse aspecto há um deslocamento do espaço das relações sociais e da resolução de conflitos imiscuídos nessas relações. De acordo com o autor búlgaro, deslocam-se as ideias de forças políticas dos indivíduos para as instituições que os operam. De um lado, o “messanismo político” que impõe a totalidade do Estado como capacidade de intervenção mercadológica; de outro, a totalidade do Mercado com o “neoliberalismo” e o progressivo apagamento do Estado. É como se a existência ou eficácia de um dependesse necessariamente da supressão do outro.

Sob esses espectros estão deitadas as identidades e as formações subjetivas que envolvem os indivíduos. Essas atuações se perpetuam em formas de “relações de poder”, isto é, como um complexo serial de múltiplas táticas e estratégias de cálculo, interesse, práticas etc. Dessa maneira, o que interessa em verdade é qual dos aparatos políticos determinará escolhas políticas para o âmbito público. Com a fixação de “outros” indesejáveis, promovem-se as técnicas públicas de controle de escolhas políticas. Assim, a política se transforma em arma pública de controle das relações, um meio de continuação de uma espécie de “guerra de todos contra todos”, não uma alternativa.¹¹ (FOUCAULT, 1999b, p. 22)

A ideia foucaultina afirma que esse poder político como prolongamento da guerra por outros meios, então, teria como base apenas a reinserção ininterrupta de relações de força e despolitização de sujeitos, direitos e de outras instituições, fazendo imperar determinado saber. Ao buscar analisar esse aforismo, o que se pretende em verdade é descrever o

¹¹ Foucault recebeu várias críticas ao inverter o aforismo ditado por Carl Von Clausewitz (2007, p. 28), no qual afirma que “a guerra é simplesmente uma continuação da política por outros meios”, quando do seu curso no Collège de France, que se transforma nos textos de “Em defesa da Sociedade” (1999b). Axel Honneth (1993, p. 182), por exemplo, afirma que Foucault falha nessa senda na concepção de uma estabilidade social das posições de poder, pois a vitória no conflito será dada a quem tem mais força. Beatrice Hanssen (2000, p. 147-148) afirma que “Em defesa da sociedade” baseou-se “no pessimismo antropológico assumido por Maquiavel, Boulanvilliers, Nietzsche, entre outros. Independentemente de tais referências terem servido apenas para fins meramente estratégicos, tais alusões, em conjunto com a forte e absoluta investida contra a teoria política *tout court*, aumentam a suspeita que ele pavimentou um caminho para uma novo decisionismo, o retorno de outra soberania – em detrimento da força da soberania democrática – na qual soberano era quem ele definia. [...] O que leva a crer que há ainda boas razões para seguir as desgastadas trilhas da teoria jurídico-política – se assim se preferir chamar – as trilhas da lei, da ordem e da paz”. Já Habermas (2000) afirma que a concepção de poder de Foucault recebe uma carga de conceitos abstratos e que por isso o entendimento de poder é “interação de facções em guerra, como rede descentrada de confrontações corporais face a face, enfim, como penetração produtiva e submissão subjetivante de um defrontante corpóreo.” Entretanto, ao anunciar essa inversão de Clausewitz, Foucault explora a noção de que a política é guerra por outros meios em sua relação a raça, luta de classes e, poder. Essa proeminência crítica pode ser atribuída a um fato de datas, uma vez que apenas as duas primeiras aulas do curso foram publicadas. Foucault (1999b) ao longo do texto explicita o conteúdo dessa assertiva, informando que a utilização da frase por Clausewitz, já constitui uma inversão. O que Foucault percebe é aquela ideia como um discurso historicamente situado. Ademais, afirma Foucault (1999b, p. 54): “Ora, eu creio que o problema não é tanto saber quem inverteu o princípio de Clausewitz, mas antes saber qual era o princípio que Clausewitz inverteu, ou melhor, quem formulou esse princípio que Clausewitz inverteu quando disse: ‘Mas, afinal de contas, a guerra não passa da política continuada’”.

nascimento do moderno entendimento dualista que separa, por exemplo, paz e ordem. É nesse âmbito que o Estado se legitima como espaço de regramento das vidas, sobrepondo-se, em certo sentido, à Igreja e às esferas civis. Desta forma, acontecem as viradas políticas: a partir do momento em que o Estado, por exemplo, supera âmbitos de conflitos religiosos e civis, fundamentando um espaço definido de ordem e paz em termos materiais, incontinenti um contra-movimento emerge no espaço discursivo. (NEAL, 2004)

O Estado moderno é a forma política, no entanto, que faz confundir âmbitos específicos de atuação. Ora, se a materialização da forma política se dá a partir de instituições políticas, pode-se afirmar que a forma pública se dá a partir de instituições públicas. O Estado moderno conjuga tal faceta de maneira a parecer que se legitima a partir de todo um aparato montado para o exercício de um determinado poder. Este poder é lhe dado a partir de delegações representativas ou administrativas a determinadas peças do quebra-cabeça social que estão em determinadas posições. Não é, entretanto, por essa internalidade que se percebe o poder político de determinada instituição, mas sim pela externalidade que ela concebe.

Importa ressaltar que as instituições que originam as formas públicas e/ou políticas com elas não se confundem, pois não são as mesmas; as primeiras apenas são os instrumentos (e, como afirmado, instrumentos na concepção moderna terminam transformando-se em fins últimos) utilizados para dar liga conforme relações anteriores de poder, saber e querer por relações que determinam o modelo social que se almeja (não necessariamente um modelo útil, justo ou democrático). Habermas (1997c) chama a atenção para o fato de que o momento moderno (ou seu projeto inacabado) inaugura uma instância superior de determinação do “legítimo” e do “ilegítimo”. O conflito entre público e político é tão premente que muitas vezes o próprio ente “legitimado” atua de maneira ilegítima e vice-versa. O processo político, então, se deriva de uma forma pré-estabelecida legítima, porém esta é tão hermética que não conduz transformações criativas, apenas manutenções práticas de poder e instituições. Portanto, o processo político, dado pelo público, não cria condições de compromissos a se assumir a partir de regras, mas em primeiro lugar regras que precisam ser cumpridas para que se defina um processo político. De acordo com Habermas (1997c, p. 69-70), “a tarefa da política não consiste apenas em eliminar regulamentações ineficientes e antieconômicas, mas também criar e garantir condições de vida, no interesse simétrico de todos.”.

O conteúdo político de cada situação não é envolvido pelo que ela representa, mas pela posse de cada um de certa medida de poder, pois não se identifica esta categoria de poder como um objeto próprio, um domínio utilizado para o jogo político no espaço público. O

sentido do ter, em detrimento do sujeito, faz o indivíduo apenas ver o “outro” ou a si mesmo caso possua determinado atributo. Marx (2004) manifesta-se sobre o indivíduo como um sujeito objeto definido não pelo que ele é ou pelo que existe ao seu redor, mas pelo que ele tem, possui e dispõe. Através disso, é possível perceber como nas sociedades extremamente burocráticas como o Brasil, o sujeito político não é o sujeito em situação política, mas quem exerce, ou melhor, possui um cargo político – o qual, aliás, é público.

Assim, existe uma espécie de direito de exercer determinado cargo ou posição política dado a estes sujeitos; sejam já calejados pelos extensos mandatos ou pelo conhecimento do jogo de disputas político-partidárias, é-lhes dada a legitimidade para sempre atuar como representante. Isto reforça a ideia desenvolvida de que só faz política quem é reconhecido com uma característica de “político”. Logo, só faz política ou atua politicamente aquele sujeito que se eleva na figura de “político”. Este sujeito acumula capital simbólico e é mais uma prova de que o fator relacional é importante para uma legitimidade do seu agir político. (BOURDIEU, 2007).

Em se tratando do Brasil, pode-se observar que a questão da representação dos sujeitos frente aos espaços públicos não recebe designações políticas de acordo com a demanda própria dos sujeitos, mas consoante o interesse de determinadas classes, dadas de maneira econômica ou social. Não por outra razão, o espaço público do debate nacional se transmuta em espaços lacrados e é produzido apenas por indivíduos pertencentes a conjunturas específicas. Isto significa que fora dos espaços considerados públicos por excelência, os sujeitos que se inserem em contendas políticas (movimentos sociais, por exemplo) não são percebidos como sujeitos políticos, mas como grupo à margem da lei, isto é, abarcados pela polícia política transformada em poder público.

É por isso que uma teoria como a de Habermas parece ser difícil de concentrar atenção em um país com dificuldades e desigualdades tamanhas como o Brasil. O fato é que, por conta dos tipos ferrenhos de ideologias que seguem linhas fixas (principalmente as do marxismo ortodoxo e dos neoliberais do início da década de 90), não é permitido o aproveitamento do âmbito moral do fenômeno político, estabelecendo-se apenas aspectos estratégicos de uma suposta luta dualista, baseada na economia como motor fundamental de uma suposta evolução social. Esta praxe tem por termo uma disputa dupla, por tomadas de posições de poder e não de estabelecimento de espaços de debates diversos da burocracia que estanca o processo político nacional. Se a ascensão de sistemas econômicos ou políticos foi influenciada pelo discurso da Modernidade, é difícil imaginar que outros âmbitos, os quais

também fazem parte desses espaços macrocósmicos, não sofreriam influências. (SOUZA, 2008).

A aparência que se atribui a uma Constituição, a exemplo da brasileira, datada de 1988, é a de uma forma política estabelecida de maneira livre: sob um discurso de soberania e liberdade do povo, o que se busca efetivamente é uma maneira de restringir a prática política autônoma de persecução de direitos exaustivamente inseridos no texto constitucional. Assim, a chamada “ordem constitucional” é mero aplique de normas políticas, porém revestida de conteúdo burocrático e, conseqüentemente, delegativo. O fato de uma Constituição abarcar diversos direitos e garantias não significa ela ser cidadã, pois o estabelecimento de uma lei ou garantia constitucional não resolve conflitos ou carências, já que depende ainda de uma série de estabelecimentos políticos e públicos que os consagram.

Historicamente, segundo Fábio Comparato (2008), o Brasil foi à contramão do processo revolucionário independente europeu: não se lutou contra um poder soberano apoiado por Igreja e Nobreza, mas partiu da própria parte dominante de propriedades, fosse do campo ou da cidade, estabelecendo diversas oligarquias pelo território nacional. Não se lutou contra o poder soberano, mas para instituir um próprio. O resultado disso? A extensa gama de legislações limitadoras de posições políticas e/ou a suspensão de garantias constitucionais.

Por conta desse artífice legislativo aliado a discursos de igualdade perante normas dadas, uma mesma exigência pode atingir várias particularidades identitárias (aqui devendo ser entendida a expressão segundo o sentido de particular como pessoal, privado), porém desde que esteja de acordo com o primado de atitudes privadas elevadas politicamente ao âmbito público. Assim, determinadas demandas e até direitos estão eivados de uma espécie de controle social feito por uma “ordem” que necessita de “controle” para serem discutidas ou exercidas, isto é, uma réplica política a todos os novos procedimentos do poder os quais assumem novos contornos de acordo com a execução que tomam na sociedade. Foucault (1988b, p. 135) reflete sobre essa questão ao afirmar que o direito à vida, ao corpo ou à felicidade, por exemplo, é garantido, porém dentro de certas medidas políticas para seu exercício, as quais ao fim e ao cabo delimitam qualquer tipo de posição criativa de utilização dos direitos.

Giorgio Agamben (2002, p. 127), seguindo essa linha de raciocínio adiciona:

O fato é que uma mesma reivindicação da vida nua conduz, nas democracias burguesas, uma primazia do privado sobre o público e das liberdades individuais sobre os deveres coletivos, e torna-se, ao contrário, nos Estados totalitários, o critério político decisivo e o local por excelência das decisões soberanas. E apenas

porque a vida biológica, com as suas necessidades, tornara-se por toda parte o fato politicamente decisivo, é possível compreender a rapidez, de outra forma inexplicável, com a qual no nosso século [século XX] as democracias parlamentares puderam virar Estados totalitários, e os Estados totalitários converter-se quase sem solução de continuidade em democracias parlamentares.

Dado isso, uma lei não pode existir se não se está ligada a ela (ou sob seus auspícios) um determinado corpo (propriamente dito ou ainda de sujeitos, de indivíduos, de classes etc.); nas sociedades modernas não há leis sem vínculos próprios que as magnetizem a alguma materialidade. A título de exemplo, uma lei que criminalize o aborto necessita de um corpus (feminino contra humano), isto é, uma dimensão própria sobre a qual irão incidir discursos (v.g., o discurso do direito à vida, ou do direito sobre o corpo da mulher). Entretanto, não interessa para a lei a defesa do indivíduo ou do direito, mas antes a sensação punitiva ou recompensadora que ela transmite. Habermas (1997c) caracteriza essa materialização de um direito para determinado grupo como uma faca de dois gumes que, se por um lado cria uma sensação de garantias legais e jurídicas, por outro impede acessos a bens básicos. O autor cita as legislações emanadas via conquistas das lutas feministas nos anos 60, as quais garantiram direitos, como proteção à gestação e maternidade, entretanto infligiam um aumento na precarização trabalhista, visto que empresas recusavam-se a contratar mulheres ou mesmo demitiam as inseridas no mercado por conta da probabilidade de gravidez.

Observe-se outro exemplo, agora ligado especificamente à legislação nacional brasileira: o artigo 284 do Código Penal tipifica o crime de “curandeirismo”, isto é, a prática ligada às instituições espirituais ou religiosas (principalmente de matriz africana), que tem por objetivo a cura ou alívio de determinada enfermidade por uma via à margem da medicina institucionalizada (LOYOLA, 2004; LUZ, 2005; PUTTINI, 2008; PIERUCCI, 2012). Observados os devidos limites para esta atividade, não há como negar que ela conflita diretamente com a garantia da liberdade religiosa, uma vez que as pessoas as quais procuram tais rituais, em verdade buscam um efeito simbólico de proteção para algum tipo de intervenção médico-cirúrgica à qual serão submetidas. Assim, em vez de acoplar essas práticas à complementaridade no processo de tratamento de enfermidades, a legislação brasileira limita o exercício da fé individual. Assim, o duplo efeito da suposta proteção definida por Habermas se mostra: se por um lado a lei protege a saúde pública, por outro limita o exercício de determinada fé. Percebe-se dessa maneira o uso político de determinado grupo institucionalizado (médicos, e seu saber médico) afetando garantias públicas que a todos deveriam ser concretizadas (liberdade religiosa). É interessante notar que a legislação

limita a prática apenas para determinada parte do público, em geral qualquer forma religiosa que se desapegue do Cristianismo, uma vez que esse é o modelo de “religião” adotado pela sociedade brasileira.

Saindo do Direito Penal e adentrando outros microespaços legais, pode-se notar o paradoxo legislativo e principiológico na análise da questão da prostituição. No Brasil, a atividade de prostituição não é tipificada penalmente, porém é motivo para destituição do poder familiar por motivo de atentado aos bons costumes. O argumento é baseado no inciso III do artigo 1638 do Código Civil no qual se inscreve a perda do poder familiar por ato judicial o pai ou mãe que praticar atos contrários à moral e aos bons costumes. Assim, é possível encontrar em manuais jurídicos que pode ser decidida a destituição do poder familiar quando da situação em que os filhos vivem em companhia de mãe prostituta. Por outro lado, o mesmo artigo afirma, em seu inciso II, que também perde o poder familiar quem deixa os filhos ao abandono. Entretanto, a prática da prostituição é muitas vezes recorrida por mães para justamente manter os filhos e não deixá-los ao abandono. Seja desconhecimento da atividade, atecnia legislativa ou simplesmente ato político que adentra searas privadas e as reflete no âmbito público envolvendo-as com discursos de verdade, o certo é que no Brasil é possível destituir o poder familiar de uma mãe, por exemplo, que para se adequar a um artigo de determinado código, acaba burlando-o (já que há estabelecido o modelo nacional de tem de moral e bons costumes). (MOURA, 2013).

É possível inferir que a ordem jurídica, então, segue a linha dissociativa entre as noções de “eu” e “outro” que se revelam nas práticas sociais. O movimento que se percebe é a de uma forma política e jurídica que se insere em um contexto de luta por interesses, a qual transforma os valores próprios em valores públicos, aumentando toda a série de assepsias na tomada de reconhecimento e pertencimento. Dessa maneira, o mundo da lei, o qual já prevendo qual deve ser o objeto específico de determinado interesse, limita a possibilidade de acionar determinada causa, ficando reduzida apenas ao controle de determinados atos e não a sua inserção no debate. O Direito determina de forma bastante crível não apenas o “dever-ser”, mas também como e o que “ser”. Axel Honneth (2003) indica que o Direito é visto pelos indivíduos presentes sob sua ordem como um espectro de normalidade e não de dominação. Isso se dá porque a percepção de normas estabelecidas por um sujeito hierarquicamente superior determina uma espécie de consenso entre os indivíduos inclusos na ordem, porém a só existência de uma hierarquia entre os sujeitos já determina que exista uma espécie de dominação abstrata, que vincula sentimentos e comportamentos a suas expectativas normativas.

Habermas (2001) inscreve que a perspectiva de um processo democrático só será alcançada quando direitos que fundamentem a categoria dos cidadãos sejam estabelecidos de maneira que se as pessoas aperfeiçoem seus status políticos próprios “por via de” e não de “acordo com a” legislação. Isso sugere que a legislação não deve o guarda-chuva sob o qual as demandas devem ser estabelecidas, mas que seja o caminho instituído pela forma política para que os mais diversos interesses possam coexistir. Segundo o autor, esse processo ainda deve ser estável, porém não fixo. Tal estabilidade é conquistada a partir dos resultados que o processo democrático constrói, em uma espécie de continuidade das instituições acordadas. Assim, se “os direitos fundamentais liberais e políticos fundamentam um status de cidadania”, o exercício dessa cidadania, se dado através de normativas segregantes, determina que a sociedade também se insculpa nessa perspectiva. (HABERMAS, 2002, p. 98)

A existência de uma possibilidade de autocondução social harmônica e responsável é desmantelada pela lei estabelecida, em vez de por ela instituída. Foucault (1979) percebe essa mesma aniquilação do processo emancipatório democrático pela questão da vacuidade inerente que ele afirma ter uma lei. A humanidade, assevera, não é uma corrente única de substituição da violência pela regra, mas sim a sua instituição. O jogo político e jurídico não é determinado pela lei, mas esta determina um tipo de violência; a humanidade é um percurso de dominações. É importante ressaltar que esta dominação não se restringe a sobreposições de grupos uns sobre os outros, mas sim de uma maneira tal que os próprios dominadores se veem dominados pelas próprias regras erigidas.

A complexidade das relações e indivíduos é simplificada a uma “unificação” quando o Direito atua dessa forma, implicando no esfacelamento de um possível melhoramento interno da sociedade. Ao se impor determinada condição para existência enquanto sujeito de direito que se perfaz à sombra de regras (e não por via delas), o poder fica concentrado nas mesmas instituições, cominando uma reprodução do status quo proibitivo de movimento, edificando apropriações privadas de espaços do poder público. (TODOROV, 2011)

Como dito no capítulo anterior, o poder não pertence a uma única pessoa ou elite política, ou mesmo a algum partido governante, isto é, não se sustenta de um ponto de partida estando espalhado pela sociedade; são inumeráveis pontos e redes infinitas de relações que se encadeiam. Por conta disso, é preciso mostrar o poder como advindo de um espaço próprio; é necessária sua visibilidade, devendo expor suas nuances as quais mascaram a dominação. A cientificação do mundo moderno, validada pela possibilidade de visibilidade dos efeitos de

poder que dela emanam, é o triunfo de uma categoria de normas dadas profissionalmente científicas sobre os direitos legais e por vezes sobrepondo-se à lei constitucional.

É percebida na teoria política foucaultiana uma intensidade na análise de que a disciplina escapa ao mundo da lei e do direito, atravessando essas categorias com princípios dados de normalidades (morais, psicológicas, físicas e assim por diante). Por conta disso, a submissão a demandas políticas transformadas em regras públicas cria um discurso de disciplina emitido para os indivíduos, naturalizando-as. (WALZER, 1991).

O discurso da disciplina é alheio ao da lei; é alheio ao da regra como efeito da vontade soberana. Portanto, as disciplinas vão trazer um discurso que será o da regra; não o da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra natural, isto é, da norma. Elas definirão um código que será aquele, não da lei, mas da normalização, e elas se referirão necessariamente a um horizonte teórico que não será o edifício do direito, mas o campo das ciências humanas. E sua jurisprudência, para essas disciplinas, será a de um saber clínico. (FOUCAULT, 1999b, p. 45).

O seguimento da Escola de Frankfurt ao qual Habermas se afilia também problematiza essa questão da ideologia da neutralidade política a partir de demarcações científicas de conteúdos. Pertence ainda a essa ideia a investigação das componentes políticas e também disciplinares que se estabelecem nos planos culturais e simbólicos. (HESPANHA, 2005).

O processo de tradução entre a ciência e a política refere-se em última instância à opinião pública. Esta relação não lhe é exterior; por exemplo, com referência às normas vigentes de uma constituição; deriva antes, por coação imanente, das exigências do confronto entre saber e poder técnicos e uma autocompreensão dependente da tradição, a partir de cujo horizonte as necessidades se interpretam como objetivos e os objetivos se hipostasiam na forma de valores. (HABERMAS, 1994, p. 121).

Os institutos políticos, utilizados para demonstrar um poder público, se inserem em um contexto próprio que promove denotações fixas de uma forma política democrática que é percebida como uma coisa a ser alcançada e não um acontecimento que se determina pelo exercício praticado pelos indivíduos inseridos em suas instituições. A percepção de que um direito instituído é a sua garantia dificulta o processo de participação dos indivíduos, pois vincula todas as práticas a normas definidoras de conduta. Guillermo O'Donnell (1998) identifica que como a democracia é um exercício e por isso um acontecimento infundável, o sentimento de acomodação das pessoas inseridas em contextos privados, morais, religiosos, enfim se encontram imersos em desconfiança os quais geram incertezas e expectativas fundadoras de receios acerca de mudanças políticas ou ampliações de direitos para classes que

estes consideram antagônicas, exigindo assim o controle maior de atos pessoais dos “outros”. Por fim, a política torna-se polícia.

Assim, essa ideia de um direito que regula as condutas em vez de dar condições para a atuação livre dos indivíduos cria uma espécie de idealismo da paz, um mito de que o sujeito pacífico é aquele que adere e se insere sob os atos e controles do poder público (que não passa de poder político demarcado). Essa confusão faz com que as aspirações e necessidades políticas da sociedade partam de finalidades pessoais. A crítica é desmobilizada pelas técnicas políticas de controle das ações individuais, sendo confrontada por uma política policial capaz de conter a transformação política e social – transformação qualitativa que estabeleceria instituições diferentes na sua essência, dirigindo de forma alternativa os processos de produção, assim como aceitação e assimilação de novas formas de existências humanas. (MARCUSE, 1973).

Ao contornar a política com o cinturão da polícia, o que ocorre é a tutela da vida do cidadão. A política finda-se, então, em apenas uma categoria pública de divisão de setorização de sujeitos. Os indivíduos são conceituados, agrupados, combinados etc. em determinados grupos que precisam agir em concordância com as características que lhes são atribuídas externa e politicamente. Agamben (2002) exemplifica essa política policial analisando que um conceito como o de raça é definido de acordo com teorias genéticas, as quais estipulam seres humanos “que apresentam certa combinação de genes homozigotos que faltam a outros grupos”. A cientificação da vida e, por consequência, da política, se observa nessas pequenas minúcias que determinam inclusive comportamento. No Brasil, por exemplo, é notório o consenso de que um membro de etnia indígena deve se comportar, exercer determinadas práticas, vestir-se, alimentar-se e contar com determinadas características físicas, se estiver de acordo com critérios previamente estabelecidos em literaturas inventoras de um imaginário que se fixa sobre o “outro” e para um “outro”, excluído da visibilidade; arca este “outro”, porém, com as decisões, leis e outros aspectos políticos nos quais não teve oportunidade de se manifestar.

Quando é a lei que institui a política, quando a política se funda pelo Direito, não se tem política, mas polícia. Fundada pelo Direito, a política perde sua característica de efeito participativo dos indivíduos, pois estes últimos deixam de reconhecer a si mesmos, reconhecendo apenas “outros” estabelecidos. Segundo Rancière (1996), a ação política mantém-se sempre no intermédio entre algo “natural” e algo policial, que incorpora uma sociedade dividida, que precisa unificar-se.

Ocorre que, por conta dos estigmas dos sujeitos, as relações terminam por pautar suas interações com base na desconfiança, muito mais por conta de uma desconfiança classista (isto é, da origem do sujeito ou da demanda), do que por um real perigo. A democracia gera nas classes as possibilidades de mobilização dos seus status e identidades. Logo, o protagonismo de uma classe pode ser considerado arriscado ao movimento de outra classe. Não se trata tanto de falar em classes mais abastadas sentirem-se incomodadas com ascensões e protagonismos de camadas populares, mas da superposição de desconfianças mútuas.

Tal internalização de um medo também mostra um déficit democrático, uma vez que a designação ou estigma de vulneráveis é visto como natural e/ou perigosa por alguns. Pessoas se autoestigmatizam como “grupos vulneráveis” e também estigmatizam outros grupos como os possíveis perpetradores de crimes. Isto vem atravessado por uma série de discursos emitidos pelas instituições, determinando que certos grupos de pessoas possuam fraqueza ou força (física ou simbólica), representando um aumento do medo, pois não há controle dessas ocorrências. Mulheres, crianças e idosos, etnias desfavorecidas, grupos LGBT, por exemplo, fazem parte desses grupos de vulneráveis. As demandas por atos legislativos públicos que orientam para consequentes demandas invasivas de uma classe em outra, aderem-se aos grupos e fazem com que os movimentos nos quais esses grupos, quando investidos de poder, também clamem por medidas burocráticas públicas. Partem, então, exigências próprias dos grupos que lhes são antitéticos, como criminalização em sede de códigos e outras medidas sob o argumento da igualdade de reações.

Nessas condições, Habermas (1997c) explica a existência de algo como uma “camuflagem de interesses”: algumas demandas são totalizadas como um assunto pertencente a todos. De acordo com o filósofo alemão, nem todos os interesses estão alavancados publicamente e é justamente por isso que os indivíduos necessitam de um esforço empreendedor educacional, participativo e democrático. Assim, “a política coloca à disposição dos sistemas regulados ‘formas’ que lhes permitem estabelecer suas próprias prioridades” (HABERMAS, 1997c, p. 76).

[...] os conflitos de legitimidade não são regularmente travados em termos de conflito econômico, mas sim no plano das doutrinas legitimadoras. Eles devem se ligar às definições da identidade coletiva: e essa por sua vez, pode se apoiar somente em estruturas que produzem unidade e asseguram consenso, como são a língua, a participação étnica, a tradição – ou mesmo a razão. (HABERMAS, 1983, p. 223)

Isto se dá por conta da expressão forçosa que a lei impõe sobre a formação política. Consenso habermasiano e conflito foucaultiano podem constituir complementaridades na construção de um perfil democrático que se pautem não necessariamente com consensos ou dissensos eternos, mas em convivências mútuas de diferentes grupos e sujeitos no mesmo espaço. Reprise-se: não é que os debates não ocorrerão, mas estes não devem se resumir a uma problemática de interesses próprios indivisíveis e sim perseguir um estabelecimento das regras do jogo. Por isso, consoante se observou anteriormente, a política deve superar uma questão de aparência na qual indivíduos políticos só o serão na medida em que detêm (exercem, aparecem como) um cargo político.

3.2 Separação de poderes: demarcação de domínios

Essa confusão entre o que se destina ao público e o que se reserva para a luta política (ou para a política como luta) faz brotar uma categoria que Marx (2004, p. 139) denominou “carência”: uma maneira de permanente criação de sacrifícios as quais os indivíduos se sujeitam. É essa força essencial sobre o “outro” que atua na medida em que exista a necessidade de encontrar satisfação em determinado objeto. Como na sociedade moderna a política perde a sua perspectiva participativa a partir dos modelos burocráticos instituídos, os sujeitos políticos tornam-se apenas um novo produto o qual sob a forma de potência, significando vontade de poder.

A organização de interesses é submetida ao poder social, sendo o Estado nessa área apenas o mediador das escolhas de pessoas para certas ocupações. As eleições transformam o poder social em poder político na medida em que indivíduos recebem um “mandato” designado por outros indivíduos com identidades próprias; o cidadão perde seu espaço e interesses individuais, sendo este ocupado por uma espécie de interesses organizados, mascarados sob o argumento do interesse público. Habermas (1997c) designa o movimento político de acordo com competências distribuídas segundo a constituição que funda as bases políticas no Estado. Essas competências ocupadas significam um jogo de forças, as quais as decisões tomadas nessa seara tornam-se vinculantes. Em outro espaço um poder administrativo é utilizado para influenciar a formação da vontade parlamentar e os interesses em forma de jogo que regula os interesses organizados. Ainda de acordo com Habermas, esses poderes agem de maneira cíclica, um processo circular que liga o poder social de pessoas ao poder político do grupo ao qual pertencem.

Essa perspectiva de circulação de poder é a mesma que Foucault (1999b) atribui ao poder como uma categoria própria de relação e não de apropriação. O poder se dá como acontecimento, no qual o seu exercício é o que determina a sua legitimidade, força ou algo mais que tente estabelecer. Segundo o autor francês, é justamente tentar objetivar o poder como contrato, cessão ou qualquer coisa que possa ser apropriada que o transforma em item que precise ser dominado, estabelecendo assim uma luta por ele e não em conjunto com ele. Luta pelo poder (qualquer que seja o seu desdobramento – político, social, jurídico etc.), nesse sentido, é guerra continuada por outros meios. Enfrentamentos com o objetivo de tomada de poder, dadas com o fito de possuí-lo é fundar poder como duas hipóteses: repressiva, por um lado e opressiva por outro.

Dentro dessa perspectiva sobre as análises de poder como posse ou exercício, pode-se reprisar a ideia de Montesquieu (1773), na qual o político define-se muito por influência da natureza humana que, segundo ele, é dona de uma espécie de essência ao abusar e/ou usurpar dos poderes os quais estão dispostos no jogo político. Segundo sua tese sobre a necessidade de separação de poderes, apenas o poder tem, para usar de redundância, o poder de intervir sobre o mesmo. O que garante a liberdade do indivíduo é precisamente a certeza de que o poder dividido e contraposto em esferas especializadas de atuação não seria posto em uma única esfera, facilitando qualquer tipo de tirania. Fundado nesse esquema, a divisão de poderes costuma ser trazida à tona sempre que se trata sobre a funcionalidade que se exerce em cada Estado moderno. Importa ressaltar que Montesquieu aponta mais questões sobre como seriam os procedimentos de adequação dessa divisão que chamam a atenção, como por exemplo de onde surgem os indivíduos que integrarão poder, o tempo do mandato e também o tipo de trabalho que se desenvolve em cada esfera de poder.¹²

¹² Não apenas Montesquieu estabelece uma característica fragmentada para a funcionalidade especial do Estado, o destaque dado ao autor no corpo do texto é apenas uma forma de delimitar o conteúdo específico sobre como o autor francês indica que o poder ao ser dividido age relacionalmente e não apenas possessivamente. Fato é que Locke (1688) também determina uma separação de poderes; essa demarcação seria dada de acordo com dois critérios, quais sejam: a natureza humana e a natureza da função. A primeira parte se assemelha à de Montesquieu, ou seja, a manutenção de limitação de poder que poderia ser usurpada ou abusada no jogo político caso não houvesse esse “enfraquecimento”. O segundo critério é a atuação temporal do poder, podendo ser exercido não de forma necessariamente contínua no processo legislativo, apenas a função executiva. Outra diferenciação de Locke a Montesquieu é que o primeiro monta a supremacia de um Poder Legislativo sobre os outros poderes (Executivo e Federativo). Os Federalistas dos Estados Unidos James Madison, Alexander Hamilton, John Jay (1787) em sua série de artigos também desenvolvem uma espécie de separação de poderes, porém sem tanto apego a funcionalidades estritas. Basicamente, também existe a preocupação com possíveis abusos de poder e a divisão das searas em Executivo, Legislativo e Judiciário. O artigo 51, encabeçado por Madison e Hamilton, é a emblemática descrição sobre a forma de *checks and balances* os quais os poderes precisariam sempre enfatizar uma espécie de contra-ataque ao exorbitante exercício de um poder sobre o outro, ou sobre o bem público.

A ótica habermasiana analisa essa teoria política de separação de poderes a partir dos termos desenvolvidos por meio de formas de comunicação e padrões argumentativos. As funções de produção, aplicação e implementação de programas ou leis possuem melhor narrativa a partir dos diferentes argumentos possíveis na formação de cada função de cada poder existente (FLYNN, 2004).

É essencial aqui discutir os espaços criados por essas determinações legais, isto é, de que maneira uma constituição determina uma separação burocrática de poderes que irrompe em uma espécie de desejo de ocupação. Pierre Legendre (1983) observa a burocracia como um mero agente de produção de lugares e afirma que a partir dela é que se tem a possibilidade de ocupar e proteger-se de encargos advindos exteriormente, porém apenas sob sua submissão. Esse lugar torna-se um “lugar cobiçado”, uma lacuna no espaço público que deve ser integrado politicamente, de acordo com o que uma lei determina. Os poderes, por conta dessa indicação constantemente alheia aos sujeitos da relação, passam de exercício e fonte de interações específicas a lugares, espaços, ambientes concretos os quais podem ser ocupados, assenhoreados. É possível dizer, a partir daí, que o Poder repartido não é mais divisão para controle interno da atuação dos sujeitos que dele se apoderam para atuar com os outros poderes, mas um arranjo burocrático que os apodera de maneira específica contra os outros poderes.

Além disso, não apenas o Poder no sentido público, mas o poder político que cada um exerce também entrará nessa luta específica de uns contra os outros. Como as democracias geralmente são representativas, é preciso que alguns indivíduos se insiram nessa disputa que administrará outras disputas que desdobrarão a sociedade. Essa é mais uma maneira que o indivíduo encontra para delegar anseios e responsabilidades, tornando-se praticamente um cliente (sob a alcunha do cidadão, eleitor) de quem lançar no mercado político e eleitoral aquelas propostas que lhe interessam de maneira particular, contra outras práticas e/ou sujeitos etc.

É curioso notar que os processos de redemocratização principalmente nos países da América Latina pós-ditaduras trouxeram com eles séries de implicações no tecido social. É que com a redemocratização das instituições, a própria democracia se tornou muito mais uma aposta coletiva do que um modelo de interrelacional: as pessoas aceitam (mesmo a contragosto) que “eu” e “outro” tenham os mesmos direitos – pelo menos em uma esfera formal. (O’DONNELL, 1998).

Essa despolitização ocorre por uma rede bastante desenvolvida de limitações das capacidades pessoais por conta de instituições que gerenciam a vida consoante a

demonstração própria de si, isto é, por aquela aparência percebida do ser “político”. A ideia de participação política, então, pode ser enfraquecida por conta da aparência social. Amartya Sen (2010b) explica que as dificuldades que alguns grupos têm em participar da vida social determina fatalmente a sua exclusão social. Isso ocorre, de acordo com o autor indiano, devido à necessidade de participação social ser estabelecida de acordo com demandas puramente materiais, algo que induz o consumo de certos produtos em países nos quais tais produtos já são uma realidade quase universal, impondo rígidas exigências às pessoas que não seriam necessariamente limitadas em outros espaços. Além disso, o senso de desigualdade pode ainda constituir mais dificuldades de coesão e cooperação, uma vez que a aposta em determinadas políticas (públicas) pode gerar desconforto entre os sujeitos inseridos no contexto.

Tal limitação de capacidade desapossa o capital cultural, econômico e político das pessoas, as quais o transmitem para um pequeno grupo de outras pessoas instituídas em determinados espaços públicos de atuação. Essa despolitização própria gera a demarcação dos domínios estabelecidos na guerra pelo poder, ainda que repartido em instâncias. Parece que a guerra hobbesiana passa do geral para um campo específico hierarquicamente superior. Bourdieu (2007) afirma que essa concentração política, ou de poder político, nas mãos de pequenos grupos é tanto menor questionada quanto maior for a dispersão dos instrumentos materiais e culturais necessários à participação ativa.

Fechado o campo político que confere legitimidade a instituir debates ou práticas políticas, os sujeitos instituídos nos cargos ou ocupações públicas determinam diretamente o que pode ou não ser utilizado e como será o debate. Sob o discurso da igualdade perante a lei, os sujeitos inscritos em democracias criam uma sensação (contraditória), de segurança e insegurança simultâneas. Creditava-se à reconstrução democrática a condução de pacificação social, porém com a mobilização popular permitida por certos processos democráticos, algumas pessoas que antes, em certa medida, seriam colhidas por um sistema excludente, passam para um lado inclusivo (mesmo que imaginário). As relações se tornaram menos polarizadas, dualizadas, transformando-se em relações horizontais, e de certa forma uma sociedade (como aconteceu com a brasileira) pode começar a seguir uma mobilidade vertical de mudança de classe econômica; tal aspecto, no entanto, gera desconforto em determinados segmentos sociais. O avanço social traz consigo um aumento de pertencimento ao local ou espaço subjetivo. No Brasil, por exemplo, ao longo de algumas décadas (mesmo antes da constituinte de 1988), movimentos de cunho social relacionados a grupos identitários (negros,

mulheres e LGBT, principalmente) se tornaram comuns e tiveram papel importante nas lutas políticas e no processo democrático.

É para servir de alerta a mensagem dada por O'Donnell (1994): a participação democrática aumenta o nível de mediação e agregação entre os fatores estruturais dos diversos grupos sobre os quais a sociedade organiza seus múltiplos interesses. Por isso, uma instituição democrática forte, mesmo informal, que não se institucionalize, perde força para outras instituições não formais que tomam espaços funcionais de bastante praticidade operativa (por exemplo, a corrupção).

As instituições formais e informais têm um papel importantíssimo na formação democrática de uma separação legítima e salutar de poderes. Contudo, a fragilidade do debate nas instituições informais termina tocando apenas no ponto consequencial da matéria discutida e não aprofunda o debate, este sendo levado diretamente às instituições formais na forma de Poderes, para que sejam determinadas as decisões e práticas a serem tomadas. Esse modelo delegativo espera as ações do “outro” (no caso, aqueles que estão operando a máquina estatal); se a decisão ou medida tomada não seja ao gosto de uma pretensa maioria ou do grupo que entregou a causa, os culpados estão devidamente definidos.

Flynn (2004) analisando a questão política habermasiana, afirma que sem uma robusta esfera política, os poderes ditam os rumos da ação comunicativa entre o governo (formado justamente pelos indivíduos instituídos no poder) e os cidadãos (que passam a ser governados). Assim, instituições têm a competência necessária para identificar problemas e, de maneira pleonástica, instituir a tematização sobre a resolução de tais conflitos.

Segundo Pierre Legendre (1988) o poder institucional está justamente na capacidade de instaurar um sujeito ideal, através de discursos que se assemelham aos discursos pontifícios que projetam já o conflito antes mesmo deste acontecer. Brass (2000) afirma que a moderna ciência política e seu conceito de poder se estabelecem nas premissas de obediência e comando focadas especialmente no exercício de poder do Estado e seus poderes de coerção sobre os indivíduos. Assim, dividir a cultura política entre público e político e situar essa repartição em conteúdos de governança, em vez de diálogo entre as partes envolvidas, é prever situações em que os cidadãos governados podem se utilizar dos seus direitos para instituir demandas.

A falta de cultura política deixa os indivíduos à mercê de um grupo monopolizador das demandas, que podem até ser chamados de “detentores dos meios de produção político”. Os cidadãos, então, ficam à espera de normas que determinem a sua atuação correta, como uma espécie trilha fixa a se seguir, para sempre estarem “inseridos” na

lei e para que saibam demarcar precisamente quem estará fora, inclusive se estes forem exatamente os próprios indivíduos apossados do/no Poder Público.

Dado que, pelo menos fora dos períodos de crise, a produção das formas de percepção e de expressão politicamente atuantes e legítimas é monopólio dos profissionais e se acha portanto sujeita aos constrangimentos e às limitações inerentes ao funcionamento do campo político, vê-se que os efeitos da lógica censitária, que rege de fato o acesso às escolhas entre os produtos políticos oferecidos, estão acrescidos dos efeitos da lógica oligopolística que rege a oferta de produtos. Monopólio da produção entregue a um corpo de produção entregue a um corpo de profissionais, quer dizer, a um pequeno número de unidades de produção, controladas elas mesmas pelos profissionais; constrangimentos que pesam nas ações dos consumidores, que estão mais condenados à fidelidade indiscutida às marcas conhecidas e à delegação incondicional nos seus representantes quanto mais desprovidos estão de competência social para a política e de instrumentos próprios de produção de discursos ou atos políticos: o mercado da política é, sem dúvida, um dos menos livres que existem. (BOURDIEU, 2007, p. 166)

Segundo Habermas (1997c), o espaço político se fecha nessa forma burocrática e mercadológica quando da separação dos poderes, em termos de separação de políticas; fecha-se “auto referencialmente em relação aos seus ambientes circundantes”. Esta autoprivação é o estilo próprio de se ver e fazer-se ver como um “outro” hierarquicamente superior àqueles “outros” os quais se lhe atribuem poder. A dependência exclusiva em espaços nesses moldes, os quais necessitam de obscuras regras para desenrolar o debate político, faz com que a democracia constitua-se em um mero mercado de rivalidades e influências políticas. Foucault (2010, p. 35) insta estabelecer de que maneira o uso público e privado das faculdades pessoais concretizam esse mercado burocrático estabelecido por um tipo específico de escolhas. Baseado no *Aufklärung* kantiano, ele determina que o uso público e privado das faculdades pessoais se confunde na relação estabelecida com outros indivíduos: “nenhuma atividade política, nenhuma função administrativa, nenhuma forma de prática econômica nos coloca nessa situação de sujeito universal”.

De central importância, então, é que os indivíduos tomem uma atitude de reforço das instituições as quais desejam que sejam alavancadas para o efetivo e legítimo processo democrático. Ao diferenciar “influência” de “poder político”, Habermas entende que a primeira pode servir de arrimo ou não para uma discussão política, mas não pode se transformar na segunda sob pena da discussão dissolver-se em mera contenta pela apropriação do tema em si e não da sua resolução. Tal decisão é qualquer coisa, menos algo de democrático e legítimo; é apenas uma luta entre os poderes não para decidir, mas para direcionar a decisão.

A ambiguidade gerada por esse tipo de delegação parece ser fruto do estranhamento que Marx (2004) observa na constituição dos sujeitos modernos. Formas relacionais perdem esse caráter e adentram em espaços de objetificação e desejo. Um “eu” torna-se propriedade de um “outro”, por conta das formas mediadoras as quais intercedem no relacionamento, transformando o meio de relação em um fim próprio. Habermas (1997b), na discussão e aprofundamento sobre sua teoria comunicativa, admite que a ideia de um intermédio entre cidadãos e pretensos representantes ao colocar o voto como moeda de troca na relação eleitoral, tem como efeito a representatividade apenas como uma negociação de compromissos. Foucault (1988a) também considera o voto apenas uma forma de ação, uma forma de dar a vez a determinado governo no jogo político, porém o autor vai adentro na questão e afirma que a luta de poder contra poder gera na própria sociedade a dualidade “a favor/contra”, a qual deve refletir-se na legislação. O efeito é a reafirmação de posições de obediência e não de cooperação: tanto nos poderes instituídos (separação de poderes) quanto na sociedade, parece haver um trabalho para o governo em vez de um trabalho com o governo.

A separação de poderes burocraticamente definida e mercadologicamente escolhida perpassa também por uma ordem discursiva, conforme a definida por Foucault (1996, p. 49): uma série de processos internos e externos e procedimentos de imposição de regras que ciclicamente se inserem em um “jogo, de escritura, no primeiro caso, de leitura, no segundo, de troca, no terceiro, e essa troca, essa leitura e essa escritura jamais põem em jogo senão os signos.” Bourdieu (2007), seguindo essa linha para aplicação no campo político, afirma que o que seria “um discurso responsável na boca de qualquer um é uma previsão razoável na boca de qualquer outro”.

Representativamente, passa pela ordem do discurso a validade do dito e até do não dito, principalmente porque ao discurso político não se integram todas as pessoas, mas somente aqueles que votam – ainda que se dirijam aos que não votam, esses últimos apenas são contemplados na medida em que vinculem-se a alguém que vote. Depreende-se disso que a separação de poderes dadas nesses moldes é a montagem específica de um campo político, balizado concorrencialmente entre sujeitos os quais perseguem o direito de falar e agir em nome dos seus representados. É a especificação da separação entre governantes e governados. Sujeitos políticos, nesses modelos representativo-delegativos encontram-se acima das próprias insituições, apropriando-se das demandas daqueles que os elegeram. E a depender da seara que ocupam (federal, estadual ou municipal):

[...] em relação ao Brasil, esses políticos comportam-se como “embaixadores” de suas regiões, com muito poucas orientações políticas exceto a obtenção de recursos do centro para essas regiões. Também faz parte da lógica da situação que esses políticos usem os votos que controlam e os postos institucionais que atingem no centro para ajudar assiduamente a reprodução dos sistemas do poder privatizado que eles representam. Como exemplo disso, [...] os legisladores dessas regiões têm mostrado um interesse semelhante (amiúde bem sucedido) em dominar comissões legislativas que nomeiam juízes federais naquelas regiões; esse é certamente um modo eficaz de isolar ainda mais os feudos do alcance do Estado legal. (O’DONNELL, 1998, p. 46)

Logo, o ciclo de separação de poderes fecha-se na percepção de um Poder Judiciário que se pretende independente, inclusive com forma de ingresso diferenciada. Montesquieu (1773) dá a entender que esse Poder seria uma espécie de Executivo Judiciário, isto é, apenas a necessária existência de aplicação das leis civis inscritas no corpo normativo de uma sociedade. Porém, conforme Habermas (1997b, p. 300) descreve, este Poder Judiciário se desenvolveu de tal forma que atualmente participa como mais um elemento, ou esfera, da luta entre os poderes públicos instituídos.

Um poder instituído como um ente de prática jurídica servirá não apenas para os conflitos entre as pessoas sob determinada competência política, mas também aos próprios entes que compõem o poder repartido e suas respectivas subdivisões. Definido dessa maneira, será esse poder o mediador em conflitos entre Executivo e o Legislativo e também quando uma das partes do conflito for ele próprio. Além do mais, quando os órgãos ou entes de um dos poderes embatem-se (por exemplo, casas legislativas nos âmbitos do Legislativo, ou entes federados do Executivo, ou, ainda, tribunais do próprio Judiciário) o Poder Judiciário toma posição na resolução de lides. A instituição de um ente nessas condições ainda se estende para além do âmbito público, passando a atuar na resolução de conflitos deste com os cidadãos (governados).

O Poder Judiciário, organizado também com subdivisões em si determina de que maneira uma demanda pode, deve ou pelo menos tem a chance de ser submetida a um exame dito imparcial. É o que Bourdieu (2007, p. 212) denomina o poder “de dizer o direito”. Ademais, a divisão ressoa em um espaço de competição que comina um monopólio de dizer o direito, seja perante os outros espaços institucionais (públicos e civis), seja em relação endógena (dentro do espaço dos tribunais). Foucault (1979, p. 39) afirma que um tribunal (expressão do aparecimento do Poder Judiciário) não é uma expressão do que se pode denominar algo de justiça popular, mas é algo que “tem por função histórica reduzi-la, dominá-la, sufocá-la, reinscrevendo-as no interior de instituições características do aparelho de Estado.”.

A função jurisdicional, no Brasil principalmente, veste algo de místico. A própria Constituição Federal em seu artigo 5º, inciso XXXV estabelece de pronto a “inafastabilidade do Poder Judiciário”. É a observação explícita de que a “lei não excluirá da apreciação do Poder Judiciário lesão ou ameaça de direito”. É a declaração da verdade que parte de um poder instituído inquestionável, que tenta fixar a legitimidade tanto da instituição quanto do próprio objeto de seu uso, no caso, o Direito. Essa dimensão da produção de verdades não é perseguida apenas pelo Poder Judiciário, mas pelos poderes instituídos, os quais se amparam no Direito para programar ou desarticular demandas oriundas de fora dos portões institucionais.

Habermas (1997c) identifica que essa propensão à objetificação do Direito e dos direitos que o funda são a redução de elementos especificamente criativos a meras coisas que podem ser distribuídas entre as partes. O sistema, assim, em vez de procurar a legitimação e concretização de direitos, os usa apenas como escopo de negociação entre as partes que se envolvem em certa lide. Alerta Habermas que esse modelo de fruição e consumo de direitos, determina apenas uma lógica imposta pela ideia de mercado de bens que se estabeleceu no capitalismo tardio. Com a possibilidade apenas de consumpção dos direitos, pressupõe-se, então, que estes podem ter uma fonte que se torne escassa. Por isso, não se pode pensar direitos em formas organizadas de posse para consumo ou troca, mas como modo de exercício.

Os direitos não são frutos concebidos como posses. Direitos são relações, não coisas; são regras institucionalmente definidas especificando o que as pessoas podem fazer em relação ao outro. Direitos referem-se a fazer mais do que ter, em relações sociais que permitem ou restringem ações. (YOUNG, 1990, p. 159)

Ao estabelecer-se um paradigma de investigação baseado nos direitos como relação, pode-se repensar toda a ideia de um edifício jurídico baseada apenas na mera resolução de conflitos, mediados por um Poder Judiciário fixo. Isto significa que ao atuar apenas na simples intervenção provocada, as instituições judiciárias ao fim e ao cabo, tornam-se não um Poder, mas um agente de terceirização para os quais outros agentes, instituições, partes e pessoas delegam os direitos e onde é feita a distribuição que se entende mais igualitária. Pode-se com Foucault (1999b), e em continuidade à ideia habermasiana dos direitos como relação, vislumbrar que um Poder como o Judiciário é o próprio estabelecimento de relações de dominação. O que se pretende no Poder Judiciário não é fazer aparecer o problema de sujeição ou mesmo de dominação que se estabelecem em específicas

relações, mas antes instituir sujeições e dominações, sob o véu de soberania e obediência; instituição de “dever-ser” não apenas para as pessoas sujeitadas, mas para os outros poderes que a ele se alinham.

Iris Young (1990), sobre a dominação, é categórica: esta consiste nas condições cerceadoras de participação das próprias ações ou na significação das condições nas quais tais ações acontecem. Para isso, continua a autora, esse modelo burocrático apenas institucionaliza a dominação, cria modelos burocráticos e aumenta a racionalização de atividades da vida e do trabalho, sujeitando os indivíduos inscritos sob sua “jurisdição” à autoridade de tecnocratas e especialistas.

Uma vez que também Executivo e Legislativo perseguem um monopólio de dizer o direito e de instituí-lo, a luta é estabelecida inclusive para buscar legitimidade frente aos cidadãos governados, legitimidade esta que procura se fundamentar com uma máscara que cobre as ações individuais baseadas em superioridade. Reprisem-se as palavras kantianas reformuladas por Foucault (2010, p. 29) sobre a minoridade: “é, [...], por que os homens não são capazes ou não querem dirigir a si mesmos e que outros se apresentaram obsequiosamente para tomá-los sob a sua direção”.

De tal modo, como cidadão, o indivíduo não se expressa de maneira própria; suas atitudes e opiniões abandonam as suas expressões políticas e tornam-se julgamentos próprios sobre si mesmos, sobre se seus atos de fazer, dizer e agir estão de acordo com as técnicas estabelecidas em sede de leis, decisões ou aparatos lavrados por imposições burocráticas. Em uma sociedade burocratizada, é da divisão de poderes que surge um Poder institucionalizado: ocupam-se posições de poder não constituídas por meios democráticos, mas antes por posse. O poder que se ocupa, então, é dado e legitimado por conta de um saber. Quem exerce o poder o exerce “transformando indivíduo de um cidadão, que pode pertencer a um grupo mais amplo de cidadãos que pensam de maneira semelhante e possuem influência potencial na sociedade, em um efeito e objeto de poder e de conhecimento”. (BRASS, 2000, p. 305)

Logo, a política é apenas algo demarcado, um jogo de conflitos entre sujeitos, os quais são identificados em forma de posição, qual parcela constituem, se são maioria ou minoria e quais categorias sociais ou profissionais podem ser inseridas no jogo. É o estabelecimento de uma ordem discursiva que estabelece quem manda e quem obedece.

Temos, pois, nas sociedades modernas, a partir do século XIX até os nossos dias, de um lado uma legislação, um discurso, uma organização do direito público articulados em torno do princípio da soberania do corpo social e da delegação, por cada qual, de sua soberania ao Estado; e depois temos, ao mesmo tempo, uma trama cerrada de coerções disciplinares que garante, de fato, a coesão desse mesmo corpo

social. Ora, essa trama não pode de modo algum ser transcrita nesse direito, que é, porém, seu acompanhamento necessário. um direito da soberania e uma mecânica da disciplina: é entre esses dois limites, creio eu, que se pratica o exercício do poder. (FOUCUALT, 1999b, p. 44-45)

Ao encontrar poderes instituídos prontos para exercer funções próprias de e para disputas antagônicas, tem-se a apropriação da causa por parte da instituição. Assim, a lei, o ato administrativo ou a decisão não são dadas ou dispostas pelas partes que as receberão, mas para elas. Não resolvem questões problemáticas, apenas fundamentam e estabelecem uma reprodução classista de manutenção de um *status quo* dos profissionais que atuam junto às instituições. É importante perceber que os Poderes repartidos não funcionam especialmente apenas com os cargos e órgãos ocupados, mas com uma teia de representações extraorgânicas. Não apenas magistrados, governantes do executivo ou membros do corpo representativo legislativo atuam, mas junto a estes outros tantos profissionais instituídos e legitimados pelas relações de poder. O que se estabelece é uma disputa por poder que ultrapassa os limites dos prédios institucionais e se estabelece em diversos âmbitos – por exemplo, advogados frente ao Judiciário, de classes religiosas frente ao Legislativo e de movimentos sociais ou do forte empresariado frente ao Executivo.

Separar os poderes não é, nesse sentido, estipular uma devolução do poder institucional ao povo, é antes expurgá-lo dos cidadãos, transferindo-o mais ativamente ao próprio Poder Público. Não é a instituição da soberania popular, é a concentração de uma soberania anterior, aquela personificada no corpo do rei, agora personificada em agentes de certo Poder Público, o qual processa um mercado da vida concentrando arranjos políticos de dominação, amparados em um mecanismo burocrático próprio.

3.3 Estado e o Direito: produção circular

Ao fomentar a fixação de uma instituição maior, a qual divide suas funções em determinados espaços demarcados, os sistemas não pretendem, como se costuma entender, criar uma entidade para além destes, mas sim um instrumento próprio de controle de atos e práticas que vão estar em constante movimento no tecido social. É este ente estatal histórico, estrutural, cultural e principalmente relacional que deve ser entendido como um estado, seja em uma acepção verbal (aquela de estar, ser), seja em uma acepção política (de ente propriamente dito).

As separações que se inscrevem interna e externamente no setor estatal promovem a ascensão de um poder soberano do Estado. É o aparato tanto político quanto jurídico que arma mecanismos de adequação de coisas e pessoas a governar, conduzindo-as não a um bem comum ou geral, mas a um objetivo próprio. A população sobre a qual se inscrevem requisitos para a formação de uma forma estatal não é necessariamente o fim, mas antes o objetivo normativo que o Estado pretende. Em outras palavras, a lei não é feita para os cidadãos, mas por ela mesma. O que atinge os cidadãos é a capacidade da lei instituída de produzir efeitos de saber e de poder. (FOUCAULT, 1979).

Conquistada a apropriação da soberania dos cidadãos governados, o Estado prepara um contorno jurídico que é constituído de formas políticas. Proprietário da soberania, então, o próprio Estado institui, cria, fomenta e reproduz normas que lhe conferem direitos. Além disso, essa norma jurídica que se lhe confere automaticamente forma jurídica também lhe entrega o poder regulador de outras normas jurídicas, através de conteúdos legislativos erigidos a partir da reprodução de conteúdos políticos e jurídicos. Não é o Estado que se manifesta como fenômeno formado e depois capturado pelo sistema, mas antes uma imposição das instituições que ele próprio monta; uma forma “pública” que reproduz, cria, gere, afasta, reconfigura as condições institucionais e sociais. Positivamente, se a instituição de uma norma jurídica é a redução do Direito, então o Estado é Direito. “O poder do Estado é o poder que as normas jurídicas lhe conferem.” (MASCARO, 2013, p. 39)

Como é o próprio Estado o criador de normas jurídicas, a característica “autopoiética” do Direito termina por conferir ao Estado uma espécie de autopoder, portas abertas para a criação de sua própria autonomia. Deve-se entender então que o Estado não é autônomo por si, mas que esta autonomia é um efeito das normas justificadas com base em soberania (apropriada). Habermas (1997b) explica que a separação entre os sistemas político e jurídico não devem aparecer de maneira apartada, porém complementar, pois o efeito é justamente a criação de um Estado de direito. É dessa comunicação entre os sistemas que depende a solução de conflitos: o poder jurídico regulando as ações do estado e o poder político determinando programas coletivos de ações populares. Produtor do Direito, então, o Estado necessita seguir duas dimensões, quais sejam, a de impor um poder legítimo, porém sem tornar aparente sua penetração nas esferas privadas que o compõe. Quando se expõem, por exemplo, nas descrições punitivas de Vigiar e Punir, Foucault não mostra apenas a punição, mas também como o Estado, através de seus aparelhos, denota sua força política

frente aos seus súditos; e também como outros sistemas se apropriam dessa técnica de demonstração de certo poder.¹³

Boaventura de Sousa Santos (1988) explica que existe um espaço retórico determinado pelo discurso jurídico do Direito imposto pelo Estado. A força normativa que emana dos textos estatais é preenchida pelo fetiche (um “fetiche jurídico”) o qual exprime-se pelo simples fato de estes textos serem “oficiais”. Assim, não é qualquer um que pode dizer o Direito “oficial”, mas apenas sujeitos envolvidos por uma capa também oficial, isto é sujeitos legitimados pelo sistema para legitimar seu próprio Direito. Isto repercute na estreiteza do espaço retórico do Direito que é enunciado pelo Estado, pois este corrompe as esferas do conflito com burocratizações processuais, enquanto direitos alternativos à margem podem possuir mais espaços de discussão e dissolução de conflitos. É que o direito estatal em formas procedimentais rígidas pode surtir efeitos no campo ético, substantivo da divergência em questão.

A cientificação da política não designa hoje uma situação efetiva, mas sim uma tendência em favor da qual se podem aduzir fatos: é sobretudo o volume da investigação devida aos encargos do estado e a proporção de aconselhamento científico nos serviços públicos que caracterizam semelhante evolução. Sem dúvida, desde o começo, o Estado moderno, que se formou em conexão com o tráfico mercantil das economias territoriais e nacionais em formação, a partir das necessidades de uma administração financeira central, viu-se sempre remetido para a competência profissional de funcionários com preparação jurídica. Estes dispunham, no entanto, de um saber técnico que, na sua espécie, não se distinguiu fundamentalmente do saber técnico, por exemplo, dos militares. (HABERMAS, 1994, p. 107)

O dever desse fluxo relacional é a consistência do Estado como um “outro”. Seja atuando horizontalmente ou verticalmente em relação aos cidadãos, ele é estabelecido conforme ente separado de maneira tal que se coloca como um terceiro mediador, ou ainda, regulador das condutas. Rancière (1996) atenta para o fato de que, ainda como terceiro observador, um sujeito é, além disso, um sujeito interrelacional, participante do fato o qual intervém. Logo, os jogos internos em que se inserem nos agentes políticos são essenciais para o que se pode denominar “lógica política”. A instituição do “eu” em uma demanda, assim,

¹³ Tanto Habermas quanto Foucault compartilham, em certa medida, os conceitos dos aparelhos ideológicos do Estado desenvolvida por Althusser (1974). Tais aparelhos são as diversas instituições especializadas de atuação junto ao Estado (Igrejas, justiça, família, Academia, sindicatos etc.). Importa ressaltar, primeiramente, que estes aparelhos ideológicos não se confundem com o aparelho repressivo do Estado que é a própria figura jurídica do Estado. Assim, define-se que o aparelho repressivo do Estado é a sua expressão pública, enquanto os aparelhos ideológicos possuem uma conotação mais privada. A discussão habermasiana é mais direcionada ao aparelho repressivo (público), enquanto a discussão de Foucault, claramente se direciona para dentro dos aparelhos ideológicos (privado).

insere pelo menos mais três “outros”: o primeiro, o seu antagonista; o segundo é a terceira pessoa para o qual é levada a demanda; a terceira é a instituição do próprio “eu”, seja em forma individual ou coletiva, a qual se vincula o indivíduo na demanda. A própria intenção é o “aparecimento”, isto é, mostrar-se enquanto participante da demanda política na qual se demonstra que existe uma demanda e que esta deve ser (ou pelo menos pode ser) deliberada.

Assim, Foucault (1988a) determina que a relação entre a racionalização e o excesso de poder político é mais que evidente, pois ela se mostra, aparece o tempo todo; não é necessário aguardar a atuação burocrática para reconhecer a sua existência. É nesse contexto que as forças colidem e fazem aparecer o poder político autorizado do Estado frente aos cidadãos governados. A posse autorizada, delegada aos mecanismos de poder, prepara um esquema próprio das instituições para conter avanços ou demandas de certas camadas da sociedade. Em algumas situações, o próprio exercício de determinado direito é considerado uma situação à margem de conceitos de lei, ordem e progresso instituídos dentro de determinado Estado.

É possível citar como exemplo o passado recente de modelos ditatoriais predominantes na América Latina, pois o exercício do direito à liberdade de expressão e comunicação foi extirpado das populações. Sob o argumento de uma suposta defesa da democracia, a instituição dos conhecidos “crimes políticos”, que nada mais eram do que a instituição de um poder policial exercitado pelo Estado na forma dos seus Poderes contra quem discordasse de certas medidas, atos etc. tomou os direitos dos cidadãos em favor das entidades maiores do Poder Público. Vigorou a lei, faleceu o direito. É o devido acúmulo de funções por parte de um único ente, o qual institui formas reguladoras de condutas, que conflitos tendem a ter sempre uma via representativa ou deliberativa que exige a sua resolução. Esse “outro” instituído em forma de Estado fomenta artificialmente o deslocamento de todos os conflitos para um espaço ascético que determina e ao mesmo tempo delibera suas próprias ações.

É interessante notar que a característica de liquidação do conflito, baseada em um dado princípio de *non liquet*, dá amparo à necessidade de determinado conflito ser decidido a qualquer custo. A coerção dessa maneira se dá tanto na forma da lei, imposta pelo legislativo, como na busca incessante pela decisão como objeto de resolução de conflitos, composta pelo judiciário. É violência por todos os lados: tanto na aplicação e execução das leis, quanto no desfazimento do conflito de maneira objetiva, sem levar em consideração as possíveis implicações sociais, econômicas, culturais que dela decorrem. Como se a paz, a ordem ou qualquer tipo de delineamento reto, finalizado e harmônico surgisse desse tipo de ato.

Concorrem para este tipo de pensamento não apenas um único poder atuando legitimamente e isoladamente, mas todo os três poderes que fundam o Estado enquanto ente propositor de normas, executor de programas e julgador de conflitos. Supere-se isso: não se deve entender a atuação estatal apenas de acordo com os poderes burocráticos, mas também em conjunto com outras instituições formais e informais que se lhe agregam na tomada de decisões. O empoderamento de “técnicos” profissionais que não fazem parte do substrato do poder estatal, porém licenciados por conta de um saber certificado pelo Estado (e pelas próprias pessoas, por que não?), criam um corpo de produção de saber e poder que criam a disciplina necessária para o estabelecimento de harmonias. Assim, a autoridade de médicos, advogados e outros “profissionais científicos” é utilizada para limitar (e não cooperar) a autoformação de conjuntos e procedimentos para a resolução de pleitos por parte dos indivíduos e não para. (BRASS, 2000).

Há uma teia de saberes e poderes que institui a lógica cotidiana de adequar no “outro” o poder institucional, ou a própria instituição de mandos, autoridades. Confunde-se, da mesma maneira que se confundem âmbito público e poder político, quem é “eu” e quem é “outro”. “O que se sabe é que se trata de uma relação plena de silêncios, ambivalências e convenções que se impõem pela história, pela memória e por inúmeros não ditos.” (SCHWARCZ, 2012, p. 105-106).

Laura Nader (1994) observa que esse modelo de ideologia para a harmonia (uma “harmonia coercitiva”) é altamente utilizado para determinar o curso operatório de resolução de conflitos protegidos sempre por sujeitos institucionais próprios. A aceitação dessa harmonia torna-se mais fácil pelos discursos de benignidade emitidos pelas instituições que pretendem o consenso como um fim e não um meio de debate e decisões.

Esse processo circular do poder faz com que as microinstâncias inseridas sob a batuta do Estado e suas instituições determinem também movimentos próprios, em si mesmas. Tornam-se servas do Estado. A força da imposição estatal sobre certos aparatos (por exemplo, universidades, hospitais, prisões e até famílias) faz surgir uma textura carcerária, isto é, cerra por todos os lados atuações e disposições próprias. Assim, as microestruturas podem chegar a instalar uma dinâmica geral das disciplinas que, se útil às instituições, pode se erigir no edifício jurídico de toda a sociedade. (FOUCAULT, 2012)

A Modernidade e suas instituições não se pautam (ou pelo menos, não logram se pautar) em modelos de outras épocas. A divisão Modernidade/antiguidade faz esse termo “moderno” tornar-se absorto, abandonado a si mesmo. Habermas (1987a) explica que essa maneira de se verem modernas faz as instituições extraírem de si mesmas normatividades. O

pensamento político que surge dessa autonormatividade é contaminado por uma espécie de modernismo que se traduz em um espírito da época por si só e não pelo percurso histórico que determinada instituição política tenha seguido. Nova época, novos problemas que precisam ser resistidos e solucionados: o pensamento político da Modernidade é, então, carregado por potências utópicas, com excesso de esperanças e crenças em determinados atos normativos que possuam o condão de por si mesmos resolver qualquer tipo de lide.

Dito isto, é possível perceber que um Estado, efeito de um sistema de forças (ou de um balanço de forças) econômicas, sociais e políticas necessita ser visível, isto é, precisa de dimensões que lhe deem concretude para o seu exercício burocrático. Dentro da ideia democrática que faz transparecer a forma estatal, estão aglutinadas duas dimensões que proporcionam essa visibilidade, a dominação e a liberdade; não partes antagônicas que se digladiam, mas a mesma face da democracia. São as relações percebidas que fazem uma dessas categorias se tornar mais aparente que a outra. (TRONTI, 2009).

O que se depreende, portanto, é que a democracia na forma estatal ou outra forma política que se inscreva na sociedade é fruto de um exercício de forças potenciais. Não se pode falar em embate sem antes falar que é necessária a existência de determinados termos políticos e jurídicos que ensejem tais embates. Consenso e dissenso, liberdade e dominação são elementos intrínsecos da sociedade democrática; se apenas um dos elementos se perpetua, não existe sociedade democrática sob a forma estatal, mas estados de exceção. Para haver exercício de poder é preciso existir a possibilidade de resistência a esse poder, caso contrário está-se diante de uma relação de violência. É a face de um novo poder decorrente da teoria de soberania (que se aplicava mais às propriedades), um poder que atua nas pessoas e pelas pessoas. Soberania e disciplina atuam juntas, a primeira como um direito e a segunda como um mecanismo. Assim, não é na hipótese repressiva que se deve caminhar a crítica política, mas na busca de superação do direito de soberania, liberado das noções anteriores que dela se tem.

[...] não é recorrendo à soberania contra a disciplina que os efeitos do poder disciplinar poderão ser limitados, porque soberania e disciplina, direito da soberania e mecanismos disciplinares são duas partes intrinsecamente constitutivas dos mecanismos gerais do poder em nossa sociedade. Na luta contra o poder disciplinar, não é em direção ao velho direito da soberania que se deve marchar, mas na direção de um novo direito antidisciplinar e, ao mesmo tempo, liberado do princípio de soberania. Encontramos aqui a noção de repressão. Em seu emprego usual, ela tem um duplo inconveniente: por um lado, de referir-se obscuramente a uma determinada teoria da soberania – a dos direitos soberanos do indivíduo – e, por outro, de utilizar um sistema de referências psicológicas retirado das ciências humanas, isto é, dos discursos e práticas que pertencem ao domínio disciplinar. Creio que a noção de repressão permanece sendo jurídico-disciplinar, independentemente do uso crítico que se queria fazer dela. Deste modo, o uso da

noção de repressão como carro-chefe da crítica política fica viciado, prejudicado de antemão pela referência – jurídica e disciplinar – à soberania e à normalização. (FOUCAULT, 1979, p. 190-191)

Conforme analisado logo no início desta seção, Habermas compartilha a teoria marxista de formação estatal como um subsidiário da produção capitalista. Segundo ele, o Estado organiza as condições nas quais os cidadãos, como indivíduos privados terão de se relacionar concorrencial e estrategicamente, sendo apenas um aparelho de desenvolvimento e garantia do direito privado burguês que é preenchido por elementos como mecanismo monetário, determinações das infra-estruturas e outros fundamentos de uma ordem econômica despolitizada. É possível observar a reprodução de um sistema dentro das categorias burocráticas estatais, por exemplo, a partir do caminho histórico o qual passou todo o regime penal nas sociedades modernas. Habermas (1997b) explica que as bases legais tomam apenas uma articulação incidental, isto é, atuam no caso, porém escondem conflitos estruturais que deságuam em normas cogentes de limitação.

Aliadas as análises críticas que Habermas e Foucault empreendem às lutas políticas e vícios que as eivam, é possível afirmar como as instituições modernas fixam-se em si mesmas e extraem de si próprias normalizações. O Estado não é produzido “democrático” ou “de direito”, mas estabelece-se a si mesmo dentro destas concepções. Isto significa que os direitos e garantias são também fundados pelo Direito. Ao se adjetivar para se definir, demonstra o Estado uma falha de autonomia conceitual. Determinar-se como “Estado de” aciona a objetificação do próprio estado das coisas, informa o Estado como uma coisa a ser possuída. Mais ainda: legitimada juridicamente; pois o próprio Estado se autodetermina juridicamente, os indivíduos sob seu véu, não.

Por ser dividido em instâncias burocráticas nas quais existem disputas internas e externas, o Direito produzido institui-se de maneira conflituosa. Ao partir coisificado, lança na sociedade uma ideia insidiosa de resolução dos conflitos que surgem, sempre sendo adequado às novas situações de maneira pontual. O Direito, como observado, é um processo relacional pautado nos direitos e garantias que abarca. Porém, as apropriações de cargos, transmutando-os em uma espécie de composição própria daqueles que os ocupam, determinam um Direito das classes que detém representação nos poderes instituídos. Não se pode limitar o Direito apenas a uma instância que a produza, outra que a interprete e a mais uma que execute certas medidas, mas principalmente que estas estejam em consonância com as práticas jurídicas e políticas. Ora, se uma legislação é falha, sua aplicação também o será.

Importa destacar que se o cargo é público, é para o público que deve ser exercido e não para interesses próprios. Ao se usurpar tal tarefa, é lançada uma ideia de “eu” que se institucionaliza fixamente, rompendo com a autodeterminação política individual. Direitos instituídos e não exercidos são eivados de conotações estáticas, com um horizonte que, apesar de fixo, torna-se tão longínquo que parece fazer fronteira com a utopia. A realização do Direito deve ser entendida (e superada) pela ideia de relação, a força de direitos e instituições está galgada na própria força com que um direito é exercido. O Estado criador, intérprete e executor de normas parte de um sistema que se lhe adere e sustenta; as leis são as leis da sociedade que inscreveu a forma Estado (capitalista, socialista, nazista etc.). Isto significa que, forte ou fraco, o Estado está exercendo regulação a um espaço. Quando há essa apropriação privada de espaços públicos o que se pretende é muito mais a proteção de si em relação a “outros”, do que necessariamente o funcionamento da máquina.

[...] se um ego pode impor seus direitos civis e políticos a outros, controla capacidades que ajudam a protegê-lo e projetam sua própria ação, individual e coletiva, no futuro. Juntamente com as liberdades políticas da poliarquia, os direitos civis são o principal sustentáculo do pluralismo e da diversidade da sociedade. Em consequência, e mesmo que em algumas situações isso possa ser verdadeiro em relação ao Estado burocrático, é errado pensar o Estado legal como ocupando uma posição de soma-zero em relação à sociedade. Bem ao contrário, quanto mais o primeiro se expande como o garantidor do princípio democrático da lei, mais comumente ele sustenta a independência e a força da última. Um Estado legal democrático forte – que efetivamente estenda seu poder regulatório sobre a totalidade de seu território e por todos os setores sociais – é um correlato crucial de uma sociedade forte. Inversamente, a inefetividade dos direitos civis, seja sob o governo autoritário, seja sob um Estado legal fraco, obstrui a capacidade de ação que a lei atribui nominalmente a todos. (O'DONNELL, 1998, p. 54)

Sob o argumento de imputar justiça às relações, as instituições burocráticas e os elementos (e outra instituições) os quais a cercam erigem um edifício jurídico, telhado com normas que atenuam a força ou fraqueza do Estado e aquilo que ele mantém. O Estado e seus aparelhos só podem ser visíveis no momento de aplicação de determinada medida (aplicação de penas, políticas públicas, legislação etc.), porém é constantemente presente na vida de todos os indivíduos. Rancière (1996, p. 30) explica que quando a aplicação da regra vem de uma instância que está acima, ou pelo menos separada daqueles a quem submete, não há nada além de uma ordem das coisas, isto é, “há uma ordem na sociedade porque uns mandam e os outros obedecem”. Ocorre que, ainda que haja essa imputação de ordem de coisas, fazeres, saberes etc., é necessário que a comunicação seja feita pelo menos em um espaço duplo de ação: a) é necessário que se saiba o que diz a ordem e b) é preciso saber que a ordem deve ser obedecida. Para tanto, é no mínimo necessário que se seja igual a quem ordena, pois apenas

assim sabe-se a via dupla que se segue. Uma lei não vincula apenas a quem é enviada, mas a todos os indivíduos, inclusive aqueles a impõem.

As vinculações de decisões políticas a decisões jurídicas tomam, assim, aportes necessariamente constrangedores. Isso exprime que decisões políticas podem tomar uma forma jurídica tal que um grupo de indivíduos representado nos poderes burocráticos pode impor sua vontade sobre outros grupos que não são representados ou que constituem número bastante reduzido de influência junto às instâncias de poder. Pode-se, no Brasil, citar como exemplo o caso da assim denominada lei da “cura gay”¹⁴: representantes legislativos aliados a grupos religiosos tentam impor sua aversão à determinada sexualidade impondo lei que daria força a uma reorientação, proporcionada por especialistas (psicólogos), de pessoas para algo que se ditaria “normal”. Uma decisão politicamente tomada pela força da expressão representativa de alas conservadoras contra uma parte da população que não comparte dos mesmos valores. Vincular-se-iam uma ideia de política e de justiça para derrubar qualquer tipo de ação oposta à implantada, dentro do que Habermas (1994, p. 126) denomina “livre intercâmbio das informações científicas”. Além do mais, as consequências advindas dessa ordem discursiva científica perpassariam todos os conceitos de normal e anormal, com o que o próprio Habermas segue pessimista em relação ao rumo que podem tomar os debates políticos: nem as instituições são firmes o bastante para assegurá-los e a forte burocratização expurga da opinião pública a chance de adentrar o debate.

O Estado, segundo Foucault (1988a, p. 73), não deve ser visto sob a ótica de uma medida de racionalidade, mas do tipo de racionalidade política que o próprio estado produz. Práticas políticas podem tomar uma forma que estas se assemelhariam às práticas que advém de instituições científicas (como o Direito). Segundo o autor francês, não é uma razão em geral que se implementa, mas sempre um tipo muito específico de racionalidade. Vistas assim, leis, regras, normas e regulações que dessa maneira se instalam evocam apenas arbitrariedade e violência. A força de um Estado é apenas vista na medida de que este mostra sua visibilidade. As instituições que se lhe agregam valor, poder e força também crescem com a ascensão do conhecimento da força do Estado. Este não está sozinho no jogo político; não se faz para todos, mas contra os “outros” (Estados, classes “perigosas” e qualquer um que possa fazer visível qualquer tipo de fraqueza). A razão de ser do Estado não está ligado com a forma que se governa, mas antes com a visibilidade de sua força.

¹⁴ Projeto de Decreto Legislativo nº 234, de 2011. Susta a aplicação do que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual. Com autoria do Deputado João Campos (PSDB-GO) e relatoria do Deputado Roberto de Lucena (PV-SP)

Assim, as instituições que agregam força ao aparelho estatal (e entre elas estão mercado, família, escola etc.) fazem surgir cada vez mais formas de controle institucionalizado por meio de um arcabouço legislativo que advém do já citado aparelho judiciário próprio que as microinstâncias possuem. O Estado apenas conforma esse esqueleto jurídico, reproduz-lhe frente à sociedade, lapidando-o. É curioso notar, então, que o conceito de sujeito de direito que decorre da norma estatal é nada mais que a expressão de relações dada no seio da sociedade capitalista. É a partir de trocas (econômicas ou simbólicas) que se funda o conceito de um sujeito de direito, o qual possui direitos e pode, portanto, fazer o que quiser com eles. A autopoiesis do Direito é nada além do que autopoder do Estado e instituições, uma vez que este é simplesmente o poder que a normas jurídicas lhe conferem – algo que pode ser utilizado para emancipação ou dominação das identidades.

Com isso, o Estado passa então a ser compreendido como Estado de direito, fazendo instaurar um pleno regime de circulação de vontades políticas e dos atos de poder estatal a partir de procedimentos manipuláveis mediante as formas jurídicas. Ao mesmo tempo, o direito passa a ser instituído normativamente, garantindo e sustentado pelo Estado. A criação imediata da quantidade do direito e da sua processualização torna-se estatal. Com o Estado de direito, as formas que se originam do direito privado – como a subjetividade jurídica – transbordam para o direito público, ao mesmo tempo que o direito público captura a construção imediata do direito privado – processo judicial e legislativo e competências, por exemplo. (MASCARO, 2013, p. 43)

Ao surgir de relações privadas e percorrerem o círculo que atravessa o público, o Direito envolve as questões políticas da sociedade e as cristalizam, pois sendo formadas dentro de estruturas de poder, terminam não sendo discutidas, apenas aceitas. É por isso que, para Lukács (2003) o Estado não encontra dificuldades em controlar possíveis transgressões, pois inclusive para o transgressor a regra é tida como válida (e por isso mesmo existe um conceito para transgressão). É dessa maneira que legalidade e ilegalidade andam sempre na mesma linha e não em linhas paralelas, não são oposições da ordem jurídica estabelecida, senão a mesma aparência de força das instituições: uma não existe sem a outra. É por isso que a transgressão pela transgressão de uma lei é apenas a confirmação de sua validade, é a possibilidade do Estado mostrar sua força e, mais, a obrigatoriedade do seu direito.

Assim, não é da mera transgressão à lei e instituições impostas que se produzirá o senso de resistência política, mas sim a discussão dos seus fundamentos. A pontualidade com que age o Estado na produção de reações a ações praticadas termina apenas identificando os casos como “isolados”, isto é, não são manifestados em um aspecto estrutural, o qual toma forma na fraqueza ou força de certas instituições formais e/ou informais, e assim não

apresentam ameaça para a existência, validade e discussão do Direito e do Estado, não obstante faz legitimar o seu acréscimo. Isso afeta diretamente os costumes sociais: uma vez que as práticas internas refletem em discursos lançados a todos, estas adequam práticas jurídicas à padronização dos próprios costumes. Significa dizer que o jurídico impõe normalização, não levando em consideração a compreensão e a apreciação da natureza de um conflito que surja. Segundo Amartya Sen (2010a, p. 291), nesse caso, “a discussão pública pode fazer muita diferença”.

As lutas entre os poderes corroboram o Estado como uma esfera separada da sociedade, tornando essa a figura de um “outro”, ente legítimo para atravessar as relações privadas. Rememorando a lição foucaultiana de circularidade das relações, tem-se que nas instancias menores elas são apropriadas pelo Estado e este as devolve para a sociedade essas mesmas relações como algo normalizado, isto é, institucionalizado e legislado conforme interesses de determinadas classes. É assim que a sociedade torna-se massa amorfa separada do Estado, não preparada para atingir aquela maioria a qual se refere Foucault em relação ao texto kantiano, necessitando sempre de um norte externo que a guia.

Foucault revirou as luzes para afirmar a urgência de nos voltarmos contra o que somos. Reparou para além da isonomia (direitos de todos os cidadãos perante a lei) e da isegoria (o direito legal de cada um pronunciar sua opinião) gregas, a atitude do parresiasta, aquele que pronuncia uma verdade e para quem não há proteção institucional para a vingança sobre quem a proferiu. [...] Procede daí o fale por mim do rebanho e ao mesmo tempo o mundo das opiniões conduzidas por um pastor. (PASSETTI, 2011, p. 129)

Abordando assim a complementaridade que se expõe neste estudo, a ótica habermasiana traz uma forte ideia de como as relações dadas de forma dialética podem favorecer o desenvolvimento de uma esfera pública de discussão sobre assuntos correlatos à vida de cada um. Entretanto, de acordo com Giacomo Marramao (2007, p. 57), não se deve limitar essa comunicação a uma forma de consenso vinculante, assemelhando-se a negociações objetivas que coisificam a própria demanda e nem um debate que se limite à troca de argumentos racionais por parte dos agentes. É necessário antes de tudo um encontro das posições, identidades e produção de meios necessários para que estas se encontrem no espaço e possam conviver de acordo com a sua própria narrativa: troca de vivências no lugar de meras trocas argumentativas.

Ocorre que, ao instituir-se como forma específica de atendimento de demandas, o próprio Estado parece determinar inclusive a forma de agir da sociedade sob seus auspícios e faz olvidar, segundo Habermas (2002), o movimento circular mútuo que esferas públicas e

privadas perfazem na reprodução e melhoria das condições favoráveis às maneiras prediletas de viver. Ao se instituir sob e como uma constituição, o Estado molda institucionalmente um espaço de dialética entre a igualdade jurídica e factual, que deve fortalecer a autonomia privada dos cidadãos, e a autonomia destes no âmbito estatal. A crítica, de acordo com Foucault (1988a), não é apenas a mera denúncia dos movimentos violentos de determinada instituição, mas a observação do próprio questionamento. O que deve ser questionado é a forma de racionalidade em jogo: não apenas os especializados devem deter o poder de dizer o saber sobre determinada categoria de pessoas ou coisas, pois essa apropriação é si mesmo violência.

As normas que se estabelecem possuem um condão interpretativo amplo, que deve ser discutido por quem e para quem elas pretendem alcançar. Porém quando uma instituição determina o espaço no qual está apta para discussão, esta se transforma em um modelo de apropriação das demandas. É nessa perspectiva que o Poder Judiciário, especialmente em países de “novas democracias”, como o Brasil, toma essa dimensão: uma dimensão de dizer o Direito; produzi-lo como saber próprio que não pode ser discutido pelo “cidadão comum”, senão pelos maestros da ordem jurídica.

4 DELEGANDO RESPONSABILIDADES

O declínio do senso político individual e social, bem como da ideia de exercício de direitos (substituída por uma ideia de apropriação destes), fez as instituições formais e informais tomarem um espaço novo, um campo de deliberação sobre os assuntos da vida. Nessa trilha, cada âmbito amplo (mais precisamente mercados e Estados) têm uma função de determinação da vida social: impõem e delimitam demandas, comportamentos, desejos, anseios etc. Visto de uma maneira mais sucinta, a narrativa da própria vida torna-se administração.

O papel das instituições é borrado, já que encontra-se eivado de distorções das práticas políticas e jurídicas. A ampliação descontrolada de funções das instituições não as capacita para a sua otimização, pois estas se perdem no mar do acúmulo simbólico. Por certo, existem funções que não dizem respeito diretamente a determinada instituição (as denominadas “funções atípicas”), mas que são peremptórias para o seu bom andamento. Porém, quando um ou outro papel é descarrilhado do trem institucional, a instituição aumenta o seu espaço violento de atuação, ao revés do seu espaço legítimo de debate. Zaffaroni (1995), afirma que a existência de uma distância paradoxal entre o que a instituição promete (diz que faz) e o que realmente faz (ação percebida na e pela sociedade), ela desbarata o jogo institucional.

Tal sobrepujança transforma inclusive instituições no sentido abstrato, isto é, abraçando não apenas as instituições como espaços concretos de entrada e saída de procedimentos burocráticos, mas também aquelas instituições econômicas, políticas, legais e sociais que determinam os valores que uma sociedade tem para se agarrar e realizar práticas relacionais.

Como explica Lukács (2003), as relações modernas parecem tomar tal forma de terceirização que a noção de propriedade é transformada em ideia de mercadoria, regida por leis uniformes. Logo, parece necessário que direitos sejam postos em constante vigilância, ao revés do seu exercício. É nesta perspectiva que o indivíduo vê-se alheio a si mesmo, dependendo sempre de impor condições de “falta” de direitos e deveres à um “outro”. Na sociedade que confunde ser e ter, os sujeitos fundamentam-se a si mesmos como possuidores de determinadas garantias. A própria relação social toma essa forma de coisa.

As instituições (formais ou informais) inscrevem, à vista disso, parâmetros de percepção de lucros simbólicos frente ao tecido social. Nesse caso, parece não interessar quais instituições e valores o indivíduo ou o corpo social levam consigo, desde que destes possam

ser extraídos benefícios. A associação a alguma instituição pode garantir até formas mais sutis de desenvolvimento de mecanismos de poder. Como as relações estão dispostas em diversos níveis, não é possível falar em um poder único, mas nas relações exercidas. O poder não oprime porque não é da sua economia a opressão. O poder se manifesta, além do mais proporciona, conforme dito, certa carga de autoridade sobre o “outro”; é, também, gozo.

Foucault (2002) assevera que o poder produz e transforma o conhecimento sobre os fatos, criando saberes disciplinares sobre os temas da vida. Afirmar que um Poder (a exemplo daqueles da divisão dos Poderes Públicos) é marco definidor de certas opressões ou limitações de direitos, na verdade é discutir a violência do ente que o impõe. Assim, necessário não é tomar o poder para si, mas antes transformá-lo. Delegar a um determinado Poder ou instituição a resolução de um conflito pode acarretar um modelo de apoderamento e apropriação do conflito em si, deixando de lado todas as estruturas que o compõe. Há relação de poder e relação com o poder.

Como a sociedade moderna fundamenta suas características baseadas em aplicações legais e jurídicas de construção de si, o Direito toma frente nas análises políticas. Mais uma vez: não oprime, mas abre espaço, expande sua área de abrangência e por isso mesmo exige para si um controle administrativo bastante rígido, uma vez que necessita ciclicamente de legitimidade para manter-se e aumentar-se como tal. Como consequência o direito moderno deixa duas faixas de atuação, que parecem dispostas em espaços opostos, sem ligação.

O direito moderno, com efeito, deixa os seus endereçados livres para ou observarem as normas apenas como uma restrição fática do seu âmbito de ação (e se ajustarem a um relacionamento estratégico com as consequências calculáveis das possíveis violações das regras) ou quererem obedecer as prescrições por respeito diante da lei. (Habermas, 2001, p. 145).

Portanto, é preciso que ocorram ambos ao mesmo tempo.

Existem elites que se determinam enquanto agentes dessas instituições. Essa elitização, conforme observado anteriormente, é menos característica econômica do que social e simbólica, mas com ela se vincula. Nas instituições, as elites se formam no sentido de manter suas posições dominantes. O Judiciário é o espaço legitimado de manutenção e dilatação destas elites, pois cabe a este Poder o “monopólio do direito de dizer o Direito” (BOURDIEU, 2005, p. 212).

Desta forma, conflitos decididos judicialmente não resultam em vencedores e vencidos, mas em ampliação do Poder Judiciário, o qual cria para si um autopoder que

reproduz o direito de dizer o Direito. Se existe um sujeito vencedor, este está presente na figura do magistrado que liquidou o caso. É ele quem se apropria dos direitos das partes e o devolve em forma de decisão judicial.

Fundamentada assim, uma instituição não possui características democráticas. Também não se pode afirmar que a mera eleição dos agentes que atuarão dentro de certa instituição tem o condão de democratizá-la. Segundo Zaffaroni (1995), uma instituição é democrática na medida de sua funcionalidade para o sistema democrático, isto é, quando é necessária para a continuidade desse sistema. Inegável o caráter necessário do Poder Judiciário, contudo não se pode afirmar o mesmo da sua funcionalidade. A mecânica que este toma, a partir da ótica moderna do jurídico e do político, deixa os outros Poderes apenas com funções residuais: “a obsessão com o judiciário ajudou a lançar um encanto antiexperimentalista sobre o pensamento jurídico, seduzindo-o a trair sua vocação original numa democracia.” (UNGER, 2004, p. 134)

Ademais, as instituições, justamente porque democráticas, não devem ser vistas como objetos mecânicos para o debate. Isso significa que não se devem apenas usá-las como máquinas de produção de decisões; eeste uso depende dos valores (institucionalizados) que a sociedade assume. Parece que em algumas, como no Brasil, os valores padecem na passividade e comodismo, o que condiciona a delegação das responsabilidades para uma instituição própria, evitando o debate público e político.

Discussões e debates públicos, permitidos pelas liberdades políticas e os direitos civis, também podem desempenhar um papel fundamental na formação de valores. Na verdade, até mesmo a identificação de necessidades é inescapavelmente influenciada pela natureza da participação e do diálogo públicos. Não só a discussão pública é um dos correlatos da democracia, com um grande alcance, como também o seu cultivo pode fazer com que a própria democracia funcione melhor. (SEN, 2010a, p. 208)

Submeter-se às instituições, delegando assuntos políticos de maneira automática é delegar liberdade: tão cara à sociedade, porém pouco utilizada. O problema da crise institucional, logo, não é apenas da ordem sua própria estrutura, mas dos valores erguidos para a sociedade e por ela reproduzidos. Delegar a um espaço único de debate os conflitos que se instalam em sociedades plurais é limitar os canais comunicativos com outros espaços em que o conflito se apresenta como forma e conteúdo (por vezes, espaços primordiais de ascensão do conflito).

Pode parecer contraintuitivo que sujeitos políticos que tenham interesse direto em certa demanda confiem seus mecanismos de poder e responsabilidades a outro Poder

instituído. E assim é. Mas quando esse controle parece ameaçado por outro grupo é necessário proceder à sua proteção (ainda que sejam interesses escusos); é política que se faz quando se adentra aos portões do Judiciário para blindar interesses. Transferir esses interesses e valores única e exclusivamente ao Judiciário é uma forma política, despolitizante, de garantir a sua manutenção. (HIRSCHL, 2004)

A instituição é o espaço que tudo dá. Primeiramente, dá controle sobre os exercícios de poder sobre si própria, a quem lhe investe poder. Também porque sem a instituição, não haveria o sujeito institucionalizado, monopolizador do controle das demandas. É um jogo cíclico: negar a instituição, na Modernidade, é negar a si mesmo. Bourdieu (2005, p. 193) afirma que existe um investimento mútuo entre sujeito e instituição: ela investe em quem nela investe. Não se limitam tais aplicações recíprocas serviços prestados ou à mera obediência; não obstante seja necessária, é preciso que isso seja transportado para os sujeitos não institucionalizados, de forma que estes também sujeitem-se à instituição.

Institucionalmente, a carga decisória termina toda centralizada em um único poder. A responsabilidade de cada área do saber fica desobrigada de suas responsabilidades, restringindo-se no máximo às questões de disputas internas, enquanto o Judiciário é obrigado a decidir. Tornou-se a decisão judicial algo necessário, e por isso mesmo debilitado.

4.1 Instituições do Sistema de Justiça: a submissão como regra

A consciência histórica de algo suposto como autolegitimação impõe aos cidadãos de determinado espaço um conjunto de regras que perpetuam sua força mandatária. Esta, por sua vez, acumula uma série de efeitos simbólicos no imaginário popular e por mais que possuam um condão integrativo, não acomodam a prática relacional, apenas vinculam condutas. Isto se dá porque a um discurso racional se introduziu outro discurso, o qual emite que as premissas seguidas pelos sujeitos são dadas por uma instância “outra” e não construídas. Quando se pretende constituir relacionalmente, existem barreiras internas e externas que impedem tal constituição.

Habermas (1997d) é enfático ao afirmar que o assim denominado “processo de modernização” das relações é o responsável por essa ideia reta de uma intervenção coletiva. Assim, identidades perdem a possibilidade de se formar e, com isso, há perda de possibilidade de se formarem indivíduos emancipados de decisões alheias que os definem. Os horizontes de oportunidades e possibilidades enlargueceram, porém isso trouxe também um alargamento das possibilidades de acomodação da sociedade. A ideia de que uma instituição precisaria

tomar de conta de determinados conflitos (inclusive conflitos existenciais internos, psicológicos) determinou a crença de que as ciências sociais poderiam ser matematizadas e transformadas em leis, normas que preveriam as consequências de decisões tomadas de forma individual ou relacional.

Do intenso relacionamento entre sujeitos criados pelas instituições de regimes democráticos (pelo menos potencialmente) emerge a extrema dificuldade de estabelecer consensos entre partes envolvidas em distintas relações. Uma vez que não apenas um tipo de relação única se estabelece, mas uma relação afetada por diversos elementos (inclusive consigo mesmo) que lhe aderem e rodeiam, os indivíduos não apenas procuram determinada instituição para dirimir-lhe o conflito, também funda tal instituição como o espaço estabelecido de controle e resolução da desordem.

Antoine Garapon (1998) afirma que estes processos de internalização de regras específicas de controle transformam-se em modelos que especificam apenas antagonistas para cada sujeito instituído. Em que pese o reconhecimento de que existam sujeitos diferentes e que exista uma espécie de direito à tal diferença, existe, por outro lado, a ânsia de unificação dessas subjetividades, para que o incômodo e a sensação de insegurança lançada por outros meios e sujeitos sejam anulados e uma espécie de “ordem das coisas” se estabeleça. Assim é que, por exemplo, a recusa ou despreço de indivíduos a determinados partidos políticos, mesmo que estes partilhem de semelhantes inclinações políticas, se revela uma constante em países extremamente multiculturais.

O que se pretende, então, é que o poder seja delineado como objeto centralizado: dado de acordo com um modelo instituído de sujeito que agregue um padrão básico de normalidade, designado pelas mais diversas instituições que formam um saber científico e político da sociedade. Não existe, dessa maneira, um interesse na composição do indivíduo e manutenção de suas liberdades, mas uma política de ordenação das coisas. Aquilo que se aparenta como um interesse para o indivíduo e sua formação, segundo Foucault (2000, p. 409), é na verdade um interesse no sujeito. Os governos e instituições não precisam tanto se preocupar com os indivíduos, apenas na medida em que de alguma forma eles se tornem relevantes para mostrar a força institucional.

Os sujeitos tornam-se algo dado, portanto as relações que estes estabelecem entre si também estarão nesse patamar organizado, ordeiro e reto. Dessa forma, o que se tem então não é uma relação, mas um convívio administrado. Essa precarização da vida relacional é efeito da burocratização e cientificação extensas ao próprio mundo da vida privado e esfera pública. Logo, não apenas se dá em relação aos indivíduos, mas também em relação a estes e

instituições com as quais necessitam se vincular. A dinâmica das relações se transforma em inércia das administrações. O entendimento das pessoas é substituído por um sistema de consenso imposto pelas instituições e mecanismos de propaganda governamental e/ou propagandística/publicitária: informações dadas, codificadas e assimiladas pelo poder dos meios de comunicações e sistemas políticos e econômicos que os regem. (MONTERO, 1992).

A burocratização dos âmbitos de ação e cientificação do mundo da vida suprime o sentido originário de produção do próprio sentido humano de si e dos outros. Isso gera, como efeito, a despolitização social e a própria desumanização das relações e produtos que delas brotam. Um mundo coisificado, de acordo com Habermas (2000), é um espaço no qual o sujeito não absorve em si as reflexões mas antes uma facticidade estranhada, como uma obra de alienação pura sobre a qual não se possui controle nenhum e não como uma obra própria que se lhe é gerado por sua própria atividade. Por isso é fundamental tornar claros os processos de entendimento (e não apenas de um mero consenso), os quais mantêm presentes um mundo compartilhado, sabido em vivência comum.

Ocorre que os sistemas de crises cíclicas e consecutivas que atravessam as culturas políticas possuem a capacidade de fazer perder o sentido de sociedade como produto relacional. Assim, uma espécie de anomia toma conta da personalidade individual e social. Na perspectiva de uma ação comunicativa, é por causa dessa tentativa de universalidade subjetiva que nasce a clivagem entre os espaços públicos e privados, a qual cria uma regulação emancipada dos recursos básicos do mundo da vida, colonizando-o. É importante ressaltar que estes espaços se atravessam justamente por estarem bem divididos e cingidos. É nessa perspectiva que se estabelecem as ordens normalizadoras de condutas partindo de experiências privadas, aumentando seu espaço para um âmbito mais amplo, abarcando por vezes a sociedade como um todo. (MONTERO, 1992).

Os sistemas que propõem ou mesmo prometem liberdade, no entanto, apenas criam suas formas herméticas para atuação limitada dos indivíduos. Ao se instalar dentro das instituições de um sistema, o “trabalho interno” apenas ajuda-o a mantê-lo e reproduzi-lo. Assim, são permitidos o questionamento, a crítica e a abordagem de outros aspectos relativos ao sistema, porém apenas à margem deste. Ao se utilizar dos “privilégios” deste mesmo sistema o sujeito é desabilitado como ator intelectual e/ou político. Contudo, em geral, as comunicações nesse sentido crítico são feitas e apreciadas por pessoas que geralmente não renunciaram a esses ditos “privilégios” (por vezes se utilizam deles largamente); paradoxalmente são esses “privilégios” que proporcionam justamente a ascensão de um teor crítico de análise sobre os sistemas.

Essa recusa em reconhecer os critérios de sistemas fechados gera a ideia de que é impossível sair das garras das condições impostas para o exercício de algum tipo de atividade transformadora. Como o poder é dado relacionalmente e não concentradamente, as formas de imposição são dadas através de diversos mecanismos de poder frutificados nas instituições que lhe apresentam visibilidade. Exploram-se esses recursos que cada indivíduo produz em benefício dos fins espúrios os quais propõem sistemas emancipados. Tal perspectiva crítica por determinada classe ou grupo de pessoas, se dá precisamente pela possibilidade que tais grupos encontraram para agregar e manifestar seus pensamentos. Os sujeitos se constituem a partir das instituições e as oportunidades, projetos, perspectivas e resultados dependem decisivamente das instituições e do seu funcionamento. Elas “não só contribuem para nossas liberdades, como também seus papéis podem ser sensivelmente avaliados à luz de suas contribuições para nossa liberdade”. (SEN, 2010a, p. 180-181)

É nessa perspectiva institucional que Foucault (2000) afirma a existência de uma política de estatutos normativos. Cada instituição (públicas, privadas ou conjuntamente edificadas) normaliza a seu modo, possuindo, além disso, um conhecimento específico que comanda, a partir de um ponto de vista bastante particular. Assim, o hospital é o domínio do saber médico; a Igreja, o espaço do saber religioso; a prisão, o comando do poder repressivo; enfim, o Estado é o espaço de domínio do saber político. Cada um desses espaços, no entanto, estabelece uma política policial para que não se subvertam a ordem das coisas por eles e seus sujeitos estabelecidas: uma política governada por uma específica e permanente intervenção no comportamento individual; tanto dos inseridos e que comandam a instituição, quanto daqueles que lhe são submetidos.

As instituições assim criam uma forma subjetiva estanque e objetiva por meio de apropriação de conteúdos políticos, sociais e/ou jurídicos. Habermas (2000), ao analisar o paradigma da produção, estipula que o modelo de sujeito é criado através de possibilidades socialmente determinadas a partir da construção institucional. Essa práxis social é dada em forma de relações de poder e a interação social é baseada, então, no controle social, na vigilância das instituições e seus sujeitos frente às condutas do “outro”. As relações se qualificam somente se baseadas em normas de conduta, de controle e vigilância. O efeito disso é um sujeito objetificado dado pelas instituições e suas normas. Reificado, tornado “alheio” de si mesmo, não como produto próprio, mas fruto de uma série de controles o indivíduo aparece como um consumidor de subjetividades, o sujeito limita sua própria subjetividade e conseqüentemente interdita a si próprio e sua produtividade enquanto ser social.

Intrinsecamente cada instituição não terá uma única função, mas apenas uma função será exteriorizada. Cada uma delas apresenta características normalizadoras quase idênticas. Operam estabelecendo projetos objetivos e procedimentos burocráticos que tomam a forma de uma “organização” da vida social, baseada em conteúdos que se tornam ferramentas jurídicas. Nesta trilha, um Sistema de Justiça investe de poder outras instâncias (políticas, sociais etc.) com um valor judicial no qual se estabelece prática jurídica de ações dos sujeitos. Os sujeitos tornam-se apenas uma série de tipificações: de condutas e de atores. Ao tomar para si o monopólio de dizer e fazer o Direito, as instituições de um autoproclamado sistema de Justiça fazem nada além de se autoempoderar: confirmando a técnica moderna de auterreferenciação de seu próprio espaço, o qual não deixa de ser um espaço político (HABERMAS, 1997c).

Segundo Calmon de Passos (1993), o país que desencoraja qualquer tipo de resistência, possui instituições com esse porte de acúmulo de posições de poder frente à própria sociedade que submete: seja a resistência ao próprio Poder Público e suas extravagâncias, seja ao poder político dos sujeitos envolvidos na autodeclaração de uma representatividade. A repercussão é sempre a tomada de posicionamento submisso, obediente, como se fosse necessário prestar contas permanentemente sobre as condutas que o indivíduo pratica.

Importa ressaltar que não se deve justificar a atuação de um sistema de justiça de modo puramente jurídico, uma vez que estas também são categorias políticas. A diferença é que este sistema possui um poder de julgar legítimo, baseado em legislação pública que outras instituições não possuem. Ademais, a concentração de poder político e jurídico interfere também na produção das normas que serão utilizadas para a análise de casos. A cidadania se tornou, como observado, uma forma de universalizar condutas e práticas sociais, confluindo assim na perseguição dessas normas estipuladas “de cima”, dirigidas, não produzidas. Os sistemas de justiça, portanto, estabelecem e insistem na lei legal (legislativa) como se fosse ato de libertação e emancipação. Porém, o que ocorre é justamente o aprisionamento dos indivíduos em controles abstratos dados, de maneira que o Direito nem cria um novo espaço e nem respeita a estrutura daquilo que pretende tutelar.

As convicções privadas dos indivíduos instalam-se nas instituições os quais estes possuem assento e a regra transmuta-se em processo legítimo de instalação, decretação e anúncio do Direito. Ao se instalar dessa maneira, até a prática social será guiada por interações baseadas em sede de regras legislativas definindo dualisticamente o “Bem” e o “Mal” de acordo com as regras de “Direito”. São estas as regras reconhecidas, inclusive

sobrepondo-se às convicções pessoais. O cidadão médio, aquele que segue os padrões de normalidade daquelas outras instituições políticas, é privilegiado, pois as suas medidas estarão lá todas alocadas nos sentidos jurídicos dos textos legislativos. O reconhecimento jurídico institucional do “outro” dar-se-á de acordo com o alheamento de si mesmo, promovendo sua limitação prática e não uma emancipação própria.

Essas normas de ação fundam direitos e deveres diferenciais e asseguram motivações para o exercício de papéis sociais distribuídos diferencialmente, os quais, por sua vez, estabelecem atividades, habilidades e satisfação de necessidades. A práxis social aparece assim, sob um duplo aspecto: por um lado, como processo de produção e a-propriação, que se efetua segundo regras técnico-utilitárias e indica em cada momento o nível de intercâmbio entre sociedade e natureza, ou seja, o estado das forças produtivas; por outro, como processo de interação, regulado por normas sociais e que exprime o acesso seletivo ao poder e à riqueza, ou seja, às relações de produção. estas vertem os conteúdos materiais, quer dizer, as habilidades e necessidades disponíveis em cada momento, na forma específica de uma estrutura de privilégio que estabelece a distribuição das posições. (HABERMAS, 2000, p. 116)

Objetivados sujeitos e suas relações, objetiva-se também o Direito e a ideia de justiça que pretende tutelar. A “justiça” deixa de ser a expressão de possibilidades isonômicas e das formas de isegoria para se tornar uma ferramenta meramente de controle institucional das condutas dos indivíduos. Justo parece ser, então, aquilo que está dito no Direito ou o próprio Direito. As técnicas de normalização, baseadas no Direito e suas instituições, funcionam através da criação constante de “anormalidades” e “desvios de conduta”. Não à toa o perverso, o delinquente, o bandido, enfim, os desviantes são caracterizados enquanto figuras que emergem de um oceano de práticas jurídicas. A alegoria da sua eliminação por medidas institucionais dos sistemas de justiça é justamente o que cria esses personagens.

A expansão da ideia de normalização é ponto crucial na análise dessas tomadas de posição de poder. As técnicas de normalização, baseadas na cientificação explicitada por Habermas e na expressão do biopoder analisada por Foucault, criam uma espécie de avanço das instituições para o conteúdo normativo das condutas e práticas. Isto denota o conseqüente recrudescimento de tecnologias políticas, na medida em que existam “problemas políticos”, deslocando-os do domínio do discurso político e cercando-os dentro da linguagem dos enunciados científicos. (DREYFUS; RABINOW, 1995).

Necessário observar, entretanto, que essa regra de dominação não importa decisivamente uma forma explícita de dominação pura. É pela possibilidade de resistência ou mesmo de subversão que o mecanismo do poder opera. Como observado, dominantes e dominados estão no mesmo barco institucional, porém em posições diferentes: os primeiros

ordenam as braçadas e remadas dos últimos. Nesse sentido, a disciplina estabelecida opera muito mais como um direito limitador, do que propriamente a imposição do Direito em si, um tom mais de confinamento do direito, em vez de lhe dar um caráter emancipatório. Os sistemas jurídicos rotulam “sujeitos de direito” a partir de uma conferência de normas universais, sob ditames místicos de “todos são iguais” ou “todos tem direito a”; as disciplinas vão apenas marcar a limitação de cada um desses ditames.

Temos que ver nas disciplinas uma espécie de contradireito. Ela têm o papel preciso de introduzir assimetrias insuperáveis e de excluir reciprocidades. Em primeiro lugar porque a disciplina cria entre os indivíduos um laço privado, que é uma relação de limitações inteiramente diferente da obrigação contratual; a aceitação de uma disciplina pode ser subscrita por meio de contrato; a maneira como ela é imposta, os mecanismos que faz funcionar, a subordinação não reversível de uns relação aos outros, o “mais-poder” que é sempre fixado do mesmo lado, a desigualdade de posição dos diversos “parceiros” em relação ao regulamento comum opõem o laço disciplinar e o laço contratual, e permitem sistematicamente falsear este último a partir do momento em que tem por conteúdo um mecanismo de disciplinar. [...] Além disso, enquanto os sistemas jurídicos qualificam os sujeitos de direito, segundo normas universais, as disciplinas caracterizam, classificam, especializam; distribuem ao longo de uma escala, repartem em torno de uma norma, hierarquizam os indivíduos uns em relação aos outros, e, levando ao limite, desqualificam e invalidam. (FOUCAULT, 2012, p. 210)

As instituições nas quais se baseiam os sistemas de justiça apropriam-se justamente dessa dupla enigmática entre universal e particular. É delas que surgem as práticas políticas e públicas que, ao se confundirem, geram a totalização de resolução de conflitos por meios de assepsias universais. Ocorre uma imposição de justiça ao invés de uma resolução justa de conflitos. Assim, as instituições pretendem os sujeitos não como parte de uma sociedade que se relaciona criando a cada momento novas perspectivas, mas como um grupo de indivíduos sujeitos a arcar com decisões, leis e normas as quais muitas vezes não tiveram a oportunidade de participar. Amartya Sen (2011) argumenta que os conflitos de interesses são despersonalizados, ou melhor, personalizados de maneira natural, isto é, ao posicionar normativamente os indivíduos através de leis ou normas, esquece-se todo o arcabouço social que envolve essas posições (que em certa maneira são dadas e não construídas) e torna-as como uma forma natural de existência e posicionamento.

Como expresso no início deste trabalho, a linguagem é o termo fundamental de expressão e comunicação política e jurídica. Observou-se também que os discursos são emitidos através de ordens discursivas (das coisas, das palavras, dos espaços etc.). Esta ordem simbólica não é meramente a revelação de uma estrita comunicação verbal ou escrita, mas por uma série de rituais que exprimem o dito, o não dito e o direito de monopólio sobre estes

discursos. Os âmbitos privados, então, pela condição expressa por sistemas de justiça impositores de normas, terminam se reduzindo a meros espaços de reprodução de ordens simbólicas que circulam entre o espaço privado e o público; lançando cada um sua referência, a qual determina representatividade em cada esfera.

Assim, os âmbitos privados e públicos tornam-se apenas meras significações expressas de uma ordem que conserva interesses daquelas subjetividades determinadas como “justas”, ou melhor, “corretas”. Essa premissa faz que sistemas de justiça intercedam através de instituições que lhes saltam do controle subjetivo e adentrem um espaço objetivo, isto é, um *locus* determinado, concreto, no qual possa ser possível determinar toda a ordem simbólica de maneira processual.

É dentro dessa proposta arquitetônica que se impõem limites de ação aos indivíduos, pois existem esses espaços “terapêuticos” de normalização das condutas, conflitos e identidades. (MONTERO, 1992) As instituições procuram, então, exercer sua autoridade na medida de seus sujeitos. Segundo Antoine Garapon (1998) a autoridade é tudo aquilo que põe em cena o poder, o laço social e o sujeito. Dito de outra forma a autoridade não é apenas a forma pela qual uma instituição se pauta para exercer o poder sobre determinado conflito, mas inclusive ela deve ser parte no debate no qual intervém – parte no sentido de ser o local do poder em relação ao seu exercício, para que não se confundam política e exercício de poder, pois a tarefa da política é justamente, como afirma Michel Foucault (2010, p. 260), “saber e definir quais são as melhores maneiras de exercer o poder”.

No entanto, a prática confusa entre o público e privado determina a aglutinação e personificação da instituição na própria pessoa do instituído. Seja como sujeito ativo ou passivo, a identidade é dada de acordo com o processo de formação dentro das áreas institucionais. Cria-se uma política à parte da própria política, ou seja, não é mais a formação subjetiva que se determina nos ciclos de vivência dos indivíduos, mas é dada de acordo com a caracterização atribuída pela instituição. Cada marca individual é visível apenas se pressuposta por uma dada instituição, se ela não existe é porque não faz parte da instituição ou é subversiva e precisa ser, por isso, arregimentada.

Habermas (2001) adverte que aquilo que parece ser o preenchimento do espaço institucional, contudo, revela o seu esvaziamento. Um esvaziamento camuflado que se pretende alicerçado nas pessoas dos sujeitos instituídos. A ideia de que é necessária uma eterna “mudança institucional” é o mote de obscurecimento de que as instituições já estão aí, porém algumas precisam ser reforçadas e outras realmente enfraquecidas; quais delas serão, depende da formação social, de cada exercício de cidadania e ações sociais voltadas para o

debate político. A mudança pela mudança, dada por meras legislações e/ou decisões é apenas a forma institucional de prevalência da abstinência dos indivíduos políticos: carta branca para o “brilho pessoal” do(s) indivíduo(s) envolvido(s) com a causa da “mudança”.

Assim, impõe-se submissão à instituição não porque ela é autoritária, mas porque ela autoriza. Pierre Legendre (1983) adverte que a submissão não funciona de qualquer maneira: existe toda uma série de tecnologias políticas (inclusive publicitárias) que se entregam a um trabalho de alienação coletiva, entregando classes, produtos e ideias a serem admitidas e consumidas. Isto significa que o processo de submissão institucional não é uma mera imposição do fator dual ordem/obediência, mas uma teia relacional que pode servir não apenas para impor regras, mas administrar o espectro de responsabilidades dos sujeitos instituídos.

Observou-se anteriormente que o Direito, dado de maneira tecnicista, é mero instrumento de limitação e administração das transformações dos sujeitos. Definindo a ocupação de lugares, o Direito diz quem é quem na distribuição dos poderes. Cada hierarquia é dada pela própria formação institucional, a qual fixa a ocupação dos indivíduos. Essa ocupação, então, é também assimilada e legitimada pelos representados (ou pelo menos por aqueles que se submetem à instituição de forma externa), uma vez que as funções públicas e políticas contornam-se como propriedade de quem os ocupa. O cargo institucional é o bem material mais precioso do indivíduo: o sujeito cede ao cargo e por isso mesmo tem o condão de comandar. A autorização que o poder fornece é substituída por um poder materializado, não exercido relacionalmente, mas de maneira total, para toda a população.

Tomadas dessa maneira, as instituições se tornam não um meio para promover a justiça, mas a sua própria expressão. É esse tipo de visão fundamentalista, baseada em uma personificação média que estabelece finalidades como se estas fossem um objetivo a alcançar, que faz esquecer que atingir certa meta é justamente o que distribui novas demandas para a sociedade. Tentar instituições totalizantes em sociedades plurais é controlar a formação subjetiva de cada um dos sujeitos envolvidos nas relações: sociedades plurais necessitam de instituições plurais.

Há, no entanto, boas razões probatórias para pensar que nenhuma dessas fórmulas institucionais grandiosas geralmente proporciona o que seus defensores visionários esperam, e que seu sucesso real na geração de boas realizações sociais é completamente dependente de variadas circunstâncias sociais, econômicas, políticas e culturais. O fundamentalismo institucional não só pode passar por cima da complexidade das sociedades, mas muitas vezes a autossatisfação que acompanha a suposta sabedoria institucional até impede uma análise crítica das consequências das reais de ter as instituições recomendadas. (SEN, 2011, p. 113)

Para o entendimento mútuo, logo, seria necessário estabelecer diálogos pertinentes com quem sentirá o fruto dessas medidas formais que procuram uma institucionalização pela mera imposição. Como sugere Calmon de Passos (1993), é equívoco pensar a probabilidade de espaços ou valores institucionalizarem-se caso não haja atores sociais no trato social. Quer dizer, institucionalizar por imposição é o mesmo que violentar a consciência social, cultural, econômica e política do indivíduo e da sociedade: é puro exercício de dominação. Registre-se que o Direito não deve ser visto institucionalmente como a demonstração ou visibilidade de um desenho institucional próprio, mas o meio que integra a possibilidade de fortalecer ou enfraquecer esta ou aquela instituição.

A concretização de uma cidadania é constringida justamente pelos meios institucionais: ao necessitarem de uma ratificação formal de um sistema, os indivíduos se veem envoltos em uma cerca elétrica, na qual ao tocarem os seus limites serão repelidos por uma corrente fortemente endereçada à prevalência de um comportamento que beira o behaviorismo vulgar: a mera repetição leva ao comportamento. Portanto, as visões de consequentes falhas institucionais, os consequentes constringimentos políticos e derrotas para espaços montados por giros de capitais e/ou arquiteturas burocráticas dificultosas, recolhe o indivíduo a uma insignificância pré-moldada que o rechaça, levando-o a tentar debates em arenas políticas forçosamente institucionalizadas.

Habermas explica que a política não se extingue, antes, ela é dominada. As instituições, principalmente as de cunho estatal (que estão aí para o desenvolvimento do sistema econômico), se baseiam em um problema a resolver: o das disfuncionalidades que ameaçam o sistema. A nova forma política, ainda que denominada democrática, elimina a vinculação das pessoas às suas práticas, isto é, a “solução de tarefas não está referida à discussão pública”. Além do mais, a própria discussão colocaria em risco arranjos marginais do sistema, que são alocados em termos técnicos, passando a ser vistos criticamente e elevados a debate. Por isso mesmo é necessária uma “despolitização da massa da população” (HABERMAS, 1994, p. 70).

É dessa despolitização que o novo cidadão se torna, para além de um consumidor, também uma espécie de funcionário do próprio regime institucional: deve cumprir objetivos dos quais não participou e não projetou. Está marcado como um em meio a vários sujeitos de direito e por conta dessa política de despolitização da própria vida. Os vários institutos de regulação da vida, com criações de estatísticas para o “bem viver”, para “taxas médias” expõem a vida como mera técnica. Vislumbradas como tecnologias, há abertura para que as instituições transmitam ordens de direção da vida, mas não de imposição violenta com base

em proibições. É como Foucault (2007, p. 157) afirma: não há prescrição de um “você não deve”, mas extração o máximo de desempenho dos indivíduos, a melhor produtividade e disso se apropriar. Por um lado, está o Estado apropriando-se das condutas “subversivas” e as catalogando como condutas indesejáveis¹⁵; por outro, o mercado assimilando os trabalhadores, ora como “colaboradores” do desenvolvimento empresarial (aqueles inseridos no mercado de trabalho), ora como “marco do autoempreendedorismo” (quando fora do mercado de divisão hierárquica tradicional do trabalho).

As distinções desorientadas entre o político e o público e seus reflexos no âmbito privado é o que faz a máquina estatal providenciar um sistema de justiça. No entanto, esse mesmo sistema se integra à já confusa ordem das categorias e sujeitos que lhe dão forma e matéria. Habermas (1972) explica, apoiado em um conceito marxista de divisão de classes, que a criação de instituições morais depende de uma série estrutural de produção da vida humana. A moralidade é uma moldura institucional, e deve construída para além de uma cultura tradicional; essa moldura carrega dentro de si também um processo de produção. Significa dizer que o processo de construção institucional é um processo de relacionamentos, dialético, que se opera na base da conjuntura social. Dessa maneira, os sistemas que surgem administram os conflitos e determinam as posições de cada parte a partir da sua posição no processo de produção, isto é, como classes.

É por essa divisão que a forma política de resolução de conflitos toma contornos de disputa eterna entre classes. Conforme explicado atrás, elas não mais se dividem de forma única e exclusivamente econômica, mas também são atravessadas por outros desenhos institucionais que se formam ao longo das relações sociais. Os sistemas de justiça, bem como suas instituições, ao tentar eclodir um suposto consenso entre as partes fazem povoar de normas e regras os laços relacionais de cada esfera da vida privada.

O problema, o conflito, a lide os quais deveriam ser resolvidos no modelo de um Direto que buscasse a justa decisão, apenas administra a causa. Uma parte deve ceder em relação à outra a totalidade do direito e não em medidas compartilhadas (o que não significa

¹⁵ Como fez o estado do Rio de Janeiro por intermédio da Lei 6528/2013, que curiosamente visa, conforme ementa, a “regulamentar o artigo 23 da Constituição do Estado”, ainda que o artigo mencionado não suponha qualquer previsão de regulamentação. Dadas as táticas *black blocs* nas manifestações que começaram a ocorrer no Brasil, em seu artigo 2º, esta lei proibiu o “uso de máscara ou qualquer outra forma de ocultar o rosto do cidadão com o propósito de impedir-lhe a identificação”. Por incapacidade de promover um debate ou mudança de atuação por parte de quem pratica o ato, apropriou-se de uma conduta simbólica (o uso das máscaras) como maneira de promover uma suposta de sensação de segurança para a população como um todo (já que esta era bombardeada midiaticamente com a ideia do “vandalismo”), como se apenas pessoas que cobrissem o rosto fossem responsáveis pelos atos praticados. É como diz Foucault (2012, p. 260): “uma série de ilegalidades surge em lutas onde sabemos que se defrontam ao mesmo tempo a lei e a classe que a impôs”.

meio a meio). Indivíduos buscam em adesões tácitas ao “jurídico” ou “judicial” contornar situações conflituosas no meio privado justamente para conseguir um total “ganho de causa”. O sistema de justiça só opera na decisão e não em modelos institucionais de mudança estrutural. Por isso conflitos levados às instâncias de decisão estão sempre ocorrendo de maneira “repetitiva”, nunca solucionados de verdade, apenas administrados.

O caso brasileiro, nesse sentido, é emblemático. O próprio Código de Processo Civil brasileiro traz um artigo (art. 285-A) que confirma a administração de demandas “idênticas”, isto é, o procedimento de resolução estrutural, políticas que inspirem a não repetição do dado conflito, são apenas transformados em jogo jurídico. Legislativo e Executivo também reforçam esta prática: é que em vez de trabalhar para o controle institucional de atos expressos em lei, que não necessitem de vicissitudes hermenêuticas para o seu empenho, são deixados de lado como em uma aposta, a qual contribui para a confirmação dessas instituições como “de justiça”, ou seja, de mera corroboração do escrito legal. A sociedade torna-se submissa às instituições e estas administram o “saber” para, então, “poder” dizer o Direito, justo, neutro etc.

Pierre Legendre (1983, p. 215) amarra essa questão.

[...] a grande obra da submissão não pode ser outra coisa: uma empresa perpétua de ordem moral e de conversão. Por esses acessos para refazer o invólucro do sistema e revisar a mecânica, a instituição rejuvenesce em seu texto sua temática imaginária do Poder onisciente. Assim devemos observar que a mudança de tom graças ao novo discurso sapiente da Lei, leva com ele uma nova fatura da casuística. E aí que vamos ver a conexão das Propagandas em uso (e dos temas da publicidade dita comercial) com os produtos tradicionais mais legalista da ciência. Por esse viés, a Política nos mostra de novo até que profundezas ela mergulha suas raízes [...]

Parece que as raízes estão à mostra na base da árvore.

Nessa perspectiva, há de se observar o fato de instituições que pretendem formar sistemas de justiça ou de administração de aparelhos utilizem práticas que denotam constantemente um fracasso. As práticas legislativas, executivas e judiciais tendem a eternizar um reforço dessas práticas, paradoxalmente, instituindo e assumindo uma falha. Também aí se perpetuam os discursos de leis “mais duras” para a criminalidade, as ampliações de projetos que veem frustrados seus escopos e as decisões à margem do próprio Direito, utilizando o próprio sistema de justiça como antídoto para suas falhas institucionais: a falha das instituições é, contraditoriamente, o que lhe dá legitimidade para expandir seus espaços.

Nessa medida, o dito está lá onde o sujeito não pode alcançar. Está em uma espécie de abstração que não se dá mais de maneira política, mas de maneira puramente

jurídica (mascarado de justiça). Reprise-se: exigir um determinado direito torna-se a luta contra um Direito que se manifesta através de um determinado viés político, ou seja, é estar à margem do próprio Direito. (FOUCAULT, 2012)

Boaventura de Sousa Santos (1988, p. 51) assevera que esta “institucionalização da função jurídica” é uma característica do Direito oficial em estados capitalistas. É tão forte, que os sistemas de justiça se autonomizaram em relação às demais funções sociais. Efeito: uma série de profissões específicas ligadas à torre do aparelho judiciário, que não necessariamente estão institucionalmente ocupados, mas simbolicamente representados. Toda expressão da política, desse modo, ganha um contorno jurídico, sistematizado e pretendente à máxima racionalização: as instituições do sistema de justiça. Este procura garantir a sua própria expansão de acordo com “problemas institucionais” que por ventura apareçam. A cientificação adentra o espaço do Direito, garantindo uma reprodução técnico-linguística que necessita de uma divisão do trabalho na esfera jurídica que garanta a ação coercitiva deste sistema.

A criação de uma racionalidade jurídica encontra sua derradeira expressão no retorno a uma sacralização e a conseqüente desumanização das relações. Segundo Habermas (1987b), esse retorno tem como efeito a coisificação das sociedades e indivíduos: a economia e o Estado penetram com meios monetários e burocráticos a reprodução simbólica do mundo da vida. Ao adentrar no mundo da vida e formalizar as relações, em modelos de trocas ou em modelos formais propriamente ditos, nasce uma sistematização na qual a realização completa da relação somente toma forma concreta se produzida sob as condições de uma assimilação a âmbitos de ação formalmente organizados.

No campo das expressões políticas, a circulação das relações de poder opera um controle formal das condutas por todo o corpo social. As instituições do sistema de justiça não detêm o poder, conforme visto, mas é delas o monopólio do saber (e, por consequência, do poder). Não são idênticos o saber e o poder, mas elementos de estruturação das tecnologias da sociedade. O “saber” monopolizado por esses sujeitos institucionalizados desenvolvem métodos de normalização inclusive para o acesso à dita “justiça”, seja como matéria de resolução do conflito ou como formalidade (processo). Essas tecnologias normalizadoras operam de maneira a dar uma definição comum do aporte fundamental de debate nas juntas institucionais. É o espaço de visibilidade das técnicas de poder, todavia não se pode confundir o poder das instituições com elas próprias. Não é essencial de uma instituição que ela monopolize dada substância

Por exemplo, a escola não pode ser reduzida à sua função disciplinar. O conteúdo da geometria euclidiana não mudou devido à arquitetura da escola. Porém muitos outros aspectos da vida da escola mudaram pela introdução da tecnologia disciplinar (horário rígido, separação dos alunos, vigilância da sexualidade, classificação, individualização etc.) (DREYFUS; RABINOW, 1995, p. 203-204)

Em contato com o sistema de justiça, essa relação de poder e saber se torna a repetição de todas as práticas instrumentais de disciplinamento das condutas humanas e seus meios de acesso. Conceitos jurídicos não mudam diretamente por conta das mudanças institucionais, com o aumento ou diminuição de magistrados, procuradores ou advogados. Processo, procedimento, crime, herança, enfim serão designados conforme se conheceram, porém a arquitetura do Direito pode mudar uma ou outra forma de acessar e/ou neutralizar tal conceito. A arquitetura do Direito na sociedade Moderna é dada pela força com a qual este se apropria do maior número possível de “causas”, tendendo à uma postura de tudo agregar racionalmente. Nos sistemas de justiça, as partes são apenas o objeto de estudo, de caso, de conflito; os verdadeiros sujeitos de direito são os especialistas que debatem no espaço institucionalizado.

Em resumo, a transformação dos conflitos inconciliáveis de interesses em permutas reguladas de argumentos racionais entre os sujeitos iguais está inscrita na própria existência de um pessoal especializado, independente dos grupos sociais em conflito e encarregado de organizar, segundo formas codificadas, a manifestação pública dos conflitos sociais e lhes dar soluções socialmente reconhecidas como imparciais, pois que são definidas segundo as regras formais e logicamente coerentes de uma doutrina percebida como independente dos antagonismos imediatos. (BOURDIEU, 2007, p. 227-228)

Ao repassar a história do Ministério Público no Brasil, Rogério Arantes (2002), dá uma mostra dessa ideologia do “monopólio do saber” por parte dos integrantes dessa instituição. De acordo com suas palavras “o voluntarismo político dos integrantes do Ministério Público está baseado numa avaliação crítica e pessimista da sociedade civil (tanto de suas carências quanto de sua incapacidade de mobilização) e também do Estado (que se encontrariam divorciados da sociedade e incapazes de garantir direitos fundamentais)”. Caberia, então, ao Ministério Público tutelar os direitos dessa sociedade fraca, hipossuficiente contra um Estado que programa direitos, mas não os concretiza.

Ora, essa pressuposição de uma sociedade desinteressada é fruto de práticas recorrentes; a própria sociedade foi ao longo dos tempos levada a ter um modelo permanentemente “tipificado” dos casos que se apresentam. Esta caracterização é necessária

justamente para que se talhe um tratamento burocrático, isto é, uma medida de administração, quem estará frente a frente para se enfrentar com o problema e, claro, o direito de receber a prestação devida. Assim, a demanda não atravessa apenas o Judiciário, mas para chegar neste atravessa uma série de medidas que perpassam por todo o sistema de justiça. A situação precisa de uma regulação inserida em um contexto de narrativa concreta. Passa-se por uma abstração simbolicamente violenta, não apenas no sentido de ser pontuada juridicamente, mas também para ter um tratamento administrativo, distante social e psicologicamente de quem necessita da demanda resolvida.

As burocracias encarregadas de fazer as prestações não de proceder de forma fortemente redutiva selecionando somente os casos de necessidade que podem tratar-se com os procedimentos legais próprios da dominação burocrática, isto é, assimilando-os à ficção jurídica de prejuízos a indenizar. Isto segue para um tratamento centralizado e computadorizado de situações de necessidade por grandes organismos que funcionam além do lugar da apreciação do caso. (HABERMAS, 1987b, p. 512-512)

Essa escolha meramente formal dos aspectos de “necessidade” de uma demanda, no entanto, é fonte da individualização do processo jurídico. Se a falha institucional é o que garante a sua expansão, é por meio da contínua prática repetitiva de ajuizamento de demandas políticas que os processos se desenvolvem no substrato de uma imprescindibilidade do “juízo”. O efeito (a individualização da demanda) cria um gasto a mais nas relações, pois elas se pautarão na desconfiança, oferecendo captação de lucros simbólicos para as instituições, que cada vez mais dilatam seu espaço de atuação. Ao levar em consideração que a demanda é apenas pontual, olvida que há por trás disso uma teia simbólica de afetação nas outras pessoas.

Conforme Amartya Sen (2010a), é importante lembrar que os direitos têm uma importância política na vida dos sujeitos. Garantir um direito de um indivíduo em um processo institucional não é meramente a resolução de um único conflito, mas a percepção de que este direito garantido tem relevância para o círculo social que integra. A violação do direito de uma pessoa é a violação do mesmo direito das outras pessoas. Quando instituições tomam de assalto apenas o caso particular conflitivo e o colocam de forma visível para um “escrutínio popular”, claramente desenvolve-se uma prática de administração da justiça que traça linhas de contorno para que a “justiça” seja a mera intervenção no ato, não a visualização da sua conjuntura estrutural presente na sociedade.

Consequência deste estágio de delegação de responsabilidades é o notório esquadrinhamento de medidas e práticas que definem sujeitos responsáveis por tomadas de

decisões. Guillermo O'Donnell (1994, p. 65) assinala que democracias com pouco senso de participação dos indivíduos procuram sempre nas instituições outros indivíduos que tenderiam a solapar todas as crises: os *salvadores de la patria*. Isso determina uma espécie de estilo místico de conduzir políticas e mandatos. Como o senso de justiça dessas instituições parece estar baseado mais na resolução total de conflitos do que no fortalecimento de práticas democráticas que os evitariam, surgem os indivíduos que as manipulam com o intuito de se fazer visibilizar como se a própria instituição fosse. Tal característica força a uma busca pela instalação da democracia pressupondo-a como um fim e não como uma série de debates acerca dos interesses compartilhados.

Como avisado por Boaventura de Sousa Santos (1999), as práticas políticas reduzidas a meros expedientes de escolha dos indivíduos a se institucionalizar e o conseqüente desencorajamento da prática política tomam a amplitude do estímulo à despolitização, pois as instituições assumem os conteúdos materiais e formais para si, seu desenvolvimento enquanto arena necessária para práticas jurídicas revestidas de conteúdos políticos. Importa ressaltar que a instauração das instituições de um sistema de justiça cruza a própria formação subjetiva. Dessa maneira, o exercício de poderes jurídicos e políticos sediados nessas instituições é parte complementar da disciplina dos corpos. O sujeito institucionalizado leva para dentro da instituição, a qual se afirma como “de justiça”, convicções próprias já construídas pela sua própria prática social.

Pode-se inclusive ampliar a noção de Foucault (2002, p. 122) quanto à “instituição de sequestro”, na qual se tende a interpretar como de clausura de sujeitos. As instituições do sistema de justiça são instituições de sequestro de temas de discussão. Forma-se um verdadeiro jogo de saber e poder, no qual os frágeis vínculos entre os indivíduos e as categorias, as quais necessitam debates, desenvolvem práticas institucionais próprias, inviabilizando a compreensão de conteúdos por parte das pessoas. Essa agregação saber/poder de maneira formalmente institucionalizada determina também um mecanismo de produção. Contudo, tal mecanismo não produz novas subjetividades ou formas democráticas de institucionalização, apenas dá causa a novas formalidades e materialidades meramente jurídicas, além de novos meios de controle institucional e administrativo de demandas políticas. Conforme se observa, está posta em prática uma dualidade moderna: enquanto a sociedade civil tenta se organizar (e por vezes se organiza fortemente), instituições formais tentam se apropriar das demandas em seu nome. Habermas (1997d) analisa que essa dualidade é fonte para uma manipulação administrativa, a qual não depende apenas dos

esforços pessoais ou coletivos para dirimir conflitos, mas também dos meios resolutivos que se implementam.

De tal modo, grupos da sociedade civil arregimentam-se justamente para utilizar as instituições do sistema de justiça. O mesmo acontece com os indivíduos que esperam o conflito acontecer, justamente para “possuir o direito” sobre outros. Principalmente nos centros urbanos, é possível descobrir as contiguidades de convívio social caracterizados por formas diferenciadas de expressão e individualização de costumes. É uma face difícil de decodificar, porém ela é visível na figura significativa de uma sujeição própria, a qual é promovida pela execução de formas subjetivas através do Direito.

4.2 Servidão voluntária ao Direito

Organizada pela aglutinação de várias instituições (formais e informais) que se determinam como sobriedade dos sujeitos e/ou das formas, o aparato se reflete para o indivíduo de maneira que este não transporte em si direitos e garantias, mas antes, torna-se um servo do Direito como se este fosse um dado natural. Como os indivíduos são tornados uniformes, aquilo que a todos pertence toma forma privada, isto é, o Direito que a todos deveria abarcar tem sua forma minimizada e individualizada, dando a cada um a sensação de que o sistema jurídico pertence apenas a quem preenche determinadas características (aquelas “normais” que são citadas ao longo deste texto).

Etienne de La Boétie (2009) em conhecido texto sobre a servidão voluntária afirma que ao indivíduo é imputada uma falsa liberdade, esta encapuzada com o manto da servidão. Isso significa que não adianta o Direito garantir (redundantemente) direitos, por conta da força da lei imposta as pessoas perdem o contato com a mobilização para exercitar e perpetrar direitos e bens que alcancem novas formas de prática. Assim, desenvolve-se a ideia cidadania em conjunto com aquilo que já está dado, tomando-a como natural, uma espécie de condição de nascença.

Por isso a maleabilidade das formas de vida que a Modernidade transforma em incerteza e insegurança tomam frente às pessoas, tornando-as apenas objetos frutos de premissas que as circundam do alto de certo fenômeno. Assim, na lógica Moderna, ser um cidadão responsável não é garantir o exercício de direitos de si e dos outros, mas um sujeito que serve às características de uma lei perpetrada por vias institucionais. Bauman (1998) explica que o sujeito pretende-se responsável com a acumulação de um poder objetivo, sendo essa apropriação de poder a retirada de direitos e garantias de um “outro”. Na sociedade

moderna, dadas as disposições institucionais, o “sujeito responsável” não é aquele que fortalece instituições virtuosas e desconstrói instituições falhas, mas quem apenas segue um comando.

A liberdade conquistada através de lutas e debates torna-se o trunfo para a fuga desta liberdade. Mas não da liberdade própria, que se lhe garante agir em nome de um Direito fundamentado em amplas abstrações, e sim da liberdade que o “outro” também dispõe a si. É desta maneira que espaços de debate são fechados em nome de liberdade de alguns e em detrimento da liberdade alheia. A liberdade deixa de ser uma relação e passa a ser um objeto de jogo político. Um direito deixa de ser um instrumento de mobilização e transformação social para ser algo de contestação entre os indivíduos.

Conforme Garapon (1998) argumenta, essa incerteza sobre a lei e seus efeitos canaliza-se no sujeito. As personalidades não definíveis situam-se no primeiro plano de análise e julgamento dos fenômenos. Acontece que a mobilidade social e individual torna a apreciação da justiça algo indecifrável, uma vez que não se pode alocar cada um em estados prévios de “anormalidade”. Todos os “outros”, por possuir direitos, tornam-se estorvos.

Os indivíduos se submetem a uma servidão voluntária, pois podem, ao se sentir proprietários de um direito, acumular uma espécie de capital legal-jurídico que pode ser utilizado para investidas frente às instituições formais. Essa forma de atuação do sujeito serve adentra questões mais amplas e chega ao cúmulo da violência simbólica (que também compreende procedimentos de violência física). O sujeito, por estar amparado em questões que envolvem o direito sobre determinado bem material ou imaterial, torna-se por si só o próprio julgador e executor de sanções. Essa “dessocialização” dos fenômenos sociais importa na escalada de várias formas violentas de atuação frente a fatos os mais diversos.

A lei e sua força criam teias de poder que juridificam o sujeito. No sentido de Foucault (2007), a lei torna-se a palavra da ordem discursiva na qual insere a forma relacional com a qual os indivíduos devem manter contato. Essa proximidade do Direito com a própria lei, escrita e estrita, finaliza a ação e suas consequências. O indivíduo se vê cercado de várias regras uniformes, com direitos arraigados em formas procedimentais que arregimentam conteúdos institucionais dados, não construídos. Disciplinarmente, a lei envolve o sujeito como um objeto controlado por comportamentos, atitudes, aptidões e a possibilidade de auferir aumento de performance de cada um, alocando cada sujeito em um espaço no qual será mais útil. Assim, todos estão “dentro” da lei, inclusive os considerados “fora” dela; com toda a sorte de conteúdos legislativos e jurídicos, cada indivíduo toma espaço em certa adequação à lei, mesmo aquelas que preveem punição – a pena é a aplicação da lei, a

determinação do sujeito como um “desviado” a partir da própria lei. O autor, o réu, o demandante, o demandado; enfim, cada indivíduo no processo objetificado das relações toma uma posição única e precisa, esta será sua exterioridade.

O “bandido” e o “cidadão de bem”, antagonismos fortemente disseminados nas sociedades de Direito enraizados e internalizados, não passam, portanto, de determinações indentitárias as quais pressupõem o caráter legal de suas ações, ainda que um ou outro tomem atitudes consideradas legais ou não. Os códigos e leis não são ignorados por nenhum dos sujeitos da ação, por isso mesmo partem de suas próprias identidades para a marcação específica de sua posição. Sendo assim, é perfeitamente compreensível a ilicitude praticada por um “cidadão de bem”, porém incompreensível que um “bandido” acate determinadas regras. Porém, conforme Habermas (2000. p. 112) mesmo explica, a exteriorização de cada aspecto da vida humana encadeia uma série de outros processos de formação. Portanto, se o homem é um ser social, aquilo que é produzido através das relações não pode ser considerado como próprio de um ou outro indivíduo, mas a sua construção relacional; e o que se reflete (sujeitos, objetos, identidades, instituições etc.) também. Há um pouco do “bandido” no “cidadão de bem” e vice-versa.

O Direito reificado torna-se para o servo uma espécie de produto não humano, o qual as relações não envolvem, mas envolve todas as relações, pois é dado, naturalizado, interno a qualquer situação. Ao esquecer e alienar essa produção, o sujeito torna-se a um estado objetivo. Perde-se a consciência de sua produção e isto, por via de consequência, limita a própria produção de si: resta a reprodução daquilo que não permite autonomia e autorealização. O sujeito moderno aliena-se tanto do mundo como de si mesmo; baseando-se na construção de um “outro”; alheia-se de algo que se lhe adere.

O sujeito toma para si um perfil único de constatação da aparição do Direito através de táticas e medidas, as quais estabelecem conteúdo próprio para cada instituto jurídico. É possível perceber essas normalizações através de debates comuns ao cotidiano de grupos específicos. Sob o argumento da universalidade do Direito em conjunto com a naturalização de regras que dizem respeito a instituições próprias de cada sujeito, as práticas se determinam com “precisão”. Logo, exercícios de direitos diferenciados daquelas práticas “normais” tornam-se abarcados pelo sistema jurídico como algo “ilegal”. Basta citar o caso do casamento entre pessoas do mesmo sexo: o direito ao casamento é garantido e tornado expediente em códigos, no entanto quando pessoas do mesmo sexo tentam exercer esse direito são frustradas, contraditoriamente, por conta de determinações legais.

Essas práticas tornam-se então fruto da racionalização extremada, cientificação profunda da vida que leva cada pormenor comportamental do sujeito ao âmbito abstrato da norma jurídica, delimitando cada ação, reação e aptidão. Os sistemas fazem isso em conjunto com o Direito Moderno para assegurar uma ordem contra um desarranjo que o próprio sistema cria.

O direito moderno passou, assim, a constituir um racionalizador de segunda ordem da vida social, um substituto da cientificação da sociedade, o ersatz que mais aproximava – pelo menos no momento – da plena cientificação da sociedade que só poderia ser fruto da própria ciência moderna. Para desempenhar essa função, o direito moderno teve de se submeter à racionalização cognitivo-instrumental da ciência moderna e tornar-se ele próprio científico. A cientificação do direito moderno envolveu também a sua estatização, já que a prevalência política da ordem sobre o caos foi atribuída ao Estado moderno, pelo menos transitoriamente, enquanto a ciência e a tecnologia não pudessem assegurar por si mesmas. (SANTOS, 2011, p. 119-120)

O sujeito, então, internaliza essa lei como totalização do Direito e o transforma na prática essencial da sua responsabilidade. Isto significa a utilização do Direito como estratégia de si contra “outros”, na verdade um “outro” determinado como aquele que não segue legislações impostas. A formação de advogados e especialistas jurídicos serve para a consagração de um direito de delegar atos da vida. O sujeito é emancipado na medida de uma regulação jurídica específica, ou seja, na medida do que o Direito lhe cerca (ao fim e ao cabo, pelo Direito moderno não se emancipa, regula-se). Essa sujeição contamina as práticas sociais, destruindo referências sociais coletivas, levando consigo as normas exteriores de grupos específicos. A internalização das normas externaliza apenas uma única forma de vivência, aquela que diz a lei. Sob o argumento da democracia, o indivíduo moderno torna-se ele próprio um julgador de si e dos outros. As responsabilidades que pretende assumir não lhe são aderentes, as obrigações que assume são a fuga de assunção de responsabilidades. Nessa sociedade moderna os “membros libertam-se da obrigação social fazendo-se todos juristas”. (GARAPON, 1998, p. 155)

As teias de poder estrategicamente montadas determinam a sensação de que seguir determinadas regras é experimentar sua total soberania. Determinar a lei e internalizá-la como a experiência do bem é garantir que o cidadão não se insurja, antes sirva a ela (e não sirva-se dela). A estrutura circular em que se pautam as relações de poder, instaura que o “bem é a obediência à lei, portanto o bem a que se propõe a soberania é que as pessoas obedeçam a ela”. (FOUCAULT, 1979, p. 284).

A perseguição não se direciona à liberdade de ação, mas à servidão. Na sociedade pautada no ganho e no acúmulo, esquece-se o prejuízo da perda da liberdade se houver um ganho de servidão. Esse acúmulo é visto como a capacidade de se capacitar em termos de identidade frente ao outro, garantindo com isso a possibilidade de mover-se socialmente de acordo com a demanda. Como observado no tópico anterior, a política também é uma questão estética, de aparência mesmo; portanto é preciso passar a existir em determinada posição; e se esta for a posição determinada nos campos jurídicos e legislativos impostos, tanto mais cômoda a situação do indivíduo. É desta maneira que regras as quais este sujeito não aceita como “justas” são desrespeitadas, pois lhe impõem encargos, obrigações ou geram algum tipo de insatisfação que o transformam em um “outro”.

É possível trazer, quanto à insatisfação às regras, o exemplo dado por Kant.

[...] o cidadão não pode se recusar a efetuar o pagamento dos impostos que sobre ele recaem; até mesmo a desaprovação impertinente dessas obrigações, se devem ser pagas por ele, pode ser castigado como um escândalo (que poderia causar uma desobediência geral). Exatamente, apesar disso, não age contrariamente ao dever de um cidadão se, como homem instruído, expõe publicamente suas ideias contra a inconveniência ou injustiça dessas imposições. (KANT, 1985, p. 106)

No entanto, o indivíduo, ainda que submisso, sonega o pagamento de um imposto por ser insatisfeito com o tipo de cobrança ou a destinação que toma esse encargo quando cumprido (programas sociais com os quais não concorda ou corrupção, por exemplo). O acúmulo de capital simbólico baseado no acúmulo de Direito, dá ao sujeito a possibilidade de cometer a ilegalidade, com o aval de seus pares. Assim, não existe irracionalidade na ação dos sujeitos: as pessoas sabem realmente o que fazem e porque fazem; porém desconsideram os efeitos.

Habermas (1997b, p. 229) explica que somente é possível manter um fluxo comunicacional equitativo desde que não se incumbam indivíduos a quem deleguem encargos, mas que instituem as divisões das tarefas e formações de compromissos, isto é, formas de compartilhar as responsabilidades. Ocorre que com a servidão voluntária motivada pela aspiração à lei e ordem social, as funções e obrigações são pautadas na ilegalidade e desconfiança, pois a liberdade de prática de determinado direito intercede na forma “normal” de atuação. Quando se forma politicamente a vontade a partir de uma única base política legislativa, desmorona-se a vontade individual, as relações transformam-se em não-vivências, senão em administrações.

Como a servidão ao jogo jurídico e legislativo é uma questão de estética, é possível observar que os indivíduos acatam as regras para se diferenciar positivamente de quem porventura as fira. Por isso mesmo, muitas vezes, algumas regras são exigidas: acúmulo de capital simbólico para aparentar ser senhor de suas ações, tudo isso “dentro da lei”. Essas garantias serão dadas a partir de um corpo legislativo formado por meio de elegibilidade majoritária ou proporcional de indivíduos. Por este corpo instituem-se as normalidades lançadas por regramentos que determinam o “eu”, a posição de si mesmo frente a um “outro”.

Marx (2004, p. 157) faz a questão da aparência do sujeito relacionar-se com o aspecto de posse de dinheiro. Em sua análise, o dinheiro é o “alcoviteiro entre a necessidade e o objeto, entre a vida e o meio de vida do homem”. Assim, a posse de dinheiro e sua exterioridade em bens determina quem é o sujeito. Nessas circunstâncias, é possível analisar o que é o Direito enquanto mediador entre obrigações e capacidades: o que o “eu” é, é o que o Direito diz que “é”. É-se aquilo que o Direito qualifica. As qualidades do sujeito (possuidor de direitos) são as qualidades do Direito. Logo, o sujeito não se origina pela individualidade, mas pelo que adquire em nome do Direito. Se o Direito é honrado, bom, moral etc. também o é o seu possuidor. O assujeitado, o servo do Direito se liga à vida humana não pelas suas relações, mas pelas suas respectivas aparências jurídicas. O Direito une a sociedade, separando-a; sob o discurso de inclusão, exclui.

Se quem pode comprar riqueza é rico, ainda que pobre seja; quem possui o Direito é “correto”, ainda que “errado” esteja. Como se pode notar, a ação do assim denominado “cidadão” está dentro de uma chancela legitimada jurídica e socialmente. A esse espaço subjetivo devem ser oportunizadas todas as armas (simbólicas – ou não) para se defender de um “outro”. Bauman (2005) define esse “outro” não almejado, como o refúgio social, no qual discursos jurídicos estabelecem um locus todo especial de subjetividade. Trata-se de separar esse “outro” do espaço social, excluí-lo e eliminá-lo. A principal fonte de mediação dessas relações entre os sujeitos se dá por meio do Direito. A mediação da relação pelo direito garante a possibilidade de fixar os sujeitos em suas determinadas posições.

Há servidão, portanto, porque nesta também há poder. Por isso, costuma-se delegar as responsabilidades para o “outro”, este responsável direto pelo seu ato, o qual é um atributo próprio. Como observado, o “outro”, na perspectiva de subjetivação, é o signo da falta; em outras palavras, falta “eu” no “outro”. Tal afirmativa remete à lógica cotidiana de se dar à terceira pessoa (“bandidos”, “políticos”, “aquele povo”, “o Estado”, “a Justiça”) o *locus* do ato praticado, enquanto o “eu” termina por ser apenas a vítima das circunstâncias – em

uma relação em via de mão única, silenciosa e ao mesmo tempo ambivalente, construída diacriticamente e posicionalmente.

O desvio é o produto da iniciativa no sentido menos amplo e mais particular também. Uma vez que uma regra começa a existir, deve ser aplicada a pessoas particulares antes que a classe abstrata de marginais e desviantes criada pela nova regra possa ser povoada. Os transgressores devem ser descobertos identificados e julgados (ou vistos como diferentes e estigmatizados por sua não-conformidade, como no caso de grupos desviantes legais, [...]). Essa tarefa base, geralmente, aos muitos impositores profissionais que, ao imporem regras já existentes, criam desviantes específicos encarados pela sociedade como marginais. (BECKER, 1977, p. 121)

No modelo jurídico-discursivo moderno, baseado na apropriação de espaços a partir de meios como o Direito, parece haver um receio das pessoas em perder o seu locus social, ou mesmo em compartilhar status com outras pessoas. Isso cria uma série de barreiras para o exercício efetivo da democracia. Não se serve mais no ambiente social, como no tempo de La Boétie, a apenas um indivíduo, mas a espaços abstratos que abarcam vários indivíduos e tudo isto dominado pelo Direito. A palavra é emitida pelos discursos jurídicos, eivada de linguagem técnica e baseada em um modelo procedimental que determina instâncias específicas de decisão. Tais instâncias, formalmente, não necessariamente recriam um espaço de decisão, contudo a ânsia moderna pela imediata resolução de conflitos delega às instituições o poder de decidir a vida de cada um.

É importante ressaltar que para o sujeito, essa servidão ao discurso jurídico, como um Direito único e objetivo, é fruto de relações de poder que se instituem. Frente aos outros, o sujeito de direito é parte única e exclusiva de um constructo social que recria a própria sociedade. O “outro” é uma espécie de sua imagem invertida, a qual é transformada em imagem ameaçadora. Cada aparição em determinada instituição formal ou não, transforma o sujeito em um aspecto de concretização das regras jurídicas ou morais. Foucault (2002) explica que estar ou não estar inserido em uma instituição reservada, é o que promove a legitimidade da sua existência. O sujeito serve a cada uma, de acordo com a sua especificidade, dando reprodução a redes de produção de saber e poder das instituições, em vez de instituir sua própria subjetividade.

Essa servidão ao Direito faz o agente deter certa quantidade de capital simbólico que o autoriza a atuar em conjunto com as instituições formais. Conforme Bourdieu (2007), nesse caso, não são apenas determinados magistrados que julgam de modo singular, nem os legisladores são os redatores únicos da lei, mas toda a rede de agentes e poderes que estão ao

seu derredor; estes também se submetem às regras jurídicas, justamente porque são seus produtores. Para eles a prática será sempre acentuada nos discursos de inserção normativa, enquanto outros indivíduos, que não participaram (porque não tiveram a oportunidade, ou não quiseram participar) devem se adequar às regras legislativas com conteúdo unicamente jurídico.

A precarização da vida relacional é o principal efeito da cientificação e extrema burocratização das vias que o Direito atravessa. Montero (1992) analisa que a vida social, suas relações e simbolismos, torna-se debilitada por costumes e hábitos transmitidos por pura inércia. Mecanismos de propaganda substituem o convívio e o entendimento entre as pessoas. Esses mecanismos são administrados justamente por quem detém os processos de produção políticos e econômicos que regem a vida social. As normas jurídicas tomam essa forma de rotina administrativa, em vez de funcionar como espaço legitimado para o exercício de direitos. O próprio Direito se transforma em um “outro” que não pode ser apropriado, senão por meio do simbolismo e da servidão. Dizer-se possuidor de um direito como algo único e indivisível é poder estender para qualquer âmbito institucional a legitimação jurídica de sua vida, isto é, sempre há a possibilidade de requerer direitos em um “poder judicial”.

A práxis social serve aqui apenas como o palco sobre o qual o poder disciplinar ensaia encenações sempre novas. Nele, pratica seus abusos uma razão à qual se nega a capacidade de aceder sem coação àquilo que a precede. Em sua pretensa soberania, a razão reduzida à subjetividade torna-se um brinquedo das forças da natureza excluída e convertida em objeto tanto interior como exteriormente, forcas estas que agem sobre ela sem mediação e de forma mecânica. O outro da subjetividade que se dilata já não é mais o todo cindido – isto é, aquilo que de início sobressai na violência vingativa das reciprocidades destruídas, na causalidade fatal dos contextos de comunicação desfigurados; e tampouco a natureza alienada, tanto interior como exterior que sobressai pela dor da totalidade deformada da vida social. (HABERMAS, 2000, p. 426-427)

Bem por isso, a ação social comunicativa proposta por Habermas não pode se restringir ao mero entendimento único das tarefas e obrigações de cada indivíduo ou grupo social. Sob um aspecto meramente procedimental, essa ação comunicativa tornar-se-ia mera rotina gerencial das demandas, ou seja, reprodução de burocratizações a partir do momento em que se submete a normas que ensinam uma servidão à decisão sobre a discussão e não a emancipação comunicativa e ativa do sujeito.

A servidão voluntária, nessa trilha, pode ser entendida como a demarcação pela qual o sujeito é ligado ao poder no nível do seu desejo. O poder, analisado sob a perspectiva da dominação e relação, é independente da coerção ou outro meio de imposição violenta (pois

isso é violência propriamente dita); o poder exercido se apoia no próprio poder de aceitar tal exercício. É a aceitação, tácita ou expressa, do sujeito o fundamento que constitui o poder. De acordo com Saul Newman (2011) a lógica do efeito da servidão não é a da imposição, mas da aquiescência: a servidão é conduzida pelo próprio sujeito.

Nesta perspectiva, o “outro” é absorvido como o condutor dos desejos ou fastios. Em termos jurídicos e legislativos, o Estado atua como o guia par excellence das aspirações dos indivíduos. Ao erigir estruturas burocráticas que se confundem com modos de pensamentos e individualidades, o Estado, através do Direito e outras práticas administrativas, transforma o cidadão em alienação de si mesmo, sendo a única opção livre, a servidão. A necessidade, o desejo pela obediência desnatura o indivíduo. Onde e porque começa esse desejo de servidão, não existe certeza; entretanto a sua perpetuação deve-se pelo fato de que isso, conforme afirmado acima, consagra poder e além do mais determina estruturalmente quem, onde e quando se poderá responder pelos atravessamentos de liberdades que a servidão pode ser “vítima”.

A impossibilidade de determinar a desnaturação do homem como um deslocamento regressivo ao caminho da animalidade reside nesse irreduzível problema: os homens obedecem, não através da força ou coerção, não sob o efeito do terror, não porque temem a morte, mas voluntariamente. Eles obedecem porque eles querem obedecer; estão em servidão porque desejam. [...] Desnaturados, ainda assim livre, desde que escolha alienar-se. (CLASTRES, 2010, p. 178)

A força criadora do poder torna-se desgastada e obliterada por essa naturalidade com o que os indivíduos, inseridos em certo jogo político-jurídico, assumem a posição de obediência. Obedecer, nesse caso, é a forma expressiva da perda da possibilidade de emancipação do sujeito. A obediência traz em sua perspectiva moderna, uma característica objetiva: é somente possível a partir do cumprimento de todas as vicissitudes sociais impostas. Assim é que indivíduos que não compartilham dos mesmos interesses e gostos são excluídos das formas de exercer direitos. Obediência à regra (jurídica ou moral) adquire a forma de sujeição. Em uma sociedade determinada através de normas impostas violentamente, é praticamente impossível obedecer livremente a certas regras: ou admite-se servidão ou ferem-se outros preceitos.

De acordo com Foucault a reação de obediência é expressa sob a forma de repressão. Consoante o autor, o aparato jurídico montado mascara a aparência do sujeito: fosse totalmente exposto, o poder não seria acatado. Por isso precisa encobrir-se a si mesmo; somente na medida de sua ocultação consegue impor seus mecanismos. Assim, fica o

questionamento: seria o poder aceito se só se visse nele um mero limite oposto aos desejos? “O poder, como puro limite traçado à liberdade, pelo menos em nossa sociedade, é a forma geral de sua aceitabilidade.” (FOUCAULT 1988b, p. 83).

A comunicação e a ação participativa que poderia advir de relações mais livres tem termo justamente na contingência reservada à obediência cega. O nível institucional aumentaria de acordo com o aumento das percepções de si, de cada um dos sujeitos envolvidos nas relações. A limitação cognitivo-moral, amparada em normas jurídicas que não permitem maleabilidade de atuação e exercício de direitos, limita a ação comunicativa entre indivíduos e grupos de maneira intrínseca (dentro do próprio grupo) e extrínseca (em relação a grupos diferentes). Aí reside, segundo Habermas (1987b), o problema da perpetuação de certas práticas e instituições. O mundo da vida, a partir da perspectiva dos participantes aparece como um criador de horizontes: se este é estreito, estreita também será a percepção dos sujeitos. Ao delimitar o âmbito de relevância de uma situação dada em cada caso, subtrai-se a si mesmo o debate sobre a situação.

Assim se dá a legitimação dos sistemas: “de baixo para cima”. A constante série de fatores despolitizantes conduz a uma espécie de repolitização baseada na dominação, que por sua vez naturaliza a servidão. Se o sistema liberal baseou no mercado o seu espaço de relações, o Estado, ao adentrar o jogo de maneira a regular e tornar-se espaço central, apenas deslocou o campo de atuação política. De mais a mais, a servidão oscila entre esses dois âmbitos. O interesse privado, elevado aos âmbitos públicos, guia a ação estatal e mercadológica para uma distribuição de interesses, bens, riquezas e exercício de direitos para privilegiar quem detém os mecanismos de poder.

Em uma sociedade dividida, subjugada e fundamentada no eixo de poder entre dominadores e dominados, as relações não se desdobram livremente. Quem se determina acima, em uma posição superestrutural, determina o movimento do exercício de poder e aceita apenas a obediência dos seus sujeitos. Esse procedimento, enraizado no âmago da vivência consigo e com os outros, exclui qualquer tipo de motivação ou memória de liberdade, e por via de consequência, rompe com a busca de sua (re)conquista. (CLATRES, 2010).

Na perspectiva de submeter-se livremente à ordem do discurso jurídico, o indivíduo revela o seu medo frente à liberdade. Ser livre é, em certa medida, a digressão à lei e, por conseguinte, ao Direito. Sob o argumento da busca pela liberdade, o indivíduo acata as ordens de supressão da própria liberdade. Em que pesem todas as formas de expressão já aceitas, a sociedade moderna, em verdade, é uma sociedade de negação de liberdades. Ainda assim, essa repressão à liberdade é acolhida, principalmente por uma classe que detém os

modos de produção de capital simbólico. É que de certa forma, ao indicar a liberdade livre ao exercício, abrem-se espaços e vias comunicativas mais amplas, com o maior número possível de identidades no debate. O Direito pode intervir nessa liberdade, de maneira a delimitar o conteúdo da participação política. Logo, é possível que até a discussão sobre a discussão seja impedida. É comum em alguns momentos perceber isso pelo fato de não se permitir que se discutam temas como aborto ou uso de certas drogas, pelo motivo de esses temas já estarem inscritos como crime nos códigos.¹⁶

O uso (e a ousadia) da democracia depende do uso que o povo faz dela e sobre ela. Depende, então, dos valores e instituições que esse povo fortalece ou enfraquece (parece que o Brasil ingere o modelo da passividade). Isto não significa que o indivíduo relegue-se à pura comodidade de aceitar as regras ou planos únicos de acionamento do Poder Judiciário, por exemplo, mas que ao ascender o debate, este Poder é apto a decidir sobre os casos, ainda que políticos sejam. Mesmo as outras instituições existentes no Estado Democrático de Direito encerram a discussão no meio jurídico, “higienizando” o debate. Manifestações puramente políticas tendem a indicar um meio jurisdicional para uma “resposta”. Até a qualificação mínima dos indivíduos remete-se a um puro saber jurídico do tema em debate, não há (ou há fracassadas) instituições que remetam o debate e sua deliberação na esfera política.

Importa ressaltar que esse tipo de ambientação de debates, encerra o tema como uma redoma particular, o qual não se podem inserir outras questões (causas ou efeitos) que o rodeiam. O pensamento foucaultiano afirma que as pessoas sabem o que fazem e sabem por que fazem, o que elas desconsideram é o efeito que suas ações produzem. (DREYFUS; RABINOW, 1995).

Pode-se afirmar que esse tipo de sujeição irresponsável implica o reconhecimento da importância de instituições jurídicas e democráticas da sociedade: o uso de cada uma será dado pelas prioridades e oportunidade de articulação e participação acessíveis. Esses elementos constituem-se entre si sua autoformação. Se por um lado as prioridades de uma sociedade podem ser discutidas pela participação, a própria participação, por outro lado, pode não ser reconhecida como uma prioridade. Simultaneamente, exercer liberdades políticas e direitos civis é garantir a liberdade de compartilhar de deliberações importantíssimas concernentes a assuntos públicos.

¹⁶ Foi assim, dentro da perspectiva de “apologia ao crime”, que o movimento conhecido como “marcha da maconha” (que discute a legalização e despenalização do uso e comercialização da droga) teve que ir a julgamento no Supremo Tribunal Federal, para que este afirmasse a possibilidade de sua realização.

Essas privações restringem a vida social e a vida política, e devem ser consideradas repressivas mesmo sem acarretar outros males (como desastres econômicos). Como as liberdades políticas e civis são elementos constitutivos da liberdade humana, sua negação é, em si, uma deficiência. (SEN, 2010a, p. 31)

Aceitar a negação que uma instituição impõe deliberadamente, é negar-se a si mesmo. Muitas ideias, teorias e políticas públicas trazem a necessidade de se acolher essas negações baseadas em códigos que pressupõem um senso geral de dever. Negar, ou mesmo limitar, determinado ato por medidas burocráticas, apenas transformam o cidadão em um mero burocrata da sua vida social.

De acordo com Habermas (1987a) isso pode ser demonstrado com o estabelecimento juridicamente dado das classes, principalmente a classe trabalhadora. Cada espectro de direitos e liberdades irrompe na necessidade de se prover outras demandas, o que cria um círculo de atuação que deve comunicá-los e não dissociá-los. O sistema de direitos, entretanto, intervém na forma de promover essa ligação, culminando na delegação de poderes e não no seu compartilhamento. Em vez de promover a solidariedade de obrigações entre os participantes da ação, o Direito delega essa responsabilidade ao poder administrativo ou ao poder monetário. O ciclo se fecha na servidão do sujeito a essas categorias.

Para Mascaro (2012) as matérias jurídicas são o principal fundamento das democracias modernas. Não por outra razão, é do Direito uma das primeiras intervenções (senão a primeira) na dinâmica das relações. Identificado como uma entidade maior que as partes envolvidas na relação, os indivíduos e grupos não conseguem autogerir seus próprios interesses, pois estes são dados e constituídos externamente. A servidão parece se estabelecer inclusive nos mecanismos para o exercício da liberdade. Então, a propensa conjectura de uma luta de classes se dá em termos postos ora pela economia (interesse privado), ora pela administração política (direitos públicos). Ademais, até as expressões de conflitos interiores (do sujeito consigo mesmo) se instituem baseadas no sustento de classes de direitos ou interesses.

O sujeito confunde a soberania que o Estado impõe, através dessas normativas jurídicas, com a sua própria soberania. A vontade de todos se resume à vontade majoritária, pertencente às elites governantes. O Direito é mero agente para docilidade das construções institucionais. Ao entrar em cena para estabelecer uma “ordem”, mascara-se o interesse de manutenção da ordem das coisas, ou seja, limita, impede e desestimula a busca pela transformação, já que esta pode desestruturar (e, de fato, desestrutura) a “ordem” definida. Se

a ordem está posta, deve ser obedecida. O direito moderno é “esse ato de vontade e o agente dessa vontade é o Estado” (SANTOS, 2011, p. 141).

Quando se busca em instituições de um sistema de justiça apenas o critério de aplicação do e ao Direito imposto, o ente que o estabelece permanece ileso a essa reflexão crítica. Se as conjunturas estão dadas de forma cíclica, relacional, então não se pode deixar de fora uma das partes. Entretanto, o Estado e suas instituições determinam uma materialidade jurídica específica a qual os deixam imunes a esse tipo de crítica: resta a arena política, esta transportada para dentro de gabinetes judiciais que apenas tangenciam politicamente o debate, armando-o juridicamente. O terreno político, dessa forma, fixa-se no Poder Judiciário.

4.3 Judiciário, julgai por nós!

A necessidade de ver reavalado um conteúdo prático ou programático de certas formas legais, trazido à tona por instituições que se manifestam como detentoras de um potencial decisório, torna o Direito algo administrado. O julgamento do sujeito toma, frente às racionalizações exibidas em práticas institucionais técnicas, duplo sentido: julgamento institucional sobre determinado assunto e julgamento do sujeito pelo ato praticado. No primeiro momento o sujeito, servindo voluntariamente às práticas técnicas e burocráticas, avalia sua disposição e entendimento sobre temas, casos ou pessoas a partir do que decidiu determinado sistema, o qual aceita como legítimo; no segundo momento, julga-se a própria instituição a partir do que ela corresponde aos anseios individuais.

Avisa Bourdieu (2005), que o Poder Judiciário toma essa posição de tutor deliberativo crucial a partir do momento em que seu veredito sobre algo (a “decisão judicial”) deve-se muito mais às atitudes éticas de quem atua no campo jurídico do que necessariamente o respeito às normas legislativas. Institui-se assim um monopólio, este implanta um cerco social e um espaço técnico-jurídico que implica a demarcação de fronteiras e domínios entre os que são preparados para decidir e os que devem estar preparados para acatar a decisão. Disso decorre que a decisão é muito menos direcionada às partes do jogo jurídico do que é àqueles que decidem, isto é, o que a decisão impõe é a conservação classista de manutenção do status quo dos profissionais que atuam no debate; excluindo as próprias partes disso.

Os direitos, assim, perdem sua eficácia, efetividade ou validade e necessitam ser ratificados por uma instituição que torna-se, praticamente, sobreposta à todas as outras. A instituição que determinaria apenas o controle mediador baseado em uma via comunicativa, sendo um meio para a resolução do conflito, torna-se árbitra: apropria-se da causa e oferece a

decisão mais “justa”. Não por outra razão utiliza o nome de Justiça para se identificar. Essa forma de identificar demandas a partir de formas jurídicas fixas, segundo Hespanha (2005), apenas arregimenta a forma jurídica à vida social, ou seja, transformando a própria vida em efeito jurídico de utensílios legais.

Assim, as novas demandas, as novas complexidades que surgem no mundo da vida, e através deste se refletem no sistema social precisam ser analisadas sob a ótica de antigas ferramentas jurídicas. A inscrição de temas em espaços fechados que limitam vias relacionais e comunicativas, apenas devolve ao aparelho que os cria a possibilidade de resolução; portanto, frágil, não criadora (nem de direitos e nem de garantias), apenas administrativa. Foucault (1979) afirma que o tribunal não pode ser considerado algo popular, pois sua função é a de dominar e docilizar a demanda que lhe é apresentada, reinscrevendo o debate em procedimentos: quais demandas podem ser apresentadas? Quem pode participar? É a concentração de mecanismos de poder.

A competência jurídica é um poder específico que permite que se controle o acesso ao campo jurídico, determinando os conflitos que merecem entrar nele e a forma específica de que se devem revestir para se constituírem em debates propriamente jurídicos: só ela pode fornecer os recursos necessários para fazer o trabalho de construção que, mediando uma seleção das propriedades pertinentes, permite reduzir a realidade à sua definição jurídica, essa ficção eficaz. (BOURDIEU, 2005, p. 233)

É dessa maneira que, sob as escusas de não abastecer o teor jurídico do fato, não se busca legitimidade de fatos ou atos, apenas a sua decisão. Converte a busca pela legitimação de um ato político em assepsias jurídico-administrativas. Ao devolver voluntariamente à deliberação um conflito gerado no seio do sistema, o indivíduo conforma-se com a condução dos desejos que o Estado cria; de acordo com Newman (2011) deixa-se levar pelas estruturas autoritariamente hierarquizadas e rege seus anseios pelo que o um ente maior o impõe.

Espontaneamente servindo a tais anseios, o sujeito também exige sua parcela de poder o qual colocará em jogo na disputa jurídica. De tal modo, conforme já estudado anteriormente, essa aceitação lhe garante capital simbólico para ter sempre a decisão jurídica, administrativa e, por via de consequência, social ao seu favor. Por isso o título desse tópico torna visível a expressão “por” em dupla acepção, revelando a complexidade e beleza da língua em comunicação: é tanto preposição que indica uma troca de lugares na decisão (“julgue em meu lugar”), como indicativo de que a decisão deve ser em favor de quem se sente “injustiçado” (“julgue a meu favor, ao que eu anseio”).

Com essa ratificação jurídica as relações tomam contornos de linha reta, cuja direção já está determinada. Isso significa que a arbitrariedade com que o Judiciário é imputado e imputa-se para dirimir conflitos não separa as suas estruturas processuais e reais. Essa confusão, na qual um conflito é transformado meramente em um ato isolado de uma série estrutural de acontecimentos e narrativas, é responsável pela superficialização da conflitualidade na sua expressão jurídica. (SANTOS, 1988).

Não há outra sensação, segundo Ingeborg Maus (2000), senão a de que o indivíduo moderno é submetido à sua infantilização. Em estado de “menoridade” (conforme acepção kantiana), a sociedade encontra-se “órfã”, isto é, a dependência indivíduo/coletividade diminui em relação a si mesma, mas não em relação a espaços administradores; podendo ser facilmente conduzida por meio da objetificação e dispositivos que a sociedade moderna impõe (uma espécie de pai e mãe adotivos).

Com a pulsão regulada por institutos que tomam o espaço de leis, estas últimas encontram-se no lugar dominador, que através de uma ilusão de perigo de liberdades substitui a identificação própria por ordens restritas, porém com caráter de segurança. O jurista, enquanto sacerdote da lei, está no jogo de maneira dúplice: é ora o agente, servidor da Justiça, ora o próprio sujeito do desejo. Ele determina a dinâmica do jogo através do campo que ocupa, mas também leva sua pulsão na determinação dessa dinâmica. Assim, até tradições sociais (estereótipos, condutas “corretas”, estilos de vida etc.) são determinadas pela censura e interpretação da lei. Essa dinâmica é, em verdade, apenas o manejo das ilegalidades, as quais os indivíduos institucionalizados apenas se adequam para a manutenção da ordem das coisas. Mudam-se os termos, as leis, as práticas etc., porém mantêm-se as ilicitudes. Isto tudo determina que o “Direito é o único e verdadeiro Direito, aí está o importante e a única coisa necessária; a grande obra de submissão não pede outra coisa: uma empresa perpétua de ordem moral e de conversão”. (LEGENDRE, 1983, p. 215)

O aparelho judiciário determina, então, ideologicamente, as cisões sociais entre os diversos grupos que compõem a sociedade. O tribunal traz consigo uma ideologia de justiça que pertence a determinado sistema e sua própria teia ideológica. As formas políticas e jurídicas que ascendem no espaço hermético do tribunal não desdobram o debate e nem o seu resultado; antes de tudo a própria deliberação se dá pela intervenção e não pela moderação. Intervenção alienada, estranha às partes envolvidas no debate; mesmo que uma das partes seja um ente daquele mesmo sistema que lhe determina a regra legislativa e jurídica. Implica-se ainda a pré-concepção de categorias baseadas em uma ordem moral estabelecida, geralmente dual. Cada indicação jurídica, determina em si mesma uma dualidade subjetiva, que será

levada ao tribunal para que este julgue, sob o argumento da neutralidade; esta sendo apenas a burocratização da verdade.

Quem diz tribunal, diz que a luta entre as forças em presença está, que queiram quer não, suspensa; que, em todo caso, a decisão tomada não será o resultado deste combate, mas o da intervenção de um poder que lhes será, a uns e aos outros, estranho e superior; que este poder está em posição de neutralidade entre elas e, por conseguinte, pode, ou em todo caso deveria, reconhecer, na própria causa, de que lado está a justiça. O tribunal implica também a existência de categorias comuns às partes em presença (categoria penais como o roubo, a vigarice; categorias morais como o honesto e o desonesto) e que as partes em presença aceitam submeter-se a elas. [...] o tribunal é a burocracia da justiça. (FOUCAULT, 1979, p. 60-61)

Importante ressaltar que o jogo jurídico no interior do Estado determina as esferas de Poder. Os âmbitos políticos, administrativos e/ou jurídicos não se determinam-se a si mesmos, senão com o auxílio de agentes a eles externos, que os legitimam ou não a cada envolvimento. Desta maneira o processo burocrático necessita pelo menos harmonizar suas demandas com seus administrados e jurisdicionados. É preciso entender que o Estado não imputa apenas o processo de legislação, mas também o controla. A arena jurídica é a forma instituída para dar vazão às dissonâncias que a sociedade encontrar na sua narrativa histórica. O que se busca nesta arena não é nada além de reconhecimento, isto é, a luta é por uma definição jurídica de si, antes de resolução da demanda específica: “não se luta diretamente por dinheiro ou poder, mas por definições”. (HABERMAS, 1987a, p. 113)

Quando um poder se determina como a própria condição para instituição de moral da sociedade, perde-se sobre ele o controle social e mesmo administrativo. No primeiro caso, segundo Ingeborg Maus (2000), a perda do controle social culmina na regressão a valores não-democráticos, já que a Justiça impõe a si mesma e aos jurisdicionados o Direito como norma superior, “dotado de atributos morais”; não tanto como lei, senão como sua própria interpretação da lei. Administrativamente, o próprio processo ao qual o Poder Judiciário precisa se valer perde sua conotação pública, tendo especificamente um viés particular, isto é, a marcha processual é ditada de acordo com os pareceres internos que o próprio Poder se institui.

As relações dadas sob um todo “englobado” em instâncias de poder, cria um nível de dependência social que se estabelece naquele ente superior, dado como unidade de inclusão e exteriorização. A vontade das partes se contrai, dessa forma, na vontade da Justiça, do agente estatal de controle das demandas e suas decisões. Ética, moral e outras categorias independem da forma construída durante o processo interacional, constituem-se nesses

espaços, de forma monológica; não compõe intersubjetividade, apenas sujeição. (HONNETH, 2003)

O Direito por si só, como a consagração de um consenso imposto sobre determinados assuntos, se legitima; as instituições formais e informais que o compõem são apenas o fomento para a obediência dos sujeitos. Desta maneira, é importante a criação de um espaço que demonstre essa obediência; um espaço que esterilize o conflito e o transforme em um acúmulo de regras e desvios jurídicos que precisam ser avaliados. Portanto, o Poder Judiciário não é obediente à lei, mas ao espaço para o qual as pessoas se dirigem para validar atos.

Na verdade, os juristas têm uma intervenção diária na adjudicação social de faculdades ou bens. Isto confere-lhes um papel central na política quotidiana, em borá com o inerente preço de uma exposição permanente à crítica social. Uma estratégia de defesa deste grupo é a de desdramatizar [...] a natureza política de cada decisão jurídica e, por isso, seu caráter “político” (“arbitrário”, no sentido de que depende de escolhas de quem não decide e não de leis ou princípios imperativos). Ora, uma forma de “despolitizar” (“despotenciar”, “eufemizar”) a intervenção dos juristas é apresentar o veredicto jurídico como uma opção puramente técnica ou científica, distanciada dos conflitos sociais subjacentes. (HESPANHA, 2005, p. 32-33)

Via Poder Judiciário, a felicidade pode ser encontrada como uma política tecnológica de prática individual. Logo, afirma Foucault (2000), será feliz quem está conforme a norma. Também é o jurídico um aparato policial de controle, uma vez que todas as relações entre os indivíduos são objetos jurídicos. Não apenas pelo Direito pura e simplesmente, mas por uma específica e permanente intervenção no comportamento individual. Habermas (2001) utiliza-se da mesma linha de pensamento para desentranhar a política jurídica de procedimentos racionais de deliberação: enquanto houver imposições de consenso, formas unitárias de pensar e proceder, as pessoas não conseguirão desenvolver um sentido inclusivo, mas apenas exclusão sob essa perspectiva.

Por conseguinte, afirmar que um poder ou poderes não são apropriações ou objetos, mas relações, é identificar suas estruturas em bases criativas, produtivas e não meramente preventivo ou dedutivo. Ao assumir a forma de Poder, mas com ambientações e campos específicos de construção das vidas individuais, o Poder Judiciário torna-se mero exercício de violência. A exigência de formas específicas de um saber jurídico ultrapassa a definição do poder como relação a uma série de atos. Assim, a atuação de um Poder judicial (judiciário), que tem por base um saber jurídico, limita o Direito a uma concepção que o limita à transgressão ou permissão, isto é, corre ao largo da situação, apenas para saber se um

direito foi ou não ferido; aprimorado em toda uma técnica específica de observação do Direito fundado em termos de Lei. (TADROS, 1998).

A própria Lei, então, determinará o controle pela sua negação. O Poder Judiciário torna-se mero agente de administração das ilegalidades, operando pela definição do limiar entre dois espaços de atividade: transgressão e permissão. Alie-se a isso a forma “fantasiosa” e mística que o Poder Judiciário apresenta: trama uma rede de armadilhas que envolvem o pretense sujeito de direitos a expiar-se de si ou do seu ato. Por conta disso, o indivíduo que se insere no jogo jurídico apenas se torna visível na medida em que transgrediu ou não uma norma; e não na medida do exercício de um direito. É observado apenas como locus de violação da norma ou sobre o qual um poder de soberania pode ser exercido.

Como exemplo, é possível citar os movimentos sociais de luta por exercício de direitos. Tais movimentos caem nesse vácuo jurídico, no qual por uma regulamentação abstrata, sempre limitada às práticas judiciais, são determinados juridicamente (logo, socialmente também) como transgressores. Ocupação de espaços por movimentos como “sem-teto” ou “sem-terra”, na expectativa do exercício de um direito como moradia ou propriedade (garantidos constitucionalmente), são deslegitimados por decisões jurídicas (as quais determinam inclusive a opinião pública) que justamente os colocam na posição de transgressor de um direito que o próprio movimento se fundamenta. Além disso, os próprios movimentos, em certa medida, repousam na prática jurídica para determinar sua legitimação.¹⁷

Interessante notar que a delegação das responsabilidades, então, se dá pela medida do que Bourdieu (2005, p. 165) denomina “desapossamento pela delegação”. Ora, se os direitos são observados como posse, algo de que se apropria, delegar o seu exercício a um único espaço é ceder o seu entendimento e normalização à essa esfera. Não importa como se dirá e qual a forma política desse direito, ele perde toda sua qualidade de direito, torna-se mera regra. Isso faz nascer a crença de uma sociedade estática, tratando a realidade como um dado objetivo passível de subsunções jurídicas.

Se um tema pode sair das cortinas sociais que o escondem, é necessário abrir canais de discussão na esfera pública como um todo, não apenas um único e específico espaço

¹⁷ Não se trata neste momento de fazer juízos de valor sobre os movimentos de ativistas. Iris Young (2001) afirma que as análises de certas ocorrências ativistas ou de matéria deliberativa precisam ser feitas de maneira conjunta. Uma vez que a luta por direitos, em certa medida, supera a noção do senso comum que se tem sobre Direito, o importante, para a autora, é não limitar os canais de debate seja pela forma do ativismo ou pelos procedimentos deliberativos. É possível, então, que possam coexistir processos deliberativos fora de instituições formais e gabinetes enclausurados. Ademais, é certo que existe a luta pela garantia de direitos e tais lutas podem tomar contornos “marginais”, em qualquer esfera de atuação. É a mesma acepção de Habermas (1997c.), para quem o desenvolvimento do processo deliberativo pode ser turbulento sem, contudo, ser caótico; pode ser descentrado sem ser desordenado.

de decisão. O Direito não deve servir para que se imponha o que se deve ser ou fazer, mas para que se aja de acordo com a legitimidade da ação. Por não responder a essas expectativas, existem enormes lacunas quando se pretende exercitar um direito. Por exemplo, os clássicos casos de falta de leitos nos hospitais públicos, nos quais por decisão judicial os pacientes devem ser levados a hospitais particulares (que às vezes não possuem leitos, ou os possuem todos ocupados) põe o direito à saúde, que precisa ser atendido, em um vazio que não o determina nem politicamente e nem juridicamente.

Segundo Habermas (2001) é definido que um direito também deve ser instrumento de luta política, na medida de sua possibilidade política de atuação, não devendo ser imposto de forma externa por uma prática de limitação ou coerção. O perfil democrático só pode ser exercido se determinado pelo nexos comunicacional entre autonomia pública e privada deve determinar-se reciprocamente. As pessoas só podem se tornar individuadas se percorrerem o caminho da socialização, isto é, somente pode se identificar quando tem acesso e respeita o acesso do “outro” na sua identificação (e vice-versa).

Foucault acredita que, no entanto, trabalhar questões de justiça como um aparelho de Estado, apenas divide internamente as massas. Para o autor francês, é essa forma política que o tribunal toma que deve ser combatida. É por isso que as questões não são analisadas de acordo com as demandas estruturais, mas em detrimento de valores os quais determinam o direito e a moral de um dado sistema: “pois o que é a nossa moral, senão aquilo que nunca deixou de ser reafirmado e reconfirmado pelas sentenças dos tribunais” (FOUCAULT, 1979, p. 68). Ao criticar o modelo jurídico burguês, Foucault afirma que um crime como o roubo e seu sujeito de ação, o criminoso, o ladrão, são observados do ponto de vista da propriedade. Logo é necessário que aquilo que apareça como verdade no tribunal, seja posto à crítica, para que possa “aparecer como mentira a verdade do outro, e como abuso de poder das suas decisões”. (FOUCAULT, 1979, p. 68).

Oportuno notar que o poder simbólico que se exerce sobre o sujeito é cedido justamente por aquele sobre o qual se exerce. É uma espécie de crédito, de confiança que se atribui a determinado indivíduo ou espaço, ele existe porque existe a crença de que existe. O poder simbólico de um tribunal, um poder judicial não é, portanto, conquistado, mas oferecido, transferido a este espaço de forma a ter nele suas exigências resolvidas. Assim, delimita-se que este capital não pertence ao indivíduo que exerce o cargo institucional, mas sim à sua subjetividade política. O capital é delegado e detido para a instituição, o sujeito apenas desenvolve o exercício deste capital simbólico. (BOURDIEU, 2005).

Desta maneira, as próprias instituições do aparelho de Estado tomam por base uma própria ação no sentido de delegar ao âmbito jurídico o espaço de debate sobre suas políticas. Surge, então, uma autonomia judiciária do juiz, o qual se representa pela só possibilidade de este ser o responsável único e exclusivo a dar conteúdo às formas legislativas impostas pelo Poder que lhe é responsável. É dessa maneira que o próprio Estado se exime de sua tarefa primordial: dar conteúdo político às questões políticas. Garapon (1998) explica que isso se deve ao fato da insuficiência de saber sobre os assuntos pelo legislador (este poder, contudo, fecha-se também ao bloquear as vias participativas aos seus representados nas questões políticas que ora se inscrevem; bem como existe, como visto, um receio de perder mercado eleitoral ao tomar certas decisões).

Os exemplos abundam: um dos últimos é na África do Sul, onde a pena de morte foi abolida em 6 de junho de 1995 pelo Supremo Tribunal e não, como se esperaria, pelo Parlamento. A pena de morte foi declarada contrária ao direito à vida reconhecido pela Constituição de 1994. Esta nada dizia acerca da pena de morte, e o Congresso Nacional Africano de Nelson Mandela e o Partido Nacional de Frederik De Klerk não chegavam a acordo. É assim também na questão do aborto e das agressões sexuais no Canadá, ou da adoção na Índia. (GARAPON, 1995, p. 165)

O caso brasileiro também pode ser elencado nessa prática. Questões sobre cotas em universidades públicas, pesquisas com células tronco e aborto, em grande medida precisam passar pelo crivo do Poder Judiciário para tomar forma legítima e vinculativa. Pode-se afirmar que o processo político para resolver a demanda poderia estorvar o próprio debate e que a decisão jurídica põe um ponto final “legítimo” na discussão. Ocorre que, ao se tomar uma decisão dessa maneira, as próprias vias políticas tornam-se obsoletas. O debate restrito a um âmbito não fomenta justamente vias comunicativas para que debates na esfera política sejam feitos de maneira rápida e eficaz.

Padrões participativos podem ser, sim, criticados pela lentidão em deliberar assuntos. “Porém, uma vez que as decisões são tomadas, elas são relativamente mais aptas de serem implementadas” (O’DONNELL, 1995, p. 66). O papel essencial da discussão pública sobre os aspectos da vida em sociedade toma proporções indispensáveis para a exigência de determinados direitos e para que certos valores sejam edificados. A liberdade de questionamento e valoração deve ser atribuída pelos próprios sujeitos que compõem o corpo social, como sujeitos de direitos e não sujeitados, dentro de um debate participativo; aliado à reprodução criativa que este debate promove, as tomadas de decisões devem ser acudidas pela sociedade, como um todo, em seu espaço legítimo de atuação política e não “meramente pelos

pronunciamentos daqueles que se encontram em posições de mando e controlam as alavancas do governo”. (SEN, 2010a, p. 365)

É incisivo Habermas (1997, p.77) ao corroborar a prática do Direito como “programas de relação”, que induzem o próprio sistema que está gerando os conflitos a conduzir novas práticas regulatórias, afirmando-se como um elemento dinamizador de transformações internas. Ao ir de encontro com esse tipo de exercício, a própria noção de Estado democrático de Direito se torna prejudicada, principalmente quando programas jurídicos transformam os sistemas instrumentais em fins em si mesmos.

O que se apresenta como autonomia, na verdade confunde-se com o fato de o domínio sobre a qual se exerce a lei ser unificado à soberania do povo, delimitado pelas condições de democracia como escolha, voto. Isso mudou a concepção de autolegislação, transportando a arena política, para o espaço jurídico. O Legislativo que, pelo menos em teoria, se entenderia como o espaço de legitimação legislativa do povo, perde espaço para um âmbito que funciona como censor e instância moral, no qual se deposita toda a confiança e que, ao fim e ao cabo, se apropria e determina as responsabilidades alheias e eximindo-se sua própria responsabilidade.

5 CONCLUSÃO

Exigir que uma sociedade seja fonte de recursos que ela própria erga é algo que não passa apenas pelas instituições (formais ou informais). Elas são apenas um dos elementos necessários para o crescimento dos sentidos que se desejam instituir. Cooperação, democracia, inclusão etc. não podem ser vistas apenas como exigências, senão como práticas fundamentais no processo narrativo e histórico da sociedade. Isto significa que um princípio ou direitos fundamentais não devem ser vistos como fórmulas mágicas, como se a simples emissão ao discurso jurídico ou político seja sua efetiva concretização. Não pode haver qualquer concretização de direitos e justiça se não houver cooperação e assimilação do “outro” – não como discurso, mas como parte do processo, um processo relacional.

O ponto de torque para uma sociedade não se perfaz no seu mero desenvolvimento como acesso a bens materiais, patrimônios jurídicos ou processos eleitorais uniformizados; mas no acesso a esses elementos de forma interativa. Por isso é importante que o senso e a cultura política das pessoas sejam constantemente fomentados através dos meios que esta dispõe a seu favor. O papel do arranjo institucional é preparar esses meios para utilização, isto é, arranjar as condições básicas para que as pessoas possam por elas mesmas viver em sociedade, cumprindo suas obrigações e, mais, exercitando seus direitos.

Logo, a utilização do Direito (e seus direitos) como uma série de objetos que implicam apenas sua apropriação tende a desumanizar a prática social, ou seja, o indivíduo não se percebe como fonte e fruto de reiteradas influências externas de vivências e experiências, mas como um sujeito proprietário de certas glebas ou partes jurídicas ideais. O Direito deixa de ser um meio de progressão da vida social e se torna um mero instrumento de administração da vida privada (por vezes obtendo papel de regressão). Dessa forma, o indivíduo tem a sensação de que existem outros sujeitos “não proprietários” dos mesmos bens jurídicos que possuem. Levados à noção de recurso, os direitos se constituem, como objetos que podem se tornar escassos. O resultado disso é a divisão social, em vez da sua maior cooperação.

Ao instituir esse “outro” como um sujeito ou ente externo, nega-se a sua existência pertencente ao seio social e fruto deste, intrínseco à formação social. Torna-se, em certa medida, mais fácil utilizar terceiros para delegar obrigações e funções em forma de culpa. Significa dizer que o indivíduo, desumanizado e objetificado pela própria desumanização e coisificação do Direito, fixa-se em espaços subjetivos próprios. Tornam-se então naturalizadas as identidades: vítimas, oprimidos etc. ocupando um espaço único

demarcado, contra sujeitos também fixos (bandidos, opressores etc.). Delega-se a responsabilidade em duplo viés: de um lado para o “outro” próximo, identidade fixada pelas relações de poder; de outro para as instâncias públicas, que precisam eliminar essas ameaças. A luta para o exercício de direitos torna-se luta pela apropriação dos direitos (acumulação de capital jurídico/judicial).

Essa precarização das relações faz esquecer o inimigo interno: o próprio sujeito. Ao se basear em relações meramente burocráticas, administrativas o indivíduo esquece que se existe um “inimigo”, este também está presente na sua própria pessoa. Apressa-se em erigir regras as quais serão impostas inclusive a quem as inscreve. Não se pode pensar uma sociedade democrática com regras direcionadas apenas a algumas pessoas. Identificar o inimigo dentro de si é por demais perturbador, mais alentador deixar essa entidade mística ao largo, se possível cercado por muros sociais, legais e jurídicos que impeçam a sua exposição. Incomoda a sensação de que este mesmo “inimigo” possa compartilhar sentimentos, ações e espaços com o “eu”.

Os indivíduos não dependem apenas de si e do seu grupo mínimo (microinstâncias que compõem o mundo da vida), mas dos diversos atravessamentos da pluralidade de instituições. A soberania não precisa ser necessariamente algo que redunde no povo como instituição unívoca, mas sim parte constitutiva das relações de poder que se estabelecerão na sociedade. Multiplicidade e pluralidade de identidades não significam conflito, mas vontades múltiplas e plurais, as quais canalizadas na perspectiva da institucionalização de valores através do Direito como meio e não fim em si mesmo, de modo que este atinja outros mecanismos (burocracia e economia, por exemplo) por integração social. A sociedade é política: suas instituições, valores e práticas nela mesma incidem e refletem.

Como prática reiterada, essa providência de imputar culpa e obrigação a terceiros resulta na criação de postos institucionais para o controle dos atos “alheios”. Instâncias de controle utilizadas como salas de procedimentos burocráticos da vida social. Transformam-se essas instâncias em locais da vida social e política, de maneira que o próprio processo social é dessocializado e o político, despoliticado. Talvez não se possa veementemente afirmar que esta função seja proposital, mas o fato é que este é o seu termo na prática de uma vida baseada na terceirização das demandas e conflitos.

O senso de desconfiança cultural promovido por essa falta de percepção do “outro” como parte do itinerário social reflete também na desconfiança nas instituições. Para que essa desconfiança seja desconstruída, ou pelo menos minimizada, os espaços políticos são higienizados por condutas previamente estabelecidas e docilizadas. A prática política termina

por ser algo resumido a processos eletivos, que determinam apenas indivíduos os quais demarcarão espaços. Isto ocorre porque parece ser necessária a evasão de qualquer parcela de responsabilidade dos indivíduos inscritos sob os alicerces do Direito, o sujeito de direito. Assim, o que se determina nas instâncias políticas é apenas a determinação de quem pode ou não assumir certas características e exercício de direitos.

Após a abertura constitucional e democrática, o delineamento jurídico brasileiro levantado pelas políticas constitucionalistas e leis ordinárias limita a participação popular, impondo regras que cercam a possibilidade de atuação ativa da sociedade, como arquétipo de certas normas penais que limitam a capacidade de expressar-se frente a uma autoridade (por exemplo, o crime de desacato, utilizado para coibir qualquer tipo de manifestação crítica em relação à atuação de autoridade policial). Além disso, quando uma parcela da sociedade civil precisa demandar juridicamente, certas leis ordinárias limitam a atuação perante o Judiciário por impor regras temporais ou institucionais, sob um discurso enviesado no qual se destaca uma espécie de “hipossuficiência natural” da sociedade, a qual precisa ser tutelada por instituições próprias e legitimadas (por autoridade ou normativamente). Exemplo disto é a Lei da Ação Civil Pública que estipula o Ministério Público como parte por excelência e impondo regra de pelo menos um ano de existência para que alguma associação acione o Poder Judiciário.

Os poderes públicos, delimitados nas suas formas executiva, legislativa e judiciária, formam a base institucional formal do aparelho de delegação das funções e obrigações dos sujeitos. Políticas funcionais consideram-se apenas o dever se concretizando, as que dão errado são fruto da incompetência de quem elege os indivíduos que controlam a máquina estatal. Tal fato gera a necessidade que o procedimento tenha como saldo o benefício daqueles que se identificam como “certos” ou “justos”, caso contrário, não se fará “justiça”.

Garantir-se no Direito é despontar o capital simbólico coberto pela apropriação de direitos como posses. Assim, submete-se ao Direito, para que a sensação de estar inserido seja a mais completa possível. Porém, a necessária atividade de instituições junto aos indivíduos transforma o Direito e a vida dependente deste em objetos delimitados única e exclusivamente para a manutenção de uma ordem prévia, determinada por sistemas econômicos e políticos, que não podem admitir subversões. O exercício livre de direitos é deixado de lado, fixando-se nas condutas normalizadas a prática social, confundida com prática jurídica.

O Judiciário, então, toma a medida da instituição de debate político. Como é necessária uma resposta, uma decisão sobre o conflito ou a demanda, é preciso estabelecer a localização do conflito. Primeiro porque é preciso saber o que se discute, depois porque é

evidente que ao se traçar em um espaço público político aberto, o debate pode criar turnos que firam a medida de “segurança” que as sociedades de delegação se estabelecem para si. É desta maneira que decisões judiciais tomam a forma de decisão política: como são dadas em lugar dos debates políticos, o extrato decisório é uma espécie de firmação cartorária de como agir.

Essa incumbência gera na instituição uma espécie de dever de agir, tomando violentamente os espaços de debate político que se vislumbram. Para isso, a assepsia dos conflitos escamoteia o conflito em termos jurídicos: em vez criar instituições, espaços de controle social, burocráticos e empresariais, a sociedade delega essa função a um Poder que detém um monopólio jurídico, o qual determina até a forma de atuar nas relações sociais (a forma jurídica). Por exemplo, as regras diretas desrespeitadas, que precisam tanto de uma decisão jurídica que determine o desrespeito e, além disso, uma decisão que imponha a obrigação de cumpri-la; como ocorre nas regras do Código do Consumidor, em que se avisa a entrega de produtos ou serviços em um prazo estipulado e quando desrespeitado necessita de decisão para que se cumpra; desconsidera-se a própria regra legal para que ela seja produzida de forma jurídica, como se não existissem instituições próprias para o controle desse tipo de ato (por exemplo, agências reguladoras).

A própria legislação fica absolutamente esquecida, senão negada, pela ideia de morosidade judiciária, inoperância do executivo ou falhas legislativas. Importante ressaltar que a própria sociedade mobilizando-se ativamente pode não só pretender, como em realidade mudar a trajetória legislativa de forma que se consagrem direitos no sentido mais plural possível. Para tanto, é necessária uma pungente mudança no *modus operandi* do próprio agir social, no sentido de desvincular-se de interesses puramente individuais e egoísticos e partir a uma necessária mobilização, evitando o pensar passivo e adstrito a interpretações legalistas e cristalizadas das normas (jurídicas, sociais etc.). No âmbito acadêmico é necessária também esta formação mais ativa dos operadores do Direito, afastando-se de uma concepção puramente jurídica do Direito – não no sentido de afastar-se das jurisdições e lides em juízo, mas no sentido de pensar o Direito enquanto técnica social específica, tal como se mostra, e quais suas conseqüências para uma participação ativa ou passiva da sociedade, atuando em juízo nos conflitos puramente jurídicos utilizando o Poder Judiciário apenas quando estritamente necessário, isto é, quando frustradas por meios externos violentos as comunicações sociais; problema de difícil resolução quando o próprio Judiciário é quem pratica atos violentos. Tal expansão do Judiciário não é a apenas sua legitimação como única instância decisória, mas também o enfraquecimento político dos outros poderes e da sociedade.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **Minima moralia: reflexiones desde la vida dañada**. Madrid: Taurus, 1998.

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Lisboa: Editorial Presença, 1993.

_____. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**, Belo Horizonte: Editora UFMA, 2002.

_____. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos de estado**. Trad. Joaquim Jose de Moura Ramos. Lisboa: Editorial Presença, 1974

ARANTES, Rogério Bastos. **Ministério Público e Política no Brasil**. São Paulo: Sumaré/IDESP/EDUC, 2002.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Foucault e a crítica do sujeito**. Curitiba: UFPR, 2001

BAUMAN. Zygmunt. **Mal estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. **Capitalismo parasitário**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BECKER, Howard S. **Uma teoria da ação coletiva**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

BERNAL, Andrés Botero. **Aproximación al pensar iusfilosófico de Habermas**. Buenos Aires: Editorial Ástrea, 2003.

BOBBIO, Norberto. **Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995

BOURDIEU, Pierre. **Meditações pascalianas**. 2.ed. Trad. Sérgio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____. **O Poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007

BRASS, Paul, R. Foucault steals political science. In: **Annual Reviews of Political Science**. Palo Alto, CA, jun. 2000, n. 3. pp. 305-330.

BUTLER, Judith. **Mecanismos psíquicos del poder: teoria sobre la sujeción**. Madrid: Cátedra, 2001.

CAMARGO, Sílvio César. **Modernidade e dominação: Theodor Adorno e a teoria social contemporânea**. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2006.

CAMERON, MAXWELL A. The State of Democracy in the Andes: Introduction to a thematic issue of Revista de Ciencia Política. In: **Revista de Ciencia Política**, Santiago, v. 30, n. 1, 2010

- CLASTRES, Pierre. **Archeology of Violence**. Los Angeles: Semiotext(e), 2010.
- CLAUSEWITZ, Carl von. **On war**. translated by Michael Howard. New York: Oxford University Press, 2007.
- COMPARATO, Fábio Konder. Em busca da plena democracia. WAIZBORT, Leopoldo. **Ousadia crítica: ensaios para Gabriel Cohn**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações, 1972-1990**. São Paulo: 34, 1992.
- DREYFUS, Herbert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- DURÃO, Aylton Barbieri. A tensão interna entre faticidade e validade no Direito segundo Habermas. In: MARTINS, Célia Aparecida; POKER, José Geral A. B.. **O pensamento de Habermas em questão**. Marília: Oficina Universitária UNESP, 2008.
- DURAND, Gilbert. **O Imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Rio de Janeiro: Difel, 1999.
- EAGLETON, Terry. **Ideologia: uma introdução**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista/Boitempo, 1997.
- ELIAS, Norbet. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- FLYNN, Jeffrey. Communicative Power in Habermas's Theory of Democracy. In: **European Journal of Political Theory** v. 3 n. 4, SAGE Publications, London, 2004.
- FLYVBJERG, Bent. Habermas and Foucault: thinkers of civil society? In: **The British Journal of Sociology**. Vol. 43, n. 2, jun 1998, pp. 210-233.
- FOUCAULT, Michel. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- _____. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- _____. **Politics, Philosophy, Culture – Interviews and other writings (1977-1984)**. Edited by Lawrence D. Kritzman. New York: Routledge, Chapman & Hall, 1988a.
- _____. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. Graal, 1988b.
- _____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Herbert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. pp. 231-249.
- _____. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Trad. Salma Tannus Muchail. 8 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999a
- _____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999b.

- _____. **Power: Essential Works of Foucault 1954-1984**. New York: The New Press, 2000
- _____. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU, 2002.
- _____. Meshes of Power: In: CRAMPTON, Jeremy, W; ELDEN, Stuart. **Space, Knowledge and Power: Foucault and Geography**. Burlington/USA: 2007
- _____. **A arqueologia do saber**. 7ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- _____. **O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- _____. **Vigiar e Punir**. Trad. Raquel Ramalhe. 40ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- GARAPON, Antoine. **O Guardador de Promessas: Justiça e Democracia**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- GOYARD-FABRE, Simone. **Os princípios filosóficos do direito político moderno**. São Paulo: Martins fontes, 1999.
- _____. **Os fundamentos da ordem jurídica**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- GROHMANN, Luís Gustavo Mello. A separação de poderes em países presidencialistas: a América Latina em perspectiva comparada. In: **Revista de Sociologia Política**. 2001, n.17, pp. 75-106.
- HABERMAS, Jürgen. **Knowledge and human interests**. Boston: Beacon Press: 1972
- _____. A Nova Intransparência: a crise do Estado de bem estar social e o esgotamento das energias utópicas. In: **Novos Estudos CEBRAP**, n. 18 set. 1987a.
- _____. **Teoria de la Acción Comunicativa: crítica de la razón funcionalista v. II**. Madrid: Taurus, 1987b.
- _____. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. **Pensamento pós metafísico: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- _____. Taking Aim at the Heart of the Present. In: HOY, D. C. **Foucault: a critical reader**. Oxford/Cambridge: Blackwell Publisher, 1991.
- _____. **Técnica ciência como ideologia**. Lisboa: Edições 70, 1994.
- _____. Modernity: an unfinished project. In: D'Entreves, M. P., Benhabib, S (eds). **Habermas and the unfinished project of Modernity**, MIT Press, 1997a.
- _____. **Direito e democracia: entre facticidade e validade, volume I**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997b.

_____. **Direito e democracia: entre facticidade e validade, volume II.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997c.

_____. Popular sovereignty as produce. In: BOHMAN, James; REHG, William. **Deliberative democracy: essays on reason and politics.** Cambridge/London: MIT press, 1997d.

_____. **O discurso filosófico da modernidade: doze lições.** São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos.** São Paulo: Litera Mundi, 2001.

_____. **A inclusão do outro: estudos de teoria política.** São Paulo: Loyola, 2002.

HAMILTON, Alexander; MADISON, James; JAY, John. **The Federalist Papers.** New York: A Mentor Book/New American Library, 1961

HANSEN, Beatrice. **Critique of Violence: Between Poststructuralism and Critical Theory,** New York: Routledge, 2000

HESPANHA, António Manuel. **Cultura Jurídica: uma síntese de um milênio.** Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

HIRSCHL, Ran. **Towards Juristocracy: the origins and consequences of new constitutionalism.** Cambridge: Harvard University Press, 2004.

HOBSBAWM, Eric J. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

HONNETH, Axel. **The critique of power: reflective stages in a critical social.** Translated by Kenneth Baynes. MIT Press, 1993.

_____. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais.** São Paulo: Ed. 34, 2003.

JUSTINIANO, Leonildes da Silva. Estado e identidade pós-convencional. In: MARTINS, Célia Aparecida; POKER, José Geral A. B.. **O pensamento de Habermas em questão.** Marília: Oficina Universitária UNESP, 2008, pp. 41-60.

KANT, Immanuel. **Textos seletos: edição bilíngüe.** Trad. Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis, 1985

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes.** Lisboa: Edições 70, 2007.

KLIKSBERG, Bernardo; SEN, Amartya. **As pessoas em primeiro lugar.** São Paulo: Companhia das Letras, 2010(b).

KORSELLECK, Reinhart. **Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

LA BOÉTIE, Étienne de. **Discurso sobre a servidão voluntária**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

LEGENDRE, Pierre. **O Amor de censor: ensaio sobre a ordem dogmática**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.

LOCKE, John. **Two Treatises of Government**. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1988.

LOYOLA, M. A. **Médicos e curandeiros: conflito social e saúde**. São Paulo: Difel, 1984.

LUHMANN, Niklas. **Sociologia do Direito I**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

LUKÁCS, Gyorgy. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LUZ, M. Contemporary culture and complementary medicine: new paradigm in health in the end of the century. In: **Physis**, v.15, supl, p.145-76, 2005.

MASCARO, Alysso Leandro. **Estado e forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013

MARRAMAIO, Giacomo. De *Weltgeschichte* à modernidade-mundo: o problema de uma esfera pública global. In: CARDOSO, Rui Mota. **Política/Politics: crítica do contemporâneo/criticism of contemporary issues**. Conferência Internacionais Serralves. Porto: Fundação de Serralves, 2007.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional**, Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

MARX, Karl. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. São Paulo: Boitempo. 2004.

MATURANA ROMESÍN, Humberto; VARELA, Francisco. **El Árbol del Conocimiento: las bases biológicas del entendimiento humano**. Buenos Aires: Lumen, 2003.

MAUS, Ingeborg. Judiciário como superego da sociedade: o papel da atividade jurisprudencial na “sociedade órfã”. In: **Novos Estudos**, CEBRAP, São Paulo, n. 58, 2000, pp. 183-202

MONTERO, Fernando. Mundo y acción comunicativa según Habermas. In: **Fragmentos de filosofía**, n. 1, 1992, pp. 149-165.

MONTESQUIEU. **Do espírito das leis**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

MOURA, João C. C. **Direito ao corpo e sexualidade: o lugar da prostituta**. São Luís: Café & Lápis, 2013.

NADER, Laura. Harmonia coerciva: a economia política dos modelos jurídicos. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, 1994, 29 (9), pp. 18-29

NEAL, Andrew. W. Cutting Off the King's head: Foucault's Society Must Be Defended and the problem of sovereignty. In: **Alternatives: Global, Local, Political**, Vol. 29, No. 4 (Aug.-Oct. 2004), pp. 373-398.

NEWMAN, Saul. A servidão voluntária revisitada: a política radical e o problema da auto-dominação. In: **Verve**, São Paulo, n. 20, out. 2011, pp. 23-48

O'DONNELL, Guillermo. Delegative Democracy. In: **Journal of Democracy**, vol. 5, n. 1, January, 1994, pp. 55-69.

_____. Poliarquias e a (in)efetividade da lei na América Latina. In: **Novos Estudos**, n. 51, 1998. São Paulo, pp. 37-61.

OLIVEIRA, Francisco de. Política numa era de indeterminação: opacidade e reencantamento. In: OLIVEIRA, Francisco de et. al. **A era da indeterminação**. São Paulo: Boitempo, 2007

OWENS, Craig. El discurso de los otros: las feministas y el posmodernismo. In: FOSTER, Hal (org.). **La postmodernidad**. Barcelona: Kairós, 2008. pp. 93-121.

PACHUKANIS, E. **A teoria geral do direito e o marxismo**. Coimbra: Centelha, 1977.

PAOLI, Maria Célia. O mundo indistinto: sobre gestão, violência e política. In: OLIVEIRA, Francisco de et. al. **A era da indeterminação**. São Paulo: Boitempo, 2007

PASSETTI, Edson. Ecopolítica: procedências e emergências. In: CASTELO BRANCO, Guilherme; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs). **Foucault, filosofia e política**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011, pp 127-141.

PASSOS, J.J. Calmon de. Cidadania tutelada. In: **Revista de Processo**. v. 72, São Paulo, Revista dos Tribunais, 1993.

PHILIPPI, Jeanine Nicolazzi. Observações sobre as possibilidades de redefinição da categoria sujeito de direito. In: **Sequência**. Florianópolis, 2001, v. 22, n. 42, pp. 53-64

PIERUCCI, Antônio Flávio. Religiões no Brasil. In: BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). **Cidadania, um projeto em construção – minorias, justiça e direitos**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

POGREBINSCHI, Thamy. Foucault, para além do poder disciplinar e do biopoder. In: **Lua Nova**, n.63, São Paulo, 2004, pp. 179-201.

POKER, José Geral A. B. A democracia e o problema da racionalidade. In: MARTINS, Célia Aparecida; POKER, José Geral A. B.. **O pensamento de Habermas em questão**. Marília: Oficina Universitária UNESP, 2008.

PUTTINI, R.F. Faith healing and the field of healthcare in Brazil. In: **Interface**, v.12, n.24, p.87-106, jan./mar. 2008.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento: política e filosofia**. São Paulo: Editora 34, 1996.

_____. As desventuras do pensamento crítico. In: CARDOSO, Rui Mota. **Política/Politics: crítica do contemporâneo/criticism of contemporary issues**. Conferência Internacionais Serralves. Porto: Fundação de Serralves, 2007.

ROCHA, Leonel Severo. Teoria do Direito no século XXI: da semiótica à autopoiese. In: **Seqüência**, n. 62, p. 193-222, Florianópolis, jul. 2011.

RODRÍGUEZ, Juan Pablo. Foucault with Habermas: toward a complementary critical reading of modernity. In: **Revista Enfoques**, Chile, 2011, vol IX, n. 14, pp.139-151.

ROSE, Nikolas. Inventando nossos eus. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org). **Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

ROSENFELD, Michel. **A identidade do sujeito constitucional**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

ROUANET, Sergio Paulo. **As razões do Iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras.

SHELLER, Jean-Jacques. Construir um viver junto na democracia renovada. In: **Educação e Pesquisa**, São Paulo, jul/dez 2002, v. 28, n 2, pp. 147-164.

SCHMITT, Carl; KELSEN, Hans. **La polémia Schmitt/Kelsen: sobre ela justicia constitucional**. El defensor de La Consttución *versus* ¿Quién debe ser el defensor de La Constitución? Estudio preliminar de Giorgio Lombardi. España: Tecnos, 2009

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Racismo no Brasil: quando a inclusão combina com exclusão. In: BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). **Cidadania, um projeto em construção – minorias, justiça e direitos**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O Discurso e o poder: ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1988.

_____. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós modernidade**. Porto: Afrontamento, 1999.

_____. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2011.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.

_____. **A ideia de justiça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SIMON, Jonathan. Between Power and Knowledge: Habermas, Foucault and the Future of Legal Studies. In: **Law & Society Review**. Salt Lake City, 1994, vol. 28, n. 4, pp.947-961.

SOUZA, Jessé. Habermas e o Brasil: alguns mal-entendidos. In: WAIZBORT, Leopoldo. **Ousadia crítica: ensaios para Gabriel Cohn**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

SMITH, Adam. **Theory of moral sentiments**. Indianapolis: Liberty Fund, 1982.

TRONTI, Mario. Towards a critique of political democracy. In: **Cosmos and History: the journal of natural and social philosophy**, vol 5, n. 1, Australia, 2009. pp. 68-75.

TADROS, Victor. Between governance and discipline: the law and Michel Foucault. In: **Oxford Journal of Legal Studies**. V. 18, n.1, Spring, 1998, pp. 75-103.

UNGER, Roberto Mangabeira. **O direito e o futuro da democracia**. São Paulo: Boitempo, 2004.

WALZER, Michael. The politics of Michel Foucault. In: HOY, D. C. **Foucault: a critical reader**. Oxford/Cambridge: Blackwell Publisher, 1991.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

YOUNG, Iris Marion. **Justice and politics of difference**. New Jersey: Princeton University Press, 1990.

_____. Activist challenges to deliberative democracy. In: **Political Theory**, Sage Publications v. 29, n. 5, Oct. 2001, pp. 670-690.

ZAFFARONI, Eugenio Raul. **Poder Judiciário: Crise, Acertos e Desacertos**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1995.