

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE DIREITO
DOUTORADO EM DIREITO, ESTADO E CONSTITUIÇÃO

Eduardo Gonçalves Rocha

**TEORIA CONSTITUCIONAL-DEMOCRÁTICA E
SUBJETIVIDADE:**
problematizando o sujeito de direito

Brasília
2013

EDUARDO GONÇALVES ROCHA

**TEORIA CONSTITUCIONAL-DEMOCRÁTICA E
SUBJETIVIDADE:**
problematizando o sujeito de direito

Tese de doutorado apresentada para o Programa de Pós-Graduação em
Direito da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília tendo
como finalidade a obtenção do título de Doutor.
Orientador: Professor Dr. Alexandre Bernardino Costa

Orientador: Dr. Alexandre Bernardino Costa

Brasília
2013

Eduardo Gonçalves Rocha
Teoria constitucional-democrática e subjetividade: problematizando o sujeito de direito

Esta tese foi julgada adequada para a obtenção do título de Doutor em Direito pela Universidade de Brasília, sendo aprovada em sua forma final pela seguinte banca examinadora:

Presidente: professor Doutor Alexandre Bernardino Costa

Membro interno: professor Doutor Alexandre Araújo Costa

Membro interno: professor Doutor José Geraldo de Sousa Júnior

Membro interno: professor Doutor Menelick de Carvalho Netto

Membro externo: professor Doutor Luís Fernando Gonzalez Rey

Membro externo: professor Doutor Arnaldo Bastos Santos Neto

Ao meu pai, Antônio Gonçalves, pela presença, pela ausência; pelas certezas, pelas incertezas; pelo sorriso gostoso e os gestos carinhosos que sempre levarei comigo. Ao Warat, que me ensinou que ser docente é, antes de tudo, seduzir; e que a vida é um eterno perder-se para se encontrar.

AGRADECIMENTOS

Inúmeras são as pessoas que deveriam ser listadas em um agradecimento, pois, por meio de gestos e reflexões, ora perceptíveis ora imperceptíveis, contribuíram para a produção da tese. Às vezes, uma palavra de conforto e um momento de descontração são mais valiosos que a mais pertinente das críticas. Vejo os agradecimentos como o local mais injusto de um trabalho acadêmico, pois sempre se deixará de mencionar inúmeras pessoas que deveriam estar presentes. A elas, espero já ter agradecido com palavras de carinho, risadas e gestos que não cabem no papel.

No dever de listar nomes, agradeço, inicialmente, à minha família, aos meus pais, Antônio, Marizete, aos meus irmãos, Renan e Júnior; à minha namorada, Márcia; aos professores que marcaram minha trajetória acadêmica, Arnaldo, Warat, Alexandre Bernardino, Alexandre Araújo, Gonzalez Rey, José Geraldo, Menelick de Carvalho Netto; aos colegas da UFG, professores, servidores e estudantes; aos amigos de toda hora, Gustavo, Dhiogo, Tiago, Jorge e Filipe. A todos vocês, agradeço com a mais profunda sinceridade. Faço um agradecimento especial ao meu orientador, Alexandre Bernardino, que sempre demonstrou confiança, apoio e carinho, fundamentais para a realização deste trabalho.

"Prefiro escorregar nos becos lamacentos,
Redemoinhar aos ventos,
Como farrapos, arrastar os pés sangrentos,
A ir por aí..."
(José Régio)

Resumo

Este trabalho nasce da inquietação sobre como o constitucionalismo-democrático tem ignorado a realidade como sistema subjetivamente produzido, estando suas reflexões adstritas ao campo instituído, excluindo a complexidade do sentido; busca interpretar o constitucionalismo como um sistema de verdades subjetivamente criado. Para isso, formula-se o seguinte problema: quais as consequências jurídico-constitucionais de se pensar complexamente o sujeito de direito tendo como embasamento a categoria subjetividade? Para se chegar à resposta, define-se o que se entende por subjetividade e por constitucionalismo, apresenta-se o sujeito de direito como categoria-chave para pensar essa relação, concluindo que o constitucionalismo deve se abrir para o micropolítico, a democracia de sentidos. No primeiro capítulo, dedica-se ao conceito de subjetividade, estruturando o referencial teórico. Inicialmente, enfrenta-se o senso comum que envolve essa categoria, para, então, apresentar a definição dela. Com fundamento em Gonzalez Rey, apropria-se de um conceito de subjetividade que não se confunde com o de subjetivismo e que não nega a intersubjetividade, ao contrário, agrega complexidade e historiciza o simbólico. No segundo capítulo, estrutura-se o problema apresentado, demonstrando a ausência de diálogo entre o constitucionalismo soberano e a subjetividade. Define-se o que se entende por constitucionalismo e por soberania para, assim, problematizá-los sob o olhar subjetivo. O terceiro capítulo é dedicado ao sujeito. Diferenciam-se as categorias sujeito e indivíduo, propondo: o indivíduo é a unidade produzida em torno do eu, enquanto o sujeito é aquele que produz a novidade, aquele que ocupa o local sempre aberto da autoria. Conclui-se que a resposta acerca do que significa novidade somente pode ser dada com base em um campo de inteligibilidade específico. O potencial da subjetividade é trazer para a discussão da autoria a dimensão do sentido, qual seja, do simbólico e do emocional. O sujeito da subjetividade deve gerar a novidade tendo como referência o sentido, politizando-o. Em um sistema do real, que se sabe produto subjetivo, o direito e a democracia não devem ser problematizados apenas no plano macro, mas também no micro; estão para além do instituído, são resultado de políticas subjetivas. O último capítulo é destinado ao sujeito de direito e às políticas subjetivas. Chega-se à conclusão de que a produção de novos direitos não pode desprezar a complexidade da subjetividade, envolvendo a construção de políticas subjetivas mais democráticas. O conceito "rua", por meio do qual são gerados campos de inteligibilidade que captam a historicidade e a complexidade do sistema de direitos, não pode ser limitado à interdependência entre esfera pública e privada. A "rua" deve ser compreendida como "pele social", pois é a tradução para o jurídico de um real gerado subjetivamente, e que, como tal, grita Apolo, mas também Dionísio.

Palavras-chave: Subjetividade. Constitucionalismo-democrático. Sujeito de direito. Soberania. Política subjetiva

Abstract

This thesis has its origin on the restlessness about the way democratic constitutionalism has been ignoring reality as a system which is subjectively produced, while all reflections are limited to an established ground that excludes the complexity of senses and tries to interpret constitutionalism as a system of truth which is subjectively created. The following problem is presented, then: which are the constitutional and juridical consequences of thinking of the subject of rights, in a complex way, based on the category subjectiveness? In order to reach this answer, we define our comprehension about subjectiveness and constitutionalism, present the subject of rights as a key category to think about this relation, and conclude that constitutionalism should be opened to micropolitics; the democracy of senses. The first chapter is dedicated to the concept of subjectiveness and the theorist referential structure. At first, we face the common sense that involves this category, and after, the definition is presented. Based on Gonzalez Rey, there's an appropriation of a concept of subjectiveness, which cannot be confused with subjectivity, that doesn't deny the intersubjectiveness, but, adds complexity and mentions the symbolic through out a historic procedure. In the second chapter the presented problem is structured on a demonstration of lack of dialogue between sovereign constitutionalism and subjectiveness. The comprehension of constitutionalism and sovereignty is defined, so that they can be treated under a subjective view. The third chapter is dedicated to subject. Differences between the categories subject and individual are pointed propounding: the individual is the unity produced around the self, and the subject is the one who comes up with news, the one who takes the open place of authorship. The conclusion is that the answer about the meaning of news can only be given based on a specific camp of intelligibility. The potencial of subjectiveness is to bring the dimension of senses, symbolic and emotional into the discussion about authorship. The subject of subjectiveness should generate news based on the reference of senses, politicising them. In a real system, known as subjective product, law and democracy should not only be treated based on macro references, but also on micro references; they're over established and they're the result of subjective politics. The last chapter deals with the subject of rights and the subjective politics. There, we conclude that the production of new rights cannot despise the complexity of subjectiveness, involving the construction of more democratic subjective politics. The concept of "street", through which intelligibility grounds - that grasp historicity and complexity of system of rights - are generated, cannot be limited to the interdependence between public and private grounds. The "street" should be understood as a "social skin", as it is the translation of a reality subjectively created into juridic form, and so it shouts Apolo, but also Dionisio.

Key words: Subjectiveness. Democratic constitutionalism. Subject of rights. Sovereignty. Subjective politics

Resumé

Ce travail est né de l'inquiétude sur comment le constitutionnalisme démocratique a ignoré la réalité comme système subjectivement produit, étant ses réflexions réduites au champ établi, excluant la complexité du sens; cherche à interpréter le constitutionnalisme comme un système de vérités subjectivement créé. Pour cela, se formule le problème suivant: quelles sont les conséquences juridiques constitutionnelles de penser de façon complexe le sujet de droit ayant pour base la catégorie subjectivité ? Pour obtenir cette réponse , on définit ce qu'on entend par la subjectivité et le constitutionnalisme, on présente le sujet de droit comme catégorie clé pour penser à cette relation, concluant que le constitutionnalisme devrait s'ouvrir aux micro-politiques, la démocratie des sens. Le premier chapitre est consacré à la notion de subjectivité , en structurant le référentielle théorique. Initialement, on fait face au sens commun qui implique cette catégorie , pour alors présenter sa définition. Basé sur Gonzalez Rey, on s'approprie d'une notion de subjectivité qui ne se confond pas à celui du subjectivisme et qui ne nie pas l'intersubjectivité, au contraire, elle ajoute une complexité et historise le symbolique. Dans le deuxième chapitre, on structure le problème présenté , en démontrant l'absence de dialogue entre le constitutionnalisme souverain et la subjectivité. On définit ce qu'on comprend par le constitutionnalisme et la souveraineté, pour alors, les problématiser sous le regard subjective. Le troisième chapitre est consacré au sujet. On différencie les suivantes catégories «Sujet et Individu», en proposant: l'individu est l'unité produite autour du «je», pendant que le sujet est celui qui produit la nouveauté, celui qui occupe le local toujours ouvert de l'auteur ou de la paternité. On conclut que la réponse à propos de ce que signifie la nouveauté ne peut être donnée que sur la base d'un champ d'intelligibilité spécifique. Le potentiel de subjectivité est d'apporter à la discussion de la paternité la dimension du sens , à savoir du symbolique et de l'émotionnelle . Le sujet de la subjectivité doit générer la nouveauté ayant comme référence le sens, en le politisant. Dans un système du réel , qui est connu comme produit subjective , le droit et la démocratie ne doivent pas être problématisé seulement au niveau macro, mais aussi au micro ; ils sont au-delà de l'institué, ils sont le résultat de politiques subjectives . Le dernier chapitre est destiné au sujet de droit et aux politiques subjectives . On arrive à la conclusion que la production de nouveaux droits ne peut mépriser la complexité de la subjectivité, impliquant la construction de politiques subjectives mais démocratiques. La notion «rue» , à travers laquelle sont générés des champs d'intelligibilité qui captent l'historicité et la complexité du système de droits, ne peut pas être limité à l'interdépendance entre les domaines publiques et privées. La «rue» doit être comprise comme "peau sociale", car c'est la traduction pour le juridique d'un réel généré subjectivement , et en tant que tels, cris Apollo , mais aussi Dionysos.

Mots-clés : la subjectivité , le constitutionnalisme démocratique, sujet de droit , la souveraineté , la politique subjective

SUMÁRIO

Introdução.....	12
Para além da Razão, para além do Mito: problematizando e definindo a categoria subjetividade.....	20
1.1) O falso dilema objetividade e subjetividade: enfrentando sentidos comuns	20
1.1.1) A falsa dicotomia entre dado e teoria: a realidade se constrói em processo	21
1.1.2) Objetividade e subjetividade: enfrentando o senso comum	23
1.1.3) Superando o objetivismo e o subjetivismo: racionalidade no corpo em ebulição	26
1.1.4) Objetividade, subjetividade e resistência	28
1.2) Política, ciência e sociedade: interdependências ocultadas.....	30
1.2.1) Política, ciência e sociedade: sistema do real e sua inescapabilidade em relação aos jogos de poder.....	35
1.3) A categoria subjetividade e suas especificidades	39
1.3.1) O pensamento e a linguagem: superando o totalitarismo do signo linguístico	41
1.3.1.1) A linguagem.....	42
1.3.1.2) O pensamento e suas interconexões com a linguagem.....	44
1.3.1.3) Sentido e significado	45
1.4) A categoria subjetividade de Gonzalez Rey.....	49
1.4.1) O simbólico e o afetivo: a base do sentido subjetivo	49
1.4.2) Os sentidos subjetivos	51
1.4.3) Sentidos subjetivos e a superação da oposição entre o social e o individual	54
1.4.4) A subjetividade	56
1.5) Subjetividade e a produção do sistema do real.....	58
1.5.1) A reificação do sistema do real.....	59
1.5.2) Reificação do sistema do real e consequências político-subjetivas dos estereótipos	62
1.5.3) A produção subjetiva do sistema do real: enfrentando estereótipos	63
Direito, poder e complexidade: problematizando com base na teoria da subjetividade.....	68
2.1) Poder-soberania e constitucionalismo.....	68
2.1.2) O nascimento do indivíduo: o sujeito de direito como pressuposto do constitucionalismo	71
2.1.3) Hobbes versus Republicanos: indivíduos, soberania e legitimidade constitucional- política.....	75
2.1.4) Direito, política e soberania	78
2.2) Poder-soberania como tecnologia específica de poder	80
2.2.1) Os três ciclos da soberania.....	82
2.2.1.1) Primeiro ciclo: “do sujeito ao sujeito”	82
2.2.1.2) Segundo ciclo: “do poder e dos poderes”	84
2.2.1.3) Terceiro ciclo: “da legitimidade e da lei”	86
2.3) A soberania reificada	90
2.3.1) Universo simbólico moderno e a institucionalização da soberania reificada.....	92
2.3.2) Estado como pessoa/máquina artificial e representativa	94
2.3.3) Estado como pessoa artificial-soberana e a unificação política e jurídica moderna..	97
2.3.4) Estado como pessoa artificial e soberana e seus efeitos de verdade.....	102
2.4) Direito, poder, verdade e subjetividade: apresentando um problema.....	104
2.4.1) Retomando o problema	108

Problematizando a categoria Sujeito.....	110
3.1) O indivíduo.....	110
3.1.1) O indivíduo, a dicotomia entre o interno e o externo, e o “Eu-uno”	112
3.1.1.1) A construção não linguística da unidade do "eu": o indivíduo e suas múltiplas simbolizações.....	112
3.1.1.2) A fixação da unidade do indivíduo	114
3.1.2) A individualização do “eu”, a personalidade e a responsabilidade	120
3.1.2.1) A construção de personalidades tímidas e medrosas	120
3.1.2.2) O “eu individualizado”, a responsabilidade e a linearidade	125
3.2) O sujeito	129
3.2.1) Sujeito consciente, autoria e reflexividade.....	132
3.2.2) Crítica ao idealismo da consciência, linguagem, trabalho e redefinição da autoria	133
3.2.2) Abertura simbólica da autoria.....	136
3.2.3) Sujeito para além do indivíduo e da linguagem.....	140
Subjetividade, sujeito e Direito	142
4.1) Breves considerações sobre a relação entre sujeito e o universo simbólico moderno....	142
4.2) Sobre o Sujeito e o Direito	145
4.2.1) Teoria soberana e abertura para o futuro: encontro entre sujeito e direito.....	148
4.3) Sujeitos e institucionalização	150
4.3.1) Sistema soberano e institucionalização	152
4.3.2) Individualização, institucionalização e sujeito soberano de direito.....	155
4.3.3) Individualidade, responsabilidade e sujeito soberano de direito	158
4.4) Sujeito, direito, subjetividade e a Rua	162
4.4.1) Além da esfera pública e da privada: a rua grita Dionísio	164
4.5) Estado Democrático de direito e política subjetiva	169
4.5.1) Política subjetiva: inter-relações entre política e subjetividade.....	169
4.5.2) Constitucionalismo democrático e genocídio subjetivo	172
4.5.3) Constitucionalismo democrático e democracia dos sentidos	176
4.5.4) Sujeito subjetivo de direito e constitucionalismo democrático	181
Conclusão	183
Referências	187

Introdução

Compreendemos bem que em vários lugares violentamos certos pensadores integrando seu pensamento em uma formação teórica que alguns deles teriam julgado inteiramente estranha. (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 32).

Este trabalho surgiu de uma angústia e é a consequência do seu ruminar. Nasceu da inquietação sobre como o constitucionalismo-democrático tem ignorado a realidade como sistema subjetivamente produzido, estando suas reflexões adstritas ao campo instituído, excluindo a complexidade do sentido. Buscou interpretar o constitucionalismo como um sistema de verdades subjetivamente criado.

Sentidos subjetivos são indissociáveis de biografias de vida, de experiências teórico-existenciais que perpassam corpos, gerando conflitos, intuições e ideias. Por essa razão, torna-se importante resgatar, mesmo que brevemente, o contexto biográfico no qual as indagações desta tese surgiram. Volta-se, então, a 2006, ponto de corte arbitrário, para explicar a origem das inquietações que motivaram a pesquisa.

Foi no percurso do mestrado em Direito, na Universidade de Brasília, que o entrecruzamento entre as reflexões constitucionais e a subjetividade ocorreu, mais precisamente, quando o autor deste trabalho foi perpassado por três formas distintas de pensar e de vivenciar o Direito. Foram elas: a teoria constitucional-democrática, estudada por meio de autores como Jurgen Habermas e Ronald Dworkin, fomentadas no âmbito da pós-graduação, em especial, pelo professor Menelick de Carvalho Netto; o Direito Achado na Rua, cujo principal teórico é o professor José Geraldo de Sousa Júnior; e o surrealismo jurídico, de Luís Alberto Warat.

Sem entrar em pormenores, pode-se dizer que cada uma dessas correntes ofereceu campos de inteligibilidade valiosos, proporcionando formas distintas de analisar o Direito e a sociedade. Com autores como Habermas e Dworkin, assim como com as provocações de Menelick de Carvalho Netto, imergiu-se no sistema de verdades instituintes do constitucionalismo. Compreendeu-se sua lógica de funcionamento, alguns de seus limites e possibilidades, sua dimensão contrafactual e performativa. Igualmente se aprofundou em

inúmeros conceitos, como paradigmas de Estado, comunidade de princípios, ética, moral, justiça, entre tantos outros.

Na matéria "O Direito Achado na Rua", ministrada por Alexandre Bernardino Costa, teve-se contato com uma forma de interpretar o Direito que coloca em evidência o papel democrático e o protagonismo dos movimentos sociais. É o jurídico sendo pensado com base nos conflitos sociais, nos atores que lutam pelo reconhecimento e pela implementação de novos direitos fundamentais. Criaram-se campos de inteligibilidade que permitiram compreender a historicidade do sistema de direitos e a importância de uma esfera pública dinâmica. O constitucionalismo democrático nasce e valoriza a rua.

O surrealismo jurídico, de Luís Alberto Warat, possuiu, para o autor deste trabalho, antes de tudo, um valor terapêutico existencial. Serviu para desconstruir verdades reificadas em relação a distintos aspectos do sistema do real. As reflexões waratianas insurgiram como um apelo às possibilidades biográficas e sociais negadas, como um convite à política-vida. Desnudaram o real, expondo-o como um sistema de ilusões sempre aberto à reconstrução, ao desfazimento de verdades, à desterritorialização. Alçaram a um lugar de destaque a dimensão simbólica do Direito e procuraram definir democracia de forma que pudesse comportar a politização do subjetivo.

O trabalho acadêmico não deve ser visto como a construção de conceitos universais, mas como um metódico esforço para criar, precisar, distinguir e utilizar conceitos, gerando novas zonas de sentido no sistema do real. Cada uma das três linhas teóricas apresentadas ofereceu importantes campos de inteligibilidade, possuindo convergências e divergências. Quanto à angústia motivadora deste trabalho, ela reside em uma dessas tensões, qual seja, por um lado, a rejeição do constitucionalismo ao subjetivo, destacado por Warat; e, por outro, a negação waratiana ao atual sistema de ilusões que conforma o constitucionalismo.

No início era apenas angústia, inquietação, faltavam estudos, conceitos que permitissem traduzir em palavras um corpo que estava em ebulição. Existia agonia, mas não havia um problema. Sabia-se que direitos fundamentais perpassavam o subjetivo, mas se desconheciam os conceitos que permitiam esse diálogo. Esta pesquisa não nasceu de um problema preciso, pois faltavam as palavras para formulá-lo, originou-se, sim, de uma inquietação. Foi a tentativa acadêmica, mas também pessoal, de livrar-se de uma ansiedade. Ruminou-se, desde o início, com as tripas. Esclarecimento que se faz relevante para compreender o percurso escolhido para a abordagem do tema.

A descoberta da subjetividade...

O primeiro desafio foi entender a categoria subjetividade, pois ela está no centro dos escritos de Warat. Seguindo essa pista, procurou-se compreender seus componentes, desconstruir os sentidos comuns que a cercavam. Era preciso entender os fundamentos de Warat, estabelecendo conceitos que fossem úteis para a pesquisa que se seguiria.

As pistas iniciais foram procuradas em Foucault, afinal, ele é o autor que fala sobre o sujeito e sobre a subjetividade, assim mesmo normalizados e sujeitos às relações de poder. Entretanto, também fala em resistência, mas sem explicitar como ela surge e por que é sempre possível. Restavam em aberto as seguintes perguntas: a subjetividade seria apenas o resultado da normalização social? Por que a resistência caminha lado a lado com o exercício do poder? A subjetivação é produto exclusivo da sujeição ou também é fonte de resistência?

As provocações de Foucault, em especial, a relação entre educação e normalização, levou este autor a inscrever-se na matéria "Subjetividade, Cultura e Educação", ministrada na Faculdade de Educação, por Albertina Mitjans Martinez. Momento de enorme importância para o desenvolvimento da pesquisa, pois foi quando se obteve acesso à teoria da subjetividade, de Fernando Gonzalez Rey. Com o auxílio das reflexões desse teórico da psicologia social, entendeu-se a conexão complexa entre o individual e o social, a qual é a fonte produtora dos sentidos subjetivos e base da categoria subjetividade. No emaranhado de dúvidas, começou a nascer um caminho.

As formulações de Gonzalez Rey apresentaram-se muito promissoras para o enfrentamento do que se propunha. Geravam zonas de sentido para entender a interdependência entre poder e resistência, bem como desenvolviam um conceito preciso de subjetividade. Demonstravam que sentidos subjetivos são a união do simbólico e do emocional, e que por intermédio deles o sistema do real é produzido. Constatação que permitiu uma releitura das categorias de Warat, estabelecendo uma primeira relação entre o simbólico, o emocional e o instituído; entre a micro e a macropolítica. O caminho para a inter-relação entre constitucionalismo e surrealismo jurídico começava a surgir.

O primeiro capítulo começou a tomar forma, possuía-se uma direção a seguir: aprofundar e determinar o conceito de subjetividade. Apesar de saber que isso seria importante para a pesquisa, ainda não estava claro quais seriam as repercussões futuras desse conceito na problematização do constitucionalismo. Com base nas pistas oferecidas por Warat e Gonzalez Rey, realizou-se uma ampla revisão bibliográfica, lendo-se autores como Onfray, Barthes, Vigotski, Foucault, Feyerabend, Rorty e, em especial, os próprios Warat e Gonzalez Rey.

Estruturou-se o primeiro capítulo procurando definir o conceito de subjetividade e, assim, apropriar-se de um referencial teórico para a pesquisa. A primeira parte do capítulo dedicou-se a enfrentar o senso comum que marca a categoria, o qual confunde a subjetividade com o subjetivismo, associando-a a uma esfera interna e inata a todas as pessoas, oposta à realidade objetiva e externa.

Enfrentado o senso comum, tornou-se importante investigar se era possível falar em subjetividade e o que ela significava no paradigma da linguagem. As ideias de Barthes, Benveniste e Berger permitiram a compreensão dos pressupostos semióticos, sua lógica de funcionamento, suas possibilidades e limites. Com fundamento em autores como Vigotski e Gonzalez Rey, apropriou-se de um conceito de subjetividade que não se confunde com o de subjetivismo e que não nega a intersubjetividade, ao contrário, agrega complexidade e historiciza a linguagem.

A subjetividade é uma categoria que explica o processo de produção do sistema do real, sendo definida como "[...] a produção simbólico-emocional que emerge diante de uma experiência vivida, a qual integra o histórico e o contextual em seu processo de configuração. A unidade básica da subjetividade são os sentidos subjetivos" (REY, 2011, p. 4, tradução nossa). Conceito esse que leva em conta o semiótico, mas também o corpo, o emocional; que se atém ao histórico, ao social, porém não despreza biografias singulares.

Ao término do primeiro capítulo, possuía-se um referencial teórico, retornando-se, assim, ao constitucionalismo. A angústia inicial poderia, agora, transformar-se em palavras. Claro, não sem algum conflito; afinal, seria o conceito descoberto realmente promissor? Findava a primeira etapa da pesquisa.

Transformando a angústia em palavras: a formulação do problema

"E agora?". Era agosto de 2011, possuía-se um referencial teórico, eram múltiplas as inquietações, mas ainda não existia uma estratégia definida acerca de como o conceito de subjetividade poderia, de fato, tornar-se útil. Nesse momento, a releitura de "Em defesa da sociedade", de Foucault, e a leitura da obra "A problemática jurídica: uma introdução transdisciplinar", de Leonel Severo Rocha, foram de enorme importância. Ambos os autores associam o direito moderno à Soberania. Trouxeram um elemento novo para as reflexões, pois defendem a seguinte verdade: o direito moderno é um produto das verdades soberanas. Com base nessa premissa, indagou-se: o direito moderno e soberano consegue dar conta dos novos problemas apresentados pela subjetividade?

Possuía-se, novamente, uma direção na pesquisa: a relação entre direito soberano, constitucionalismo e subjetividade. Como estratégia, devia-se definir o que se entendia por constitucionalismo e por soberania, para demonstrar a interdependência entre eles. O passo seguinte seria problematizá-los utilizando-se da categoria subjetividade. Caso se conseguisse cumprir tal propósito, formular-se-ia o problema ao término do segundo capítulo.

Com autores como Foucault, Skinner, Strauss, Bobbio, realizou-se uma grande descoberta, a atualidade de Hobbes para entender o plexo de verdades do sistema jurídico moderno. Com fundamento nas zonas de sentido criadas por tais teóricos, adotou-se uma definição de constitucionalismo e de soberania, como também procurou defender que o constitucionalismo tem sido pensado com base em redes de verdades soberanas. O constitucionalismo é o soberano, sendo míope à realidade compreendida como sistema subjetivamente produzido.

Um campo problemático foi definido: a ausência de diálogo entre o constitucionalismo soberano e a subjetividade. Tornou-se necessário delimitá-lo, transformá-lo em um problema de pesquisa viável; foi quando uma antiga intuição voltou a obter importância: o sujeito de direito. Ou seja, o constitucionalismo soberano produzia um tipo específico de sujeito, o soberano, com seus desafios e possibilidades. A miopia de um era a do outro.

As verdades soberanas desprezavam que o sujeito de direito é uma verdade produzida no sistema subjetivo do real, devendo ser problematizado agregando a complexidade do sentido. Pensá-lo com a subjetividade, certamente, traria novos desafios que estavam sendo negligenciados pelos juristas. Pôde-se, assim, formular o seguinte problema: "quais as consequências jurídico-constitucionais de se pensar complexamente o sujeito de direito tendo como embasamento a categoria subjetividade?". Chegou-se a essa conclusão em uma hora oportuna, pois já era fevereiro de 2011, e era imprescindível qualificar.

Mais conceitos: o indivíduo e o sujeito

O trabalho foi estruturado qualitativamente, determinando conceitos e criando zonas de inteligibilidade que permitiam o caminhar. Em cada capítulo, perseguiu-se uma ou mais categorias. No primeiro, determinou-se o que se entende por "subjetividade"; no segundo, aprofundou-se no "constitucionalismo" e na "Soberania", para, então, problematizá-los com o referencial teórico. No terceiro, definiu-se "indivíduo" e "sujeito", distinguindo-os. Por fim, no quarto, debruçou-se sobre o "sujeito de direito" e sobre as "políticas subjetivas".

Retomando o relato...

A qualificação foi um momento importante, seja para certificar que se possuíam algumas intuições valiosas, seja para ruminar as contribuições críticas. É curioso como aquele momento martelou durante todo o trabalho que se seguiu e ainda martela. Foi um espaço dialógico, horizontal e democrático, e, por isso, extremamente rico. Certamente, um modelo que deve ser seguido. Por essa razão, tomo a liberdade de falar em primeira pessoa, e agradeço todos que se fizeram presentes.

Passada a qualificação era preciso avançar no problema. O sujeito de direito tornou-se uma categoria central e era imprescindível investigá-lo. O primeiro desafio foi entender o que significava dizer sujeito e quais suas conexões com o indivíduo, pois são signos que aparecem quase sempre muito próximos. A análise sociológica de Norbert Elias serviu como norte inicial, entendeu-se a sociogênese das sociedades modernas e sua íntima relação com a produção de indivíduos – eu uno, fechado e coerente em si. Com Elias compreendeu-se que a forma de individualização moderna não tem levado em conta o real como produção subjetiva, desprezando a micropolítica, limitando-se à macropolítica soberana.

Depois de definir o que era indivíduo, devia-se estudar o sujeito. Com François Dosse, Foucault, Japiassu e Gonzalez Rey, compreendeu-se a complexidade que envolvia o referido conceito. Não foi fácil entendê-lo, muito menos defini-lo. É um signo com forte dimensão persuasiva; muito vago e extremamente malicioso, portanto. Teve-se acesso a inúmeras definições aparentemente próximas, mas que cumprem propósitos bem distintos – nisso reside seu caráter persuasivo. Por essa razão, fez-se a opção por uma conceituação mais alargada, deixando clara a vagueza que lhe é própria e a politização que lhe é inerente.

Pontuou-se: o sujeito é aquele que produz a novidade, que ocupa o local sempre aberto da autoria. A armadilha está em como estabelecer o que é criar a novidade, o que é ser autor. Após muita inquietação, chegou-se a uma conclusão redundante, mas que estava obscura até então. Não se devia recorrer a um universal, a uma resposta reificada. Somente se pode determinar o que é a novidade com fundamento em um campo de inteligibilidade específico. Assim, o potencial do subjetivo é trazer para a discussão da autoria a dimensão do sentido, do simbólico e do emocional.

Chegava-se ao último capítulo...

O último capítulo foi o mais autoral, por isso mesmo marcado por uma maior cautela sobre o que se estava escrevendo. É difícil ser autocrítico após mais de quatro anos dedicados ao mesmo trabalho, quando já se está em um profundo mergulho e, por consequência,

completamente convencido dos seus próprios pressupostos. O que se escrevia era convincente, era claro, era plausível? Inquietações cada vez mais frequentes. O suporte do orientador foi fundamental para superá-las.

Nesse momento da pesquisa, possuía-se uma definição de sujeito, a qual foi utilizada como zona de sentido para entender o sujeito de direito. Procurou-se demonstrar que tal categoria é de grande relevância para o sistema soberano de direitos, já que o abre para a autoria. Perguntou-se: qual autoria? Aquela subjetivada com base nas verdades soberanas: a do sujeito instituído, responsável, legítimo. Ou seja, produzida e produtora do sujeito soberano de direitos.

Por sua vez, o conceito subjetividade igualmente abre zonas de inteligibilidade para se pensar a autoria, trazendo a dimensão do simbólico e do emocional, das políticas subjetivas. O sujeito da subjetividade deve produzir a novidade tendo como referência o sentido, politizando-o. O direito e a democracia não devem ser problematizados apenas no plano macro, mas também no micro; estão para além do instituído, são, igualmente, resultado de políticas subjetivas.

No momento final da pesquisa, a categoria "rua" voltou a adquirir relevância. Warat, em sua última obra, envia uma mensagem: "A rua grita Dionísio!". Afinal, o que ele quis dizer com isso? Por que eleger essa frase como o título de uma de suas obras, que ele sabia ser uma das finais?

A rua abriu o constitucionalismo para os conflitos sociais, para os movimentos populares, para a luta pelo reconhecimento e afirmação de direitos. A Constituição deve produzir-se participativamente ou não é Constituição, é autoritarismo. Por meio da rua, são gerados campos de inteligibilidade que captam a historicidade e a complexidade do sistema de direitos. Por essas razões não deve ser pensada apenas no plano do instituído, não deve ser limitada à esfera pública. O micropolítico, a democracia dos sentidos, os semiocídios também são componentes desse conceito. A rua é pele social, como já disse José Geraldo de Sousa Júnior, é a tradução para o jurídico de um real gerado subjetivamente, e que, como tal, deve gritar Apolo, mas também Dionísio.

As últimas palavras

Este trabalho começou e é reflexo de uma angústia, buscou criar categorias que permitissem ao constitucionalismo escutar a subjetividade. Caso tenha gerado zonas de sentido que permitam esse diálogo, cumpriu seu objetivo.

Adotou-se a seguinte estrutura geral: no primeiro capítulo, delimitou-se o referencial teórico. No segundo, formulou-se o problema. No terceiro, esboçou-se uma hipótese. No quarto, emergiu a tese. Esquema de pensamento que, em primeira pessoa, agradeço à Márcia. Estratégias como essa, certamente, são uma simplificação do processo de produção de uma pesquisa, mas, mesmo assim, são de enorme valor, pois permitem o caminhar.

Procurou-se, por meio desta introdução cartográfica, como diria Warat, apresentar as entranhas do trabalho ao leitor, possibilitando-o compreender, um pouco melhor, as opções, os limites e o percurso escolhido.

Sem mais delongas, passa-se à tese...

Para além da Razão, para além do Mito: problematizando e definindo a categoria subjetividade

“Fazer perguntas com o *martelo* e talvez ouvir, como resposta, aquele célebre som oco que vem de vísceras infladas [...]”
(NIETZSCHE, 2006, p. 7, grifo do autor)

1.1) Falso dilema objetividade e subjetividade: enfrentando sentidos comuns

Contemporaneamente, ao se falar sobre ciência e razão modernas, não se deve voltar a Descartes ou a Bacon, mas iniciar com Kuhn, pois as principais discussões epistemológicas são pensadas com base em sua teoria, seja para afirmá-la, seja para lhe causar anormalidades¹² (FEYERABEND, 2010, p. 335).

Nesse sentido, não causam estranheza as múltiplas interpretações, as disputas de sentido em torno dos conceitos definidos pelo autor em sua principal obra, a *Estrutura das Revoluções Científicas*. O sucesso do livro foi retumbante entre os estudiosos da ciência, sendo seguido de amplos debates envolvendo os mais diferentes posicionamentos, por vezes contraditórios. Nas palavras do autor: “Ao ouvir algumas conversas, em particular entre entusiastas do livro, foi difícil acreditar que todos os participantes da discussão falavam de uma mesma obra” (KUHN, 2011, p. 311).

Kuhn (2006, p. 19), ao demonstrar que até as ciências tidas como “duras” são desenvolvidas em uma comunidade e sua linguagem, trouxe a história para dentro da epistemologia. Inverteu, desse modo, a fórmula sugerida pelo Iluminismo em que as ciências físicas eram tidas como paradigma do conhecimento, com o qual se podia medir o restante da cultura. Demonstrou que as ciências eram mais próximas da conversação ordinária, sendo produções sociais precárias (RORTY, 1988, p. 252). Por essa razão, este capítulo parte de Kuhn para se pensar a subjetividade, fazendo-o para não incorrer em um debate inexistente.

¹ José Carlos Pinto de Oliveira (2011), em nota de abertura à obra *Tensão Essencial*, esclarece que a primeira frase de *Estrutura das Revoluções Científicas* é “a mais famosa sentença da Filosofia da Ciência na segunda metade do século XX”. Pode ser apenas um detalhe, mas comprova a larga repercussão do autor.

² Chama-se aqui de anormalidade a contraposição ao campo normal, que por sua vez é o conjunto de pressupostos compartilhados por uma comunidade científica que permite o desenvolvimento do conhecimento comensurável (KUHN, 2006, p. 44, 66).

Kuhn (2006, p. 19, 21), ao historicizar as ciências, mostrando-as não como um projeto de revelação crescente do mundo, mas como crenças compartilhadas por uma determinada comunidade, possibilitou que se compreendesse o caráter ficcional do científico (FEYERABEND, 2010, p. 335). É sobre essa premissa que esta tese será desenvolvida. O científico não pode mais ser pensado sem o ingrediente humano e dissociado da história que o acompanha.

Este tópico tem como escopo problematizar a oposição entre subjetividade e objetividade, enfrentando o senso comum sobre o tema que, como se verá, ora se mantém fixado em um mentalismo pré-kuhniano, ora admite os pressupostos kuhnianos sob a forma de um positivismo remodelado³. Aquele associa a subjetividade à interioridade, à essência, e este, apesar de admitir as ideias de Kuhn, continua insistindo no universalismo epistemológico. Será defendido que subjetividade e objetividade são produções históricas e humanas; conseqüentemente, complexas e em processo.

Para tanto, será percorrido o seguinte caminho. Em um primeiro momento, questionar-se-á a oposição entre dado e teoria. Essas serão apresentadas como dimensões complementares de uma realidade dinâmica em constante construção. Tal afirmação permitirá problematizar o hermetismo que tem marcado as categorias objetividade e subjetividade, pois são conceitos interdependentes e para pensá-los complexamente é necessário assumir suas múltiplas inter-relações.

Em seguida, serão exploradas duas conseqüências das problematizações realizadas, quais sejam, a unidade entre a mente e o corpo, o que possibilitará ao leitor compreender a relação entre produção de sentidos e afetos, fundamental para este trabalho. Por fim, será enfatizado o fato de que todo paradigma é marcado por anormalidades, ou seja, por oposições à linguagem estabelecida. Isso permitirá que seja feita a relação entre sujeito e resistência.

1.1.1) A falsa dicotomia entre dado e teoria: a realidade se constrói em processo

Desde o Iluminismo, as ciências físicas eram consideradas como um parâmetro para medir todo o conhecimento humano. Ao historicizar a epistemologia, Kuhn (2006, p. 19, 21) demonstrou que as ciências duras, como o restante da cultura, possuíam um caráter ficcional,

³ A expressão “positivismo-kuhniano” é utilizada por Feyerabend (2010, p. 335) para qualificar os autores que assumem os pressupostos e trabalham fundamentados nas ideias estabelecidas por Kuhn, mas mantêm a crença em uma realidade para além da teoria. Admitem que todo o conhecimento é uma construção paradigmática; portanto, precária, a serviço da descoberta de um mundo que independe do conhecimento estabelecido sobre ele. Em síntese, a teoria apenas interpreta o mundo de diferentes formas.

assemelhando-se mais com o diálogo ordinário do que com a pretensão de objetividade racionalista (RORTY, 1988, p. 252).

O empírico entendido como o “real nu” perde relevo. Assume-se a importância da teoria para a percepção dos fatos, pois na inexistência de um paradigma não é possível trazê-los ao mundo (CHALMERS, 1993, p. 45 e ss.). Pode-se dizer que a teoria permite algo a mais que o acesso à realidade dada, uma vez que é parte constitutiva dessa realidade. O empírico é também teórico e não apenas carregado de teoria. Caso eliminem as camadas interpretativas que cercam os fatos, ao término não restará o “fato nu”, mas sim o nada. Terá sido retirada a capacidade de pensar e perceber fundamentais para a constituição do real (FEYERABEND, 2007, p. 97; 2011, p. 344).

Segundo Kuhn (2006, p. 240, 244), o paradigma determina mais que o olhar consciente sobre o mundo, é produtor da interação e, como consequência, da própria forma como os fatos e as relações sociais são apreendidas e produzidas. O sistema do real é constitutivo e constituído dinamicamente pelo conjunto de crenças compartilhadas⁴ (RORTY, 1988, p. 254).

O fato, a realidade não são elementos dados, estáticos, reificados, anteriores ao inteligível, mas sim dinâmicos, em movimento, sendo desenvolvidos como parte integrante de um conhecimento científico e social que se constitui por meio da constante conversação. O teórico permite algo além do acesso ao real, é constitutivo dele⁵ (REY, 2005, p. 3; RORTY, 1988, p. 252; GADAMER, 2002, p. 400, 424).

Sendo o real indissociável da forma como se apreende o mundo, rompe-se com o mito iluminista que buscava a comensurabilidade de todo o conhecimento, ou seja, produzido tendo como base uma medida em comum; desse modo, conservando coerência interna. Não há a medida em comum, pois inexitem leis sociais e naturais que independem da criação humana (FEYERABEND, 2007, p. 315). Não há comensurabilidade entre comunidades científicas que não compartilham os mesmos pressupostos e, mesmo dentro de uma mesma comunidade, há uma multiplicidade de rupturas (RORTY, 1988, p. 253, KUHN, 2006, p. 188).

Uma vez que se entende que, ao se interpretar o mundo, mais que apreendê-lo, se está produzindo-o, rompendo-se com a falsa dicotomia entre o “dado” e a “teoria”, pode-se dar um

⁴ Mesmo os estímulos pressupõem uma teoria para se tornarem uma sensação. Nas palavras do autor (2006, p. 243): “Neste livro venho me opondo à tentativa, tradicional desde Descartes, mas não antes dele, de analisar a percepção como um processo interpretativo, como uma versão inconsciente do que fazemos depois de termos percebido”.

⁵ Nem mesmo a dimensão biológica está fora dessa dinâmica. Dependendo do contexto social, os homens envelhecem e morrem mais precocemente, dormem por maior ou menor tempo; sentem asco ou apetite por alimentos diferentes; atraem-se sexualmente por um número maior ou menor de objetos (BERGER; LUCKMAN, 1985, p. 236-241).

passo adiante e enfrentar o senso comum construído sobre as categorias objetividade e subjetividade.

1.1.2) Objetividade e subjetividade: enfrentando o senso comum

Segundo Rorty (1988, p. 264), o objetivo e o subjetivo têm sido compreendidos de duas maneiras distintas. Um primeiro sentido está associado a consensos incontroversos em que se chegou ao acordo sobre todos os termos de uma determinada matéria. Nesse caso, o subjetivo é associado a questões irrelevantes ou controversas, indagações deslocadas que devem ser deixadas de lado pelos discutidores racionais⁶. Um segundo sentido, e talvez mais tradicional, associa a subjetividade ao que está dentro, ao emocional, ao fantástico, uma questão de gosto, enquanto o objetivo é compreendido como o que está fora, ao que é possível ser captado pelo intelecto.

Como se pode perceber, apesar de distintas, ambas as acepções possuem grande semelhança, pois associam o objetivo à certeza em si, a uma realidade em si, e o subjetivo à dúvida proveniente do interior humano incompartilhável. Ou seja, não deixam de ter relação e de reforçar o senso comum, que compreende esses conceitos como estanques, negando a dialogicidade existente entre eles.

⁶ O primeiro sentido pode ganhar plausibilidade dentro do pensamento de Kuhn caso seja flexibilizada a ideia de consenso. É possível assumir que, diante de uma razão precária, histórica, comunicativa, se tenha chegado a determinados pontos, conscientes ou inconscientes, que permitam o desenvolvimento da ciência normal. Pode-se dizer que o consenso (neste instante assumindo significado próximo de verdade) não é a impossibilidade de controvérsia, mas horizonte discursivo motivador da comunicação, uma suposição formal, sendo impossível uma comunidade chegar de fato a termos comuns (HABERMAS, 2005, p. 186, 195-203).

Mesmo diante desse sentido flexibilizado de objetividade e verdade, há uma forte resistência aos termos. A objeção está relacionada especialmente ao fato de tais conceitos conservarem pressupostos como auditórios ideais de fala, justificação universalizável e a existência de um “realmente af” que deve ser interpretado por meio da teoria, mantendo a dicotomia sujeito/objeto (RORTY, 2008; 1988, p. 280; 2005, p. 203 e ss).

A função da filosofia não é apenas entender os conceitos, mas, fundamentalmente, compreender que, ao tentar defini-los, já se está produzindo o mundo (HABERMAS, 2005, p. 185; RORTY, 2005, p. 162). É possível reconceitualizar o sentido de objetividade para o contexto de uma racionalidade precária, datada, paradigmática. Por outro lado, devem-se assumir os riscos que essa recuperação traz em si, afinal, todo conceito possui uma carga semântica historicamente construída, “[...] a Língua é ‘o tesouro depositado pela prática da Fala nos indivíduos pertencentes a uma mesma comunidade’” (BARTHES, 2006, p. 19). Feyerabend (2007, p. 15) assim como Rorty (2008) requerem que uma nova situação exige uma nova filosofia, o que supõe o abandono de termos como objetividade e verdade.

No fundo, o grande risco na manutenção do termo objetividade é a remissão a uma linguagem neutra como condição necessária para a comunicação universalizável, algo exigível pelo neopositivismo lógico e questionado pela semiologia de Barthes (2007, p. 13, 31; WARAT, 2003, p. 7). Como se verá no próximo tópico, há a impossibilidade de obter tal linguagem, além de ela ocultar o discurso de poder sob a pretensa objetividade. Nega-se o fato muito bem exposto por Foucault (2005, p. 16) de que o poder está na base do conhecer (COELHO, 1983, p. 13,14; FEYRABEND, 2010, p. 107; RORTY, 1988, p. 271; WARAT, 1983, p. 26, 35,38, 43, 45).

Reduz, assim, o mundo à dimensão objetivista, reificando-o, concebendo-o como uma realidade estática e dada, ocultando as complexas relações sociais e de poder que estão por detrás de cada fato, de cada significado construído. Limita-se o epistemológico aos efeitos políticos da verdade, ao seu estado ingênuo. Torna-se possível construir a ilusão simplificadora de uma realidade coerente, lógica e não contraditória, adquirindo feições estereotipadoras ao recusar o caráter conflitivo, antagônico e complexo do sistema do real (WARAT, 1982, p. 48-49; 2004, p. 210).

Para os propósitos deste estudo, é importante problematizar o hermetismo que envolve as categorias subjetivo e objetivo, demonstrando como estão em constante interação e são interdependentes.

Como foi dito, uma das consequências da aceção do senso comum sobre as categorias é mantê-las estanques, sendo a subjetividade a essência interna e a objetividade a realidade dada. Inexiste o diálogo entre ambas as dimensões. Como resultado, a interação entre elas é conflitiva, dando-se por meio da oposição. Para se apreender a objetividade, deve-se eliminar o subjetivo.

Essa perspectiva mantém a dicotomia entre dado e interpretação, sendo a subjetividade do indivíduo uma realidade em si e a objetividade outra realidade em si. Premissa que parte do pressuposto de que o sujeito é uma realidade autônoma, possui uma essência, podendo inclusive ser moldada pelo social, mas que, no entanto, ainda assim se manterá como uma realidade em si.

Nessa perspectiva, e é isso que se quer enfatizar, o subjetivo é visto como uma realidade maciça, como o “eu” verdadeiro que pode ser encontrado para além das máscaras, apesar de todas as deturpações ocasionadas pelo contexto social. A tarefa do indivíduo é “descobrir” a coerência por trás das deturpações: seu eu verdadeiro, sua identidade. Essa premissa que parte da concepção atomista de indivíduo racionalmente autônomo e constituído como fim em si (KANT, 2002, p. 65, 79 e ss.; ROLNIK, 2011, p. 36, 131, 213).

O indivíduo atomista é a-histórico trazendo consigo a capacidade inata de apreender a realidade como ordem prévia das próprias coisas (FOUCAULT, 2005, p. 10, 24; HABERMAS, 2002, p. 362). Uma aceção mais recente dessa visão mantém a noção dicotômica entre sujeito-dado interpretante de um objeto-dado, fazendo-o por meio da racionalidade forjada em um paradigma social. Mantêm-se as essências, precarizam-se apenas a racionalidade e a interpretação.

O “eu interno” do sujeito atomizado adquire contornos teóricos com a teoria psicanalítica⁷. De acordo com Freud (2010, p. 103 e ss), o inconsciente é uma construção atemporal, que não está preso na dimensão espaço/tempo, não havendo, por exemplo, diferenciação entre o inconsciente de uma criança ou de um adulto. A fonte de energia constitutiva da psique não é externa, mas interna; dessa forma, a tensão e a consequente necessidade de destensionamento nunca cessam em vida (NASIO, 1995, p. 17). A criança ou o adulto possuem energias psíquicas igualmente vigorosas, seguindo apenas o princípio prazer/desprazer, Morte e Eros, qual seja, redução e aumento da tensão (FREUD, 2010b, p. 86-90; 2010c, 241-246). “A psicanálise, tal como definida por Freud, é a experiência do inconsciente de um sujeito independentemente de sua idade”⁸ (NASIO, 1995, p. 250).

A teoria freudiana é exatamente a tentativa de compreender como funciona essa estrutura atemporal e a-espacial chamada inconsciente. Tal concepção é marcada pelo positivismo próprio das ciências no início do século XX. Freud (2010b, p.100 e ss.; 2010c, p. 218) buscou estabelecer as estruturas inatas da psique humana; portanto, imutáveis e universais. É exatamente isto que a psicanálise faz no seu início, produz um inconsciente universalizável, com uma estrutura de funcionamento mecânica, em que a pulsão energética segue as leis da física. Assim, a psicologia adquire um campo de análise objetivado, positivo, em sintonia com as rigorosas leis físicas vigentes na época, podendo legitimar-se como ciência. O “eu” é constituído como uma estrutura própria, natural, mantendo a dicotomia interna, como espaço onírico próprio, e externo, como realidade objetiva estática (REY, 2003, p. 22, 24, 69, 89).

É interessante destacar a quase impossibilidade da energia do inconsciente atingir o mundo exterior, quer dizer, há o fechamento do “eu” substancializado e universalizável em si. Essa energia encontra três destinos. O recalçamento, um bloqueio energético que impede a exteriorização energética. A sublimação, em que a energia instintual muda o seu alvo primário, o Incesto impossível, por um secundário de valor não sexual e/ou social, como a ternura dos pais, as realizações artísticas acadêmicas, os sentimentos de amizade. A fantasia, em que a pulsão muda o objeto desejado (FREUD, 1996, p. 213, 224, 225). Na impossibilidade de a energia atingir o mundo exterior, no lugar do objeto real, instaura-se o fantasiado. Por essas razões Nasio (1995, p. 38) afirma que “quando amamos, sempre

⁷ Não se desconsidera aqui que Freud abre caminhos para a superação do mentalismo ao compreender a psique como sistema dinâmico, conforme alerta Rey (2005, p. 19). O que se pretende afirmar é que a concepção teórica freudiana continua afirmando a visão atomista do indivíduo fechado em si.

⁸ “[...] a essência mais profunda do homem consiste em impulsos instintuais de natureza elementar, que são iguais em todos os indivíduos e que objetivam a satisfação de certas necessidades originais. Esses impulsos instintuais não são bons nem maus em si.” (FREUD, 2010c, p. 219).

amamos um ser que é feito da fantasia e está referido ao outro ser real que reconhecemos do lado de fora”⁹ (NASIO, 1995, p. 22, 37).

Retomando o assunto principal, o kuhnianismo rompeu com a falsa dicotomia entre dado e teoria, permitindo compreender as insuficiências que envolvem a oposição entre objetivo e subjetivo (KUHN, 2006, p. 240, 244, 253, 254). O que autores como Kuhn, Feyerabend, Rorty e Foucault possuem em comum é a reivindicação da história e a rejeição às essências (FEYERABEND, 2007, 288). Tais autores vão ao que há de mais sólido, as ciências duras, para demonstrar que mesmo elas se aproximam das ciências humanas. Fatos não existem como uma realidade em si, são produtos sociais, pois não há oposição entre dados e interpretação (RORTY, 1988, p. 252, 254-255, 294, 302).

Nesse sentido, é fundamental trabalhar com uma definição de psique que rompa com a dicotomia interno e externo, sujeito e objeto, dado e interpretação. O grande desafio, ao se pensar categorias como sujeito e subjetividade, é compreendê-las inseridas dentro do processo histórico, em diálogo permanente com o real, entendido como espaço dinâmico (REY, 2002, p. 22).

1.1.3) Superando o objetivismo e o subjetivismo: racionalidade no corpo em ebulição

Falou-se em historicizar a subjetividade e a objetividade; com isso, procura-se afirmar que toda construção social possui a sua história e é criada por meio dela. Recusam-se as essências e as metafísicas, exatamente por se entender que não há um “dado em si” que independe da teoria; são duas dimensões que inexitem separadas uma da outra. Objetivo e subjetivo interagem complexamente por meio de múltiplos fatores, sendo cada um deles indispensáveis para a determinação do todo. Pensar historicamente é pensar complexamente¹⁰.

Assim historicizar o subjetivo e o objetivo é romper com o equívoco de uma teoria que pressupõe a existência do homem sem o mundo e do mundo sem os homens, o que Freire (2005, p. 41) chamou de subjetivismo e objetivismo. Ambas as dimensões constituem-se dialogicamente e transformam as realidades. Falar que o homem é produtor do mundo e que o

⁹ Freud não trabalha com a categoria subjetividade, que foi desenvolvida apenas na década de 1970 por autores como Castoriadis e Guattari (REY, 2002, p. 19, 22; 2003, p. 22, 31, 70, 80, 96).

¹⁰ Pensar complexamente foi muito bem trabalhado por autores com Morin (2008, 2010) e Vigotski. (2008). Existe complexidade “[...] quando os componentes que constituem um todo (como o econômico, o político, o sociológico, o psicológico, o afetivo, o mitológico) são inseparáveis e existe um tecido interdependente, interativo e inter-retroativo entre as partes e o todo, o todo e as partes”. (MORIN, 2008, p. 14).

O todo é maior que as partes, então, não basta estudá-las separadamente para compreendê-lo. É fundamental olhar para a unidade. Tanto Vigotski (2010, p. 5) como Morin (2010, p. 563) utilizam o exemplo da água para ilustrar essa afirmação. Ao se analisar o oxigênio e o hidrogênio, ver-se-á que ambos os elementos são inflamáveis. Para entender as propriedades da água, não se pode perder de vista a interação entre eles.

mundo produz o homem é dizer que o afetivo, o onírico, o fantástico também são elementos do que se chama objetividade. Da mesma forma, uma realidade que se coloca como objetiva também é um dos elementos constitutivos do onírico, do fantástico, do afetivo. O ideal de pureza epistemológica que distancia o real do afetivo é afastado. A subjetividade é histórica, a objetividade também é subjetiva.

Compreende-se, assim, que isolar o objetivo do subjetivo é um equívoco, pois como produções humanas são históricas e relacionam-se complexamente. Toda produção humana tem de levar em conta o corpo que a gera, assim como esse é marcado pela sociedade em que está inserido. Não à toa, a racionalidade não é apenas precária e paradigmática, mas também é afetiva, pois é humana¹¹.

O corpo apresenta-se como um reduto de experiências existenciais que são reduzidas a estruturas lógicas rigorosas. Há uma tensão entre mente e corpo, em que os instintos, as emoções, o onírico e o delírio são indispensáveis para se pensar o mundo, produzindo novos campos de sentido (AGUIAR, 2000, p. 187; NIETZSCHE, 2006, p. 33 e ss.; ONFRAY, 1999, p. 29, 33). “A razão só se produz quando o corpo fornece o material.” (ONFRAY, 1999, p. 30).

É no corpo que ocorre a dinâmica sutil, a mistura inexplicável entre os diversos ingredientes humanos: paixões, reações químicas, história, sentidos, simbólico, pensamentos tendo como resultados a intuição. É no corpo que surgem as estruturas lógicas e a consciência. Apolo não exclui Dionísio, o caos é reorganizado como ordem e a ordem transforma-se no corpo em caos (NIETZSCHE, 2006, p. 22, 23; ONFRAY, 1999, p. 35, 40). Se a razão é produção humana, não pode negar a “máquina” que lhe dá suporte e a cria.

Talvez Nietzsche (2006, p. 28, 35, 38) faça referência a isso quando rejeita o “eu” substancializado, a paz de espírito e reivindica a importância de possuir um inimigo interno, de se assumir como um corpo em guerra. Talvez Foucault, resgatando Nietzsche, também se remeta a isso ao destacar que o conhecimento não tem natureza, é resultado da violência interna, é invenção e “[...] possui um pequeno começo, baixo, mesquinho, inconfessável [...] Foi por obscuras relações de poder que a poesia foi inventada” (FOUCAULT, 2005, p. 15-16).

O corpo é o local de combustão do sujeito e da realidade que se constituem de forma dinâmica. A abdução, “a percepção imediata do contexto”, “a esperança de adivinhar”, está na base da ideia nova. A abdução funda-se em uma percepção inconsciente do mundo, permite

¹¹ Trabalhar com a indissociabilidade entre emocional e racional permitirá que o leitor compreenda em um momento posterior alguns pressupostos necessários para a visão de subjetividade defendida por esta tese.

passar de um emaranhado de predicados para formulações simples da realidade. A intuição é a base do novo¹² (RESTREPO, 1998, p. 45).

O rigor lógico sempre está imerso nas águas turvas das experiências existenciais, ou seja, um corpo em guerra, em ebulição, ilógico e volátil que oferece resistência aos momentos de estabilidade chamados de razão e consciência (MORIN, 2010, p. 559-563). São as contradições, os afetos que possibilitam o pensar, que se apresenta como coerência, escondendo sua origem (ONFRAY, 1999, p. 49).

O pensamento “[...] é um produto da carne que sofre e que registra as menores vibrações da existência, resulta de um compromisso com forças que dinamizam o organismo com a finalidade de evitar a fratura, a queda, a loucura, o desequilíbrio” (ONFRAY, 1999, p. 49).

Coerência e consistência são produtos posteriores ao corpo em ebulição, resultados que surgem como ficções que ajudam a estabilizar o caos, impedindo a fratura do sujeito¹³ (ONFRAY, 1999, p. 50). Conclui-se que, em toda lógica, há a existência ilógica que a permite, ou seja, ordem e resistência também se pressupõem.

1.1.4) Objetividade, subjetividade e resistência

A indissociabilidade entre a objetividade e a subjetividade, ou seja, o real sendo compreendido como sistema complexo, conduz ao questionamento sobre os limites do discurso normal e do anormal, incomensurabilidade. Ao se pensar em conhecimento, tradicionalmente, refere-se à racionalidade precária, que se desenvolve por meio das regras do

¹² Pode-se mesmo indagar se o projetar gadamariano estaria associado ao intuir. Apesar de compreender o sujeito e o mundo como linguagem, não sendo possível falar em subjetividade, nem mesmo em sujeito, uma vez que não há o “eu”, Gadamer discorre sobre o projetar como algo elementar para a interpretação (BITTAR, 2002, p. 186-190; D’AGOSTINI, 2003, p. 144; GADAMER, 2002, p. 402). “Quem quiser compreender um texto realiza sempre um projetar. Tão logo apareça um primeiro sentido no texto, o intérprete prelineia um sentido ao todo” (GADAMER, 2002, p. 402).

Resta o questionamento se esse primeiro sentido que dá origem ao projetar não seria o que aqui se chama de intuir, fruto da combustão do corpo, algo inadmissível para Gadamer, que reduz o sujeito e o mundo à linguagem (BITTAR, 2002, p. 186-190; D’AGOSTINI, 2003, p. 144). No entanto, usando Gadamer contra Gadamer cita-se a seguinte passagem: “Naturalmente que o sentido somente se manifesta porque quem lê o texto lê a partir de determinadas expectativas e na perspectiva de um sentido determinado” (GADAMER, 2002, p. 402). Estão na base do “projetar” as expectativas, que certamente perpassam a linguagem, mas não se limitam a ela.

¹³ O que reafirma o lado precário da racionalidade. Como demonstram Berger e Luckmann (1985, p. 11, 198-201), a estruturação social da realidade está sob constante ameaça, precisando ser reafirmada por meio da vida quotidiana, em situações pouco significativas como ler o jornal pela manhã e pegar o metrô com outras pessoas que não são íntimas. São atos fundamentais para enfrentar o questionamento da realidade e reafirmar sua objetivação como uma realidade que existe independentemente do sujeito.

jogo propostas pelo conhecimento comensurável (RORTY, 1988, p. 285; KUHN, 2006, p. 66).

O conhecimento desenvolvido dentro dos seus limites lógicos não será capaz de questionar-se, mesmo que já não consiga dar respostas às múltiplas indagações existentes. Uma lógica distinta não surge da própria lógica. A comensurabilidade traz como problema os limites de um sistema lógico, hermético e coerente, entrincheirado em si. Perde a capacidade de se pensar, de questionar seus pressupostos, de se problematizar e causar anormalidades, o que está na base da criatividade e do novo. Ficará limitado ao contemplativo, imerso em seu próprio jogo e impossibilitado ao poético, ao anormal, à renovação. A racionalidade fechada em si é incapaz de se historicizar (NIETZSCHE, 2006, p. 60; REY, 2003, p. 162, 190; RORTY, 1988, p. 300).

A filosofia, as ciências que se desenvolvem baseadas nas regras do jogo propostas pelo conhecimento comensurável procuram dar respostas universalizantes com base na lente restritiva do paradigma. É nesse sentido que autores como Feyerabend (2010, p. 337) insistem na necessidade de ruptura e rejeitam teorias gerais: “Não estou procurando novas teorias da ciência. Estou perguntando se a busca por tais teorias é um empreendimento sensato e concluo que não é: o conhecimento de que precisamos para entender e fazer progredir as ciências não vem das teorias, ele vem da participação”. Participação tal que carrega em si a necessidade de abertura, o questionamento proveniente da participação (RORTY, 1988, p. 294, 300).

O resgate do corpo como espaço fundamental para a construção do real está diretamente associado à importância da anormalidade na produção do conhecimento. A tensão normal/anormal não ocorre em momentos específicos, por meio de grandes revoluções, mas sim em uma tensão permanente em que o onírico forja constantemente, por meio de pequenas rupturas, novos campos de inteligibilidade. Feyerabend (2007, p. 26) explicita isso quando diz que a pluralidade de teorias é importante e que a uniformidade prejudica o poder crítico da ciência (REY, 2005, p. 9; RORTY, 1988, p. 283-284).

O campo normal não exclui o anormal, ambos se pressupõem. Mesmo sendo preenchidas todas as condições do inquerito, ainda assim haverá espaço para as ilações próprias, para os pequenos momentos de ruptura, provenientes da participação. Rupturas que pressupõem a capacidade de produção do novo, o sonho, o fantástico como constitutivo do real. Conhecer não é ter a posse de essências, mas o direito de acreditar (RORTY, 1988, p. 282, 300).

A subjetividade é constituída e constitutiva do sistema do real, cabendo ao conhecimento mais que a posse do contemplativo, mas também a dimensão do criativo, do

novo. A tensão normal/anormal está relacionada com a abertura para a participação, com a responsabilização de indivíduos por seus atos na criação do mundo (RORTY, 1988, p. 281). Como diz Rorty (1988, p. 290): “Se convertermos o conhecimento, de algo discursivo, algo de tão inelutável como ser-se impulsionado, ou ser-se trespassado por uma visão que nos deixa sem fala, deixaremos então de ter a responsabilidade da escolha entre ideias e palavras, teorias e vocabulários concorrentes”. Deixar-se-ia de ter responsabilidade sobre os próprios atos, é o que Sartre define como a tentativa de tornar-se coisa (NIETZSCHE, 2006, p. 10).

Para finalizar, questionar a oposição entre objetivo e subjetivo, os limites seguros do inquérito, resgatar a importância do anormal estão diretamente associados a uma postura que evita o fechamento à participação e compreende no sujeito a possibilidade de causar rupturas. Restrepo (1998, p. 36) está correto quando define o sujeito crítico como aquele que está “[...] disposto a dar volta em suas construções simbólicas sem temor de cair no absurdo”¹⁴. É aquele que se propõe a violar a metarregra de que alterações só podem ser realizadas se o paradigma existente demonstrou-se insuficiente (RORTY, 1988, p. 287).

Enfim, com esse conjunto de indagações e assertivas, pretende-se demonstrar a complexidade que envolve a superação da dicotomia objetivo e subjetivo.

1.2) Política, ciência e sociedade: interdependências ocultas

Demonstrou-se anteriormente que é insuficiente compreender o subjetivo e o objetivo como essências e antagônicas, pois se pressupõem e constituem-se por meio de complexas interações. Múltiplas consequências podem ser extraídas dessa conclusão, mas para os propósitos deste estudo enfatizar-se-á uma delas: a interdependência entre poder e ciência¹⁵. Far-se-á isso para demonstrar como as relações de poder permeiam todas as esferas sociais,

¹⁴ Perspectiva que é compartilhada por Castoriadis (1992, p. 25), que compreende a criticidade como processo de não conformismo e a aquisição de um ponto de vista para além da situação posta, implicando a criação do novo. Cabe destacar que para ambos os autores a criticidade não se situa em uma determinada teoria, mas na postura do sujeito diante do conhecimento. Está associada à resistência, à recusa em seguir passivamente teorias, comportamentos, produções de sentidos, mesmo as próprias, e ao não temor de seguir os novos caminhos escolhidos.

¹⁵ Adota-se a perspectiva de Foucault (1999, p. 16-26) de que não é possível falar em poder, mas em relações de poder que se manifestam por meio de múltiplos mecanismos. Da mesma forma, assume-se o ponto de vista defendido por Feyerabend (2007, 2010), de que não se pode falar sobre a Ciência, mas sim de múltiplos jogos discursivos, que podem não ter qualquer ponto de contato entre si, mas que se legitimam sob o signo da ciência. Não há uma teoria geral do empreendimento científico, pois não há uma Ciência e sim múltiplas ciências.

inclusive a que se pretende mais dura e neutra¹⁶. Ou seja, o sistema do real não se realiza como realidade em si (FEYERABEND, 2010, p. 196, 197, 355).

A epistemologia moderna dedicou substanciais esforços para produzir um conhecimento objetivo que não tivesse influência da subjetividade; vale dizer, um sistema de verdades que não perpassasse o sujeito, que ficasse imune aos jogos de verdade e de poder. Este trabalho defende exatamente o contrário: todo conhecimento é indissociável do subjetivo, por conseguinte das relações de poder. Pretende-se, assim, reforçar a argumentação em defesa da realidade como sistema subjetivo complexo (PRADO FILHO; MARTINS, 2007, p. 16).

A relação entre a política e o conhecimento científico vai muito além da influência recíproca de sistemas que funcionam autonomamente por meio de lógicas próprias. A política é constitutiva de todos os níveis das ciências, das próprias bases do conhecer, é isso que, por exemplo, a semiologia do poder de Barthes¹⁷ (2007) ou a análise do discurso de Foucault¹⁸ (2008) comprovam.

Rey (2003, p. 58) indiretamente demonstra isso ao justificar por que razão somente a partir da década de 1970 a categoria subjetividade começa a ser pensada pelas ciências sociais. É nesse período que ocorrem as reivindicações por maior democracia, que questionavam o Estado Social normalizador¹⁹ (PRADO FILHO; MARTINS, 2007, p. 16). O

¹⁶ Mostrar a interdependência entre a ciência e a política também servirá para esclarecer os pressupostos epistemológicos que norteiam este trabalho. Pretende-se, assim, deixar claro para o leitor que não há ingenuidade em se tratando de discursos. Toda e qualquer produção acadêmica é indissociável da complexa interação entre sistema do real e subjetividade.

¹⁷ Segundo Rocha (2003, p. 22), a semiologia do poder “à diferença da semiologia dominante, preocupada com os condicionamentos sociais das cadeias conotativas de significação, admite como dadas as suas contribuições e vai um passo adiante, dedicando-se à análise do poder das cadeias conotativas de significação na sociedade”.

Como pode ser visto, a semiologia concentra seu poder crítico na língua, enquanto a “análise do discurso” tem na fala seu objeto privilegiado. Nas palavras de Orlandi (2010, p. 15-16), “o discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando [...] considera os processos e as condições de produção da linguagem, pela análise da relação estabelecida pela língua com os sujeitos que a falam e as situações em que se produz o dizer”.

Deve-se destacar que, apesar de eles possuírem focos de atenção diferenciados, são estudos indissociáveis, pois fala e língua são duas dimensões analíticas de um mesmo fenômeno – a linguagem.

¹⁸ Relações políticas e relações de poder serão utilizadas em diversos momentos como sinônimos. Entende-se que a ausência de uma maior precisão conceitual não prejudicará o trabalho, na verdade como salienta Foucault (1999, p. 19): “‘O que é o poder?’ seria justamente uma questão teórica que coroaría o conjunto, o que eu não quero – o que está em jogo é determinar quais são, em seus mecanismos, em seus efeitos, em suas relações, esses diferentes dispositivos de poder que exercem, em níveis diferentes da sociedade [...]”. Vai-se além da visão economista que vê no poder e na política algo que deve ser consumido como um bem (FOUCAULT, 1999, p. 20).

¹⁹ Trabalha-se aqui com a ideia de paradigmas de Estado (HABERMAS, 2004, p. 277), em que o Estado Social não se restringe a instituições estatais e suas políticas, mas é um paradigma social. Do ponto de vista subjetivo, é fortemente marcado pelo enrijecimento do princípio identitário, a estabilização normalizadora dos indivíduos em papéis sociais e identidades paralizantes (ROLNIK, 2011, p. 16). A construção da cidadania faz-se fundada com base na perspectiva do norma/anormal. Cabe ao Estado, com a mínima participação popular,

conceito subjetividade é recente e está diretamente relacionado ao paradigma democrático contemporâneo que exige a igualdade e a diferença como faces distintas de um mesmo direito²⁰.

É uma resposta a regimes políticos fortemente normalizadores que desconsideravam o valor da individualidade, aqui compreendida como singularidade²¹. A categoria subjetividade está associada às reivindicações político-sociais que exigem a possibilidade de múltiplos caminhos a serem seguidos, a individualização e a responsabilidade dos cidadãos por suas escolhas e por tornarem-se sujeitos (PRADO FILHO; MARTINS, 2007, p. 16; TOURANE, 1998, p. 45, 63-76, 98-103).

Se o contexto político, social e institucional está diretamente associado à construção do conhecimento, não deixa de ser verdade que o científico também é uma arma em defesa desses interesses, sendo eles partes constitutivas do seu desenvolvimento. Como explica Feyerabend (2007, p. 309; 2010, p. 352), a ciência não é uma tradição isolada, existe uma multiplicidade de outros saberes igualmente importantes para a sociedade e que conseguem oferecer respostas satisfatórias ao que se propõem. Não é possível dizer que a técnica moderna de produção do conhecimento é a melhor ou superior às demais, apenas possui propósitos diferentes.

É verdade que o conhecimento ocidental, o que Foucault (1979, p. 189) chamou de conhecimento disciplinar, levou o homem à Lua e conseguiu descobrir a cura de múltiplas doenças. No entanto, não se pode afirmar que tornou melhor a vida daqueles que foram

definir tecnicamente o normal e desenvolver políticas públicas de promoção de cidadania tendo em vista efetivá-las (CARVALHO NETTO, 2001, p. 11 e ss).

²⁰ As mudanças geopolíticas e sociais são diretamente responsáveis pelo aparecimento da categoria subjetividade nas múltiplas ciências antropossociais. Os regimes e conflitos políticos ocorridos no Ocidente e no Leste Europeu influenciaram as pesquisas em torno desse conceito. Não à toa surge na década de 1970, momento de ampla efervescência política, que reivindicava a necessidade de maior participação democrática (GUATTARI; ROLNIK, 2005, p. 173; REY, 2003, p. 95).

Da mesma forma, cabe destacar as barreiras que Vigotski encontrou ao tentar desenvolver uma teoria do sentido que superasse a dicotomia externo e interno ao trabalhar com a complementaridade entre o afetivo e o simbólico (BRUNER, 2008, p. VIII; REY, 2003, p. 83). “A tensão entre ciência e a política caracterizou todo o desenvolvimento da psicologia soviética, marcando a direção de suas construções teóricas” (REY, 2003, p. 83). Durante várias décadas, o tema da subjetividade foi desvalorizado por não ser compatível com a linguagem oficial institucionalizada pelo Partido, que compreendia o marxismo de forma mecanicista, desvalorizando os aspectos subjetivos do fenômeno político (REY, 2003, p. 82, 93).

²¹ Entende-se por singularidade o esforço por constituir-se, por produzir-se como sujeito, desenvolvendo caminhos próprios de vida e existência, o que envolve resistência aos processos de normalização (FOUCAULT, 2004, p. 589-591). O problema que se coloca para a singularização não é a descoberta de “quem se é”, mas a “recusa”, resistência, ao “que se é”, discussão que ainda será aprofundada neste trabalho (PRADO FILHO; MARTINS, 2007, p. 18).

atingidos por ele. Com isso, pretende-se dizer que certamente trouxe grandes conquistas, mas também enormes desilusões²² (FEYERABEND, 2010, p. 353).

Não se desconsidera aqui a importância e as conquistas do conhecimento disciplinar ocidental, a ciência, o que se questiona é o porquê de esse saber ser privilegiado em detrimento de múltiplas tradições, sendo considerado superior ou universal. Alguns podem responder que a hierarquia deve-se ao fato de ele apresentar os melhores argumentos. Contudo, sabe-se que não foram apenas bons argumentos que impuseram e continuam impondo a modernidade, mas também as armas e a força²³ (FEYERABEND, 2010, p. 110, 353). Parodiando Foucault (1999, p. 324), a pretensa superioridade do conhecimento ocidental geralmente negligencia “[...] o sangue seco nos códigos”.

Para compreender a íntima relação entre conhecimento e poder, é importante retomar Kuhn (2006, p. 19, 66)²⁴. O conhecer é indissociável do paradigma no qual está inserido, que permite enxergar e compreender o mundo com base em crenças compartilhadas. Saberes são produtores e produzidos consciente e inconscientemente por seus pressupostos. Chega-se ao óbvio, tantas vezes negligenciado: a ciência ocidental é inseparável, constituída e constitutiva da visão ocidentalizante de mundo, em outras palavras, o privilégio e a hierarquia que confere a si não é nada além da superioridade que a modernidade atribui-se diante de outros modos de vida²⁵ (FEYERABEND, 2007, p. 29; RESTREPO, 1998, p. 29-37).

²² Giddens (1997, p. 85 e ss.) assim como Bauman (2008, p. 32) apontam o esfacelamento das tradições, dos laços sociais e a velocidade moderna como causas da compulsão, da ansiedade e do medo fluido contemporâneo. O mal-estar freudiano em relação à modernidade é prova disso. As Grandes Guerras causaram enorme impacto na teoria freudiana. O desencantamento com a civilização teve reflexo direto em seus textos e em sua teoria. “A desilusão causada pela guerra” é a decepção de um homem e de um tempo, desenganados com os concidadãos, com a civilização e com o Estado: em síntese, com o ser humano (FREUD, 2010c, p. 210 e ss.; 2010d, p. 418 e ss.). “[...] retiramos o consolo de que era injustificada nossa amargura e dolorosa desilusão pela conduta incivilizada de nossos concidadãos [...] Na realidade eles não desceram tão baixo como receávamos, porque não tinham se elevado tanto como acreditávamos” (FREUD, 2010c. p. 224).

²³ Como alerta Berger e Luckmann (1985, p. 148), quando mundos distintos entram em contato não são bons argumentos os principais meios de persuasão, mas sim a força e as armas: “O desfecho histórico de todo choque entre deuses foi determinado por aqueles que impunham as melhores armas e não por aqueles que possuíam os melhores argumentos”.

No mesmo sentido, discorre Giddens (1991, p. 173), a modernidade vem conseguindo impor-se sobre outras formas de vida tradicional em razão do grande poder gerado por suas instituições, devendo destacar o estado-nação e a produção capitalista. Nenhuma outra forma social tem conseguido contestar esse poder.

Isso não quer dizer que realidades reforçadas pela força sejam necessariamente menos convincentes que aquelas com menor poderio, “[...] pois o poder na sociedade inclui o poder de determinar os processos decisivos de socialização e portanto o poder de produzir realidade” (BERGER; LUCKMAN, 1985, p. 161).

²⁴ Aqui se vai além do que Kuhn propôs, uma vez que se está pensando as concepções de paradigma no plano político e como arma política. Esse não foi o objeto nem a pretensão de Kuhn (2006, p. 258) cujo projeto foi a aplicação da noção de paradigma, que já era usada em outras áreas do conhecimento, à ciência.

²⁵ Deve-se destacar que a ciência tem sim enorme importância, observem-se os tratamentos médicos e as inovações tecnológicas. No entanto, o que se enfrenta aqui é que suas respostas são limitadas e associadas a uma visão ocidentalizante de mundo que desconsidera outros saberes, que também são importantes e falhos como a ciência. Desconsiderar tradições que são constitutivas da vida de indivíduos, conferir relevância aos saberes disciplinares aprendidos com base em determinadas técnicas de inquérito está associado a um jogo de poder que

Maior poder não significa que algo possa ser considerado melhor. Confundir a capacidade de se impor com ter ascendência sobre algo é consequência de um modo de produção do conhecimento que encobre as relações de poder que estão por trás de toda verdade. O saber é indissociável das relações políticas. O mundo é constituído por “verdades” precárias produtoras do sistema dinâmico do real, ocultadas em um mito de objetividade que dissocia o saber do poder (WARAT, 1982, p. 48-49). Existem tecnologias de produção do mundo, sendo o inquérito científico a técnica legitimada pela modernidade²⁶ (FEYERABEND, 2010, p. 105; FOUCAULT, 1979, p. 12; 1999, p. 28; 2005, p. 51).

Apesar de a ciência ser um único conceito, faz referência a uma multiplicidade de objetos distintos (FEYERABEND, 2007, p. 319). Assume como ponto de partida a existência de conhecimentos paradigmáticos comensuráveis, sendo o inquérito²⁷ seu método de produção de verdades. No entanto, Feyerabend (2007, p. 37-43) demonstra que não há unidade, uma teoria geral, um caminho único sobre como esse inquérito deve proceder, consistindo nisso a garantia do seu sucesso. Do mesmo modo, não há garantia de que caminhos anteriormente percorridos darão novamente certos. Em outras palavras, é o inquérito que confere legitimidade à ciência, mas ele mesmo é uma fórmula vazia (FOUCAULT, 2005, p. 78).

Em outras palavras, atribui-se superioridade à ciência diante de outros saberes em razão da forma que produz seu conhecimento, o método. Contudo, autores como Feyerabend (2007, p. 37-43) defendem a inexistência do “método”, mas sim de caminhos incertos, imprevisíveis e sempre novos trilhados pelos pesquisadores²⁸. É isso que permite às múltiplas

privilegia a “[...] instrução dada por senhores superiores”. A vida como realidade vivenciada não permite mais o conhecer, possibilita apenas um aprender de segunda classe, que deve ser referenciado pelas técnicas institucionalizadas de produção da verdade (FEYERABEND, 2011, p. 105).

²⁶ Segundo Foucault (2005, p. 75, 77, 78), o inquérito torna-se uma forma geral de aquisição de saber. Com base no testemunho de outras áreas do conhecimento, como a geografia, a astronomia, pode-se produzir verdades que levaram, por exemplo, ao descobrimento da América. Não é um conteúdo, mas um procedimento que confere autenticidade às verdades chamando-as de científicas.

²⁷ Entende-se inquérito como sinônimo de método, ou seja, uma forma de proceder para atingir a verdade. A relação entre ciência e inquérito foi muito bem explicada por Foucault (2005, p. 71-78). “O inquérito não é absolutamente um conteúdo, mas a forma de saber” (FOUCAULT, 2005, p. 77). O inquérito é um saber-poder que a cultura ocidental encontrou para autenticar a verdade; por meio dele, pode-se adquirir e transmitir o conhecimento, estando fundado no testemunho, na junção de partes. Por exemplo, por meio do testemunho da astronomia, da geografia, da matemática, foi possível produzir verdades que levaram ao descobrimento da América.

²⁸ Destaca Rorty (1988, p. 278; grifo do autor): “Na verdade, seria razoável chamar ao livro de Gadamer um folheto contra a própria idéia de método, caso se conceba este como uma tentativa de comensuração. É instrutivo notar os paralelos entre este livro e o de Paul Feyerabend, *Against Method*”.

ciências atingirem seus resultados²⁹. O paradoxo é: a ciência legitima-se como superior por meio do método, mas o método em si é uma fórmula vazia.

Cabe, então, indagar: qual a “ambição de poder que a pretensão de ser uma ciência traz consigo?” (FOUCAULT, 1999, p. 15). Por que um conjunto de conhecimentos e de comunidades distintas, que fazem coisas que possuem pouco em comum, arvora-se produtor de uma mesma ciência? Por que a ciência recebe uma legitimidade tão grande e por que é importante para a imposição da sociedade moderna?

1.2.1) Política, ciência e sociedade: sistema do real e sua inescapabilidade em relação aos jogos de poder

Talvez a resposta para as perguntas formuladas possam ser apresentadas tendo como ponto de partida as ideias de Kuhn (2011, p. 312-313). A definição de “paradigma” é indissociável da categoria comunidade³⁰. “Um paradigma é aquilo que membros de uma comunidade científica, e apenas eles, compartilham. Reciprocamente, é a posse de um paradigma em comum que institui a comunidade científica a partir de um grupo de pessoas com outras disparidades”.

Kuhn (2006, p. 13, 30, 43, 222; 2011, p. 312, 313) explica muito bem as consequências da inter-relação entre paradigma e comunidade, pois, ao compartilhar crenças, compromissos comuns, é possível produzir um campo de inteligibilidade específico, comensurável obtendo soluções modelares. Porém, para além desses resultados, como alerta o próprio autor (2006, p. 250), a escolha de um paradigma é a opção por uma linguagem, não há uma estrutura neutra que perpassa a pluralidade de comunidades. Enfim, a ciência envolve uma *língua* que jamais é neutra, *paradigma*, mas também uma *comunidade*, ou seja, um *lugar de fala* (BARTHES, 2007, p. 13).

²⁹ É o que Feyerabend denominou como “princípio do tudo vale”, compreendido erroneamente por muitos. O autor não defende que tudo é válido no jogo científico, mas sim que todas as metodologias, mesmo as mais óbvias, são precárias. Não prega que toda e qualquer metodologia deva ser abandonada, mas sustenta que “[...] não há uma ‘racionalidade’ abrangente, mas não sustento que deveríamos proceder sem regras e padrões” (FEYERABEND, 2007, p. 311).

³⁰ Definir paradigma para Kuhn não é uma tarefa fácil. A par da multiplicidade de acepções e das amplas divergências suscitadas, o próprio autor constata a existência de 22 sentidos, faz-se menção a uma concepção principal: os *compromissos* compartilhados por uma *comunidade científica*. Assim, pode-se afirmar que o conceito de “comunidade científica” e “padrões aceitos”, que permitem “soluções modelares”, são-lhe as características centrais (KUHN, 2006, p. 13, 30, 43, 222; 2011, p. 312, 313).

Um paradigma governa primeiramente um grupo de pesquisadores que compartilha um conjunto de crenças comuns, o que lhes permite pensar o objeto e as soluções para os problemas apresentados. Possibilita a construção de preocupações comuns, além de constituir uma determinada forma de raciocinar. Antigas inquietações podem manter-se vivas, porém revistas, compreendidas fundamentado no novo paradigma. Pressupõe a reconstrução de teorias anteriores e revalidação de fatos precedentes (KUHN, 2006, p. 26, 147, 226).

Como ensina a semiologia (BARTHES, 2006, p. 17 e ss., SAUSSURE, 1999, p. 27), são dois os elementos da linguagem: a língua, parte social, elementos compartilhados, as estruturas que permitem o jogo; e a fala, rearranjo constante por parte dos habilitados no jogo estrutural proporcionado pela língua. Ambas as dimensões são indissociáveis e possibilitam-se mutuamente³¹. Toda linguagem, toda frase sempre será uma opção entre tantas outras; assim, não é apenas uma questão de combinação, mas fundamentalmente de escolha, seleção e eliminação³².

A língua e a fala são lugares de poder. A conceitualização permite a linguagem, mas também é campo da dominação, pois toda classificação é uma seleção, um corte que exclui outras possibilidades de expressão. Pressupõe um jogo arbitrário de poder que antecede a comunicação em que o sujeito falante está inevitavelmente imerso³³ (BARTHES, 1975, p. 49; 2007, p. 12).

A língua é local de possibilidades, de criação, mas também obriga a fazer, por exemplo, a escolha necessária entre o masculino e o feminino, entre sujeito e objeto, entre eu e tu, em outras palavras, induz os participantes a jogar o seu jogo como o único possível. Há o fechamento em si e a rejeição de outras linguagens, outras estruturas, outros desejos, outros projetos de poder, de realidade (BARTHES, 2007, p. 27).

Não à toa, expressa Barthes (2007, p. 20) de forma retórica, irônica e provocativa: “Mas a língua, como desempenho de toda linguagem, não é nem reacionária, nem progressista; ela é simplesmente: fascista; pois o fascismo não é impedir de dizer, é obrigar a dizer”. Ao comunicar-se em determinada língua já se está imerso em uma estrutura de poder pré-programada, em determinado sistema de coerção e escolhas postas que serão assumidas e realizadas simplesmente por ser participante do jogo (PERRONE-MOISÉS, 2007, p. 55, 56).

Não se tem uma visão maniqueísta desses fenômenos de poder que perpassam a linguagem, não se pretende simplificar a discussão em termos de bom ou mau. Quer-se enfatizar que todas as linguagens são fenômenos de poder e é exatamente isso que lhes permite constituir-se como estruturas comunicativas (BARTHES, 2007, p. 12). Por outro lado, assumir isso não exclui que se possam identificar alguns efeitos perversos presente nelas

³¹ A língua e a fala serão trabalhadas aqui para fins analíticos dissociadamente, mas são duas dimensões estritamente ligadas e constitutivas da linguagem (SAUSSURE, 1999, p. 27).

³² Foucault (1979, p. 4, 5; 1998, p. 70; 2005, p. 146) e Barthes (1975, p. 49; 2007, p. 10, 31) criticam o Estruturalismo, por esse não ver o arranjo de poder que está por trás da linguagem: “[...] consiste em tomar conjuntos de discursos e tratá-los apenas como enunciados procurando as leis de passagem, de transformação, de isomorfismos entre esses conjuntos de enunciados; não é isso que me interessa” (FOUCAULT, 2005, p. 146).

³³ É importante ressaltar que, segundo Foucault (2005, p. 153, 154), o poder não é apenas repressivo, mas também constitutivo de verdades, de corpos, do mundo, ou seja, se ele permite também possibilita.

e, assim, denunciá-los; por exemplo, no caso em questão, a pretensão de superioridade da modernidade sobre outros discursos (WARAT, 2003, p. 7).

A língua é jogo de poder que confere suporte para o desenvolvimento da fala, mas essa também não se desenvolve de forma neutra. As falas, os discursos, nunca são impermeáveis ao poder, sempre estão inseridos em um conjunto de sutilezas retóricas, em lugares de fala privilegiados, e é isso que determinará a existência e o sucesso deles.

Segundo Foucault (1998, p. 7, 15, 38; 2005, p. 140), desde Sócrates há uma promessa de pureza discursiva, associando os discursos à verdade e não ao poder, contrapondo-se, assim, aos sofistas. O autor coloca os discursos em um lugar de honra, mas, ao mesmo tempo, pretende que eles sejam desarmados, neutros, objetiváveis, imparciais. Em síntese, dissociados do poder. Para essa visão, o poder não vem deles, mas são externos a eles. São inseridos por interesses escusos aos próprios discursos, traindo sua neutralidade e isonomia.

No entanto, em toda sociedade, a produção discursiva é selecionada, organizada, controlada e distribuída. A própria transmissão depende de códigos linguísticos, corporais, gestos, circunstâncias e posições dos interlocutores. Por exemplo, em um evento acadêmico, a fala de um professor titular goza de maior credibilidade e importância que a de um doutorando. Os interlocutores estarão mais abertos ao primeiro, tendo suas afirmações muito mais força de produzir verdades e convencer que as do segundo. Enfim quem e de onde se fala é determinante para a credibilidade e para a repercussão de algo: homem ou mulher, negro ou branco, criança ou adulto, doutor ou mestre, culto ou inculto, iniciado ou não iniciado. “Ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo” (FOUCAULT, 1998, p. 37).

Quer-se enfatizar aqui que os discursos vão além de traduzir o jogo de poder presente na língua, são eles mesmos campos de batalhas. Há um sistema de exclusão que determina quais discursos podem circular, havendo a valorização do racional, do verdadeiro e a interdição do louco, do falso, dos tabus. Os primeiros recebem autorização para ingressar na partida, os segundos são impedidos, negados, não encontram eco (FOUCAULT, 1998, p. 10-15, 19).

Não se exerce o controle apenas sobre o que entrará e o que ficará fora da partida linguística, mas dentro do próprio jogo também há os mecanismos “internos” de seleção. São ferramentas que ordenam, classificam, unificam, hierarquizam e, assim, exercem o controle. Pode-se exemplificar com a ideia de autoria, que impõe a exigência de coerência, fazendo com que o texto seja interpretado com base em uma ideia de unidade, desprezando as incongruências como erros. Todo aquele conjunto de ideias que soarem como absurdas serão

ou excluídas ou reinterpretadas para que soem coerentes (FOUCAULT, 1998, p. 21 e ss.; ORLANDI, 2010, p. 74-77).

Sujeitos que partilham o mesmo jogo linguístico sempre estarão imersos nos jogos de poder discursivos, sendo questionável a ideia de simetria. Ocupam diferentes posições, diferentes lugares de fala; sendo assim, seus discursos inevitavelmente terão efeitos díspares na produção de verdades.

Ao fazer essas afirmações, defende-se que não há linguagem neutra, seja a língua, seja a fala. Não é possível eliminar os múltiplos sistemas de coerções, não se chegaria à neutralidade, mas ao fim da própria linguagem, pois são eles que ao restringirem a viabilizam: “A troca e a comunicação são figuras positivas que atuam no interior de sistemas complexos de restrição; e sem dúvida não poderiam funcionar sem estes”³⁴ (FOUCAULT, 1998, p. 38).

É importante mostrar as sutilezas do poder para romper com a falsa ideia de objetividade e de neutralidade que o conhecimento moderno atribui-se. Voltando a Kuhn (2006, p. 250, 251), o paradigma estabelece uma língua, estrutura de poder que permite a comunicação de uma comunidade. Igualmente, os lances produzidos por seus interlocutores são determinados por uma rede sutil de coerções³⁵. Há hierarquias e vozes privilegiadas no interior de uma mesma comunidade. Exemplo muito ilustrativo é dado por Mannoni (1982, p. 22-25), ao mostrar como as opiniões, preferências, rejeições, intencionais e não intencionais, de Freud, determinaram os rumos do pensamento psicanalítico.

Sendo a ciência uma construção linguística entre tantas outras, cabe indagar o que se reivindica ao dizer que “se faz ciência”? O que ou quem se pretende minimizar? Desejam-se os efeitos de poder que o Ocidente “[...] atribuiu e reservou aos que fazem o discurso da ciência” (FOUCAULT, 1999, p. 15), o que é indissociável da defesa da própria modernidade sobre outros modos de vida. Por fim, não se pode ver com ingenuidade o local superior que o discurso científico atribui-se, buscando um espaço de fala privilegiado e o rebaixamento de outros saberes. Permite-se julgar os demais conhecimentos, mas não se permite ser julgado por eles. Legitima-se como espaço do diálogo e da refutação, porém somente para aqueles que cumprem os critérios definidos por ele³⁶ (FEYERABEND, 2007, p. 361; 2010, 196, 197, 355-361).

³⁴ Importante alerta é realizado por Luís Alberto Warat (2003, p. 7), ao ressaltar que o fato de a linguagem ser permeada pelo poder não significa que não haja condições para uma comunicação sadia, que neguem as perversões em seu uso.

³⁵ Foucault (1999, p. 18) alerta que o silêncio pode ser um princípio metodológico ou tático.

³⁶ Muitos conhecimentos tradicionais que hoje são considerados vencidos pela ciência não foram refutados por argumentos ou provas, mas por meio da força de armas (FEYERABEND, 2010, p. 261).

Apesar de a crítica ser direcionada à ciência, tem-se clareza de que todo sistema linguístico é uma estrutura de poder onde há linguagem, há poder (BARTHES, 2007, p. 12).

O problema é que a ciência coloca-se como o espaço do diálogo, mas é extremamente seletiva com os saberes com que conversará. Obteve sim grandes conquistas, mas também cotidianamente obtém enormes fracassos. Sua história não é marcada somente por vitórias, são precisos milhões em investimentos públicos e privados e muitos erros para se conseguir avanços. Muitos são úteis, muitos inúteis e outros, ainda, maléficos para a sociedade (FEYERABEND, 2007, p. 330). O que se quer evidenciar com isso é o efeito perverso que o discurso de superioridade da ciência (indissociável da Modernidade) tem sobre outros saberes e outras formas de vida. Exclui-se o plural e, assim, perdem-se escutas.

Desprivilegiar a ciência não é reduzi-la a nada, é reconhecer sua importância, mas também a de outras formas de produzir o mundo. É o chamamento para a participação democrática mais plural e aberta. Outras tradições possuem muito a oferecer e igualmente acumulam enormes conquistas. Ampliar as escutas é aumentar os caminhos que podem ser seguidos, escapando dos destinos que se apresentam como únicos (FEYERABEND, 2007, p. 17, 60, 308, 361).

Dedicou-se este subtópico para demonstrar a interdependência entre ciência e jogos de poder. Com isso, pretendeu-se mostrar como o político está presente em diversos âmbitos do sistema do real, desde os níveis mais visíveis, como o Estado e suas disputas institucionalizadas, até os mais sutis, como as ciências (FOUCAULT, 1999, p. 19-26). Mesmo estas são marcadas por relações políticas; portanto, humanas e subjetivas.

Assim, se no tópico anterior foi defendido que o subjetivo e o objetivo não se opõem, mas constituem o sistema do real, enfatiza-se agora que toda produção humana é histórica, inserindo-se no complexo jogo de verdades, constituído e constituinte do sistema do real que se produz subjetivamente.

Em relação à abertura ao diálogo que a ciência propõe-se, Feyerabend (2007, p. 361) expôs: “Uma troca aberta respeita o parceiro, seja ele um indivíduo ou uma cultura inteira, ao passo que uma troca racional promete respeito somente dentro da estrutura conceitual de um debate racional”.

³⁷ A crítica de Giddens (1991, p. 136-148) à ciência chega a conclusões parecidas com as aqui apresentadas. Segundo o autor, com a intensificação da modernidade, do seu processo reflexivo, e a superespecialização de sistemas abstratos, entre eles a ciência, todos os sistemas deixam de gozar de confiança absoluta, pois nenhum apresenta uma prova última. A própria ciência se precariza, uma vez que se apresenta não mais em termos de certeza, mas probabilisticamente, sempre havendo a possibilidade de diferentes especialidades defenderem pontos de vistas opostos. Isso abre a sociedade para o risco de qualquer escolha, ou seja, ao decidir-se entre diferentes empreendimentos científicos, tem-se cada vez maior clareza que não se escolhe entre o verdadeiro e o falso, mas sim entre opções políticas distintas. O próprio avançar da reflexividade moderna, e da ciência, precariza seu conceito de verdade e revela suas bases políticas. Nas palavras do autor (1991, p. 174): “Desde que a razão se revele incapaz de fornecer uma justificativa definitiva de si mesma, não faz sentido fingir que esta ruptura não repousa sobre o compromisso cultural (e o poder)”.

1.3) A categoria subjetividade e suas especificidades

Nos tópicos anteriores deste capítulo, problematizou-se a categoria subjetividade. O primeiro questionou uma série de dicotomias, tais como: objetivo-subjetivo, interno-externo, onírico-real. Defendeu-se que são oposições paralisantes, pois ao dicotomizar isolam-se as partes e, assim, não se compreende a totalidade (AGUIAR, 2000, p. 187). O objetivo, o subjetivo, o interno, o externo, o racional, o irracional, o intencional, o não intencional, o relacional e o individual tornam-se categorias em si, essencializadas e reificadas. Vão de encontro ao pensamento complexo, uma vez que não trabalham com a unidade, não compreendendo que o todo é maior que a soma das partes. Concluiu-se que, para escapar a isso, deve-se estudar a subjetividade como um sistema dinâmico que comporta múltiplos elementos aparentemente opostos (MORIN, 2010, p. 563; REY, 2007, p. 9-39; VIGOTSKI, 2008, p. 150).

No segundo tópico, constatou-se como toda linguagem possui um sistema próprio de exclusões socialmente construídas que a possibilita. Toda e qualquer categoria faz parte do jogo de permissões e repressões da linguagem. O subjetivo bem como seus elementos constitutivos não fogem a isso, não são reflexos da realidade exterior, são produções sociais, isto é, processuais e imaginativas. São frutos da história do sujeito, mas, ao mesmo tempo, permitem-na (REY, 2007, p. 12). Apresentar o lado arbitrário da linguagem é historicizá-la, demonstrá-la como uma construção social, rejeitando novamente as essências (BARTHES, 2007, p. 11-14).

Se com ambos os tópicos foi possível problematizar a subjetividade e abri-la para a complexidade, até este momento não se apresentou sua definição, sua lógica de funcionamento e suas especificidades. Ou seja, os pressupostos para pensá-la como “[...] uma unidade psicológica que possibilite a integração de todos os níveis descritos dentro de um conceito que seja simultaneamente social e individual na sua configuração [...]” (REY, 2007, p. 26). O desafio é entendê-la como uma unidade (complexa), sem essencializá-la (historicamente) (REY, 2005, p. 21).

Ao se pensar suas especificidades, será possível compreender a dinâmica que envolve o processo de produção de sentidos subjetivos, criando novos campos de inteligibilidade e superando as dualidades paralisantes (AGUIAR, 2000, p. 187, REY, 2007, p. 6, 9). Novas

conexões tornar-se-ão plausíveis e, assim, novas dimensões do sistema do real serão produzidas.

Não se apresenta a subjetividade como uma categoria totalizante, parte constitutiva de uma teoria geral da sociedade, da Psicologia ou do Direito, mas como um conceito que permitirá originar, em determinados casos específicos, novas zonas de sentido³⁸. Será a situação concreta e o olhar hermenêutico criativo do pesquisador que dirá se ela é válida ou não para enfrentar determinados problemas teóricos e/ou sociais³⁹ (FEYERABEND, 2007, p. 301, 311; 2010, p. 337, 361-365; REY, 2005, p. 5, 9; 2007, p. 47; 2011, p. 2).

Por meio dela, pretende-se romper com a representação do sujeito individual como “uma entidade abstrata individualizada”, portador de princípios universais estruturantes da sua psique. Ou ainda, como fruto de um jogo exclusivamente linguístico que não abre espaço para o papel gerativo do sujeito ou para a própria existência de sentidos subjetivos únicos (REY, 2003, p. 149, 213; 2007, p. 12, 28).

Tornar-se-á possível pensar um sujeito complexo, histórico e ativo, constituído por múltiplas dinâmicas sociais sob as quais estrutura sua “organização subjetiva singular”. Em síntese, como “[...] um *microelemento social subjetivamente carregado*, apto a incorporar em cada um dos sistemas sociais nos quais atua aspectos subjetivos que expressam outros sistemas sociais complexos” (REY, 2007, p. 28, grifo do autor). Por meio dela, será defendido que o indivíduo não é uma essência em si, ao mesmo tempo em que não se reduz à linguagem, pois também é expressão de processos não discursivos constitutivos do sistema do real, como a afetividade (REY, 2003, p. 213). A subjetividade é resultado de construções sociais intersubjetivas, mas não só, possui ao mesmo tempo elementos singulares que oferecem resistência à teia linguística (GUATTARI, 1992, p. 34, 35, 49, 64).

O desafio que se coloca é pensar a subjetividade como fenômeno social, mas também individual, quer dizer, admitir o intersubjetivo sem negligenciar que há elementos únicos no sentido. Busca-se superar a dicotomia entre o social e o individual sem essencializar nenhuma das dimensões.

³⁸ Compreende-se por zonas de sentido: “[...] espaços de inteligibilidade que se produzem na pesquisa científica e não esgotam a questão que significam, senão que pelo contrário, abrem a possibilidade de seguir aprofundando um campo de construção teórica” (REY, 2005, p. 6).

³⁹ O problema, segundo Feyerabend (2010, p. 362-363), dos intelectuais e suas teorias gerais é que “[...] eles têm ‘teorias do homem’ e as usam como diretrizes para suas ações. Mas essas teorias não refletem suas vítimas; elas refletem a mentalidade do lugar onde surgiram – os escritórios e salas de seminários das universidades principalmente [...] elas começam em um contexto cultural restrito, atribuem validade universal a esse contexto e usam o poder para impô-lo a outros”.

1.3.1) O pensamento e a linguagem: superando o totalitarismo do signo linguístico

Os estudos de Vigotski (2008, p. 149) sobre a relação entre pensamento e linguagem permitem abrir novos campos de inteligibilidade. De acordo com o autor, a interação entre ambos não é uma condição prévia, mas sim um produto do desenvolvimento histórico da consciência humana. Há um período pré-linguístico do desenvolvimento do pensamento e um período pré-intelectual da fala⁴⁰. Para compreender essa inter-relação, será definido o que se entende por pensamento e por linguagem, a fim de, em um momento seguinte, estabelecer suas interconexões.

1.3.1.1) A linguagem

O pensamento não é a fala exterior não vocalizada, assim como a linguagem não é a tradução de pensamentos internos. São dimensões distintas que somente podem ser compreendidas caso sejam estudadas como uma unidade, complexamente. Trabalhadas distintamente não captarão as propriedades do todo (VIGOTSKI, 2008, p. 150-156).

Antes de apresentar o que se entende por pensamento, é importante explicar o que se compreende por linguagem. Ela é um sistema de signos, ou seja, sua unidade realiza-se apenas por meio da combinação de múltiplas partes (BARTHES, 2006, p. 11; VIGOTSKI, 2008, p. 157). A linguagem é a junção de dois elementos básicos: a língua e a fala (SAUSSURE, 1999, p. 26-28).

A fala é a união de signos em uma “cadeia falada”, em que cada parte condiciona a outra: “eu” + “vou”+ “ali”. O sentido do todo e das partes é extraído por meio da articulação dos diversos significantes que constituem a frase. O significado de cada uma das palavras depende diretamente daquelas que a acompanham, somente podendo ser extraído da relação entre os diversos signos que compõem uma mesma frase. No exemplo a seguir, é possível ver como o significado de uma palavra pode ser modificado pelas demais: “Quando eu disser *fogo*, vocês devem atirar” e “Isso é *fogo*, joguem água!”. É exatamente a relação do termo “fogo” com os demais significantes que permite a extração de significados distintos (BARTHES, 2006, p. 63-75).

⁴⁰ Saussure já admitia a relação entre pensamento e linguagem: “Saussure imagina que, na origem (de toda teoria) do sentido, as ideias e os sons formam duas massas flutuantes, lábeis, contínuas e paralelas, de substâncias; o sentido intervém quando se recorta ao mesmo tempo, de uma só vez, estas duas massas: os signos (assim produzidos) são, pois, *articuli*; entre estes dois caos, o sentido é então uma ordem, mas essa ordem é essencialmente divisão: a língua é um objeto intermediário entre o som e o pensamento: consiste em *unir um e outro, decompondo-os simultaneamente* [...]” (BARTHES, 2006, p. 58, grifo do autor).

Já a língua é a estrutura que permite o desenvolvimento da fala. A articulação dos significantes, a cadeia falada, desenvolve-se em uma estrutura lógica anterior que a possibilita. É o código, o conjunto de regras, sobre o qual a fala realizar-se-á de maneira lógica e adquirirá significação. Toda linguagem é estruturada com base em um conjunto de normas implícitas, constitui-se como um jogo em que os lances são realizados por meio da fala⁴¹ (BARTHES, 2006, p. 63-79; 2007, p. 12).

Deve-se destacar que, apesar de constituírem planos distintos de um mesmo fenômeno, língua e fala são indissociáveis.

A partir da descoberta das propriedades da linguagem pela semiologia, desenvolveu-se a filosofia estruturalista, que pretendia explicar os processos de significação utilizando-se das propriedades da linguagem (BARTHES, 2006, p. 103). Conforme essa filosofia, toda produção significativa está imersa no jogo estrutural da língua. O mundo é reduzido à linguagem. “Infelizmente, a linguagem humana é sem exterior: é um lugar fechado” (BARTHES, 2007, p. 15).

Na impossibilidade de se pensar algo além da linguagem, o agir humano e suas produções significativas foram limitadas ao jogo linguístico e ao fechamento lógico decorrente dele. Toda ação foi submetida ao jogo de poder – de inclusão e exclusão, de classificação – da língua. Forma-se, assim, uma discursividade linear e predeterminada, em que não se é possível imaginar brechas para rupturas à lógica de poder estabelecida (BARTHES, 2007, p. 11-17; GUATTARI, 1992, p. 62).

De acordo com Barthes (2007, p. 16), apesar de a linguagem ser um lugar sem exterior, não há apenas uma, mas múltiplas. Dessa maneira, para enfrentar o fechamento lógico estruturalista, deve-se recorrer a outras linguagens, pois a língua pode ser combatida apenas no interior da própria língua. Segundo o autor, somente por meio do confronto entre diversas linguagens é que se poderá causar rupturas no jogo de poder de uma língua. O autor (2007, p. 24), então, reivindica: “Tantas linguagens quantos desejos houver: proposta utópica, pelo fato de que nenhuma sociedade está ainda pronta a admitir que há vários desejos”.

Todavia, mesmo na proposta de Barthes (2006, p. 11-14), ao reduzir todo sistema de significação à linguagem, não compreende que há outros elementos de significação que igualmente são fundamentais para a produção de sentidos, que escapam à axiomática

⁴¹ No nível da língua, os signos possuem relações entre si na memória, unindo-se em grupos. Ou seja, é a relação de um significante com aqueles que fazem parte do mesmo grupo e em oposição aos que não o fazem que permite a extração do significado. Ao dizer belo, remete-se ao bonito, ao lindo, ao vistoso, em oposição ao feio, ao horrível. A combinação e oposição permitem a extração do significado por meio de um conjunto de interações implícitas realizadas pelos sujeitos. É o que se chama de “tesouro linguístico”, associação de termos em comum que permitem acúmulos semânticos historicamente construídos (BARTHES, 2006, p. 63-79).

exclusivamente linguística. Os discursos não se limitam à linearidade lógica e ao fechamento da linguagem, ao mesmo tempo são atormentados pelo desejo de abolição, pelo dissipar de sentidos, pela ruptura interna (FOUCAULT, 1998, p. 58, 70; GUATTARI, 1992, p. 14-15, 49).

Uma das grandes limitações de reduzir o sistema do real à linguagem é a incapacidade de abrir-se para o acontecimento, momento arbitrário de ruptura com o socialmente construído (CASTRO, 2009, p. 24; FOUCAULT, 1998, p. 58). Ao contrário do que pressupunha a semiologia tradicional, não existe um jogo harmônico que parte de uma estrutura comum – língua – e desenvolve-se por meio de uma multiplicidade de combinações – fala. A linguagem não engloba o todo, pois a todo instante há a rarefação do sentido e confronto à sua lógica interna (BARTHES, 2007, p. 11,12; FOUCAULT, 1979, p. 5; 1998, p. 58, 70; GUATTARI, 1992, p. 15).

A linguagem como espaço totalizante limita o indivíduo ao intersubjetivo, eliminando a possibilidade de se pensar a subjetividade⁴², local gerativo de novos sentidos, e o sujeito subjetivo, campo intencional indissociável da capacidade de provocar rupturas (REY, 2003, p. 161 e ss.).

1.3.1.2) O pensamento e suas interconexões com a linguagem

As reflexões de Vigotsky (2008, p. 155, 156-157, 186) sobre a interdependência entre pensamento e linguagem podem gerar novos campos de inteligibilidade. Conforme argumenta o autor, o pensamento não se reduz à linguagem, necessita dela para se estruturar e desenvolver-se, da mesma forma que a linguagem precisa do pensamento para oxigenar-se e renovar-se.

O pensamento surge da motivação, do impulso por resolver problemas, dos interesses e das necessidades. “Por trás de cada pensamento há uma tendência afetivo-volitiva, que traz em si a resposta ao último ‘por que’ de nossa análise do pensamento.” (VIGOTSKI, 2008, p. 187). Para ser expresso, passa pelo campo linguístico, podendo um único pensamento levar vários minutos para ser emitido, assim como uma frase pode conter diversos. “Exatamente porque um pensamento não tem um equivalente imediato em palavras, a transição do pensamento para a palavra passa pelo significado. Na nossa fala há sempre o oculto, o subtexto” (VIGOTSKI, 2008, p. 186).

⁴² Como se verá, o subjetivo, entendido aqui como a produção de sentidos subjetivos, não exclui a dimensão intersubjetiva da linguagem; não se reduz, porém, a ela.

O pensamento é indissociável do campo volitivo, afetivo, do impulso por resolver um problema. Volições essas que só conseguem adquirir forma ao se alimentarem da estrutura lógica da linguagem, sob a qual se desenvolvem e adquirem características lógicas. O pensamento não se reduz à linguagem, mas, ao mesmo tempo, é por meio dela que adquire existência (VIGOTSKI, 2008, p. 155, 156-157, 186).

Por exemplo, quando se deseja comunicar que se viu alguém andando de bicicleta, antes da comunicação há o desejo, o impulso. Em termos lógicos, não se pensa isoladamente: menino, bicicleta vermelha, rua Itajaí, nove horas. Concebe-se a ideia em um só plano, como um todo, mas a expressão torna-se possível por meio de palavras separadas. Quer dizer, o pensamento é uma unidade de sentido, uma generalização (VIGOTSKI, 2008, p. 155, 156-157, 186).

As motivações, os interesses, os afetos utilizam-se da estrutura da linguagem para ganharem forma e desenvolverem-se. É por meio da lógica oferecida por ela que podem ser racionalizados, compreendidos, adquirir novas significações e produzir novos sentidos. Não se limitam à linguagem, mas não existem sem ela. A linguagem é parte do pensamento, e este é parte dela. A conexão entre ambos não é mecânica, mas dinâmica. Ela permite que ele se estruture e se desenvolva, ele lhe oferece o impulso e a renovação essencial para sua existência⁴³ (GUATTARI, 1992, p. 49; VIGOTSKI, 2008, p. 150, 152, 156, 158).

Tornando mais claro: uma criança com poucos anos expressa seus pensamentos por meio de palavras que representam um todo de sentido. Ao dizer “água”, na verdade, diz: “Estou com sede, quero água”. Em coincidência com isso, seu nível de abstração é bastante reduzido, associando a palavra ao objeto concreto, pois para ela o signo é parte integrante do objeto que denota. Por exemplo, ao se perguntar a uma criança da pré-escola por que o “boi” tem esse nome, explicará que é pelo fato de possuir chifres grandes, já o “bezerro” deve-se ao fato de ser menor que aquele e possuir chifres pequenos (VIGOTSKI, 2008, p. 152, 160, 161).

A ampliação da linguagem agrega novos elementos ao pensamento, tornando-o mais sofisticado. Esse processo não está associado apenas à aquisição de vocabulário e à estruturação da linguagem, mas também à mudança psicológica no modo de conceber os significados. Como foi dito, crianças nos primeiros anos possuem uma dimensão muito concreta dos signos; com o desenvolvimento do pensamento e da linguagem, o raciocínio

⁴³ Apesar de seguirem direções opostas não quer dizer que pensamento e linguagem sejam independentes entre si: “Exatamente por surgir como um todo indistinto e amorfo, o pensamento da criança deve encontrar expressão em uma única palavra. À medida que o seu pensamento se torna mais diferenciado, a criança perde a capacidade de expressá-lo em uma única palavra, passando a formar um todo composto. Inversamente, o avanço da fala em direção ao todo diferenciado de uma frase auxilia o pensamento da criança a progredir de um todo homogêneo para partes bem definidas” (VIGOTSKI, 2008, p. 158).

eleva-se a um nível cada vez mais abstrato. Não é apenas o conteúdo das palavras que se altera, mas a forma como o sistema do real é refletido e generalizado em uma palavra (VIGOTSKI, 2008, p. 152).

1.3.1.3) Sentido e significado

O significado realiza-se na relação entre o pensamento e a linguagem. O desenvolvimento de ambos não gera apenas um acúmulo de novos significados, mas a alteração na forma de compreensão dos já existentes, que por sua vez influenciará na referida dinâmica. Por exemplo, algumas crianças não conseguem aprender o significado de algumas palavras por lhes faltar a estrutura psíquica mais complexa e mais abstrata (VIGOTSKI, 2008, p. 152, 156).

A mudança na linguagem modifica o funcionamento do pensamento, que por seu turno tem repercussão naquela. Um é constitutivo do outro, assegurando dinamicamente a existência recíproca. O elemento que possibilita essa interação recursiva é o significado, ao realizar a articulação entre ambos⁴⁴. Ele dá corpo ao pensamento e, ao mesmo tempo, atribui sentido à linguagem. Contudo, é apenas uma parte do todo – é a zona mais estável, é o elemento dicionarizável, é a pedra no edifício do sentido (VIGOTSKI, 2008, p. 150, 151, 156, 158, 190).

Vigotsky (2008, p. 4, 6, 151) esclarece isso ao ressaltar que toda palavra – união entre som e significado – é uma generalização. É exatamente por se constituir de forma generalizante que se torna compartilhável por sujeitos distintos, isto é, insere-se no campo intersubjetivo. Toda palavra é o corte arbitrário de uma realidade complexa, e é exatamente essa simplificação estabilizante que possibilita a comunicação. No entanto, por ser uma generalização, ignora o fato de que todo significado ao ser apreendido por sujeitos diversos é igualmente acompanhado de percepções e sensações distintas.

O significado, apesar de ser um importante elemento da relação pensamento e linguagem, não é o resumo ou a síntese do todo, sempre há algo que lhe escapa. (GUATTARI, 1992, p. 49; VIGOTSKI, 2008, p. 6). É somente a zona mais estável do que aqui se define por *sentido*. Este “[...] é a soma de todos os eventos psicológicos que a palavra desperta em nossa consciência”⁴⁵ (VIGOTSKI, 2008, p. 181). O sentido é o resultado de uma totalidade de eventos psicológicos que, por sua vez, realizam-se mediante interação entre o

⁴⁴ Significado não é “algo”, mas sua representação (BARTHES, 2006, p. 46).

⁴⁵ Consciência, segundo Vigotski, é a organização complexa da psique, sendo processual e dinâmica, não possuindo estruturas universalizáveis. Consciência não é o oposto da inconsciência (REY, 2003, p. 187).

pensamento e a linguagem. Cada palavra é uma generalização do sistema do real; portanto, compartilhável intersubjetivamente, mas sempre há aspectos do sentido que escapam ao significado⁴⁶ (VIGOTSKI, 2008, p. 190).

A linguagem é uma construção intersubjetiva, estabilizada pelo significado, mas também possui uma dimensão não compartilhável, pertencente ao sentido. Em toda comunicação, sempre há o oculto, o único, o subtexto (VIGOTSKI, 2008, p. 186). Por exemplo, quando alguém diz “fogo!”, associa-se com “chamas”, “labaredas”, com algo que queima. Alterando o plano da linguagem (fala, língua), o mesmo significante, “fogo!”, poderá ser compreendido como um pedido para acender um cigarro (BARTHES, 2006, p. 63; WARAT, 1994, p. 124).

Nos dois exemplos, o significante “fogo” adquiriu significados diferentes, que somente puderam ser compreendidos em razão de os participantes da comunicação compartilharem as mesmas generalizações, os mesmos conceitos abstratos. Ao eliminar as particularidades do sentido, possibilita-se que torne seu uso coletivo (VIGOTSKI, 2009, p. 4-5, 150-151).

O significado não consegue compartilhar todas as dimensões do sentido; como generalização sempre deixa escapar algo. Por exemplo, dois fumantes compreenderão que “fogo!” é o pedido para acender o cigarro. No entanto, múltiplas zonas do sentido não serão compartilhadas, como, o deleite e a saciedade do primeiro, que acaba de descobrir o prazer do fumo, e o sofrimento do segundo, que deseja livrar-se do vício. Essas impressões podem até ser expressas, mas somente de forma indireta após serem convertidas em palavras. Transição que reserva lugar para o incorporável⁴⁷ (VIGOTSKI, 2008, p. 163, 186).

Em síntese, linguagem e pensamento estabelecem uma complexa relação por meio do significado. Os signos permitem que o pensamento adquira complexidade ao valer-se da estrutura da linguagem. Por outro lado, linguagem somente existe ao ser impulsionada pelos interesses, afetos e volições presentes naquele. A relação entre pensamento e linguagem é processo dinâmico em que ambos adquirem complexidade, saindo do plano de significação mais concreto para níveis maiores de abstração.

⁴⁶ O sentido não está associado apenas ao jogo linguístico, ao sistema e aos sintagmas, mas à própria configuração de sentidos produzidas pelo sujeito: “Com esa definición el sentido deja de ser comprendido como significado da palabra em contexto, para ser considerado como una unidad psíquica de la consciencia organizada em la processualidad del lenguaje” (REY, 2011, p. 3).

⁴⁷ Outra forma de compreender a interdependência do pensamento e linguagem é por meio da intencionalidade. Ou seja, para extrair o significado, é fundamental compreender a motivação, a intencionalidade do interlocutor. “Para compreender a fala de outrem não basta entender as suas palavras – temos que compreender o seu pensamento. Mas nem mesmo isso é suficiente – também é preciso que conheçamos a sua motivação” (VIGOTSKI, 1998, p. 188). A variação da intencionalidade pode modificar todo o significado, saindo, por exemplo, do plano conotativo para o denotativo.

Essa rica interação foi captada e expressa por Castro (2003, p. 4), no prefácio da obra “Homens e Caranguejos”. Ao comentar sobre a fome que assola as zonas de mangue de Pernambuco, enfatizou:

Fui compreendendo que toda a vida dessa gente girava sempre em torno de uma só obsessão – a angústia da fome. Sua linguagem era uma linguagem que quase não fazia alusão a outra coisa. A sua gíria era sempre carregada de palavras evocando apetite. A propósito de tudo se dizia: é uma sopa, é uma canja, é um tomate, é uma ova, é um abacaxi, é uma batata, é pão-pão, é queijo-queijo. Era como se esta gíria fosse uma espécie de compensação mental de um povo sempre faminto. De um povo inteiro de barriga vazia, mas com a cabeça cheia de comidas imaginárias.

Mostrou, assim, como o pensamento oxigena a linguagem, dando-lhe vida e permitindo-a adquirir novas significações. Ao mesmo tempo, demonstrou como a linguagem permite a estruturação do pensamento dentro de uma estrutura lógica, transformando as volições em conceitos apreensíveis e racionalizáveis.

Ao estabelecer essa interação, chama-se a atenção para o ponto cego do estruturalismo, pois, por detrás de todo significado, há o sentido, que possui percepções e sensações incompartilháveis por meio da linguagem. Ou seja, em todo dito, há sempre uma reafirmação do jogo estrutural da língua, mas ao mesmo tempo rupturas, esvaziamentos, ocasionados pelo sentido, que possui interesses, necessidades, desejos e emoções ⁴⁸ (VIGOTSKI, 2008, p. 163, 187).

Ao construir a categoria sentido, Vigotski (2008, p. 181) permitiu compreender que o intelectual é indissociável do onírico e do sentimental, demonstrando a interdependência entre os aspectos volitivos e afetivos do pensamento e da linguagem. Assim sendo, historiciza ambos, pois abre a linguagem para o acontecimento, para as rupturas provenientes do sentido, ao mesmo tempo em que insere o pensamento na história por meio da linguagem (REY, 2003, p. 20, 191; 2009, p. 128).

Toda linguagem só sobrevive em virtude do fundo existencial que provém do pensamento. Todo pensamento só adquire forma por meio da linguagem.

[...]os conceitos sobrevivem enquanto esta cristalização de experiências passadas e situações retiver um valor existencial, uma função na existência concreta da sociedade [...] morrem aos poucos, quando as funções e experiências na vida concreta da sociedade deixam de se vincular a eles (ELIAS, 2011, p. 26).

⁴⁸ Orlandi (2010, p. 10, 36), com base em outros pressupostos, demonstra a continuidade e ruptura presente no jogo linguístico. A linguagem é paráfrase, sempre reproduzindo algo do mesmo, as também é polissêmica, cabendo lugar para a ruptura.

Como se verá, possibilita-se, assim, espaço para a criação de um conceito de subjetividade complexo e histórico, trabalhando com a unidade entre as diversas partes e não se prendendo a essências. A psique⁴⁹ é composta por múltiplos elementos que só existem em razão da linguagem e que, contudo, não se limitam a ela. São produções permanentes construídas fundamentadas na história do sujeito e, ao mesmo tempo, possibilitadoras dela (REY, 2007, p. 12).

Por fim, se em toda linguagem também está presente o sentido, é possível afirmar que toda comunicação reserva espaço para o incompartilhável proveniente da produção de sentido de cada sujeito. Isso permitirá dizer que a subjetividade não se reduz ao intersubjetivo da linguagem, já que toda significação é indissociável de percepções e sentimentos únicos. Contrariando Barthes (2007, p. 15), não se pode sair da língua somente ao preço da singularidade mística, pois o jogo intersubjetivo é indissociável e precisa das rupturas do sentido.

1.4) A categoria subjetividade de Gonzalez Rey

No primeiro tópico, falou-se que o corpo é o reduto de experiências existenciais, que em um segundo momento são chamadas de estruturas lógicas. O corpo é uma formidável máquina de produzir sentidos, sendo a coerência, o que se chama de racionalidade, momentos precários imersos no caos dos sentidos (ONFRAY, 1999, p. 29, 40). “Na origem do pensamento, o corpo é que deve ser eleito. Também, na origem de toda razão encontramos irracionalidade” (ONFRAY, 1999, p. 40).

Ao mesmo tempo, foi defendida a lógica como momentos de estabilidade que impedem a fratura, a loucura – caos e ordem são dimensões complementares (ONFRAY, 1999, p. 49). Todavia, após o estudo da relação recursiva entre pensamento e linguagem, pode-se dizer mais, a coerência não é apenas estabilizadora do corpo em guerra, é condição de existência dele e vice-versa.

A linguagem é estruturadora do pensamento, mas, ao mesmo tempo, sempre há algo que escapa a ela, que lhe oferece resistência, qual seja, o volitivo, afetivo, os interesses e necessidades, pois toda formação orgânica e existencial participa do pensar. A generalização

⁴⁹ Entende-se por psique o sistema processual e complexo estruturado pelos sentidos mais fortes de cada indivíduo, sendo simultaneamente produção e organização (REY, 2003, p. 252, 253). Esses, por sua vez, não são estáticos, mas dinâmicos, pois se constituem na relação pensamento e linguagem. Supera-se, assim, a visão universalista e reificada, além das dicotomias como cognitivo/afetivo, individual/social, consciente/inconsciente (REY, 2005b, p. 33-38). A psique compreendida como sistema de sentidos, não possui unidades essencializadas.

do significado não abarca toda a complexidade presente no sentido, sempre aberto como possibilidade de ruptura com o intersubjetivamente construído (ONFRAY, 1999, p. 40; REY, 2009, p. 129; ROLNIK, 2011, p. 45).

1.4.1) O simbólico e o afetivo: a base do sentido subjetivo

O corpo é indissociável do simbólico⁵⁰. Nesse sentido, “as emoções representam uma forma de registro sobre acontecimentos da realidade que se desdobram em processos simbólicos [...]” (REY, 2009, p. 128). Processos emocionais tornam-se significativos, assumem diferentes conotações em biografias singulares, que apenas são possíveis por se historicizarem na linguagem.

As emoções não são elementos em si, mas produzidas dentro de um sistema complexo e dinâmico, que envolve o fisiológico, o psíquico e o social, não sendo nenhum deles preponderante diante dos demais. São registros de experiências que se tornam significativas por meio de processos simbólicos, que podem ou não ser reflexivos. Um mesmo evento será apreendido como prazer ou sofrimento a depender da biografia de cada sujeito⁵¹ (REY, 2003, p. 242, 244, 246, 249; 2009, p. 128).

As emoções não são estáticas, mas dinâmicas, uma vez que também são resultado das produções de sentido geradas da história de sujeitos individualizados. Não devem ser entendidas como sentimentalismo, mas como afeto, a capacidade de afetar e ser afetado que atuará recursivamente nos sentidos estruturantes da psique (ROLNIK, 2011, p. 231). Não escapam da unidade pensamento e linguagem, sendo sociais, mas não apenas. As emoções

⁵⁰ Trabalha-se aqui com o conceito de sentido subjetivo como sendo a união entre o simbólico e o emocional. O simbólico é mais amplo que o signo linguístico. Por exemplo, uma foto, uma pintura, pode gerar significações sem recorrer ao signo linguístico. O mesmo pode ser dito sobre a melodia de uma música, que pode remeter à tristeza e/ou felicidade, trazer recordações, produzir sentidos sem recorrer diretamente à linguagem. Nas palavras de Lévi-Strauss (2012, p. 285), os símbolos são “[...] equivalentes significativos do significado, pertencentes a uma ordem diferente deste”.

Com isso, quer-se afirmar que outros sistemas semiológicos (sistemas sígnicos) existem, sendo interdependentes. Sistemas sígnicos não se produzem isoladamente no mundo, mas em interação com outros (BENVENISTE, 2006, p. 43-67). A linguagem para significar depende de outros sistemas sígnicos, o que pode ser apreendido com a afirmação realizada por Elias (2011, p. 26), citada, de que os signos existem quando trazem consigo uma função existencial. Todo sistema sígnico faz-se no mundo, interagindo constantemente com outros.

A linguagem possui uma função interpretante sobre outros sistemas sígnicos; utiliza-se dela para interpretar outros sistemas (BENVENISTE, 2006, p. 60-64, 98).

A convergência e integração entre os múltiplos sistemas sígnicos ocorrem na psique, em uma configuração subjetiva singular. No entanto, a psique não produz sentidos com base apenas em sistemas semiológicos, mas na integração deles com o emocional. Por essa razão, Rey (2011, p. 3) coloca na base do sentido subjetivo o simbólico e o emocional, divergindo de Vigotsky, que trabalha com a união entre o linguístico e o emocional.

⁵¹ A experiência deve possuir alguma carga emocional para ser portadora de sentido (REY, 2003, p. 249).

precisam do simbólico, construído socialmente, para se tornarem elementos significativos (REY, 2003, p. 243, 246).

Pode-se chegar à seguinte conclusão sobre a relação entre o emocional e o linguístico, o significado é o momento de estabilidade do sentido, mas há sempre uma dimensão volitiva e afetiva que escapa à generalização daquele, permitindo a resignificação. Em toda comunicação, há o incomunicável, o intransmissível, que funciona como momento de mudança e de resistência. Quando se pensa que nada mudou, tudo se transformou. Entre o simbólico e o afetivo há uma unidade dinâmica que gira em torno da estabilização, desestabilização, criação de territórios e desterritorialização⁵² (ROLNIK, 2011, p. 45, 51).

Quer-se enfatizar, aqui, que as emoções possuem um fundo fisiológico, mas não se restringem a isso, pois também têm uma dimensão social, em razão de serem constituídas na história de cada sujeito e só adquirirem sentido na interação com o simbólico. “As emoções relacionam-se com as palavras em um espaço de sentido, não em uma relação abstrata e fora de contexto da ação do sujeito” (REY, 2005b, p. 38). O simbólico e o emocional dependem um do outro para produzirem o sentido.

Compreender a unidade entre o simbólico e o afetivo é importante para entender uma das grandes contribuições de Vigotski (2008, p. 181) para o pensamento psicológico, o conceito de “sentido”. Ao afirmar que o sentido é o agregado de todos os fatores psicológicos e que o significado é apenas sua parte mais estável, permitiu compreender que não é restrito aos jogos linguísticos (REY, 2003, p. 129, 191; 2007, p. 125; 2009, p. 127).

1.4.2) Os sentidos subjetivos

Os sentidos surgem da relação de uma emoção com outra em espaços simbolicamente determinados⁵³ (REY, 2003, p. 243). Ou seja, está na base de todo sentido a união entre simbólico e afetivo, interação recursiva que encontra na psique humana local privilegiado para a produção. Não se pode essencializar a psique, ela nada mais é que uma multiplicidade de sentidos, fortes e fracos, mas sempre dinâmicos, que constituem o indivíduo.

⁵² Territórios são compreendidos como múltiplas produções simbólicas que permitem a constituição da realidade socialmente produzida. A desterritorialização seria a fragmentação dessas produções simbólicas, fluxos de sentidos que sempre escapam a todo significado e abrindo-se para a transformação. Nas palavras de Rolnik (2011, p. 36), o primeiro é “[...] intensidades se definindo através de certas matérias de expressão; nascimento de mundos”; o segundo: “territórios perdendo a força de encantamento; mundos que se acabam [...]”.

⁵³ Não há a preponderância de nenhuma das dimensões, dado que o emocional e o simbólico evocam-se simultaneamente (REY, 2005b, p. 38, 44).

A produção de sentidos tem forte influência do social, uma vez que é indissociável da estrutura intersubjetiva da linguagem, mas também é individual, pois está unida às biografias particularizadas (GUATTARI, 1992, p. 53). Toda pessoa está constantemente produzindo novos sentidos por meio das experiências vivenciadas. É importante compreender o fato de que novos sentidos somente podem ser produzidos dos preexistentes, ou seja, de uma história. Essa rica interação entre sentidos anteriores, produção de novos e a atuação recursiva entre ambos, em que todos se alteram, é o que aqui se chama de psique humana (REY, 2003, p. 252, 253).

Pelo fato de os sentidos não existirem isoladamente, somente serem produzidos dentro de um sistema psíquico, Rey (2003, p. 241, 243; 2007, p. 126) desenvolveu a categoria “sentido subjetivo”.

Pequenas alterações orgânicas, sociais, emocionais e, mesmo, a reflexão do sujeito serão suficientes para influenciar o sistema psíquico sutil ou drasticamente, sendo até os sentidos mais fortes modificados (ONFRAY, 1999, p. 49). Por exemplo, uma pequena desconfiança fundada ou não pode ser suficiente para que um dos cônjuges, após longo casamento, possa começar a ver o outro como um verdadeiro estranho (REY, 2005b, p. 40).

Como sistema complexo, o psíquico não segue uma lógica interna, a produção de sentidos pode associar-se a causas remotas. Uma criança constantemente agredida possivelmente gerará emoções de medo, revolta e insegurança, que, em união com processos simbólicos como imagens, fantasias, produzirão sentidos subjetivos variados. Estes terão repercussão em diversos espaços da vida, alguns deles sem conexão direta com as agressões; a criança pode apresentar dificuldades escolares e na formação de laços de amizades. “Durante seu desenvolvimento, o sentido subjetivo torna-se relativamente independente dos processos simbólicos e das emoções originais que o definiram [...]” (REY, 2005b, p. 40). As razões iniciais podem tornar-se irreconhecíveis mesmo para o próprio sujeito e para as pessoas próximas.

Sentidos subjetivos são produzidos dentro de um sistema dinâmico e integrado, em que causas remotas podem influenciar aspectos distintos. Importante conclusão é a de que os mais diversos campos sociais não são dissociados, atuarão e sofrerão repercussão dos sentidos produzidos no sistema psíquico, sendo um espaço social a causa longínqua dos demais (REY, 2005b, p. 44). A compreensão disso tem ocasionado importantes avanços em áreas do conhecimento, como a psicologia da educação, por exemplo, ao entender que espaços como a escola são indissociáveis de outros momentos sociais, como a família, a amizade, a relação

com o professor, o lazer⁵⁴ (TACCA, 2009, p. 83-96). Juridicamente, também pode abrir novos campos de inteligibilidade ao demonstrar como múltiplos espaços sociais são interdependentes e que qualquer produção subjetiva tem efeito no todo. Como se verá no próximo capítulo, será possível agregar complexidade ao se pensar a normatividade jurídica, bem como em suas categorias centrais.

Todos os eventos terão influência na psique e na produção de sentido, permitindo afirmar que nenhuma ação o determinará diretamente. Ele existe como momento processual de uma atividade, em que não apenas o contexto, mas toda a história do sujeito, passado e presente, será relevante (REY, 2005b, p. 40, 41, 45; TACCA, 2009, p. 68).

O que é importante apreender até aqui é o caráter processual dos sentidos; assim, será feita uma breve síntese. Os sentidos são produzidos na interação recursiva com múltiplos outros sentidos, constituindo um sistema complexo chamado de psique, estando na base de cada um deles a unidade entre o simbólico e o afetivo (REY, 2003, p. 252, 253; 2005, p. 20). Em decorrência das inúmeras influências, essa unidade está em contínua transformação, gerando sentidos novos e alterando antigos, o que se chamou de territorialização e desterritorialização (ROLNIK, 2011, p. 36; GUATTARI; ROLNIK, 2005, p. 388).

A psique é um sistema organizador e produtor de sentidos; mas, uma vez que é estruturada por meio deles próprios, constitui-se como espaço dinâmico (REY, 2005b, p. 33-38). “O sentido subjetivo de uma experiência nunca vem dado pela condição objetiva daquela, mas por seu impacto sobre uma configuração de sentido [...]” (REY, 2003, p. 183). Supera-se, assim, a visão universalista e essencialista, além de se abrir campos de inteligibilidade que permitem ir além de dicotomias, como social e individual, e consciente e inconsciente.

Rey (2003, p. 203, 204; 2005b, p. 42) denomina a estrutura de sentidos da psique de “configurações subjetivas”. São dinâmicas, mas possuem alguma estabilidade, pois são resultados de toda a história do sujeito, além de serem compostas por múltiplos sentidos fortes. Os sentidos subjetivos estão em constante fluxo; contudo, também são estabilizados, o que não é sinônimo de serem estáticos. É exatamente essa estabilização que permite a formação da identidade e da personalidade.

Rey (2003, p. 257) salienta que

as configurações subjetivas representam formações estáveis geradoras de sentidos variáveis dependendo do próprio comportamento da personalidade como sistema, dentro da qual uma configuração pode ter diferentes momentos de integração dentro

⁵⁴ Para aprofundar as reflexões sobre a relação entre educação, aprendizado e a produção complexa de sentidos subjetivos, consulte-se: MARTÍNEZ, A. M. e TACCA, M. C. V. R. *A complexidade da aprendizagem: destaque ao ensino superior*. Campinas, SP. Editora Alínea, 2009.

de outras, dependendo do contexto e condições sociais dentro das quais tem lugar a ação do sujeito.

A subjetividade, tradicionalmente, foi pensada como uma entidade em si, pertencente ao indivíduo visto como essencialidade, possuidor de uma mente da qual emana a razão⁵⁵ (REY, 2003, p. 205, 215, 218, 221; 2005, p. 21; KANT, 2002, p. 70, 71, 79 e ss.). A categoria “sentido subjetivo” supera a oposição entre o individual e o social, pois ambos são momentos distintos de um mesmo processo.

1.4.3) Sentidos subjetivos e a superação da oposição entre o social e o individual

O sentido é produzido em uma biografia, sendo resultado das experiências de alguém que se faz no mundo. Todos os espaços sociais são integrados e constitutivos das produções simbólicas e dos registros afetivos que geram os sentidos subjetivos. As emoções apenas são significativas em interação com as produções simbólicas.

O social, para além de gerar o simbólico, permite que o corpo, tendo como uma das dimensões as reações físico-químicas, adquira significado. Quer-se enfatizar que um sujeito a-histórico seria incapaz de produzir o emocional e, como consequência, sentidos. “O emocionar-se é uma condição da atividade humana dentro do domínio da cultura [...]” (REY, 2003, p. 242).

Por outro lado, se o emocional e o simbólico são produzidos em um sistema complexo de sentidos chamado psique, indissociável da biografia de cada indivíduo, pode-se dizer que todo sentido subjetivo é, igualmente, uma experimentação e representação particular do sistema do real. É possível falar em singularidade, pois cada vivência é constituída em configurações subjetivas não repetíveis (GUATTARI, 1992, p. 46, 53; REY, 2005, p. 22).

Em todo sentido, há a reafirmação da lógica estrutural e intersubjetiva da linguagem; entretanto, uma vez que o sentido não se limita à linguagem, é mais amplo, sempre há rupturas. A discursividade não é linear, sempre há o esvaziamento de significados e o acontecimento. A produção de sentidos subjetivos dá-se com base no sistema do real e o reproduz, mas, ao mesmo tempo, não deixa de ser resistência e a fabricação de uma lógica nova. A estrutura linguística é assombrada pelo desejo de eternidade, a produção psíquica pelo desejo de abolição (GUATTARI, 1992, p. 49).

⁵⁵ O mentalismo kantiano do sujeito pode ser visto na seguinte passagem: “[...] deve fazer abstração de todo objeto, até o ponto em que este não tenha qualquer influência sobre a vontade, para que a razão prática (vontade) não seja mera administradora de interesse alheio, e sim manifeste a sua própria autoridade imperativa como legislação suprema” (KANT, 2002, p. 71).

Agora se torna mais compreensível a afirmação anteriormente apresentada de que o significado é a dimensão estável e generalizável do sentido, mas não representa sua totalidade, pois não é apenas uma produção intersubjetiva (VIGOTSKY, 2008, p. 151, 181). Necessita do jogo linguístico, simbólico e de registros emocionais, o que é indissociável de um corpo e de uma biografia únicos, momentos de microrruptura com o social (REY, 2005, p. 22).

Social e individual não são antagônicos, antes se pressupõem, pois são momentos distintos de um mesmo processo de produção de sentidos subjetivos. É exatamente essa tensão que não permitirá que o linguístico e o singular se fechem em si mesmos e reifiquem-se (FOUCAULT, 1998, p. 70; REY, 2003, p. 184, 189, 191).

Superar essa dicotomia permite compreender que o subjetivo não é uma dimensão interna em oposição ao mundo externo, o que anteriormente chamou-se de “subjetivismo” e “objetivismo” (FREIRE, 2005, p. 41). O sistema do real adquire forma por meio de produções subjetivas. A dimensão objetivada do sistema do real também é produção humana, sendo constitutiva e constituída fundamentada em configurações subjetivas (BERGER; LUCKMANN, 1999, p. 34, 58; REY, 2002, p. 25, 29; 2005b, p. 46,47).

O indivíduo e o social são produções intersubjetivas, mas não apenas, são igualmente produções singulares, que não podem ser confundidas com essencialidades. Em todo sentido subjetivo, há uma dimensão compartilhável, que reafirma o tecido social, e outra de ruptura. Estudar subjetividade é integrar indivíduo e sociedade, é compreender como continuidade e interrupção caminham juntas (REY, 2003, p. 179; 2005, p. 22, 25, 27).

Os múltiplos espaços sociais em que os sujeitos se fazem no mundo são fontes de subjetivação, bem como resultado da produção de sentidos subjetivos. O ser que constitui e é constituído no mundo a todo instante sofre influência dos espaços em que está imerso e o influencia. Por exemplo, o espaço social de uma determinada escola poderá estimular nos estudantes sentidos como liberdade, criatividade, expressão, repressão ou disciplina⁵⁶ (REY, 2005c, p. VII). Espaços sociais são marcados por configurações de sentidos coletivamente produzidas, o que Rey (2003, p. 199 e ss.) chamou de subjetividade social. Nenhum espaço social independe de configurações de sentido que os constitui. Pode-se dizer igualmente que todo espaço social é fonte produtora de novos sentidos subjetivos.

⁵⁶ Outro bom exemplo sobre isso pode ser visto em ambientes como as salas de aula. Apesar do contato efêmero proporcionado pelo semestre universitário, estudantes e professores produzirão sua subjetividade social – poderão ser mais descontraídos, indiferentes, receptivos, etc.

Segundo Rey (2003, p. 199 e ss.), a subjetividade é individual e social. São dois momentos distintos e simultâneos de um mesmo processo⁵⁷. A subjetividade é individual uma vez que é singular, é indissociável do corpo do indivíduo e o constitui como individualidade. No entanto, é social visto que é fruto da história, de uma linguagem compartilhada, além de ser fonte produtora de espaços sociais. Existe um conjunto de sentidos compartilhados que dão forma ao social e às suas instituições.

Por serem momentos distintos de um mesmo processo, ambas as dimensões, individual e social, fazem parte da macrocategoria subjetividade. Nas palavras de Rey (2003, p. 241), a subjetividade individual “[...] representa os processos e formas de organização subjetiva dos indivíduos concretos [...] o indivíduo se constitui dentro da subjetividade social e, por sua vez, representa um momento de diferenciação no desenvolvimento da mesma”. Já por subjetividade social o autor define (REY, 2002, p. 24): “Los fenómenos subjetivos se definen en un sujeto que atúa de forma permanente em um espacio social subjetivado, que hemos denominado subjetividade social (1991)”. Por subjetividade social devem-se entender as subjetivações estimuladas em um determinado espaço social.

Rompe-se com a oposição entre individual e social demonstrando-se que um é fruto e decorrência do outro, mas ao mesmo tempo estão em constante tensão, pois oferecem resistência recíproca. O sistema do real é uma produção humana, portanto, fruto e fonte de sentidos subjetivos (REY, 2003, p. 36; 2005, p. 22).

Ao demonstrar essa tensão e complementaridade, pode-se afirmar que o individual é fruto do sistema do real, mas oferece resistência, remodelando-o constantemente. O indivíduo não é apenas um reflexo do social, este é condição de possibilidade daquele e vice-versa. Em razão dessa recursividade, indivíduo e sociedade só podem ser compreendidos de forma sistêmica, como resultados de múltiplos fatores que influenciam a produção de sentidos⁵⁸.

⁵⁷ O individual e o social não se opõem, são apenas duas dimensões de um mesmo processo. Para deixar claro, basta fazer remissão a alguns sistemas semióticos. A palavra é um signo com significância própria, por exemplo, a remissão à palavra “casa” traz por si uma série de associações. Uma frase é composta por múltiplos significantes que estão em interação entre si, definidos por Saussure como função sintagmática. A frase não é apenas a soma dos inúmeros signos que a compõem, mas possui significância própria. Ou seja, o processo de significação ocorre em dois níveis, das palavras e da frase. O todo não é apenas a soma das partes (BENVENISTE, 2005, p. 127-140; ELIAS, 1994, p. 16).

Indivíduos produzem inúmeras simbolizações e sentidos subjetivos. Pensar no social é pensar em um nível diferente de simbolização e de produção de sentidos subjetivos. São indissociáveis, fazem parte de um mesmo processo, mas são distintos.

⁵⁸ Por exemplo, somente é possível utilizar a categoria “Complexo de Édipo” para explicar a produção de sentidos subjetivos em uma sociedade em que o núcleo familiar centra-se na relação entre pai, mãe e filhos, isto é, a típica concepção de família do momento sociocultural que Freud pensou sua teoria (FOUCAULT, 2005, p. 29; FREUD, 1996, p. 213, 214).

Todo indivíduo é fruto de uma história social, da mesma forma que a sociedade é fruto de histórias individuais (REY, 2005, p. 25; 2007, p. 147).

1.4.4) A subjetividade

A língua e a fala, os jogos discursivos, as representações sociais, as lutas políticas institucionalizadas, o sistema legal igualmente são elementos geradores da subjetividade (BANCHS, 2002, p. 44; REY, 2002, p. 22, 23). Há uma relação íntima entre os grandes contextos sociopolíticos, a atuação institucional estatal, os pequenos jogos de poder e as produções subjetivas⁵⁹ (MADEIRA COELHO, 2009, p. 36).

As relações de poder estão na base da linguagem; dessa forma, toda produção de sentido reafirma o jogo estrutural da linguagem, mas também é ruptura e renovação, pois toda palavra é uma generalização, mas não apenas (BARTHES, 2010, p. 12). Dito de outro modo, o compartilhável e o incompartilhável pertencente ao sentido estão presentes em todas as palavras. Como consequência dessa interdependência, pode-se compreender a relação entre o poder e a resistência. Não é à toa que Foucault (1979, p. 225, 240, 241) afirma que relações de poder e resistência caminham lado a lado⁶⁰.

Compreender como as diversas dimensões do social são geradoras da subjetividade e como sentidos podem ser compartilhados será de enorme relevância para que, em um momento posterior, possa-se trabalhar complexamente o Direito. Tal entendimento demonstrará como o micro e o macro, como os jogos sutis de poder estão presentes no jurídico.

Por fim, o leitor já deve ter concluído que não há nenhum elemento que determina linearmente a psique. Mesmo a reflexividade de um indivíduo sobre si ou sobre um contexto, o que também se pode chamar de racionalização, é apenas um de seus fatores.

Os pensamentos não são frutos deles próprios, “não pensam a si”, mas são resultados da dinâmica vital, de experiências existenciais, das reflexões sobre os próprios sentidos, da interação entre múltiplos espaços sociais, da história do sujeito (REY, 2003, p. 190; VIGOTSKI, 2008, p. 9).

⁵⁹ Como se verá no próximo capítulo, Foucault (1999, p. 45-47) aponta essa relação ao falar sobre a interdependência entre o princípio da soberania e da disciplina, bem como da necessidade de se pensar um “Direito antidisciplinar”. Apesar de abrir esse campo de inteligibilidade, não o desenvolve. Sua intuição foi fundamental para se chegar ao problema central desta tese: a relação entre direito e subjetividade.

⁶⁰ “Para resistir, é preciso que a resistência seja como o poder. Tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele. Que, como ele, venha de baixo e se distribua estrategicamente.

[...] onde existe poder, existe resistência” (FOUCAULT, 1979, p. 241).

Nesse sentido, cabe destacar que “a consciência representa o momento de representação, intencionalidade e vivência do sujeito em relação ao seu complexo mundo psicológico” (REY, 2003, p. 226). Processos subjetivos estão para além da intencionalidade, sendo o consciente e o inconsciente dois momentos de um mesmo processo (REY, 2003, p. 226; 2009, p. 131).

O que se chama de consciência é um momento representacional precário erguido sob um emaranhado de sentidos controversos. Como observa Onfray (1999, p. 49), a razão surge em um corpo em chamas, ela estabelece precária coerência, evitando a fratura⁶¹ (REY, 2003, p. 226).

Com base no que foi exposto até aqui, já é possível definir o que se entende por subjetividade. É uma macrocategoria que permite explicar a rica interação que está por trás da produção de sentidos subjetivos. As configurações subjetivas, a psique, a subjetividade individual e social, os sentidos subjetivos, a consciência, o afetivo e o simbólico são algumas das categorias que a constituem (MARTÍNEZ, 2005, p. 14, 15; REY, 2003, p. IX).

Falamos de subjetividade para definir um sistema, uma forma de organização em que os diferentes processos e conteúdos que a integram não se afetam entre si fora da organização geral do sistema. Toda influência externa se integra ao sistema e tem um sentido para ele dentro de sua auto-organização ao integrar processos que não se afetam de forma direta em suas inter-relações, que são relações de sentido nas quais a constituição histórica do sujeito tem valor essencial na configuração das influências que recebe, as quais nunca atuam de uma condição objetiva suscetível a registros padronizados (REY, 2003, p. 250).

Na condição de macrocategoria, permite que fenômenos aparentemente distintos sejam integrados, sem reduzir-se a nenhum deles. Não é apenas individual, social, físico-químico, simbólico, emocional, mas todos. Consegue integrar múltiplas outras categorias dentro de um mesmo sistema complexo, abrindo-se novos campos de inteligibilidade e adquirindo, dessa forma, valor heurístico próprio (REY, 2005, p. 18; 2005c, p. VI).

Em outras palavras,

la subjetividad se define, entonces, como la producción simbólico-emocional que emerge ante una experiencia vivida, la cual integra lo histórico y lo contextual en el proceso de su configuración. La unidad básica de la subjetividad son los sentidos subjetivos (REY, 2011, p. 4).

Pensar a subjetividade é abrir-se para a complexidade, para historicidade, para a precariedade, para a interdependência, o que permitirá, como se verá no próximo capítulo,

⁶¹ “La racionalidad humana se expresa em configuraciones subjetivas que están enraizadas em estados afectivos producidos dentro de espacios simbólicos definidos culturalmente” (REY, 2011, p. 5).

realizar uma série de indagações à teoria do Direito contemporânea. Por enquanto, após apresentar o que se entende por subjetividade, resta demonstrar como ela interage e produz o sistema do real.

1.5) Subjetividade e a produção do sistema do real

O homem é um emaranhado de sentidos subjetivos produzidos em um sistema dinâmico chamado psique. Consciência e racionalidade são apenas alguns momentos representacionais do corpo em guerra. Como sistema, a psique é indissociável das experiências vivenciadas pelos indivíduos em espaços sociais concretos, que existem no sistema do real como produtos e produtores de sentidos.

Sentidos são gestados em uma configuração subjetiva, sendo indissociáveis dessa produção causas próximas e remotas. Experiências atuais e passadas influenciam o sistema psíquico, o que permite dizer que múltiplos espaços sociais são interligados. Ou seja, o social e o individual devem ser compreendidos de forma sistêmica e implicam-se. “O sentido subjetivo está na base da subversão de qualquer ordem que se queira impor ao sujeito ou à sociedade desde fora.” (REY, 2005, p. 22).

1.5.1) A reificação do sistema do real

Apesar da íntima relação entre a subjetividade e a produção do sistema do real, o que pode facilmente ser reconhecido pelo senso comum de que a realidade social é uma produção humana, paradoxalmente, essa relação é constantemente reificada. Entende-se por reificação “[...] a apreensão dos fenômenos humanos como se fossem coisas, isto é, em termos não humanos ou possivelmente super-humanos” (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 122).

Entre as diversas consequências disso, está a compreensão da subjetividade e da objetividade como realidades em si, naturalizadas e estereotipadas – o que anteriormente se chamou de objetivismo e subjetivismo (BARTHES, 2007, p. 32; FREIRE, 2005, p. 41). É importante demonstrar como esse processo de reificação ocorre, reafirmando, assim, a interdependência entre subjetivo e sistema do real e abrindo novos campos de inteligibilidade.

Vem-se enfatizando que a produção do sistema do real é processual; Berger e Luckmann (1990, p. 87, 173) dividiram-na para fins analíticos em três momentos distintos,

recursivos e interdependentes: a sociedade é um produto humano, a sociedade é realidade objetivada, o homem é constituído pela sociedade⁶².

O ser humano produz o mundo para logo em seguida experimentá-lo como algo distinto, diferente dele. Realidade objetivada que influencia a constituição do homem por meio do processo de socialização (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 87, 173). Quer dizer, o sistema do real é produzido por meio de sentidos subjetivos, é vivenciado de forma objetivada, para em seguida atuar recursivamente na criação de novos sentidos⁶³ (REY, 2005, p. 22). Entende-se por objetividade a experimentação de algo “[...] como existindo por cima e além dos indivíduos [...] como se possuíssem realidade própria, realidade com a qual os indivíduos se defrontam na condição de fato exterior e coercitivo.” (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 84).

Para explicar a dimensão objetivada do sistema do real, é importante retornar à linguagem. Como já foi dito, ela é o sistema de significação composto por signos que se estruturam por meio da língua e da fala (BARTHES, 2006, p. 11-14). Tem como característica a capacidade de afastar-se da comunicação imediata, dos “grunhidos”, “uivos”, “assobios”. Vai além, pois é um sistema de significação compartilhado socialmente (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 56; SAUSSURE, 1999, p. 16, 17, 24, 27).

É por meio da linguagem que se compartilha quotidianamente um sistema de significação com os semelhantes, vivenciando, assim, uma realidade comum. Por intermédio dela, podem-se compreender significados que estão para além da dimensão do aqui e do agora. Experiências passadas ou mesmo nunca tidas poderão ser apreendidas, pois a língua é o repositório de significados adquiridos ao longo da história (BARTHES, 2006, p. 63-79; BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 57; SAUSSURE, 1999, p. 21, 80).

Deve-se ressaltar, aqui, a capacidade da linguagem em superar contextos. “Posso falar de inumeráveis assuntos que não estão de modo algum presentes na situação face a face, inclusive assuntos dos quais nunca tive, nem terei, experiência direta” (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 57). Isso se torna possível, porque experiências concretas são

⁶² Essa distinção é bastante interessante para fins didáticos; entretanto, Berger e Luckmann (1990, p. 87, 173) associam fortemente a ideia de subjetividade à interioridade, o que se procurou enfrentar. Sentidos subjetivos são a junção entre o simbólico e o afetivo, sendo estruturados por meio da linguagem. Ou seja, todo sentido é uma construção intersubjetiva, mas não apenas. Assim, não é possível falar em interioridade ou exterioridade, mas na incidência de determinado sentido em uma configuração subjetiva e na produção de sentidos por meio dessa configuração. Feita essa ressalva, é possível adotar a explicação dos autores.

⁶³ Nas palavras de Berger e Luckmann (1990, p. 87), “a sociedade é um produto humano. A sociedade é uma realidade objetiva. O homem é um produto social”. Ressalta-se que o homem é influenciado pelo real, mas desempenha papel gerativo sobre este, devendo ser compreendido dessa forma a afirmação “O homem é um produto social”.

tipificadas, agrupadas em categorias que geram significado para o indivíduo e seus semelhantes (BARTHES, 2006, p. 63).

Experiências tipificadas podem, a princípio, ser repetidas independentemente do contexto. São anônimas, uma vez que anulam os sentidos e, desse modo, podem existir como realidade objetivada exterior, desprezando os sentidos produzidos por uma biografia particular. Não apenas a experiência pessoal é apreendida de forma generalizada pelo outro, como também o indivíduo objetiva inúmeros acontecimentos ocorridos no curso da própria vida (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 59). Como expôs Vigotsky (2008, p. 6, 151), toda palavra é uma generalização, é um corte arbitrário que ignora a complexidade da atitude concreta, é um ato de violência (BAKHTIN, 2010, p. 52; FOUCAULT, 2005, p. 18-25; SAUSSURE, 1999, p. 81, 82).

Dessa maneira, conclui-se que a linguagem objetiva os sentidos subjetivos ao inseri-los em seus conceitos tipificados e em seu jogo lógico racionalizável. Permite, de tal modo, a estabilização dos sentidos para o sujeito produtor e para os demais membros da sociedade. A realidade quotidiana torna-se propriedade comum ao tipificar-se em experiências anônimas, exteriores, dissociando-se dos sujeitos produtores e, assim, objetivando-se (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 52, 58; FREITAS, 2005, p. 309, 310).

Não é apenas a compreensão da realidade diária que se dá por meio desse processo, mesmo o indivíduo torna-se algo inteligível para si, objetivando-se por meio da linguagem, categorizando-se por intermédio de conceitos. Não é à toa que as ações tipificadas, entre elas os papéis sociais, são constitutivas dos sentidos subjetivos produzidos por alguém, impactando suas atitudes e sua autocompreensão (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 48, p. 101 e ss.).

Por exemplo, não basta que um juiz de direito cumpra regularmente sua função, também deve assumir um papel social, quer dizer, uma forma de conduta e postura presente em um acervo objetivado que é de conhecimento comum de uma comunidade (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 103). Ao exercê-lo, o indivíduo se verá como juiz e será visto como tal. “Ao desempenhar papéis, o indivíduo participa de um mundo social. Ao interiorizar estes papéis, o mesmo mundo torna-se subjetivamente real para ele” (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 103). Ao assumir determinado papel, o indivíduo objetiva-se em uma figura socialmente reconhecida, o que controlará suas condutas e influenciará os sentidos subjetivos produzidos por ele (ROCHA, 1985, p. 42).

Com esses argumentos, quer-se enfatizar que o processo de objetivação é constantemente vivenciado pelo sujeito, estando entre suas funções a estabilização do sentido,

o que é fundamental para que se compartilhe a realidade quotidiana como algo comum ao grupo e, ao mesmo tempo, externa e coercitiva a ele. O indivíduo, em suas ações diárias, quer ter a certeza de que a realidade funcionará como espera que funcione, que seja previsível, pois somente desse modo saberá como agir (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 134, 199, 208, 209).

Assim, é fundamental reafirmar constantemente que se divide uma mesma realidade exterior e coercitiva com outras pessoas, algo que ocorre por meio das relações anônimas diárias. Ao se pegar o ônibus com indivíduos que nunca se viu, pode-se confirmar que se compartilha algo em comum. Membros de uma sociedade comungam uma mesma realidade objetivada como um todo coerente, o que aqui se chama de “universo simbólico” (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 132-134).

Universos simbólicos cristalizados integram múltiplas realidades socialmente objetivadas e subjetivamente reais em um todo coerente. A loucura, a insanidade, outras realidades são contidas pela coesão lógica proporcionada. Como decorrência, há o processo de legitimação de biografias individuais e da ordem institucional que adquirem significação em uma realidade que se apresenta como a única possível, isto é, exterior e coercitiva (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 132-134).

A linguagem é um repositório de sedimentações coletivas, que podem ser transmitidas como totalidades coerentes, sem que seja reconstruído o processo original de formação. A realidade social, assim, é compartilhada como um todo coerente e naturalizado, algo exterior, mas subjetivamente significativo. Exemplo disso é a transmissão do mundo para as crianças, que se dá como se fosse um dado e impositivo objetivamente (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 85, 97).

Os primeiros momentos da interação entre pensamento e linguagem são marcados pelo grande nível de concretude. A criança não consegue compreender a artificialidade da linguagem, seu caráter convencional. Como foi exemplificado, o “cão” assim se chama porque late, jamais podendo ser chamado de “pato”, porquanto não vive na lagoa (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 85; VIGOTSKI, 2008, p. 152, 160, 161).

A objetividade socialmente construída quando naturalizada é reificada, produzindo sentidos subjetivos que reafirmam a ilusão de exterioridade. Criam-se, então, os estereótipos, entendidos aqui como “[...] cúmulos de artifício, que ela [sociedade] consome em seguida como sentidos inatos; isto é, cúmulos de natureza” (BARTHES, 2007, p. 32). Ao serem tomados como inatos, não se leva em conta a historicidade e a processualidade que os constituem (BARTHES, 2007, p. 14; ELIAS, 2011, p. 60-61; FOUCAULT, 2005, p. 15-16).

Nega-se o sentido subjetivo que está por trás de cada signo, fechando a linguagem em si, na sua reafirmação de continuidade, esquecendo a atitude criativa presente em toda enunciação (BARTHES, 2007, p. 19-20; NAZIO, 1993, p. 80-81).

1.5.2) Reificação do sistema do real e consequências político-subjetivas dos estereótipos

O estereótipo é a-histórico, é generalizante e gerador de estigmas. Nega a relação pensamento e linguagem, retirando o oxigênio que a alimenta, pois não se conecta à complexidade do sistema do real. Não é aberto ao diferente, ao aprendizado, à mudança, ao acontecimento, à ruptura que são necessários à linguagem (BARTHES, 2010, p. 12). É uma abstração que existe fechada em si, distante da experiência, que tenta impedir toda travessia (DERRIDA, 2007, p. 29). É o isolamento no anonimato da tipificação.

O estereótipo é marcado pelo esquecimento de que o acúmulo linguístico não se dá de forma natural, mas por meio da inclusão, exclusão, classificação, enfim de seleções ocorridas dentro do jogo de poder da história (BARTHES, 2007, p. 12; ROCHA, 2003, p. 20). Como toda seleção, a língua deixa caminhos possíveis de fora. Outras realidades, outros discursos, outras possibilidades existem, mas são ocultadas por uma narrativa que se coloca como única (FOUCAULT, 1999, p. 11-17). Para toda história, sempre há uma contra-história⁶⁴.

1.5.3) A produção subjetiva do sistema do real: enfrentando estereótipos

Enfrentar os estereótipos é assumir a dimensão complexa do sistema do real, admitindo o papel humano na sua construção, uma vez que esse sistema é indissociável dos sentidos subjetivos, social e individual, que o constitui. É compreender, também, que em toda generalização há uma experiência que possui um sentido subjetivo singular para os envolvidos. Em todo discurso sobre o real, há uma multiplicidade de outros discursos ocultados (FOUCAULT, 1979, p. 7; 1999, p. 11-17).

As consequências políticas do processo de estereotipação social é a imposição de uma realidade reificada como único caminho, algo fortemente presente na forma de subjetivação da sociedade moderna contemporânea (FOUCAULT, 2004, p. 589, 590; GUATTARI, 1990, p. 23, 24, 33, 34; ROLNIK, 2011, p. 183). Os sentidos subjetivos daí decorrentes reafirmam “universos simbólicos” que legitimam a realidade social naturalizada (BERGER;

⁶⁴ A inspiração para o termo “contra-história” foi retirada do livro “Contra-história da filosofia”, de Michel Onfray (2008).

LUCKMANN, 1990, p. 132-134) – subjetivação social que sujeitará os indivíduos à narrativa dominante (PRADO FILHO; MARTINS, 2007, p. 18).

A objetivação de realidades sociais e a própria autoidentificação dos indivíduos a elas fazem parte do processo de construção do sistema do real. Caso contrário, os indivíduos perder-se-iam imersos em suas produções subjetivas caóticas, restaria apenas o corpo em guerra, sem momentos de estabilização (ROLNIK, 2011, p. 142, 147). São os universos simbólicos que proporcionam ao indivíduo coerência e um sistema de verdades, oferecendo contornos estáveis para o sistema do real (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 132-134). Objetivação distingue-se, assim, de reificação.

Deseja-se destacar que há múltiplas formas de esse processo ser vivenciado no campo subjetivo. A subjetividade é individual e social, em outras palavras, é produtora de espaços sociais, mas também produzida por meio deles. Espaços sociais são geradores de sentidos subjetivos (REY, 2003, p. 199-211). Cabe enfatizar que há múltiplas formas de se estimular a produção da subjetividade, a isso se chamará de política de subjetivação⁶⁵ (PRADO FILHO; MARTINS, 2007, p. 18; ROLNIK, 2011, p. 13).

Pode haver políticas de subjetivação em que são incentivados sentidos subjetivos que confirmarão o sistema do real como algo exterior e reificado, bem como o contrário, aquelas que estimularão a criatividade e a resistência. Quer-se afirmar que sempre há múltiplas possibilidades em aberto de viver e de ser. É possível dizer que, em toda forma de subjetivação do sistema do real, há diversas outras maneiras ocultadas (PRADO FILHO; MARTINS, 2007, p. 18).

Regimes políticos, paradigmas e espaços sociais são subjetivamente produzidos; assim sendo, são indissociáveis de políticas de subjetivação (GUATTARI; ROLNIK, 2005, p. 157; ROLNIK, 2011, p. 13, 16, 60, 61, 108, 142, 229). Dentro desse processo de construção subjetiva do real, é possível dizer que há aquelas representações dominantes do sistema do real, mas que nunca são exclusivas. Sempre existem outros universos simbólicos, construções discursivas, políticas de subjetivação e sentidos subjetivos submetidos, e em conflito com a perspectiva dominante (FOUCAULT, 1979, p. 7; 1999, p. 11-17; REY, 2003, p. 207; ROLNIK, 2011, p. 75, 142). Não há o real, mas múltiplas possibilidades de simulação do real em guerra permanente, constituindo indivíduo e sociedade na tensão entre continuidade e abolição (GUATTARI, 1992, p. 49).

⁶⁵ A subjetivação não deixa de ser uma categoria presente na macrocategoria subjetividade, pois é mais um elemento que influencia na produção de sentidos subjetivos.

“Sabe-se que políticas de subjetivação mudam em função da instalação de qualquer regime, pois estes dependem de formas específicas de subjetividade para sua viabilização no cotidiano de todos e de cada um, onde ganham consistência existencial e se concretizam” (ROLNIK, 2011, p. 13). O conceito “política subjetiva” é importante, pois permite compreender a dimensão microssocial da política, geralmente negligenciada pelos estudos jurídicos.

Realidades sociais objetivadas dependem de sentidos subjetivos. Trabalhar com instituições sociais negando a política de sentidos que as constituem é fechar-se para a complexidade do sistema do real, reificando-o. O jurídico, em regra, leva em conta apenas a perspectiva macrossocial, macropolítica, negligenciando o microssocial, o micropolítico⁶⁶. Ambas as dimensões são indissociáveis (GUATTARI; ROLNIK, 2005, p. 151; RESTREPO, 1998, p. 9; ROLNIK, 2011, p. 59, 60, 61, 63, 108).

Não é possível analisar as instituições em um paradigma democrático e continuar desprezando as políticas de produção subjetiva que o constituem. As instituições são indissociáveis de uma política de subjetividade que estimula uma determinada subjetividade social e, assim, adquirem sustentação⁶⁷ (GUATTARI; ROLNIK, 2005, p. 157).

Negar a micropolítica é recusar que o sistema do real é produzido subjetivamente. Reproduz-se, assim, uma realidade social estereotipada, o que é algo conservador, uma vez que não admite a desestruturação dos espaços simbólicos estabelecidos, bem como novas estratégias de vida (ROLNIK, 2011, p. 63, 172).

Há a imposição do único, rejeitando a resistência, a pluralidade e a fabricação do sistema do real (ROLNIK, 2011, p. 107, 144). O indivíduo e a sociedade são submetidos aos atos de verdade de uma realidade reificada, sendo produzidos e legitimados por meio dos discursos de verdade. Ao sujeito restará reduzir a distância entre o que “creio ser” e o que “verdadeiramente sou” (GROS, 2004, p. 617, 634). Torna-se produto de uma verdade socialmente produzida e modeladora de corpos e mentes, cuja consequência é o que Foucault (2005b) chamou de normalização social⁶⁸.

⁶⁶ O macro não está relacionado ao grande em oposição ao pequeno: Estado, sociedade, em contraposição ao individual. Situa-se no campo dos sistemas simbólicos estabelecidos, o que anteriormente se chamou de realidades objetivadas: as instituições, os universos simbólicos e suas legitimações. Já o micro está associado à política subjetiva produtora do sistema do real (ROLNIK, 2011, p. 36, 50, 58-61, 108).

⁶⁷ Nesse sentido, destacam Guattari e Rolnik (2005, p. 157) que “a democracia talvez se expresse em nível das grandes organizações políticas e sociais; mas ela só se consolida, só ganha consistência, se existir no nível da subjetividade dos indivíduos e dos grupos, em todos os níveis moleculares novas atitudes, novas sensibilidades, novas práxis, que impeçam a volta de velhas estruturas”.

⁶⁸ Em “Recordações da casa dos mortos”, Dostoiévski (2006) antecipa a análise de Foucault (2005b) sobre o processo de normalização. É um relato romanceado sobre os anos que passou na prisão. “O nosso era um

Compreender a produção subjetiva do sistema do real permite que se apreenda que não há apenas uma realidade, mas múltiplas, sendo possível questionar para aonde conduz aquela que é tida como a única, já que não é mais o caminho inevitável (FOUCAULT, 1999, p. 17). Abre-se espaço para enfrentar a passividade fatalista contemporânea em que os resultados negativos do sistema do real são aceitos tal como são, sem alternativas, sem questionamentos, sem possibilidade imaginativa do diferente (GUATTARI, 1990, p. 22, 23; REY, 2005b, p. 28-29).

O plano do enfrentamento político perpassa o nível institucional, mas é indissociável da reconstrução de práticas sociais e do papel ativo dos indivíduos na produção subjetiva do sistema do real (REY, 2003, p. 208-211; 2005, p. 28, 29). Mais que reuniões de cúpulas, promulgações de leis e decretos, é fundamental “[...] a disseminação de experiências alternativas, centradas no respeito à singularidade e no trabalho permanente de produção de subjetividade [...]” (GUATTARI, 1990, p. 44).

A subversão de determinada política subjetiva perpassa a construção de novas formas de subjetivação, bem como pelo enfrentamento da estereotipação (GUATTARI; ROLNIK, 2005, p. 158). Agregar complexidade ao Direito, à Democracia, ao Constitucionalismo e às suas respectivas consequências institucionais envolve levar em conta a produção subjetiva do sistema do real.

Todo sistema do real adquire forma por meio de inumeráveis pequenas representações de verdades formuladas e compartilhadas subjetivamente. Não por outro motivo que a categoria subjetividade adquire relevância para a análise constitucional. Permite revelar o fundo humano, histórico e complexo por trás das categorias jurídicas, enfrentando os abstraimentos e as universalizações. Por meio dela, será possível analisar o constitucionalismo, em especial, o sujeito de direito que é objeto deste estudo, não como algo dado, abstrato e reificado, mas como resultado de inúmeros jogos de poder e de resistência que a categoria subjetividade permite compreender.

Em síntese, quais os pequenos poderes e resistências que a subjetividade permitirá enxergar? Essa pergunta norteará a formulação do problema no próximo capítulo. Para respondê-la será preciso compreender algumas verdades instituintes e instituídas pelo direito moderno. Muitos caminhos poderiam ser trilhados, porém se optará por perseguir a categoria

mundo bem outro, regido por estatutos disciplinas, horários específicos; uma casa para mortos vivos; uma vida à margem e homens de vivência muito diferente”.

“Em torno de si a eterna hostilidade, as brigas, as injúrias, a algazarra, os gritos e a impossibilidade de ficar só, estando sempre sob vigilância, e tudo isso durante quatro anos, sem modificação; [...] Minha alma, minhas crenças, minha inteligência e meu coração se transformaram nesses quatro anos – e mais não digo, pois ficaria demasiado longo.” (DOSTOIEVSKI, 2006, p. 17, 322).

soberania. Serão analisadas as múltiplas verdades por ela produzida e que permitem a existência do direito tal como ele é subjetivado. O direito moderno é instituído e consumido tendo como fundamento as verdades soberanas, a exemplo das unicidades do poder, do Estado e da legitimidade; sendo por meio delas que o jurídico adquire existência.

Será demonstrado que as verdades soberanas têm sido consumidas de forma ingênua, negligenciando o sistema do real no qual são geradas. O jurídico não tem levado em conta o subjetivo, atendo-se ao macropolítico e deixando de lado o micropolítico. Desconsiderar a micropolítica é despolitizá-la.

O direito moderno, ao descuidar do micropolítico, reifica-se, pois subestima a complexidade na qual é gerado. Tendo como base esse pressuposto, problematizar-se-á o sujeito de direito, colocando em evidência sua íntima relação com as verdades soberanas. Tautologicamente, pode-se afirmar que o direito moderno e soberano cria sentidos e verdades produtoras do sujeito moderno e soberano de direitos.

O que se procurará indagar e defender é a importância da subjetividade. O sujeito de direito também é subjetivo, produtor e reproduzidor de sentidos individuais e sociais, de um mundo que se faz simbólica e emocionalmente. Ele é um ator social, mas também um agente micropolítico.

Direito, poder e complexidade: problematizando com base na teoria da subjetividade

[...] a trajetória epistemológica tradicional concebe o mundo social como sendo um sistema de regularidades objetivas e independentes. Esta proposta sugere a coisificação das relações sociais, o que permite concebê-las em seu estado ingênuo. É precisamente a perda dessa ingenuidade que vai permitir a formação de uma história das verdades, que nos mostre os efeitos políticos das significações na sociedade (WARAT, 1982, p. 49).

2.1) Poder-soberania e constitucionalismo

De forma simples e direta, pode-se definir Constituição na modernidade como “[...] un instrumento de auto-gobierno, una técnica por la cual la ciudadanía se rige a si misma” (HOLMES, 1999, p. 252). A adjetivação e a limitação temporal à modernidade não são impunes, pois em outros momentos históricos também se pôde falar em Constituição, como a dos antigos ou a medieval⁶⁹ (FIORAVANTI, 2007). No entanto, apesar da continuidade do significativo, esse conceito não deve ser tomado como sendo sempre o mesmo, pois em cada período há um espaço de experiência e um horizonte de expectativas que permitem sua interpretação de distintas maneiras (KOSELLECK, 2006, p. 97-118).

A Constituição dos antigos não é a mesma que a dos modernos, sendo cada uma inseparável dos seus respectivos paradigmas sociais e dos campos de inteligibilidade proporcionado por eles. Paradigmas tais que limitam a interpretação, mas, ao mesmo tempo, abrem novas possibilidades hermenêuticas, lançando luz em pontos antes não vistos (ELSTER, 2009, p. 11; HOLMES, 1999, p. 243, 258). Não é possível discutir um conceito separado do seu tempo.

Assim, ao se falar em Constituição na modernidade, deve-se pensar sobre quais as ideias que lhe estão associadas, sobre os espaços de experiências e horizontes de expectativas a que se é remetido. Ela possui uma datação histórica precisa e traz consigo um conjunto de pressupostos, semânticos e normativos, em constante atualização (HABERMAS, 2003, p. 165).

⁶⁹ Para saber mais sobre as diferenças entre as ideias constitucionais que permeiam o conceito de Constituição nos Antigos, no Medieval e na Modernidade, ver: FIORAVANTI, M. *Constitucion: de la antigüedad a nuestros días*. 2. ed. Editorial Trotta. Madri, 2007.

Nesse sentido, discorrer sobre Constituição na modernidade é igualmente pensar, atualizar e pré-dizer o projeto constitucional, definido aqui como constitucionalismo. Este se realiza em comunidades nacionais específicas, mas, ao mesmo tempo, é mais amplo que isso. As constituições nacionais estão inter-relacionadas e em tensão com um conjunto de experiências e um horizonte de sentidos que formam o constitucionalismo⁷⁰ (ELSTER, 2009, p. 133; MARTINS, 2009, p. 4; NEVES, 2009, p. XX, XXI). Constituição e constitucionalismo são duas faces da mesma moeda.

Diante disso, cabe indagar: afinal, quais são as ideias norteadoras do constitucionalismo? A resposta não é simples, muito menos pacífica. As reiteradas e constantes disputas sobre o significante Constituição fazem com que autores questionem a existência de um único e prefiram remeter a constitucionalismos, enfatizando a existência de múltiplas tradições constitucionais⁷¹ (BARROSO, 2003, p. 32-33; CANOTILHO, 2003, p. 34-35; CARVALHO NETTO, 2003, p. 44). Defende-se aqui que essa postura é um equívoco, pois se utiliza o conceito de forma inflacionária, levando-o a nada significar (NEVES, 2009, p. XX, CARVALHO NETTO, 2003, p. 124-130).

Todo signo é político e assim deve ser interpretado (BAKHTIN, 2010, p. 31, 33, 42, 45, 47, 67). A carga semântica que é atribuída a ele não é dissociável da historicidade que o acompanha, bem como dos efeitos de poder que lhe deseja conferir⁷². Ou seja, o constitucionalismo faz parte de um conjunto de experiências e lutas históricas que o

⁷⁰ Como bem destaca Elster (2009, p. 133), Constituição e constitucionalismo são ideias complementares e em tensão. As Constituições somente poderão ser consideradas como tais, caso estejam em consonância a uma ideia mais ampla de constitucionalismo. Esse, por sua vez, compreende: (1) limites ao poder do governo; (2) Estado de Direito; e (3) proteção de direitos fundamentais. A linguagem constitucional, como toda linguagem, emancipa e aliena, pois todos, ao aprenderem como usá-la, ficam submetidos aos seus limites. As Constituições que não atendam a esses requisitos de controle de poder e proteção de direitos entrarão em choque com a acepção de constitucionalismo, podendo ser questionado se tais documentos são de fato Constituições (ROSENFELD, 2003, p. 36).

Algumas ações podem estar em perfeita consonância com a Constituição de determinado país e, ao mesmo tempo, violar o constitucionalismo. Como exemplo, pode-se citar a conduta parlamentar desenvolvida na Índia a qual regularmente emendava a Constituição quando o Tribunal Constitucional daquele país declarava determinada lei inconstitucional. “Embora tais práticas estejam em perfeita concordância com a Constituição, elas podem violar o constitucionalismo. O constitucionalismo assegura que a mudança constitucional será lenta, em comparação com a via rápida da política parlamentar normal” (ELSTER, 2009, p. 133). No caso brasileiro, a mesma contraposição pode ser demonstrada na Constituição de 1969, que ficou despida do Hábeas Corpus após o Ato Institucional nº 5. O constitucionalismo surge para a defesa de Direitos Fundamentais, negada na referida Constituição.

Para saber sobre a tensão contemporânea entre Constituições e constitucionalismo, ver: SOUSA SANTOS, B. Constitucionalismos perversos. In: Observatório da Constituição e da Democracia. Judiciário e democracia. nº 4. Sociedade Tempo e Direito: Brasília, maio de 2006. p. 24.

⁷¹ Para ver como esse debate é objeto de interesse de inúmeros constitucionalista brasileiros, consultar: COUTINHO, J. N. M. (Org.). *Canotilho e a constituição dirigente*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

⁷² Cada palavra é uma arena “[...] onde se entrecruzam e lutam os valores sociais de orientação contraditória. A palavra revela-se, no momento de sua expressão, como o produto da interação viva das forças sociais” (BAKHTIN, 2010, p. 67).

permitiram construir-se como conceito e instituir determinado horizonte de significação. É uma tradição, mas em disputa e em renovação constante (HABERMAS, 2003, p. 165).

O processo de atualização significativa, o conjunto de interpretações que se atribui a um signo, é igualmente suscetível a disputas políticas, pois todo discurso carrega em si ambiguidades que podem ser exploradas. O ato de definir um conceito é inseparável dos efeitos de poder que lhe almeja imputar⁷³ (ROCHA, 1985, p. 51).

Afirmar que há tantos constitucionalismos quanto países com constituições é negar-lhe o caráter de projeto moderno. Hiperinflaciona-se seu campo de significação, desqualificando a própria ideia constitucional, pois aquilo que tudo é, nada o é (CARVALHO NETTO, 2003, p. 125; NEVES, 2010, p. XX).

Fazer esse esclarecimento é importante para afirmar que o constitucionalismo como conceito jurídico-político faz parte de uma tradição precisa, fortemente associada às revoluções liberais dos fins do século XVIII, em especial à francesa e à norte-americana (MARTINS, 2009; NEVES, 2009, p. XX). Nas palavras de Fioravanti (2007, p. 85): “El constitucionalismo es concebido como el conjunto de doctrinas que aproximadamente a partir de la mitad del siglo XVII se han dedicado a recuperar en el horizonte de la constitución de los modernos el aspecto del limite y de la garantia”.

Como se pode ver (FIORAVANTI, 2007, p. 71-72; SKINNER, 1999, p. 15-16; 2010, p. 12-13), o nascimento do projeto constitucional está associado a um pano de fundo histórico em que fazem parte as revoluções liberais, bem como o surgimento do ideal político republicano e liberal, que exigia “[...] de um lado, a emergência [...] das exigências de direitos fundamentais ou humanos; de outro, associado a isso, a questão organizacional da limitação e do controle interno e externo do poder” (NEVES, 2010, p. XXI).

Não é um produto do desenvolvimento de todo o gênero humano, mas de determinada sociedade, que conseguiu impor-se como universal somente na medida em que o próprio modelo moderno também se impingiu como geral. O que se passou nos séculos XVIII e XIX não foi o triunfo da indústria, mas da indústria capitalista; não da liberdade e igualdade em geral, mas da classe média burguesa (HOBSBAWM, 2000, p. 17).

A civilização nada mais é que a consciência que o ocidente tem de si próprio, não podendo ser dissociada de referências a situações históricas específicas. No entanto, por ser

⁷³ Para explicar essa propriedade dos signos, Warat (2004, p. 235-240) e Rocha (1985, p. 40) utilizam o conceito “heteronímia significativa”: “O princípio da heteronímia nega identificar o significado com o conceito e introduz os fatores extranormativos (históricos) como co-determinantes dos âmbitos de significação jurídica. Desta forma, não se preocupa somente com o modo como esses fatores condicionam a significação, mas também inaugura um lugar de questionamento sobre o papel social das significações jurídicas extranormativamente determinadas, isto é, discute os caminhos que outorgam às significações o seu poder” (ROCHA, 1985, p. 40).

um universo simbólico cristalizado, é transmitida e absorvida como objetividade, exterior e reificada, em que se esquece do processo social que a constituiu. Assumem-se os cúmulo de verdade como sendo totalidade⁷⁴ (ELIAS, 2011, p. 23, 26).

A modernidade civilizadora não foi a vitória da humanidade, mas de determinado modo de produção econômico, subjetivo, simbólico, com datação e localidade específicas, e “[...] que dali se propagou por todo o mundo.” (HOBBSAWM, 2000, p. 17).

Para que isso pudesse ocorrer, foi necessário, também, o desenvolvimento de uma forma específica de Estado, de vigilância (controle da informação e supervisão social), de poderio militar (controle estatal dos meios de violência e industrialização da guerra) e de acumulação do capital (capitalismo) (GIDDENS, 1991, p. 63-65). Fatores inter-relacionados e co-determinantes. A ideia constitucional deve ser pensada com base nesse “universo simbólico”, o qual se chama aqui de modernidade.

2.1.2) O nascimento do indivíduo: o sujeito de direito como pressuposto do constitucionalismo

Uma das principais características do período moderno é sua reflexividade, é um tempo que se indaga: “o que é o presente ao qual pertencemos?” (FOUCAULT, 2012), mas vai além, inaugura um discurso filosófico da modernidade sobre ela mesma. E, ao questionar-se, introduz o discurso da dúvida compulsiva – que dissolve todos os sólidos – e também o da autonomia: a possibilidade de livrar-se da “menoridade” e guiar-se pela razão, de os indivíduos e a sociedade assumirem o protagonismo sobre a própria história⁷⁵ (BAUMAN, 2010, p. 12-13; FOUCAULT, 2012; KANT, 2002b, p. 115-122).

⁷⁴ “[...] ao ser formado o conceito [civilização], a partir de então as nações são as transmissoras a outrem de uma civilização existente ou acabada, as porta-estandartes da civilização em marcha [...]”

[...] uma fase fundamental do processo civilizador foi concluída no exato momento em que a consciência de civilização, a consciência da superioridade de seu próprio comportamento e sua corporificação na ciência, tecnologia ou arte começaram a se espalhar por todas as nações do Ocidente” (ELIAS, 2011, p. 61).

⁷⁵ São esclarecedoras as seguintes passagens. Inicialmente, o ideal de autonomia fica explícito na resposta de Kant ao que é Esclarecimento: “[...] significa a saída do homem de sua menoridade, da qual o culpado é ele próprio. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo”. No momento posterior, esclarece o que o Esclarecimento exige: “[...] nada mais se exige senão liberdade. E a mais inofensiva dentre tudo o que se possa chamar liberdade, a saber: a de fazer um uso público de sua razão em todos os assuntos”. Entre as consequências, está: “Quanto ao que se possa estabelecer como lei para um povo, a pedra de toque está na questão de saber se um povo se poderia ter ele próprio submetido a tal lei” (KANT, 2010b, p. 115, 117, 119).

No que concerne à radicalização da dúvida e da inauguração de um processo modernizador compulsivo, é importante o que diz Bauman (2010, p. 11-12): “A modernização compulsivo-obsessiva foi desde o princípio a mais profunda essência da modernidade [...]” e segue o autor “A mudança perpétua seria o único aspecto permanente (estável, ‘sólido’, se se quiser dizer) de nossa forma de viver”.

Em oposição à modernidade, a integração social pré-moderna era estruturada em um forte pano de fundo tradicional, legitimando-se por meio de argumentos transcendentais, em especial religiosos. Politicamente a dominação realizava-se com base na diferença entre superior e inferior e da semântica moral-religiosa, marcada pela dicotomia *bem e mal*. O bem era associado aos valores da estrutura social superior e dominante: nobreza e clero. O mal era direcionado ao inferior, à plebe (HESPANHA, 2005, p. 104-105, 111-114; NEVES, 2010, p. 6-7, 16). “Os ‘de baixo’ só praticam o bem enquanto atuassem de acordo com modelos comportamentais que lhes fossem determinados pelos ‘de cima’.” (NEVES, 2010, p. 7).

O sujeito, nesse contexto, toma a forma de “sujeito religioso” subordinado aos dogmas e ideologias cristãs, e assujeitado a suas práticas e rituais (LAGAZZI, 1988, p. 19). É uma extensão de determinado estamento social, em que seu ser e o seu dizer não provêm de uma vontade livre, mas são o prolongamento da ordem transcendental. Não há a coincidência entre o que o sujeito diz e a figura simbólica do “eu”, como entidade única provida de vontade e de autonomia⁷⁶ (NEVES, 2010, p. 8; ORLANDI, 2010, p. 51).

Com as transformações modernas, gradualmente o universo simbólico, fortemente pautado na semântica religiosa (bem e mal), na divisão entre superior e inferior e na ordem natural, modifica-se. Há uma dessacralização do social, acompanhada da dessacralização do direito e da crítica ao poder (HESPANHA, 2005, p. 106-107, 297-301; NEVES, 2010, p. 10-11, 16, 17). A ideia de sujeito é igualmente redefinida, começa a surgir o indivíduo compreendido como pessoa única, dissociada do estamento a que pertence e dos deveres e privilégios daí decorrentes (LAGAZZI, 1988, p. 19; MIALLE, 2005, p. 114-120; NEVES, 2010, p. 8; ORLANDI, 2010, p. 51).

Não é mais visto como sujeito religioso, detentor das prerrogativas e/ou deveres provenientes do seu grupo, mas como “sujeito de direito”: único, igual e livre. Passa a ser concebido como uma realidade em si, que precede a sociedade. Entre os efeitos políticos dessa nova forma de simbolização do sistema do real está a oposição entre o individual e o social. Uma vez que o indivíduo antecede a comunidade, viver coletivamente torna-se um problema ao qual deve ser dada explicação (MIALLE, 2005, p. 113; SKINNER, 2010, p. 56).

Outra consequência foi o esfacelamento dos laços de solidariedade social. Os deveres entre os membros de um mesmo e entre os múltiplos grupos são desfeitos, pois o indivíduo

⁷⁶ A linguagem moderna é indissociável da construção da figura simbólica do “eu”. Tanto o tempo como o espaço são pensados por meio de pronomes demonstrativos cujo centro é o “eu”: há um jogo de oposições entre o “eu e tu”; “o aqui e o ali”, “o agora, o antes e o depois”, em que a linguagem se constrói tendo como referência o presente, do aqui, reafirmando o “eu”. Para mais, consultar: Benveniste, E. *Problemas de lingüística geral II*. Tradução de Eduardo Guimarães et al. 2. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006. p. 68-80.

moderno não é apenas concebido, mas, em especial, abandonado como “realidade em si”. Sendo a igualdade e liberdade construídas tendo como referência a lei, o dever de solidariedade recíproco decompõe-se (BENDIX, 1996, p. 81-87; LEBRUN, 1994, p. 95-99; MIALLE, 2005, p. 117).

O indivíduo possui naturalmente apenas sua igual liberdade; é, portanto, portador de vontade e responsabilidade por seus atos e decisões. É sujeito da dúvida radical, capaz e motivado para questionar tudo, menos sua própria condição individual, algo que se evidencia na máxima cartesiana (DESCARTES, 2000, p. 62, grifo nosso): “*Eu* penso, logo existo, era tão sólida e tão correta que as mais extravagantes suposições dos cétricos não seriam capazes de lhe causar abalo [...]”. A evidência do “eu” é inabalável. Enquanto pensa, torna possível esquecer toda a teia de relações que o constitui. “O pensador isolado percebeu-se – ou, mais exatamente, percebeu seu pensamento, sua ‘razão’ – como a única coisa real indubitável.” (ELIAS, 1994, p. 162).

Torna-se igualmente emissor de um discurso que lhe é próprio, com o qual aquele que diz não apenas se identifica, mas também é responsável pelo que é dito (ORLANDI, 2010, p. 47-51). É agora sujeito de direito, é o “*responsável*” por tudo aquilo que dele emana, assumindo o protagonismo de sua história e de seu destino (LAGAZZI, 1988, p. 20; SKINNER, 2010, p. 50-67). Kant (2002b, p. 115) apreende tal mudança: “‘Esclarecimento’ significa a saída do homem de sua menoridade, da qual o culpado é ele próprio”. O homem é o responsável inclusive pela sua menoridade.

O indivíduo era um importante elemento que estava por trás do universo simbólico moderno em gestação. A filosofia política moderna, que construiu suas bases a partir dos séculos XVI, XVII⁷⁷, parte do pressuposto de que antes da existência da sociedade havia pessoas iguais (FOUCAULT, 1999, p. 1999, p. 104, 114; HOBBS, 2006, p. 95-110; SKINNER, 2010, p. 39, 53, 56).

Nesse sentido, torna-se relevante contrapor Hobbes (2006, p. 95-100) a Aristóteles (2004, p. 146, 147 e 222). Afirma o grego (2004, p. 146): “[...] é evidente que o Estado é uma criação da natureza e que o homem é, por natureza, um animal político”, sendo o instinto social parte de sua essência. A qualidade humana do homem é realizada na polis e aquele que não tem ou não pode fazer-se humano na cidade é uma besta ou um deus, um sub ou um super-humano (LEBRUN, 1994, p. 28-53).

⁷⁷ Não é fácil estabelecer um período para o início da filosofia política moderna. Skinner (1996, p. 9), por exemplo, faz referência aos séculos XIII até XVI. Este trabalho estabelece como parâmetros os séculos XVI e XVII, pois é nesse período em que são gestadas de forma intensa as bases dos pensamentos liberal e republicano.

Já segundo Hobbes (2006, p. 95-100), o estado natural do homem é o de liberdade, entendida não como a ausência de obrigação, mas como a possibilidade de agir conforme sua deliberação. Na ausência de uma autoridade superior que se imponha, apesar de a paz ser uma necessidade básica, a guerra torna-se destino natural. A política, como arte de governar a cidade, realiza-se somente na medida em que os indivíduos abrem mão das suas liberdades naturais e são representados pelo Estado, detentor do poder soberano (HOBBS, 2006, p. 15, 95-100; SKINNER, 2010, p. 39, 53, 56, 58, 61). A “[...] liberdade é o estado de quem não é súdito” (SKINNER, 2010, p. 87). Com Hobbes (2006, p. 15), o poder é individualizado de maneira firme e clara em um só sujeito, que é portador da soberania: o Estado (FIORAVANTI, 2007, p. 78).

A guerra como destino só pode ser concebida diante da pressuposição filosófica de indivíduos iguais que antecedem a sociedade (FIORAVANTI, 2007, p. 80). Caso as diferenças naturais fossem marcantes, não haveria guerra. As relações de forças seriam fixadas desde logo pelos fortes e/ou seriam coibidas em razão da timidez dos fracos. É exatamente por se tratarem de iguais que a ausência do Estado torna-se tão perigosa (FOUCAULT, 1999, p. 104; HOBBS, 2006, p. 96).

Assim, para conter a guerra, é preciso estabelecer um poder desigual, superior, único e acima de todos. A narrativa soberana nasce tendo como um dos seus pressupostos a existência de indivíduos anteriores à sociedade e naturalmente iguais. A soberania surge como problema uma vez que, diante da igualdade de pessoas razoáveis, o direito de governar é posto em questão (STRAUSS, 2006, p. 213, 214). Poder instituído como externo e superior à sociedade, que se atribuirá e sustentar-se-á como única voz legítima para dizer e impor o justo e o injusto, por ser a vontade representativa, nem sempre democrática, e o centro do direito e da política⁷⁸.

A filosofia política moderna é pensada tendo como base indivíduos que antecedem o Estado, que se identificam com o “eu” e são responsáveis por seus gestos, atos e discursos.

⁷⁸ Na sociedade medieval, regime de verdades não estava relacionado ao “[...] imperativo tradicional segundo o qual a verdade é um fato objetivo.” (HAROCHE, 1992, p. 56). O conhecimento verdadeiro estava na ordem do incognoscível, do indizível, do inefável, ou seja, do divino; e apenas parcela da elite instituída era considerada como capaz de acessar esse plano e determinar verdades. Retirava sua autoridade da ordem religiosa e a exercia em nome dela (HAROCHE, 1992, p. 55, 56, 64, 65).

A igualdade entre indivíduos racionais e cognoscentes questiona as tradicionais fontes de verdade medievais. Com a laicização da fala e o questionamento da autoridade dos sujeitos religiosos, que eram os “guardiões das verdades”, surge a pluralidade de discursos sobre o verdadeiro e a conseqüente conflituosidade entre si (HAROCHE, 1992, p. 55, 56). Nasce a necessidade de uma nova instituição com força e autoridade para que, diante da conflituosidade, discursos pudessem determinar o verdadeiro, o Soberano.

A igualdade entre indivíduos é conseqüência e permite um novo regime de verdades em que o soberano assumirá papel de destaque na resolução de conflitos e determinação de verdades.

Indagam sobre o tempo a que pertencem e inauguram uma interpretação da modernidade sobre ela mesma. São sujeitos de uma história e responsabilizados por ela (HOBBS, 2006, p. 15, 95-100; SKINNER, 2010, p. 39, 53, 56, 61). O constitucionalismo é igualmente gerado no seio dessas transformações, atuando recursivamente nesse universo simbólico em formação (NEVES, 2010, p. 23).

2.1.3) Hobbes versus Republicanos: indivíduos, soberania e legitimidade constitucional-política

Hobbes (2006, p. 125-131) esforça-se em pensar um modelo político em bases destranscendentalizadas, assumindo o indivíduo como um dado e desenvolvendo sua teoria fundamentado nesse pressuposto. De acordo com ele, os sujeitos são os contratantes, que em busca de paz e segurança permitem-se ser representados por uma única voz, o soberano (STRAUSS, 2006, p. 21-22).

O poder-soberania é a alma artificial do Estado. Uma vez que os súditos abrem mão de suas liberdades naturais, a instituição estatal torna-se representante da união de todos eles. Em estado de liberdade, são multidão, não constituem um corpo político, o qual somente se forma por meio da imposição do Leviatã. A força do Estado é imprescindível para a constituição do corpo político. Na condição de alma de um único sujeito artificial, só pode ser uno (FIORAVANTI, 2007, p. 76-82; FOUCAULT, 1999, p. 99-134; HOBBS, 2006, p. 15; SKINNER, 2010, p. 61, 66, 82-87). O Leviatã é “[...] um homem artificial, a um só tempo autômato, fabricado e unitário igualmente, que envolveria todos os indivíduos reais, e cujo corpo seriam os cidadãos, mas cuja alma seria a soberania.” (FOUCAULT, 1999, p. 40).

Apesar de Foucault (1999, p. 114) e Lebrun (1994, p. 28-53) chamarem Hobbes de “pai da filosofia política”, não se deve restringir a história a um bloco monolítico de pensamentos. Ao contrário, há um conjunto de saberes e interpretações em constante contraposição, atuando recursivamente entre si. Alguns saindo vitoriosos, outros sendo esquecidos, mas nenhum passando impune pelas batalhas. Lutas que não se limitam exclusivamente ao plano das ideias, mas também são travadas por homens e marcadas com sangue (COSTA, 2005, p. 15-16; FOUCAULT, 1979, p. 1-37; 1999, p. 3-26).

Hobbes escreveu em meio às guerras republicanas inglesas do século XVII, sendo os republicanos seus maiores inimigos. Desenvolve sua teoria temendo a guerra e almejando a paz (FIORAVANTI, 2007, p. 77-78; FOUCAULT, 1999, p. 97-133; SKINNER, 1999, p. 15-16; 2010, p. 10-13). Entre as principais razões que o pensamento republicano tanto gerava

objeção em Hobbes estava a defesa dos “Estados Livres”, reivindicação por trás das disputas políticas e bélicas da Inglaterra do século XVII.

O objeto de preocupação central dos republicanos é a relação entre a liberdade dos súditos e os poderes do Estado. Em direção oposta a Hobbes, para quem a liberdade é um atributo de quem não é súdito, os republicanos defendem que a liberdade civil é indissociável do ideal de “Estados Livres”⁷⁹. Partem igualmente da suposição de que os homens nascem livres; no entanto, defendem que as liberdades mantêm-se e devem ser protegidas pelo Estado (SKINNER, 1999, p. 21-28; 2010, p. 70).

A liberdade individual é pensada tendo como referência a liberdade comum. De acordo com os republicanos ingleses, só existiriam indivíduos livres em Estados Livres, que por sua vez possuem como marcas distintivas a capacidade de autogovernarem-se, assegurarem e promoverem as liberdades de seus próprios cidadãos. Ou seja, o Estado, para ser livre, também deve proteger as liberdades, que são direitos naturais, dos seus cidadãos. Com isso, começa-se a pensar a noção de limites à atuação do Estado⁸⁰ (FIORAVANTI, 2007, p. 85-100; SKINNER, 1999, p. 31, 59, 60, 66).

Apesar de não elencarem detalhadamente os direitos naturais que devem ser respeitados, constantemente são defendidos os seguintes: liberdade de discurso, de movimento, de contrato. Esses direitos são explicitados de forma generalizante, como: “desfrutar licitamente suas vidas, liberdades e propriedades” ou ainda “a segurança da vida e do patrimônio, liberdade e propriedade.” (SKINNER, 1999, p. 29). Os republicanos começam a estabelecer as bases teóricas para a luta pelo direito de liberdade moderno.

Traço igualmente importante é a capacidade de autogoverno. Como a liberdade do cidadão é indissociável da comunidade, para que haja liberdade individual, deve-se fazer parte de uma associação civil livre. Na defesa desta tese, os republicanos valem-se da metáfora do corpo político (“corpo do povo”, “corpo inteiro de uma comunidade”), o qual, assim como os corpos naturais, pode perder a liberdade (SKINNER, 1999, p. 31). Essa afirmação torna-se mais clara com o seguinte raciocínio: “[...] os corpos das nações e Estados são igualmente

⁷⁹ A teoria hobbessiana não nasce para salvar a liberdade dos indivíduos, mas para salvar os indivíduos da liberdade (BOBBIO, 1991, p. 60).

⁸⁰ Os limites ao poder soberano não são explorados com profundidade por Hobbes. O autor inglês expõe que o súdito não é obrigado a obedecer ao soberano diante da possibilidade de morte. No entanto, isso não pode ser entendido como um limite, mas como uma possibilidade legítima de resistência. Diante da desobediência, súdito e soberano estarão em estado de guerra. Uma vez que homens abrem mão da liberdade natural em defesa da autopreservação, a oposição ao soberano torna-se legítima quando ele almeja atentar contra a vida e ao que são necessários para ela, como fogo, água, lugar para viver. No entanto, não dá ênfase a essas exceções, pois seu objetivo é a defesa de que toda liberdade e direitos provêm daquele que detém o poder soberano (BOBBIO, 1991, p. 45-50; FIORAVANTI, 2007, p. 80, 84-86; SKINNER, 2010, p. 66).

livres se e apenas se eles são similarmente desimpedidos de usar seus poderes de acordo com suas próprias vontades na busca de seus fins desejados”. Para concluir, “Estados livres, como pessoas livres, são assim definidos por sua capacidade de autogoverno.” (SKINNER, 1999, p. 32-33).

Essa pressuposição traz uma série de consequências para o constitucionalismo em gestação. Dentre elas, está a necessidade de que, em um Estado ou comunidades livres, as leis sejam promulgadas com o consentimento do corpo político, pois somente assim agirá conforme sua própria vontade. Submeter-se a leis que não são frutos desse consentimento é uma forma de guiar-se por uma vontade que não é a sua; portanto, é sucumbir-se à servidão (HESPANHA, 2005, p. 362-365; SKINNER, 1999, p. 33, 34, 47).

Os republicanos não defendem uma democracia popular, veem o povo com enorme receio, lutam sim pelo reconhecimento do parlamento, sendo o papel deste legislar em favor do povo, atuando como voz e protetor do corpo político. A vontade de uma comunidade livre é representada por um parlamento em que “[...] a massa do povo seja representada por uma assembléia nacional dos mais virtuosos e ponderados, uma assembléia escolhida pelo povo para legislar em seu benefício.” (SKINNER, 1999, p. 37).

Por meio da defesa dos Estados livres, os republicanos fundamentam a tese de que o exercício do poder pelo Estado, para ser legítimo, deve submeter-se ao direito. A força pode ser exercida independentemente do direito; no entanto, será arbitrária, pois negará a liberdade da comunidade civil, e, desse modo, de seus membros. O corpo político não se submeterá à sua própria vontade, e os cidadãos ficarão reféns de ordens abusivas, que não foram aprovadas pelo parlamento (SKINNER, 1999, p. 48, 56, 64-66).

Resgatar a contraposição entre o pensamento de Hobbes e seus rivais, os republicanos parlamentaristas, serve para afirmar que tanto o constitucionalismo, como a própria acepção moderna de política surge profundamente marcada por esse confronto⁸¹. Hobbes foi o principal autor a investigar e dizer (e com isso estabelecer) o conceito moderno de soberania e com ele a ideia de poder uno, individualizado em um sujeito, o Estado (FIORAVANTI, 2007, p. 77-79). Conceito que serviu para desenvolver, em um momento posterior, temas eminentemente constitucionais, como controle do poder e garantia de direitos.

⁸¹ Bobbio (1991, p. 65, 197) afirma que Hobbes formula a primeira teoria moderna do Estado, ao realçar a centralidade estatal e a monopolização do direito pelo Estado. “Leviatã é o precursor do Estado de Direito, do Estado Legal” (BOBBIO, 1991, p. 195). No mesmo sentido, Habermas (2003b, p. 128) afirma que direitos humanos e soberania permanecem ainda hoje no cerne da autocompreensão normativa de Estado democrático de direito.

É com base nessa visão de poder – tão bem captada por Hobbes, mas também por outros autores como Bodin e Pufendorf – que vêm sendo desenvolvidas as narrativas dominantes da política e as preocupações constitucionais modernas. Preocupações republicanas, tais como controle de poder, limites, garantia de direitos fundamentais são pensadas tendo como pressuposto o poder centralizado no soberano e liberdades que devem ser garantidas por ele (FIORAVANTI, 2007, p. 79; SKINNER, 1999, p. 89).

Em razão da importância dessa afirmação, cabe destacar as seguintes citações:

Comecei este ensaio falando sobre a aquisição da idéia do Estado como o nome de uma pessoa artificial cujos representantes estão autorizados a portar os direitos de soberania em seu nome. *Desde o século XVII, este conceito permaneceu no cerne da auto-compreensão e prática política do Ocidente moderno* (SKINNER, 1999, p. 88-89, grifo nosso).

E Fioravanti (2007, p. 79) conclui que

Hobbes no se limita sólo a despedir a la constitución medieval. Su soberanía presenta también un elemento constructivo, una propuesta a partir de la cual es posible pensar en una constitución distinta y nueva, que ya podemos calificar aquí como la *constitución de los modernos*.

Direito e política estão intimamente relacionados à soberania na modernidade e vêm sendo pensados tendo como fundamento esse pressuposto.

2.1.4) Direito, política e soberania

Como toda transformação social, o processo constitutivo e de desenvolvimento do universo simbólico moderno é permeado por contradições e composto por múltiplos fatores que atuam recursivamente entre si: econômico, subjetivo, simbólico, etc. Tal processo deve ser analisado e entendido com base em teorias que assumam a totalidade do sistema do real, ou seja, a própria complexidade e inter-relação entre os múltiplos elementos que o compõem, mas que recusam visões unificadoras, monolíticas sobre ele (ROCHA, 1985, p. 115).

As guerras e disputas políticas inglesas contemporâneas a Hobbes, séc. XVII, e as revoluções norte-americanas e francesas do século XVIII inserem-se no processo de surgimento dos pilares da modernidade ocidental. Processo que se inicia em um tempo e em uma localidade específica, e propaga-se por todo o mundo sob a égide do discurso universal. São pensadas com base no, mas também instituem, o universo simbólico político moderno (HOBSBAWM, 2000, p. 17; MARTINS, 2009; SKINNER, 1999, p. 39).

O artigo 16 da Declaração dos direitos do homem e do cidadão, aprovada pela Assembleia Constituinte Francesa de 1789, em pleno período revolucionário, declara: “Toda sociedade em que não esteja assegurada a separação de poderes, nem os direitos e garantias individuais, não tem Constituição”. Com isso, explicita as bases do constitucionalismo: em linhas gerais, para haver Constituição deve-se garantir controle de poder, direitos fundamentais e soberania popular (FIORAVANTI, 2007, p. 114; NEVES, 2010, p. 60, 61).

Como se pode observar, essa declaração deve ser compreendida como fruto do paradigma político moderno, sendo resultado e momento de construção dele. Foi formulada não por sujeitos racionais reunidos em assembleia, mas em decorrência do universo político que vinha constituindo-se, no qual foram elaborados e disputados conceitos como soberania, indivíduo, corpo político, controle de poder, Estado Livre.

Por que é importante enfatizar isso? Pois assim como a modernidade é um universo simbólico específico dentre tantos outros possíveis, a política e o direito modernos desenvolvem-se sendo pensados, de forma hegemônica, tendo como base uma determinada tecnologia histórica de poder: o poder-soberania (AGAMBEN, 2010, p. 9-19; COSTA, 2005, p. 55, 58; FOUCAULT, 1999, p. 27-48; LEBRUN, 1994, p. 28-53; NEGRI, 2002, p. 7-11, 448; ROCHA, 1985, p. 44, 93-94, 107). Como demonstra Clastres (1986), em outras sociedades, em especial não modernas, é possível pensar a política, o poder e o direito em outras bases que não a soberania.

Quando o artigo 16 da Declaração francesa faz referência ao controle de poder, ao que está remetendo-se? Igualmente, quando a Constituição brasileira de 1988 faz menção ao “poder que emana do povo”, a que poder está referindo-se? Não outro, senão ao poder-soberania.

Nesse sentido, torna-se pertinente a constatação de Rocha (1985, p. 93): “A discussão em torno da soberania desenvolve-se sempre relacionada com a legitimidade/ilegitimidade do poder soberano, escamoteando-se a temática do poder soberano em si”. Sucedem-se discursos, redefinem-se os pressupostos de legitimidade, modificam-se as temáticas, “[...] mas permanece intocável a materialidade soberana do poder estatal” (ROCHA, 1987, p. 93-94).

Toma-se o poder-soberano como um dado em si, uma verdade suposta, questionando-se apenas os efeitos de verdade produzidos por ele. Indaga-se sobre quem é seu detentor, sobre seus pressupostos de legitimidade, mas não se interroga o próprio conjunto de verdades que permitem que o soberano constitua-se como uma verdade, sobre os inúmeros outros poderes que lhe confere “materialidade”.

Surgem, então, as indagações: qual é essa “materialidade”, que permanece intocável, em múltiplos discursos são construídos? Por que é tão pouco explorada? Em síntese, quais são os pressupostos explícitos e/ou ocultos dessa tecnologia específica de poder?

2.2) Poder-soberania como tecnologia específica de poder

Foucault (1999) desenvolve uma crítica singular à teoria do direito em “Em Defesa da Sociedade”, e será exatamente perseguindo as pistas oferecidas por ele que se analisará aqui o poder-soberania. Tecnologia que ganha contornos próprios na modernidade e centralidade nas discussões jurídicas e políticas contemporâneas.

Destaca o autor (FOUCAULT, 1999, p. 31): “O papel essencial da teoria do direito, desde a Idade Média, é o de fixar a legitimidade do poder: o problema maior, central, em torno do qual se organiza toda teoria do direito é o problema da soberania”. Defensores e opositores, ao pugnarem e ao enfrentarem o poder régio, contribuíram para a construção dessa temática. Se ela em um primeiro momento serviu para legitimar o poder do monarca, quando o edifício jurídico voltou-se contra ele, seus adversários apropriaram-se dela para questionar as prerrogativas régias, os limites da sua atuação e propagar a necessidade dessa nova tecnologia na defesa de direitos (FOUCAULT, 1999, p. 30, 41-42).

Foi isso que se demonstrou anteriormente ao enfatizar o confronto entre Hobbes, representando os monarquistas, e os republicanos. O autor inglês elabora uma teoria sobre o soberano, centrada no poder individualizado, uno, que submeteria os súditos e impor a paz por meio da crença na sua legitimidade e na possibilidade do uso da força, ou seja, pelo medo (FOUCAULT, 1999, p. 111; HOBBS, 2006, p. 245; LEBRUN, 1994, p. 41, 47-48; SKINNER, 2010, p. 150-151).

Já os republicanos apropriaram-se da mesma tecnologia para pensar limites a ela, o autogoverno, a liberdade da comunidade e dos indivíduos, os Estado Livres e a preservação dos direitos naturais. O paradigma político-jurídico que se segue é uma disputa forjada tendo como fundamento a soberania. Os embates intelectuais e bélicos, sobre os quais originaram o constitucionalismo, almejavam conquistar não qualquer poder, mas o soberano.

Nesse sentido, os revolucionários franceses não se empenharam por qualquer poder, senão pelo soberano (FIORAVANTI, 2007, p. 110-120; FOUCAULT, 1999, p. 41-42). Os jacobinos “[...] substituía la soberanía de la nación por la soberanía del pueblo [...]” (FIORAVANTI, 2007, p. 116). Do outro lado do continente, os norte-americanos,

profundamente influenciados pelo pensamento jurídico-constitucional e político inglês e francês, declaram que governo sem constituição é poder sem direito (FIORAVANTI, 2007, p. 110; MARTINS, 2009; SKINNER, 1999, p. 39). Ao que se referem, senão à inter-relação soberania e direito?

Da mesma forma, é por se fazer referência a essa técnica específica que Montesquieu pôde descobrir que apenas “poder controla o poder” (ARENDDT, 1988, p. 121). Na medida em que o poder é exercido pelo soberano, é possível pensar mecanismos institucionais e freios que possam controlá-lo. É o que permite Hamilton ou Madison (1959, p. 209-212) defenderem a necessidade de freios e contra-pesos como medidas necessárias para repartição e controle do poder.

Em decorrência dessa centralidade, a filosofia política moderna desenvolveu-se com base na seguinte questão: como fixar os limites de direito do poder? (FOUCAULT, 1999, p. 28). Quais são os pressupostos de legitimidade/ilegitimidade, que devem ser fixados pelo direito no universo simbólico moderno, para o exercício do poder-soberano? (ROCHA, 1987, p. 93-94).

Direito e soberania são pensados de forma indissociáveis no paradigma político-jurídico atual⁸². Garantias jurídicas servem para impor limites a essa tecnologia de poder, devem ser promovidas por ela e surgem por meio dela. Em outras palavras, Direito é o positivado, gerado por meio da violência institucionalizada (COSTA, 2005, p. 11; WOLKMER, 1997, p. 40-41). “[...] o direito moderno é positivo, cogente e estruturado individualisticamente. Ele resulta de normas produzidas por um legislador e sancionadas pelo Estado, tendo como alvo a garantia de liberdades subjetivas.”⁸³ (HABERMAS, 2003, p. 153).

A centralidade dessa técnica termina por gerar miopias. Quando se pensa em “Poder”, apesar de suas múltiplas formas de exercício, a lembrança, os discursos, as formulações teóricas recaem sempre sobre a soberania. Um restringe-se ao outro, tornam-se sinônimos. O que há por trás dessa amnésia? As palavras não são enunciações ingênuas, os esquecimentos e as recordações que trazem consigo são frutos de intensas disputas político-sociais (BAKHTIN, 2010, p. 31, 33, 42, 45, 47, 67; CLATRES, 1978, p. 13; ROCHA, 1985, p. 40;

⁸² “[...] os juristas vão desenvolver as teorias da soberania, que passam a ser a matriz onde se organiza todo o pensamento jurídico ocidental.” (ROCHA, 1987, p. 106).

⁸³ Não se pode descartar que essa é uma das fontes da resistência a ideias como o “pluralismo jurídico” ou ao “Direito Achado na Rua”, formas de pensar o direito que se afastam da temática soberana. Para saber mais sobre o Direito Achado na Rua e mesmo sobre sua interdependência com o Poder Constituinte Soberano, consulte-se: COSTA, A. B. *Desafios da Teoria do Poder Constituinte no Estado Democrático de Direito*. Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais. Doutorado, 2005. Para aprofundar no pluralismo jurídico, ver: WOLKMER, A. C. *Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito*. 2. ed. São Paulo: Ed. Alfa Omega, 1997.

WARAT, 2004, p. 235-240). As memórias importam mais pelos comportamentos que governam, do que pelos conhecimentos que trazem (RIBEIRO, 2011, p. 10).

Entender os efeitos de poder da soberania, suas lembranças e seus esquecimentos, servirá para compreender os pontos cegos e limitações epistemológicas do próprio constitucionalismo, em virtude da relação umbilical existente entre eles. Em que medida a amnésia soberana também não é a constitucional?

Não há uma única maneira de contar a história. Em toda narrativa há saberes esquecidos, sujeitados pelos hegemônicos. Formou-se um universo simbólico que identificou o poder à soberania. Em razão disso, cabe indagar, genealogicamente, quais são as contranarrativas sufocadas pelos saberes dominantes e quais são seus efeitos de verdade (DERRIDA, 2007, p. 41; FOUCAULT, 1999, p. 3-26). A fim de se obter a resposta, deter-se-á o olhar nas “engrenagens soberanas”, na “materialidade” que permanece “intocável”, indo atrás dos seus ocultamentos (ROCHA, 1987, p. 93-94).

2.2.1) Os três ciclos da soberania

Pode-se extrair da definição de soberania apresentada alguns elementos que a constituem, efeitos de verdade supostos e não questionados por autores que desenvolvem suas teorias com base nela, tomando-a como um dado (ROCHA, 1987, p. 93-94). Ela confere a si e procura fundamentar três ciclos produtores das verdades soberanas: o “do sujeito ao sujeito”, o “do poder e dos poderes”, o “da legitimidade e da lei”⁸⁴ (FOUCAULT, 1999, p. 50).

2.2.1.1) Primeiro ciclo: “do sujeito ao sujeito”

Para explicar o primeiro ciclo, será preciso resgatar algumas ideias, dentre elas a de que o Leviatã “[...] nada mais é senão um homem artificial, de maior estatura e força do que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado” (HOBBS, 2006, p. 15). Torna-se “Um” apenas na medida em que consegue representar a todos, os quais abrem mão de suas liberdades naturais deixando de ser multidão e passando à condição de súditos (FIORAVANTI, 2007, p. 78; LEBRUN, 1994, p. 32-33).

⁸⁴ Com os três ciclos, Foucault (1999, p. 50) enuncia e denuncia a união mística do Direito, do Poder e da Justiça no Soberano. Derrida (2007, p. 17) também versa sobre o tema: “[...] 'to enforce the law', que nos lembra sempre que, se a justiça não é necessariamente o direito ou a lei, ela só pode tornar-se justiça, por direito ou em direito, quando detém a força, ou antes quando recorre à força desde seu primeiro instante, sua primeira palavra”.

O referido raciocínio apresenta duas verdades dadas: a de que o soberano representa a multiplicidade de indivíduos e a de que por meio dele constitui-se o corpo político. Indo um pouco mais a fundo, compreende-se que a capacidade de representação estatal necessita de algo ou alguém a ser representado. Esse alguém, anterior ao próprio representante, é o indivíduo moderno: igual, senhor do seu discurso e da sua vontade; por conseguinte, portador de responsabilidades. Pode deixar-se submeter ao soberano, ao mesmo tempo em que é constituído como súdito por ele.

Indivíduos responsáveis deixam-se dominar, pois se reconhecem no soberano e sabem da importância dele, como consequência, obedecem-no. Processo de reconhecimento e sujeição recursivo que constitui a cidade, o corpo político, e com ela o súdito, sujeito pertencente à polis, que no universo simbólico atual é o “sujeito de direito” (FOUCAULT, 1999, p. 49-50; SKINNER, 2010, p. 61).

A centralidade dessa tecnologia de poder para a formação do corpo político é bem destacada na literatura jurídica atual. Como expõe Agamben (2010, p. 23), as normas não podem ser aplicadas no caos, deve, inicialmente, ser estabelecida a ordem, sendo o soberano aquele que decidirá se a normalidade está instituída. “O soberano, através do estado de exceção, ‘cria e garante a situação’, da qual o direito tem necessidade para a própria vigência” (AGAMBEN, 2010, p. 24). Ou seja, a formação e o reconhecimento dos estados também estão associados à capacidade de estabilização externa e interna de um único poder (COSTA, 2005, p. 104).

O soberano institui um campo de normalidade e é nele que o direito passa a ter vigência, produzindo o “sujeito de direito”. Este é a fonte de legitimidade do soberano, que, por sua vez, estabelece um campo de normalidade no qual constitui e sujeita o “sujeito de direito”. A legitimidade do soberano depende do sujeito, que, por sua vez, é formado e adquire contornos dentro da normalidade soberana (AGAMBEN, 2010, p. 32). Realiza-se o primeiro ciclo, sujeitos dotados de direitos que instituem e são instituídos pelo soberano (FOUCAULT, 1999, p. 49). Autores criadores do soberano e, ao mesmo tempo, criaturas destinatárias e forjadas por ele⁸⁵ (HOBBS, 1996, p. 123, 130).

Esse raciocínio circular é muito bem explicado por Habermas (2004, p. 91, grifo nosso): “A relação dialética entre autonomia privada e pública só se torna clara por meio da possibilidade de *institucionalização do status de um cidadão* como esse, democrático e

⁸⁵ “Uma pessoa é o mesmo que um ator, tanto no palco como na conversação corrente. Personificar é representar, seja a si mesmo ou a outro [...] As pessoas artificiais emitem palavras e ações que pertencem àqueles a quem representam. Nesses casos a pessoa é o ator e aquele a quem pertencem suas palavras e ações é o autor. Aí o ator age por autoridade.” (HOBBS, 2006, p. 123).

dotado de competências para o estabelecimento do Direito, *e isso somente com o auxílio do direito coercitivo*". Sujeito abstrato de direito é produzido, como democrático e capaz de criar o direito, com o auxílio do poder coercitivo legítimo. É autor do sistema jurídico positivo, mas igualmente instituído por ele⁸⁶ (HABERMAS, 2004, p. 90).

Entre os efeitos de verdade do primeiro ciclo nas configurações de sentidos está o convencimento de que os homens são a fonte, são representados pelo soberano e, portanto, podem "[...] submeter-me ou resignar-me a obedecer a um sistema de normas de que ele é o autor" (MIALLE, 2005, p. 95). O Leviatã é respeitado por deter o poder e imprimir o medo, mas não só (FOUCAULT, 1999, p. 111; LEBRUN, 1994, p. 41, 47-48, SKINNER, 2010, p. 114, 115). Também por ser legítimo, por seus súditos acreditarem na justiça do seu poder e na sua capacidade de representação (COSTA, 2005, p. 72).

Pelas razões enunciadas, pode-se afirmar que o conceito de cidadania está fortemente marcado pelo de súdito, aquele que deve obediência ao soberano (LEBRUN, 1994, p. 24). Os comandos de um Estado legítimo devem ser seguidos pelos seus cidadãos. O poder-soberania pode ser exercido na medida em que suas verdades estimulam formas específicas de subjetivação social, como a relação súdito-cidadão.

2.2.1.2) Segundo ciclo: "do poder e dos poderes"

O segundo ciclo revela uma nova suposição de verdade,

[...] a teoria da soberania se confere, no início, uma multiplicidade de poderes que não são poderes no sentido político do termo, mas são capacidades, possibilidades, potências, e que ela só pode constituir-los como poderes no sentido político do termo, com a condição de ter [...] um momento de unidade fundamental e fundadora, que é a unidade do poder (FOUCAULT, 1999, p. 49-50).

A soberania é onde esses múltiplos sub, quase poderes são reunidos em uma unidade fundamental e fundadora: a unidade do poder (FOUCAULT, 1999, p. 50).

Por trás dessa visão, está uma perspectiva liberal do poder, na qual ele é compreendido como um bem que pode ser cedido pelos que lhe portam. É possível transferi-lo, aliená-lo total ou parcialmente, sendo esse o ato de cessão no qual se estabelece o soberano, mediado pelo direito (FOUCAULT, 1999, p. 19-20). Por ser uma "mercadoria", alguém o possui, como consequência, outro não o possui (LEBRUN, 1994, p. 18).

⁸⁶ Habermas (2004, p. 90) sintetiza assim o raciocínio: "A questão fundamental é então: que direitos pessoas livres e iguais precisam garantir umas às outras quando querem regular seu convívio com instrumentos do direito positivo e coercitivo?"

O poder-objeto pertence aos indivíduos, ao povo, à nação. São muitos seus titulares, variando de acordo com o momento histórico e com a teoria legitimadora. Nessa perspectiva, ele possui um “titular”, um dono. A discussão sobre a soberania é indissociável de quem possui seu monopólio, pois que ela é entendida como o resultado da união de múltiplos fragmentos de pequenos poderes (FIORAVANTI, 2007, p. 75; FOUCAULT, 1999, p. 49-50, 116, 117). Sendo uma unidade, deve ser individualizado de maneira clara e firme em um novo titular, agora seu único portador, o qual o deterá, exercê-lo-á e não será submetido a nada ou a ninguém. Constitui-se como núcleo duro que impedirá a dissolução do Estado, seu novo proprietário⁸⁷ (FIORAVANTI, 2007, p. 78; ROCHA, 1987, p. 101; SIEYES, 1993, p. 241-242; URRUTI, 2004, p. 19, 27).

O Estado na condição de detentor do soberano possui seu monopólio (ROCHA, 1987, p. 101). Afirmação de grande relevância para a teoria do direito, pois ressalta a coincidência entre o estatal e o exercício exclusivo do poder. Os mecanismos de controle, então, serão pensados fundamentando-se na instituição estatal, surgindo as reflexões sobre os “freios e contra-pesos”, a “divisão institucional do trabalho” e outros arranjos institucionais⁸⁸

⁸⁷ “[...] as concepções jurísticas, em suas manifestações dominantes, determinam que o único titular legítimo do poder soberano é o Estado. Todavia, existe, de acordo com o momento histórico-conjuntural de uma formação social, a referência a diferentes suportes de sustentação da soberania deste poder” (ROCHA, 1987, p. 101). Um Estado será mais democrático ou autoritário na medida em que há maior ou menor possibilidade de influir na constituição e direcionamento dessa unidade de poder que é a soberania (ROCHA, 1987, p. 101).

⁸⁸ Não é à toa que Hamilton (1959, p. 36), no Federalista IX, define como objeto da ciência política questões essencialmente institucionais, que tinham como objetivo organizar estruturalmente o Estado para que pudessem oferecer respostas adequadas aos problemas relacionados aos interesses individuais e às facções. Passa-se a ser objeto de análise a distribuição do poder em departamentos, a criação de freios e contrapesos, a representação do povo na legislatura, as eleições, os tribunais e as condutas dos juízes. Esses arranjos foram pensados tendo como fim realçar as vantagens do governo republicano e minorar ou evitar seus efeitos negativos (HAMILTON, 1959, p. 37).

A teoria francesa, com Sieyès (1993, p. 241-246), centra o controle do poder na divisão do trabalho. Deve-se pensar uma logística institucional que seja centrada ao ponto a evitar a anarquia e descentrada para coibir o despotismo. Critica o sistema de freios, pois podem levar a dois riscos: (1) os governantes poderiam unir seus interesses em um único, o que colocaria em xeque o mecanismo, dado que parte da ideia de contraposição de interesses rivais; (2) também pode conduzir ao imobilismo: forças que se opõem não se potenciarão, mas se deterão.

Igualmente relevante o esclarecimento feito por Sieyès (1993, p. 242), o poder é uno, quando se fala em contraposição de poderes, refere-se a diversas feições de um mesmo poder central. “Todos sabemos que en una sociedad no puede existir sino *un* poder político, y éste es el de la asociación. Pero se puede llamar impropriamente poderes, en plural, a las diferentes procuraciones que ese poder único confía a sus diversos representantes; así como, también, por abuso, o por pura cortesía, tomamos, o nos dan individualmente, el título de representantes.” (SIEYÈS, 1993, p. 242).

Contemporaneamente, Jon Elster (2009) teórico da “teoria das restrições” confere grande ênfase aos mecanismos institucionais para o controle de poder, evitando que fiquem reféns das paixões momentâneas. A passagem que se segue apresenta uma perspectiva quase mecanicista de controle: “O pré-compromisso constitucional opera, portanto, em dois níveis. Em um primeiro nível, a Constituição pode projetar a *máquina de governo* ordinária de forma a contrabalançar a paixão, superar a inconsistência temporal e promover a eficiência. Em um nível mais elevado, a *máquina de emendas* da própria Constituição pode ser projetada para ser lenta e complicada. Essas restrições de alto nível têm dois efeitos. Por um lado, agem diretamente sobre os problemas

(ELSTER, 2009, p. 119-213; HAMILTON ou MADISON, 1959, p. 209-213; HUME, p. 267-272; SIEYÈS, 1993, p. 241-246). Ao controlar as “engrenagens” do Estado, limita-se o soberano e, assim, restringe-se o poder.

Um dos principais efeitos de verdade do segundo ciclo no universo simbólico moderno e nas configurações de sentido que se formam sobre o Estado é a redução do poder à coação externa aos indivíduos.

Uma vez que o exercício do poder dá-se pelo monopólio da violência física legítima institucionalizada, assume-se o pressuposto de que o Estado emite comandos que devem ser obedecidos, sob a ameaça do uso da força (POULANTZAS, 2000, p. 77); forma-se, assim, uma estrutura hierarquizada de “comando-obediência” (CLASTRES, 1978, p. 13; FOUCAULT, 1979, p. 182; 1999, p. 24). A violência legítima institucionalizada terá seu campo de incidência restrito à coação externa dos indivíduos, tomados, agora, como unidades dadas.

Mantém-se a dicotomia entre internalidade e externalidade. O poder torna-se algo exterior à pessoa, imposto em oposição a ela. Como consequência o direito positivo, que usa da força do Estado para se impor, “[...] sólo puede crear supuestos externos para la actividad positiva humana.” (JELLINEK, 2000, p. 256).

A redução do poder a um “bem” limita seus efeitos a impedimentos exteriores, mantendo a dicotomia dentro-fora, individual e social. “[...] o conteúdo moral do Direito não o transforma em moral, pois continua a operar como Direito (visando regular o comportamento externo das pessoas e não as suas crenças internas) [...]” (CARVALHO NETTO; SCOTTI, 2011, p. 128). Nega-se que o soberano, na condição de produtor e reproduzidor de verdades sociais, inevitavelmente atua sobre as configurações subjetivas individuais e na construção do universo simbólico moderno. Toda atuação sobre uma configuração subjetiva a modifica, pois não existe o dentro e o fora.

Por enquanto, é suficiente limitar-se a essas considerações. Os efeitos de verdade presentes na dicotomia interno e externo serão mais bem explorados no próximo capítulo.

As verdades aqui apresentadas como integrantes do segundo ciclo são reproduzidas explicita e/ou implicitamente, em maior ou em menor medida, por múltiplas teorias que compreendem o poder como unidade soberana.

da paixão, da inconsistência temporal e da eficiência. Por outro, garantem e estabilizam os mecanismos de primeiro nível que, por sua vez, agem sobre os mesmos problemas.” (ELSTER, 2009, p. 154).

2.2.1.3) Terceiro ciclo: “da legitimidade e da lei”

A terceira grande pressuposição de verdade que a soberania confere a si e procura fundamentar é o ciclo da “legitimidade e da lei”. Nas palavras de Foucault (1999, p. 50): “[...] tenta mostrar como um poder pode constituir-se não exatamente segundo a lei, mas segundo uma certa legitimidade fundamental, mais fundamental do que todas as leis, que é um tipo de lei geral de todas as leis e pode permitir às diferentes leis funcionarem como leis”.

Com Hobbes, o soberano é definido, pela primeira vez e sem ambiguidade, como uma unidade, a alma do Estado. Esse será conduzido por aqueles que possuem o exercício da soberania, sendo seus atos tomados como legítimos por representarem e estarem autorizados pelos próprios súditos (SKINNER, 1999, p. 18).

Uma vez que o soberano é uma unidade que representa e ao mesmo tempo transforma a multidão em um corpo político, abrir-se-á um campo de inteligibilidade permitindo associar o Estado a uma unidade homogênea de indivíduos, a nação (FOUCAULT, 1999, p. 256-284). Múltiplas pessoas isoladas alcançam a coerência no corpo nacional, o qual é estruturado e adquire voz única e coerente por meio do Estado, tido, agora, como capaz de fazer-se a voz exclusiva de todos⁸⁹ (HOBBS, 2006, p. 125; POULANTZAS, 2000, p. 69).

Uma nação, um poder, um estado, uma voz, estabelece-se, assim, a coincidência entre a soberania e o estatal, deixando de ser questionado o entrelaçamento entre ambos, passando a ser tido como dado. Duas totalidades coincidentes e coerentes: por um lado, o estatal é reduzido a uma estrutura institucional capaz de portar e exercer o soberano, por outro o soberano é reificado e tomado como uma máquina coerente e identificada ao estatal, podendo ser conduzida de diversas formas (POULANTZAS, 2000, p. 10, 12; ROCHA, 1985, p. 59).

O terceiro ciclo afirma uma coerência fundadora. O Estado uno pode exercer o poder uno, uma vez que é o único representante do corpo uno, gozando a legitimidade única. Completa-se o terceiro ciclo: o estatal, no exercício da força, busca o fundamento de validade que transformará a violência pura em legítima. A força estatal não se impõe apenas pelo medo, mas reivindicando uma legitimidade acima de todas as outras, algo necessário visto que o uso da força nua não é capaz de sancionar e reproduzir seu domínio (FOUCAULT, 1999, p.

⁸⁹ Entre os efeitos de verdade produzidos está a negação da conflituosidade interna que marca as instituições, bem como da ambiguidade presente em todo discurso. A voz do soberano jamais é única, mesmo seus inúmeros fragmentos estão imersos em uma intensa disputa hermenêutica (ROCHA, 1985, p. 51; WARAT, 2004, p. 235-240). Um mesmo Estado pode carregar traços autoritários e democráticos simultaneamente. “[...] o verdadeiro sentido do discurso da soberania não é a sua significação autoritária, nem democrática. Ambas isoladamente são miragens. É uma ilusão pretender um social totalmente unificado como desejam as teses autoritárias.” (ROCHA, 1985, p. 115).

50; HOBBS, 2006, p. 245; LAGAZZI, 1988, p. 39; POULANTZAS, 2000, p. 27; ROCHA, 1985, p. 111). Nesse sentido, em sociedades modernas e reflexivas, o direito será importante premissa etimológica proporcionadora de validação⁹⁰ (NEVES, 2010, p. 17-22; ROCHA, 1985, p. 93-94, 96).

Surge a seguinte indagação, que norteará as discussões de filosofia política e teoria do direito: quais pré-requisitos uma ordem político-social-jurídica justa deve atender para que esteja de acordo com a legitimidade fundamental e, assim, possa ser obedecida, seja por meio do respeito (autonomia), seja por medo (heteronomia, imposição física)?⁹¹ (FOUCAULT, 1999, p. 28, 31).

Essa indagação nasce em um contexto histórico em que o corpo político identificava-se com a nação: “Estado-nacional”. Atualmente, múltiplas teorias legitimadoras desvinculam-se do pano de fundo ético nacional concreto, buscando seu fundamento de validade em questões morais de justiça^{92,93} (CARVALHO NETTO; SCOTTI, 2011, p. 91 e ss; DWORKIN, 2002, p. 409-427; HABERMAS, 2004, p. 310-318; MOUFFE, 1988; NEVES, 2009, p. 22). Apesar de refutarem a pergunta “o que nos une como nação?”, nem por isso deixam de se questionar sobre a legitimidade única mais fundamental do que todas as leis, os

⁹⁰ Segundo Rocha (1985, p. 44), os etimemas são premissas que se “[...] assentam em opiniões populares geralmente aceitas: os ‘topoi’”. Uma série delas confere legitimidade ao pensamento jurídico contemporâneo, estando a soberania no seu centro. São importantes mecanismos de obtenção de consenso no exercício da dominação social. Outras seriam: nação, povo, personalidade jurídica estatal, cidadania, interesse geral, etc. (ROCHA, 1985, p. 93-96).

⁹¹ “Esses homens egoísticos e que passam a se autodenominar modernos, que, é claro, vivem e sempre viveram em sociedade, vão colocar-se a questão, totalmente esclerótica e destituída de sentido para todo o pensamento clássico e medieval, como vamos viver em sociedade? Onde termina o meu direito e começa o do outro?” (CARVALHO NETTO, 2011, p. 91).

⁹² Para compreender a interdependência entre o moral e o ético, consultar: HABERMAS, J. *A inclusão do outro*: estudos de teoria política. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 310-318.

⁹³ Mesmo autores contemporâneos, como Dworkin (2003, p. 141-184, 271-332) e sua proposição do Direito como integridade, uma sólida resposta à tese contratual, não deixam de desenvolver as teorias do Direito e da política dentro do campo epistemológico anteriormente expostos. Segundo Dworkin (2002, p. VIII), o Direito como normatividade “[...] deve conter uma teoria da legislação, da decisão judicial e da observação da lei”. O autor, em outras palavras, pergunta-se sobre quais os pressupostos necessários para a construção de uma ordem jurídica legítima.

Dworkin (2003, p. IX) oferece a seguinte explicação sobre as teorias da legislação, da decisão e da observação da lei: “A teoria da legislação deve conter uma teoria da legitimidade que descreva as circunstâncias nas quais um indivíduo ou um grupo particular está autorizado a fazer leis, e uma teoria da justiça legislativa, que descreve o tipo de leis que estão autorizados ou obrigados a fazer. Do mesmo modo, a teoria da decisão judicial deve ser complexa: deve conter uma teoria da controvérsia, que estabeleça os padrões que os juízes devem utilizar para decidir os casos jurídicos difíceis, e uma teoria da jurisdição [...] A teoria da observância da lei deve discutir e distinguir dois papéis. Deve conter uma teoria do respeito à lei, que discuta a natureza e os limites do dever do cidadão em obedecer à lei, tal como esta se apresenta nas diferentes formas do Estado e em diferentes circunstâncias, bem como uma teoria da execução da lei que identifique os objetivos da aplicação e da punição e descreva como os representantes públicos devem reagir às diferentes categorias de crimes e infrações”.

pré-requisitos da ordem jurídica-política justa (FOUCUALT, 1999, p. 50; HABERMAS, 2004, p. 90).

Inúmeras teorias legitimadoras assumem um mesmo pressuposto: há uma legitimidade mais legítima do que qualquer lei e que, portanto, confere validade a todas elas. Tenta-se chegar ao consenso fundador. Esse é o efeito de verdade realçado pelo terceiro ciclo, a busca pela Legitimidade, pela Justiça, única e fundamental (COSTAb, 2013; DERRIDA, 2007, p. 20-21).

Realizar o exercício genealógico tendo como base os três ciclos não teve como objetivo cair na cilada maniqueísta que rotula os efeitos de verdade da soberania como “bons” ou “maus”. Objetivou-se destacar um conjunto de verdades que ela atribui-se e nas quais busca fundamentar-se. O poder-soberania não é uma realidade dada, ingênua, mas sim socialmente produzida e reproduzida em um universo simbólico específico.

Ao mesmo tempo, procurou-se reforçar a interdependência entre o constitucionalismo e a soberania, mostrando como múltiplas teorias legitimadoras assumem, em maior ou menor medida, os efeitos de verdade destacados. Os problemas do poder soberano possuem estrita ligação com os jurídico-constitucionais, já que o direito e a política vêm sendo pensados, de forma dominante, por meio da soberania. Estabelecer a inter-relação entre ambos é, igualmente, enunciar que compartilham pressupostos epistemológicos, com suas cegueiras e campos de visão. Em síntese, os ciclos da soberania também são os do constitucionalismo⁹⁴ (COSTAb, 2013; DERRIDA, 2007, p. 17, 22, 81-82).

Apresentou-se uma narrativa sobre a soberania entre tantas outras possíveis, tentou-se construir verdades que lançam luz e denunciam outras verdades, abrindo, assim, campos de compreensão geradores de novas verdades, em uma intensa disputa em torno delas.

Por fim, é necessário fazer uma ressalva. Alguns leitores devem estar indagando como foi possível defender a estrita ligação entre constitucionalismo e soberania em um momento político, social e teórico em que o próprio conceito de soberania vem sendo fortemente contestado.

Não se devem limitar os efeitos de verdade da soberania apenas a uma eventual autonomia do Estado no plano internacional. Sem dúvidas, esta é uma de suas verdades:

⁹⁴ A íntima relação entre os efeitos de verdade da soberania e os Estados Democráticos de Direito são expostos por Araújo Costa (2013, grifo do autor) "[...] é somente no momento da consolidação da ordem criada que se opera o milagre da fundamentação retrospectiva, que confere sentido jurígeno à violência fundadora. Uma tal interpretação será mediada sempre por uma espécie de autolegitimação, realizada por um discurso que interpreta a violência originária como exercício de uma autoridade originária, e que nos Estados democráticos é feito mediante a conversão retrospectiva da *quebra da ordem em exercício de poder constituinte originário*". Ou seja, a violência instituinte do Soberano, nos Estados Democráticos é legitimada, retrospectivamente, como Poder Constituinte Originário.

firmar-se como único poder interno e igual entre outros no plano externo (BOBBIO, 1991, p. 153-175). No entanto, o Soberano é muito mais que apenas um Poder uno que não pode ser coagido por outro sem se descaracterizar, essa é uma verdade entre infindáveis outras. O próprio sistema internacional de direitos é profundamente marcado pelas suas verdades, foi pensado por meio de suas bases. Não é casual que se reivindica como uma legitimidade mais legítima que qualquer outra, assim como transforma indivíduos em sujeitos portadores de direitos.

Como se verá no próximo tópico, no universo simbólico moderno, o poder-soberania é consumido de forma ingênua, é materializado em um Estado entendido como uma entidade autônoma. É dissociado, assim, do sistema do real, da rede de verdades e de sentidos subjetivos que lhe permite adquirir forma. Quando se leva em consideração a Soberania em sua estrita ligação com o sistema do real, compreende-se que suas verdades são intimamente relacionadas à forma como se pensa o direito contemporâneo, seja no plano nacional, seja no internacional.

2.3) A soberania reificada

A etnologia de Clastres denuncia as correntes de pensamento modernas que veem as sociedades “primitivas”, “arcaicas”, com base no critério da falta, da ausência. Essas correntes afirmam: “[...] sociedades sem Estado, sociedades sem escrita, sociedades sem história” (CLASTRES, 1986, p. 133). Como se sabe, não há discursos nem palavras ingênuas, toda enunciação é exercício de poder, pois emite verdades. Olhar para outras comunidades por meio do critério da “falta” é dissimular juízos de superioridade. Enuncia-se que as sociedades não ocidentais são privadas de alguma coisa necessária, que são imperfeitas (CLASTRES, 1986, p. 10-13; 132-133).

Diante da incompletude, resta uma única opção, evoluir para o completo, para o superior. As sociedades “primitivas” são compreendidas como anteriores, como início; portanto, inferiores, castigadas pela subsistência e pelo subdesenvolvimento técnico (CLASTRES, 1986, p. 132-133; ELIAS, 2011, p. 61). “Descobre-se nessa abordagem uma fixação etnocentrista tanto mais sólida quanto é ela, o mais das vezes, inconsciente” (CLASTRES, 1986, p. 132).

Por não haver uma unidade estatal que represente e forme o corpo social, desacredita-se da própria ideia e da possibilidade de exercício de poder nessas comunidades. São

sociedades “sem”, entre outras coisas, o Estado – aparelho que concentra e exerce a única forma de poder que se acredita possível: a soberania, o comando-obediência. São vistas como incompletas, devendo seguir o destino de toda sociedade, qual seja, construir um Estado (CLASTRES, 1986, p. 10-13, 132, 133).

O olhar etnocêntrico não consegue entender que elas não são sociedades da “falta”, não são “sem Estado”, mas sim “contra o Estado”. Não exercem o poder por meio da soberania, fazem-no opondo à formação dela. Negam o efeito de verdade produzido pelo soberano que se afirma como portador exclusivo de todo o poder. Enunciam o não desejo pela concentração do poder ou pela sujeição a ele⁹⁵ (CLASTRES, 1986, p. 118-152).

Recorrer a outros universos simbólicos, como faz Clastres, permite questionar os cúmulos de verdade instituidores da soberania. Dessacralizam-se e desmitologizam-se as produções subjetivas contemporâneas que reificam o poder. Compreende-se que há outros sistemas do real que institucionalizaram e consumiram o poder de outra forma, alguns, como a sociedade guarani, que, inclusive, desenvolveram toda uma tecnologia social rejeitando a hierarquização soberana (BARBOSA, 2004, p. 2).

A recusa guarani à institucionalização de algo que se assemelhasse ao Estado ocidental moderno denuncia algumas verdades que a soberania atribui-se e procura fundamentar. Inicialmente, a de que há apenas uma forma de poder; existem outras para além das relações hierarquizadas de comando e obediência. Não há “falta”, mas outros modelos sociais. Em síntese, o soberano é fruto de um modelo histórico; conseqüentemente, uma produção humana (CLASTRES, 1986, p. 13, 17, 18).

Essa afirmação pode parecer simplista, mas não o é, pois um dos principais efeitos de verdade, quando se reduz o exercício do poder ao Estado moderno, é representá-lo como uma

⁹⁵ Uma das principais formas de reforçar essa verdade ocorre por meio da “iniciação”, a qual seus membros são submetidos, obtendo-se consenso e demonstrando-se o valor dos participantes (CLASTRES, 1986, p. 129-131).

As cerimônias de iniciação enunciam “*Tu não és menos importante nem mais importante do que ninguém*” (CLASTRES, 1986, p. 131, grifo do autor). Portanto, deve suportar o mesmo sofrimento que todos os outros suportaram, sendo a própria passagem por ela vista como um ato de resistência. Proclama-se o pertencimento, ao mesmo tempo em que se constata a atitude valorosa daqueles que enfrentaram o rito. Ninguém detém mais poder que os demais; assim, são igualmente submetidos, simultaneamente, todos possuem poder e demonstram isso por meio da atitude valorosa da passagem pela cerimônia (CLASTRES, 1986, p. 128, 129).

Será por meio do corpo que se submeterá ao ritual e se aceitará a lei, carregando sua lembrança por meio das marcas do flagelo gravadas no corpo. “A marca é um obstáculo ao esquecimento, o próprio corpo traz impressos em si os sulcos da lembrança – o corpo é uma memória.” (CLASTRES, 1986, p. 128).

A lei é inscrita no corpo e lembrada pelas marcas, pois se recusa “[...] correr o risco da divisão, o risco de um poder separado dela mesma, de um poder que lhe escaparia.” Inadmitte-se a concentração do poder, “[...] é contra o Estado que se coloca a lei primitiva”. Não são sociedade sem, mas contra o Estado. “A marca sobre o corpo, igual sobre todos os corpos, enuncia: *Tu não terás o desejo do poder, nem desejarás ser submisso*. E essa lei não-separada só pode ser inscrita num espaço não-separado: o próprio corpo.” (CLASTRES, 1986, p. 129-131, grifo do autor).

máquina portadora de um bem, como uma pessoa portadora de uma vontade (BOBBIO, 2001, p. 77-89). Bem e/ou pessoa, “materialidade” capaz de transcender o contexto ao qual está inicialmente vinculada e universalizar-se para toda e qualquer sociedade. Ainda que o poder não seja uma coisa, é reduzida a uma; ainda que o Estado não seja uma máquina, é pensado como sendo uma. São produções humanas, mas colocadas acima da sociedade e estranhas a ela (CLASTRES, 1986, p. 131; LEBRUN, 1994, p. 22, 65).

Estabelece-se a seguinte implicação: reificação do Estado, abstrair e, subsequente, universalização. Por ser uma afirmação importante e ao mesmo tempo controversa, torna-se necessário resgatar algumas ideias já apresentadas para melhor fundamentá-la.

2.3.1) Universo simbólico moderno e a institucionalização da soberania reificada

A linguagem como produção social é convencional, arbitrária, e torna-se uma realidade por ser um hábito coletivo, ensinado aos novos e reproduzido pelos antigos participantes de uma comunidade linguística (SAUSSURE, 1999, p. 82). Os signos são compreendidos pela coletividade quando deixam de representar o singular e generalizam-se afastando da experiência concreta. Por estarem dissociados de contextos reais de vida, podem compartilhar significações. Não se referem a um objeto isolado, mas a um grupo ou uma classe de objetos (VIGOTSKI, 2008, p. 5-6).

A linguagem funciona tipificando experiências, agrupando-as em amplas categorias, tornando-as inteligíveis para os participantes da comunicação. Uma vez que são tipificadas, transformam-se em anônimas e podem ser reproduzidas independentemente da situação concreta do emissor e repetidas por qualquer pessoa. Por exemplo, a vivência única de ruptura de um relacionamento tipifica-se no conceito “término”. O sentido subjetivo único emitido pelo sujeito é generalizado em uma significação anônima, suscetível de fazer-se entendida e ser repetida por qualquer outro (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 59). O “término”, como vivência generalizada, não é exclusivo do indivíduo, pertence a ele ao mesmo tempo em que lhe é alheio.

O ser humano produz a linguagem, para logo em seguida experimentá-la como algo distinto e objetivado. É sentida como se ela possuísse realidade própria, com a qual os indivíduos defrontam-se como exterior e coercitiva. Processo diretamente associado à reificação e conseqüente apreensão de fenômenos sociais como se fossem coisas alheias ao homem (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 84, 87, 122, 173).

Produções humanas objetivadas e reificadas ocultam sua historicidade, as múltiplas situações concretas que permitiram sua formação, sendo apresentadas como realidades em si. Os efeitos das relações de poder constituintes do sistema do real são tidos como sendo a totalidade (WARAT, 1982, p. 49). Esquece-se de sua origem social e são consumidas e reproduzidas em seu estado ingênuo, como dados naturalizados (BARTHES, 2007, p. 32).

Nessa linha de raciocínio, o processo de institucionalização é antecedido pela formação de hábitos pelos participantes de uma determinada comunidade⁹⁶ (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 78). A institucionalização ocorre “[...] sempre que há uma *tipificação* recíproca de ações habituais por tipos de atores” (ERGER; LUCKMANN, 1990, p. 79, grifo nosso). Hábitos são transformados em rotinas anônimas generalizadas; portanto, socialmente compartilhadas⁹⁷.

A força da instituição está na rotinização de ações e também na formação de papéis sociais a serem desempenhados pelos atores da ação. Por exemplo, o espaço institucional de uma Faculdade de Direito instiga que estudantes e professores, para que se reconheçam como tais, ajam e portem-se de acordo com determinado papel social atribuído a eles (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 79).

Impor ações e papéis contribui para o controle dos participantes, intensificando recursivamente a ritualização. Situações generalizadas e anônimas são objetivadas, pois são cada vez mais rotinizadas. São apreendidas pelos sujeitos participantes como algo que se distancia progressivamente, como cada vez menos humanas, menos fruto de suas práticas sociais. São cristalizadas e vivenciadas como sendo algo acima, para além dos indivíduos, realidades próprias, exteriores e coercitivas (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 84, 104). Consume-se o poder ingenuamente, toma-se seu efeito de verdade como sendo todo o processo (WARAT, 1982, p. 49).

Se as sociedades “primitivas” ritualizam a negação ao poder-soberania, as sociedades modernas institucionalizam-se afirmando o Estado hierarquicamente superior e portador do comando que deve ser obedecido por todos. Representá-lo como uma máquina portadora de

⁹⁶ Seguindo rotinas preestabelecidas, restringindo-se, obtém-se alívio psicológico e ganhos pragmáticos, pois não precisarão decidir tudo a todo o instante (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 78).

Como alerta Elster (2009, p. 120) e Holmes (1999, p. 262), às vezes menos é mais. As restrições limitaram escolhas e, seja no campo político, seja no científico, possibilitaram grandes conquistas teóricas e institucionais. Os mortos não governam os vivos, mas, certamente, ao restringirem as possibilidades de escolhas do presente, facilitam, e muito, a vida destes.

A ciência, o Direito e a democracia devem aprender com seus erros e acertos e quando necessário abrir os olhos para aspectos antes negligenciados.

⁹⁷ O conceito de instituição utilizado aqui é assumido com base na obra de Berger e Luckmann (1990, p. 79). Como expõem os autores: “Temos consciência de que este conceito de instituição é mais amplo que o prevalece na sociologia contemporânea”.

um bem é reproduzir um imaginário cristalizado, no qual o estatal é tido como algo exterior e impositivo. Ele passa a existir como uma realidade fática. É objetivado e reificado, sendo visto como alheio ao homem.

O Estado moderno é uma forma de subjetivação do real que afirma o seguinte efeito de verdade: é um “bem”, uma “realidade em si”, que pode ser considerado dissociado do universo simbólico que o produziu e, dessa forma, transportado para qualquer outra sociedade. Deixa de ser compreendido como fruto do entrelaçamento de inúmeras verdades contextualmente produzidas, passando a ser entendido como reflexo do desenvolvimento do gênero humano (ELIAS, 2011, p. 61).

2.3.2) Estado como pessoa/máquina artificial e representativa

Torna-se importante estudar alguns discursos que conferiram sustentação à verdade do Estado automatizado, objetivado, reificado e exterior, em oposição à sociedade, que recusa a complexa teia de verdades, acontecimentos e resistências produtoras do estatal⁹⁸; tradição da qual Hobbes é um dos principais representantes. Isso contribuirá para denunciar pressupostos assumidos pelo direito e pela política modernos, os quais estão fortemente associados à verdade soberana. A história, como produto subjetivo, jamais é homogênea, resultado de uma única narrativa; no entanto, trazer à luz argumentos que possuem grande impacto sobre o universo simbólico moderno e sobre o constitucionalismo contemporâneo é importante para os objetivos deste trabalho.

Hobbes foi um grande observador do Estado e do cidadão modernos que nasciam das cinzas da sociedade medieval, sendo o primeiro autor a problematizá-los de forma sistemática. Por isso, é considerado o criador da primeira teoria moderna sobre o estatal e um dos fundadores da filosofia política moderna (BOBBIO, 1991, p. 57, 197-198; STRAUSS, 2006, 213-228). Captou os problemas políticos e sociais de uma sociedade em transformação, traduzindo-os em uma teoria normativa que dizia não apenas o que o Estado era, mas também o que deveria ser. Contribuiu para a produção de inúmeras verdades acerca do estatal que lhe conferem forma contemporaneamente, oferecendo, ainda hoje, múltiplos campos de

⁹⁸ Nesse sentido, alerta Habermas (2003b, p. 213, 219, 220) que o Estado não é a máquina neutra, como propugnava Schmitt, mas que sua relativa automatização é importante para evitar a influência direta do poder social. A separação Estado e sociedade impede que “[...] o poder social se transforme em poder administrativo, sem passar antes pelo filtro da formação comunicativa do poder” (HABERMAS, 2003b, p. 213). Poder social deve ser compreendido como a capacidade de impor interesses próprios em relações sociais, indo, inclusive, contra a resistência dos outros (HABERMAS, 2003b, p. 219).

inteligibilidade que permitem compreender os efeitos de verdade que dão sustentação ao estatal.

Parte de um pressuposto eminentemente moderno, a ideia de indivíduo, mas vai além, sua teoria assume múltiplos desafios e problemas da sociedade que nascia e diferenciava-se. Diversas estruturas sociais adquiriam cada vez mais autonomia, na medida em que eram vistas como partes independentes e separadas umas das outras. Não era apenas a pessoa que se automatizava formando uma realidade em si, mas também a própria sociedade começava a ser compreendida como uma realidade própria e autônoma, surgindo a oposição indivíduo e sociedade (ELIAS, 2011, p. 233, 236, 237). O Estado foi uma das estruturas sociais a automatizar-se, processo diretamente associado à sua centralização.

No universo simbólico moderno, o indivíduo é tomado como algo “dado”, uma realidade em si, e, como consequência, em oposição à sociedade. Sujeito egocêntrico que se assume preexistente à sociedade, compreendendo-na como uma externalidade. “[...] indivíduo como *homo clausus*, como ego, como indivíduo para além da sociedade, e a da sociedade como um sistema externo e para além do indivíduo.” (ELIAS, 2011, p. 231). Esferas interna e externa independentes que se opõem⁹⁹ (ELIAS, 2011, p. 226-239).

Esse processo de diferenciação também envolve o Estado, que adquire cada vez mais centralidade e autonomia. É instituído no universo simbólico em formação como uma realidade em si, dada, que representa os indivíduos ao mesmo tempo em que funciona independentemente deles. Reivindica-se como a estrutura portadora e produtora da vontade única da multidão, mas distinta dos sujeitos que representa. Ou seja, transforma-se no ator, pessoa artificial, que substitui o autor, a multidão de indivíduos. Representante e representado não se confundem, sendo compreendidos como “externos” um ao outro¹⁰⁰. O Estado passa a ser compreendido e explicado como fruto da sociedade, mas em oposição a ela (BOBBIO, 1991, p. 163; HOBBS, 2006, p. 125).

Plexo de verdades cada vez mais automatizador do estatal, processo captado e fomentado teoricamente pela teoria hobbesiana. Conforme Hobbes, o Estado distingue-se da multidão da qual é representante, tornando-se *externo e autônomo*, somente assim pode agir como uma pessoa *única*, portadora de uma *única vontade*. A unidade está no representante,

⁹⁹ “Esta autopercepção em termos do próprio isolamento, da parede invisível que separa o ser ‘interior’ de todas as pessoas e coisas ‘externas’, tem para grande número de pessoas na era moderna a mesma força imediata que a convicção de que o Sol girava em torno de uma Terra situada no centro do cosmo possuía na Idade Média.” (ELIAS, 2011, p. 239).

¹⁰⁰ “O que caracteriza a pessoa artificial é a não-identificação entre ator e autor, entendido o ator como o que age em nome e por conta de outros, e o autor como o que dá ao ator a autoridade de agir em seu nome e por conta própria.” (BOBBIO, 1991, p. 163).

não nos representados. “É a unidade do representante, e não a unidade do representado, que faz com que a pessoa seja uma. O representante é o portador da pessoa, e só de uma pessoa. Esta é a única forma como é possível entender a unidade de uma multidão.” (HOBBS, 2006, p. 125).

O Estado somente consegue representar a multidão uma vez que se transforma em uma entidade única independente, exterior, coercitiva da multidão. Essa entidade fictícia, mística, religiosa, porém real, é o Leviatã, o homem artificial, que depois de constituído transformará a multidão em súditos, em cidadãos devedores de obediência (GINZBURG, 2008, 7-8; HOBBS, 2006, p. 83-84).

A sagacidade teórica de Hobbes ajuda a explicar as bases do Estado moderno¹⁰¹. O Leviatã é uma ficção, tornando-se real na medida em que se acredita nele e teme-se sua ação, submetendo, por fim, seus autores (GINZBURG, 2008, p. 7-8). Apesar de ser uma ficção, que busca controlar a ansiedade em relação ao tempo vindouro, aqueles que o criaram enchem-se de “[...] admiração e respeito por suas próprias fantasias” (HOBBS, 2006, p. 83-84). Os autores tornam-se servos de sua criação. O Leviatã é “[...] uma pessoa fictícia ou artificial.”, mas nem por isso deixa de produzir verdades na multidão, como a transformação dos indivíduos em cidadãos e a criação de um campo de normalidade para aplicação de suas decisões¹⁰² (HOBBS, 2006, p. 123).

Ou seja, Hobbes assume a ficção como instituinte do Estado, afirmando que é a crença nessa ilusão que lhe confere materialidade. Há um plexo de verdades que produzem o estatal como realidade em si, distinto da sociedade. Uma vez que os sentidos subjetivos associados ao Estado estão permeados por verdades que o materializam, passa a atuar no universo simbólico moderno como realidade materializada.

Com isso, Hobbes (2006, p. 123) cria o conceito do Estado como uma “pessoa artificial/máquina”¹⁰³. Poder sem igual entre indivíduos iguais, mas também superior, externo

¹⁰¹ O pensamento de Hobbes não é apenas sobre o que o Estado é, mas também sobre o que o Estado deveria ser, ou seja, ele desenha um “Estado tipo” (BOBBIO, 1991, p. 74; STRAUSS, 2006, p. 151, 152).

¹⁰² Bobbio (1991, p. 75) diz que a teoria de Hobbes é a autoconsciência do Estado moderno. Defende-se aqui que ainda hoje ela oferece importantes chaves de leitura para compreender o problema do Estado e da política contemporânea. Nesse sentido, ver: GINZBURG, C. *Fear, Reverence, Terror: Reading Hobbes Today*. Max Weber Lecture 2008/05. Disponível em: www.jstor.org. Acesso em: 4 jun. 2012. p. 1-15.

¹⁰³ Expõe Bobbio (2001, p. 77) que, “quando pronunciamos a palavra ‘Estado’, a nossa mente se apressa em representar uma destas duas realidades: uma vontade dominante e um aparato executivo. A primeira é o Estado em seu aspecto pessoal, o segundo em seu aspecto instrumental [...] A vontade dominante sem aparato é impotente, o aparato destacado da vontade é inativo. A potência do Estado, entendido como pessoa e como coisa, vem da união e da correlação de uma vontade e de um aparato”. Surgem daí as duas representações modernas do Estado, o “Estado-pessoa moral”, vontade dominante per si, e o “Estado-coisa”, instrumentalidade per si. Na doutrina de Hobbes, ambas as formulações estão presentes na figura do Leviatã. Ambas as representações entificam o Estado. Delas surgiram duas concepções distintas e até controversas, que persistem ainda hoje: o

e autônomo. Todo conceito é também político, carrega em si implicações normativas e cúmulos de verdade. Reivindicar para o Estado o status de “pessoa artificial” é atribuir-lhe o mesmo efeito de verdade conferido ao indivíduo, qual seja, uma materialidade que independe da sociedade. O Estado é concebido como realidade autônoma, dissociada da teia de verdades, acontecimentos e resistências do sistema subjetivo do real.

O Estado é “entificado”, visto como uma máquina e/ou uma pessoa produtora de uma vontade, acepção que, segundo Skinner (1999, p. 88-89) e Bobbio (2001, p. 77-89), permanece, desde o século XVII, no cerne da prática política do ocidente moderno. Opinião compartilhada por Kelsen (2000, p. 33), que igualmente declara: “A personificação do Estado torna-se a base do direito público contemporâneo [...]”.

Formulações teóricas e conceitos estão intimamente ligados com contextos históricos e lutas sociais. A tradição jurídica e política, da qual Hobbes faz parte e que possui grande influência sobre o pensamento constitucional contemporâneo, produz sentidos subjetivos e, conseqüentemente, um sistema de verdades em que o Estado é “entificado”. É entendido como sujeito próprio, detentor de personalidade e, por conseguinte, de voz própria e soberana, é causa e consequência de um universo simbólico em transformação (BOBBIO, 1991, p. 74). Tal tradição teórico-social produz sentidos subjetivos que reforçam uma progressiva centralidade do direito e da política em um Estado materializado.

2.3.3) Estado como pessoa artificial-soberana e a unificação política e jurídica moderna

O Estado soberano atribuiu-se e buscou fundamentar-se como o centro do direito e da política. Diversas lutas foram travadas para afirmar e fortalecer essa verdade. Ao lado das batalhas e do sangue derramado, surgiu a filosofia política moderna que proporcionou contornos teóricos e instigou o poder régio a levar adiante essa pretensão. Nesse sentido, entender um pouco o discurso soberano, centralizador do direito e da política, abrirá campos de inteligibilidade que permitirão questionar verdades pressupostas.

O surgimento do Estado moderno é indissociável do “desencantamento” do mundo, da destruição do universo simbólico religioso medieval e da criação de uma cultura profana (HABERMAS, 2000, p. 3). A modernidade é marcada por sua reflexividade, colocando em

Estado ético, que possui uma moralidade própria, com razões próprias (razões de Estado), e o Estado técnico, que não possui uma finalidade em si, pertence a grupos, pessoas e classes.

Para ver a interessante análise de Bobbio, consultar: BOBBIO, N. *A pessoa e o Estado*. In: BOBBIO, N. *Entre duas repúblicas: às origens da democracia italiana*. Tradução de Mabel Malheiros Bellati. Brasília: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2001. p. 77-89.

constante questionamento o pano de fundo tradicional. Tradições perdem a força legitimadora que carregavam em si, sendo submetidas a indagações permanentes sobre sua aceitabilidade. Nas sociedades modernas pós-tradicionais, há a fragmentação do pano de fundo ético e identitário: “A irrupção da reflexão em histórias de vida e tradições culturais promove o individualismo dos projetos de vida individuais e um pluralismo de formas de vida coletivas.” (HABERMAS, 2003b, p. 131).

Isso não quer dizer que períodos pré-modernos não eram marcados pelo pluralismo cultural, mas sim que no atual universo simbólico surgem, como resultado de sua permanente reflexividade, múltiplas identidades coletivas que “[...] só podem formar na figura quebradiça, dinâmica e desfiada [...]” de uma consciência pública descentralizada (HABERMAS, 2003b, p. 131). A heterogeneidade das formas de vida evidencia-se.

Diante de um universo simbólico altamente reflexivo, em que os “territórios sólidos” da tradição são questionados, o Estado reivindica-se como fonte integradora da sociedade¹⁰⁴. Atribui-se a verdade-poder de ser o único competente para instaurar um campo de normalidade capaz de proporcionar o convívio social pacífico, detentor da legitimidade e da força necessárias para tal. Discurso legitimatório que é resultado de múltiplas lutas socioteóricas pela centralização do direito e da política.

O caminhar do Estado moderno é marcado pela luta por sua própria libertação e unificação. Busca não depender de nenhum poder exterior, como o religioso, ao mesmo tempo em que se assume como superior a qualquer outro poder humano, como os estamentos sociais, famílias, classes ou alguma outra forma de agremiação¹⁰⁵. Constitui-se como poder soberano, que não possui nada acima e é coeso internamente. Forja-se em uma longa e sangrenta batalha pela unificação do poder e do direito em si (BOBBIO, 1991, p. 65,66; FIORAVANTI, 2007, p. 77-78).

Dizer que o Estado é o centro do poder político significa afirmar que não há nenhuma outra estrutura coercitiva superior a ele no campo interno ou internacional que possa obrigá-lo

¹⁰⁴ Parte-se aqui da afirmação de Habermas de que em uma sociedade pós-tradicional o sistema jurídico torna-se um mecanismo cada vez mais importante para a integração social. A questão é que, de acordo com Habermas, o direito moderno é positivo, ou seja, é permeado por discursos pragmáticos, éticos e morais que estão presentes nas negociações do parlamento que culminam nas leis (HABERMAS, 2003b, p. 132; 198-202; 229-230; 235). Uma vez que o sistema jurídico possui como centro o Estado não parece equivocado afirmar que o soberano atribui-se a verdade-poder de ser o indutor da integração social.

¹⁰⁵ A teoria hobbesiana oferece uma importante chave de leitura para compreender a coesão interna reivindicada pelo Estado moderno. Hobbes (2006, p. 130-131) não estabelece nenhum intermediário, grupos ou classes sociais, entre os indivíduos e o soberano. São os indivíduos os autores do “pacto união”, criando diretamente o soberano e sendo subjugados por ele. Da mesma forma, é o soberano que cria diretamente, pela sua exclusiva força, os súditos (BOBBIO, 1991, p. 154).

a algo¹⁰⁶ (BOBBIO, 1991, p. 43). Os compromissos firmados pelos Estados são decisões próprias e soberanas. Prevalece a igualdade entre eles no campo internacional e a supremacia de cada um no âmbito interno. São poderes últimos e iguais entre si (SKINNER, 2010, p. 163-165).

Internamente submete qualquer outro grupo, não apenas porque possui a força necessária, mas também porque é detentor da legitimidade para isso. Sua força não é somente a maior ou a mais legítima, mas sim é a suprema e a única legítima. A existência de outros grupos necessita da anuência do Estado, sua permissão ou sua não proibição (BOBBIO, 1991, p. 153-175). Sua vontade busca dominar e conter qualquer outra vontade. Transforma-se no centro tomador de decisões vinculantes da coletividade, na “[...] instância central autorizada a agir em nome do todo” (HABERMAS, 2003b, p. 170). É a isso que aqui se chama de unificação política.

Também há o processo de unificação jurídica, em que o estatal transforma-se na única fonte do Direito. Para deter esse monopólio, foi necessário enfrentar a autoridade da tradição, ou seja, o direito consuetudinário, e a autoridade da religião, as leis naturais (BOBBIO, 1991, p. 74, 101-132; STRAUSS, 2006, p. 93-115; 226). Nesse sentido, a teoria hobbesiana, como autoconsciência do Estado moderno, também oferece inúmeras chaves de leituras para explicar esse processo (BOBBIO, 1991, p. 75).

A luta pela unificação jurídica no Estado, certamente, foi a batalha pela submissão do direito consuetudinário e natural ao direito positivo¹⁰⁷. Hobbes (2006, p. 198) captou e formulou teoricamente muito bem esse movimento. Opõe-se a qualquer ordem natural preexistente ao Leviatã, considerando que na natureza somente existem o caos e a guerra (STRAUSS, 2006, p. 151). Da mesma forma, considera que a história, os costumes e as tradições só podem proporcionar experiências, jamais sendo um campo de verdades¹⁰⁸

¹⁰⁶ Na terminologia hobbesiana significa afirmar seu poder absoluto. Utiliza-se aqui o conceito absoluto como uma chave de leitura (BOBBIO, 1991, p. 43, 44; SKINNER, 2010, p. 163-165). De acordo com Hobbes (2006, p. 131), o Soberano “[...] possui poder absoluto. Todos os outros são súditos”. Recorre-se menos à ideia absolutista, que era defendida por Hobbes, e acentua-se o aspecto, até hoje válido, inclusive para as democracias constitucionais, de que dentro de um território nacional o Estado centraliza o poder, não havendo poder maior ou mais legítimo, e, internacionalmente, não possui nenhum outro poder acima dele. A ideia constitucional, bem como o sistema de direitos no plano internacional contrapõe-se a essa ideia sem negá-la de fato. Isto é, todo sistema de direitos internos e internacionais assume o pressuposto dos Estados soberanos, sendo eles legítimos ou ilegítimos.

¹⁰⁷ Hobbes vê a religião como um assunto público e não privado; nesse sentido, submete a religião ao Estado (BOBBIO, 1991, p. 68-69; STRAUSS, 2006, p. 111). “[...] todos os súditos são obrigados a obedecer como lei divina o que for declarado pelas leis do Estado como tal.” (HOBBS, 2006, p. 212).

¹⁰⁸ “Sempre que um costume de longa data adquire autoridade de lei, não é a duração que lhe dá autoridade, mas a vontade do soberano expressa por seu silêncio [...] A prática só continua sendo lei enquanto o soberano mantiver silêncio [...]

(STRAUSS, 2006, p. 139). Como consequência, a natureza não pode oferecer ordens peremptórias, pois fora da sociedade civil tudo se resume ao caos; igualmente, os costumes e tradições deixam de ser vistos como verdades, sendo considerados experiências e, como tais, podem ser questionados ou seguidos. Com base nesse raciocínio, Hobbes desacredita o direito natural, bem como o consuetudinário como fontes legítimas¹⁰⁹ (HOBBS, 2006, p. 197; STRAUSS, 2006, p. 49-50).

Segundo o autor inglês (Hobbes, 2006, p. 197), leis não são conselhos, mas ordens que devem ser seguidas. São obrigações impostas por quem tem a autoridade para fazê-lo; na modernidade, o Estado arvora-se como o único sujeito capaz de deter tal competência, pois é o centro da política, aquele capaz de estabelecer a ordem e a paz social. A verdadeira lei é a positiva, e o soberano, como pessoa artificial, é quem detém o poder supremo para ordenar, devendo os súditos obedecê-lo (STRAUSS, 2006, p. 49-50). Com isso, busca oferecer argumentos para fundamentar a unidade jurídica que o Estado moderno reivindica para si, isto é, o monopólio do direito pelo estatal.

Mais importante que confirmar a autenticidade dos argumentos de Hobbes, pretende-se enfatizar o campo de inteligibilidade que ele cria. Esforça-se, ainda no século XVII, para formular teoricamente o processo de unificação política e jurídica que o Estado moderno vivenciava, em que se torna o soberano detentor do monopólio da política e do direito. Inaugura um campo discursivo que é consequência de determinado contexto histórico, mas também produtor de sentidos subjetivos instituidores do universo simbólico moderno.

Voltando aos efeitos de verdade da soberania, o Estado confere a si e busca fundamentar-se como o detentor da legitimidade fundamental, assim como o único possuidor do verdadeiro poder, maior do que todos os outros quase poderes sociais (FOUCAULT, 1999, p. 49-50). As centralizações política e jurídica reforçam a legitimidade e a autonomia da pessoa artificial do Estado.

É interessante como a política e o direito entrelaçam-se na modernidade. O Estado e seus teóricos lutam para afirmar a lei como a única fonte do direito, exatamente por ser a

As leis naturais, que consistem na equidade, na justiça, na gratidão e outras virtudes morais dependentes destas, na condição de simples natureza [...] não são propriamente leis, mas qualidades que predisõem os homens para a paz e obediência. Só se tornam leis efetivamente após instituído o Estado.” (HOBBS, 2006, p. 198).

¹⁰⁹ O senso comum que envolve Hobbes associa-o ao filósofo do medo e da guerra. No entanto, a teoria de Hobbes é construída para enfrentar argumentos que impõem determinantes transcendentais ao homem, como a autoridade dos costumes ou da ordem natural/divina. Hobbes, como autor moderno, tem o olhar direcionado para o futuro. Acredita que o homem por meio de sua racionalidade pode enfrentar o caos natural e alcançar a paz. Nesse sentido, o Leviatã não está associado apenas ao medo, mas também à esperança. Uma sociedade melhor, em que a paz seja alcançada, depende fundamentalmente do próprio homem (RIBEIRO, 2004, p. 19; STRAUSS, 2006, p. 172-174).

única fonte que é própria ao poder político organizado¹¹⁰ (BOBBIO, 1991, p. 74; HOBBS, 2006, p. 197). A lei é a vontade do Estado, é a forma como o soberano manifesta seus comandos. No entanto, é, igualmente, a forma como o soberano, como criação artificial, adquire existência. O Estado diz sua vontade por meio da lei, simultaneamente, é por intermédio dela que adquire forma, personalidade. Ou seja, o soberano é uma manifestação política, mas também jurídica¹¹¹ (HABERMAS, 2003b, p. 123; 2009, p. X, XI). No universo simbólico moderno, a política, o direito e o Estado tornam-se indissociáveis.

Habermas (2009, p. XI) assim como Bobbio (1991, p. 46, 195) afirmam que Hobbes é o precursor, o germe do Estado de Direito¹¹². Apesar de seus principais inimigos serem os republicanos e de suas ideias oporem-se radicalmente a qualquer limitação do Leviatã, foram as suas formulações a respeito do soberano que abriram campos de inteligibilidade para o desenvolvimento da constituição dos modernos (FIORAVANTI, 2007, p. 79; HOBBS, 2006, p. 198).

Relacionar Hobbes ao Estado de Direito pode parecer impertinente; contudo, apesar de o pensamento constitucional subsequente habituar-se a associar o poder monárquico absoluto ao não direito, ao arbítrio, ao abuso, “[...] as monarquias ocidentais se edificaram como sistemas de direitos, foram refletidas por meio de teorias do direito e fizeram funcionar seus mecanismos de poder na forma do direito.” (FOUCAULT, 2007, p. 98).

Em Hobbes, o direito e a política são centralizados pelo soberano, que emite sua vontade por meio da lei. A lei é ao mesmo tempo realidade jurídica e política, é expressão do poder político e do único direito legítimo, sendo força e, igualmente, legitimidade. Como consequência, o Soberano é visto como a grande força estruturadora da sociedade, criando a sociedade civil ao mesmo tempo em que se autoconstitui, por meio de sua própria vontade, a

¹¹⁰ Deve-se destacar o quanto o raciocínio apresentado é tautológico e autorreferencial, acobertando uma série de efeitos de verdade. Como apresenta Bobbio (1991, p. 74), ocorre “[...] unidade jurídica, perseguida através da unificação das fontes do direito na única fonte que é própria do poder político organizado, isto é, na lei”. Em última medida, atribui-se ao Estado o monopólio do direito por deter o poder político para ditar regras. Da mesma forma que lhe atribui o monopólio do poder político, pois possui uma legitimidade maior do que qualquer outro para tomar decisões coletivas (BOBBIO, 1991, p. 101-132; FOUCAULT, 1999, p. 49-50).

¹¹¹ A estrita interdependência entre o direito e a política, centralizados em um Estado soberano, é assim explicada por Habermas (2003b, p. 212): “O direito constitui o poder político e vice-versa; isso cria entre ambos um nexó que abre e perpetua a possibilidade latente de uma instrumentalização do direito para o emprego estratégico do poder. A ideia do Estado de direito exige em contrapartida uma organização do poder público que obriga o poder político, constituído conforme o direito, a se legitimar, por seu turno, pelo direito legitimamente instituído”.

¹¹² Habermas (2009, p. X, XI) esclarece que “[...] Hobbes, desde o início, desenvolveu seu conceito de soberania concatenado com a positivação do Direito. O Direito positivo já requer, conforme seu conceito, um legislador político que não pode estar vinculado por mais tempo a normas superiores do Direito natural – e que neste ponto, é soberano. Por isso, na ideia de Hobbes de um legislador positivo soberano, o qual está vinculado à mediação do Direito positivo, já está instalado um germe para aquele desenvolvimento do Estado de direito [...]”

lei. O Estado não concentra apenas o monopólio, mas também é uma realidade política e jurídica, possuindo uma forma legal.

Hobbes esforça-se para formular teoricamente o que o Estado é, mas também o que deve ser, criando um campo de sentido que foi muito bem aproveitado pelo pensamento constitucional posterior. “Segundo Hobbes, o soberano só pode distribuir suas ordens na linguagem do direito moderno” (HABERMAS, 2003b, p. 123). Estabelece-se, assim, a íntima relação entre direito e política, o que permitirá abrir zonas de inteligibilidade para o constitucionalismo-democrático. Por exemplo, serão por meio dessas zonas de sentido, quais sejam, a centralização do direito e da política no Estado, que surgirão as indagações sobre os limites ao poder soberano, à formação democrática de sua vontade e à garantia de direitos fundamentais¹¹³ (BOBBIO, 1991, p. 74; FIORAVANTI, 2007, p. 79; HABERMAS, 2009, p. X, XI; STRAUSS, 2006, p. 151, 152; URRUTI, 2000, p. 28).

Em síntese, o Estado, em processo de automatização, reivindica, busca fundamentar e trava intensas batalhas para impor o seguinte efeito de verdade: como único sujeito soberano, é o detentor do monopólio do político e do jurídico. Possui a capacidade de tomar decisões que vincula a todos e é o portador de uma legitimidade mais fundamental que todas, exatamente por ser o representante de todos.

Como consequência, o direito, a política e a soberania tornam-se estritamente interligados na figura simbólica do Estado superior, exterior à sociedade, apreendido, em grande medida, como algo distinto do sistema subjetivo produtor do real. O direito, a política e o Estado modernos possuem pretensões universalizáveis, sintoma da reificação que o universo simbólico, dos quais são produtos, impõe-lhes. São compreendidos como dissociados da rede de verdades, resistências e acontecimentos subjetivos que são parte.

Nesse sentido, esclarece Martins (2009): “[...] não foi suficiente desentranhar a constituição dos particularismos para que o constitucionalismo ganhasse o mundo, foi necessário fundá-la sobre outras bases também pretensamente universais”. Foi preciso dar-lhe sustentação cada vez mais abstrata para que pudesse ser apreendida como um fenômeno generalizável (NEVES, 2009, p. 20).

Tenta-se transcender o contexto e universalizá-lo para as distintas realidades nacionais. “[...] o modelo da democracia constitucional é pautado pela pretensão de

¹¹³ “Ao se falar em *constitution* pensa-se, então, em um texto jurídico que simultaneamente fixe a constituição política de um Estado. Terminologia jurídica e terminologia política interpenetram-se no momento em que se tem que lidar com uma nova fixação jurídica da ordem política e considera-se a ordem política como ordenamento jurídico.” (LUHMANN, 2012).

universalidade característica da modernidade: uma forma de governo baseada em instituições políticas racionais aplicáveis a toda e qualquer sociedade humana” (MARTINS, 2009).

2.3.4) Estado como pessoa artificial e soberana e seus efeitos de verdade

Seguindo as intuições de autores como Ginzburg (2008), acredita-se que as categorias pensadas por Hobbes podem ser úteis para explicar o Estado moderno e denunciar alguns dos seus efeitos de verdade. Procurou-se apresentar e questionar o estatal como pessoa artificial que centraliza e monopoliza o direito e a política. É criação humana, fruto direto da crença da multidão, mas ao mesmo tempo automatiza-se, sendo compreendido como externo e agindo como tal. Os três ciclos da soberania reforçam a unidade estatal na figura de um sujeito, que possui o único poder e uma legitimidade mais fundamental que todas (FOUCUALT, 1999, p. 49-50).

Forja-se a verdade de que há uma materialidade estatal, que existe como algo em si. O Estado-pessoa, Estado-máquina, realidade dada não terá sua materialidade contestada, assumir-se-ão apenas seus efeitos de verdade, sem questionar as verdades que lhe dão sustentação. Sendo um bem, poderá ser usado de forma justa ou injusta a depender dos seus manipuladores; sendo uma pessoa, será uma razão em si e terá uma vontade própria (BOBBIO, 2001, p. 77-89; POULANTZAS, 2000, p. 10; ROCHA, 1987, p. 93-94).

Entre os efeitos de verdade que essa ideia traz está a dissociação do Estado do sistema do real, deixando de ser compreendido como uma produção subjetiva. O universo simbólico moderno sofre grande impacto da narrativa soberana, sendo o Estado entendido como sujeito artificial-máquina, detentor do único poder e do único direito existentes. Em outras palavras, o poder e o direito são pensados tendo como referência o Estado, a soberania. Ambos assumem em maior ou menor medida os efeitos de verdade da soberania, dentre eles a centralidade do estatal e a negação da realidade como um sistema subjetivo. O Estado é o soberano, o Poder é o soberano, o Direito é o soberano – efeitos de verdade que produzem grande impacto sobre a zona de sentido com base na qual é pensado o constitucionalismo.

Afirmar que o Estado é um produto humano não é algo simples e envolve complexas implicações. Torna-se fundamental pensá-lo como parte integrante e interativa do sistema subjetivo que o produz, mas que também é produtor. Deve-se assumir que a soberania constitui sim o sistema do real, mas não o faz sozinha, insere-se em uma complexa rede subjetiva de verdades, resistências e acontecimentos. A materialidade estatal é historicamente produzida, mas ingenuamente consumida como um dado (POULANTZAS, 2010, p. 47-124).

Bobbio (2001, p. 89), questionando a entificação estatal, salienta que “[...] reconduzir o Estado, este supremo entre os deuses terrenos, esta *machina machinarum*, ao mesmo nível da condição humana, é o primeiro dever de quem se dispõe à ação de reconstrução de um Estado democrático”. O Estado deve ser reconduzido ao nível humano, mas também o direito e a política soberanos. Isso implica afirmar que devem ser pensados como realidades subjetivas, resultado de discursos, símbolos, sentimentos, quer dizer, imersos na teia complexa que permite que o sistema do real assumam forma.¹¹⁴

2.4) Direito, poder, verdade e subjetividade: apresentando um problema

Um dos grandes desafios para a teoria jurídico-constitucional contemporânea é compreender e levar em consideração a subjetividade. O Estado, o direito e a política são resultados e, ao mesmo tempo, operam em uma realidade subjetivamente produzida, fruto de um plexo de sentidos que se formam processualmente.

O estudo do direito não pode ser limitado aos territórios estabelecidos, aos cúmulos de verdade, deixando de lado a complexa rede de símbolos, discursos, verdades, resistências que lhe confere sustentação. Torna-se necessário considerar a micropolítica subjetiva, os movimentos desterritorializadores. Quando se afirma que o Estado soberano deve ser conduzido ao plano humano, o que se está reivindicando é que deve ser pensado em uma realidade subjetivamente construída.

A soberania traz consigo inúmeras verdades, que, por seu turno, constituem e são constituídas no universo simbólico moderno. Não é uma “materialidade”, mas uma rede de verdades. Nenhuma verdade existe em si, são produzidas dentro de um sistema subjetivo, em que estão presentes inúmeras outras, por vezes, contraditórias. Verdades são decorrência do entrecruzamento de inúmeros sentidos subjetivos, o que envolve o afetivo e múltiplas formas de simbolização – signos, discursos, imaginários, sons.¹¹⁵

Trazer a categoria subjetividade para o constitucionalismo é afirmar que o direito e a política modernos são soberanos, uma vez que têm sido historicamente pensados tendo como referência esse poder. Entretanto, assim como a soberania não existe em si, ela oculta o sistema subjetivo o qual lhe confere sustentação; o direito soberano e a política soberana

¹¹⁴ Cabe destacar que este trabalho não assume os mesmos pressupostos de Bobbio; dessa forma, quando ele afirma que se deve pensar o Estado como produto humano, está referindo-se mais à historicização do estatal do que a um sistema do real subjetivamente constituído.

¹¹⁵ O verdadeiro exige uma dimensão instituída, mas também uma afetiva – a crença na verdade.

jamais são apenas soberanos. São resultados da teia complexa que produz o sistema do real. Por trás de cada instituição, há papéis sociais, discursos, símbolos, sentimentos, violências, resistências, continuidades e rupturas, enfim, sentidos subjetivos em interação.

O direito e a política modernos são frutos e geram implicações em todo o sistema do real. É a rede de verdades, resistências e acontecimentos subjetivamente produzidos que lhes permitem existir. Por serem produções subjetivas, estão em constante interação com o sistema do real. Qualquer decisão jurídica e/ou política não atua impunemente nas configurações subjetivas individuais e sociais. Reconhecer, respeitar, aplicar, impor um direito envolve interagir com inúmeros sentidos subjetivos; não é apenas uma ação externa ao indivíduo ou coercitiva a ele.

A soberania adquire materialidade e torna-se um fenômeno de dominação maciça e homogênea apenas se observada “[...] de muito alto e de muito longe [...]”; analisada de perto, encontram-se infindáveis sentidos subjetivos em interação que possibilitam sua existência (FOUCAULT, 1999, p. 35). Para se chegar à verdade soberana, uma complexa teia de pequenas verdades, por vezes contraditórias, é estabelecida.

A subjetivação ocidental dominante recusa admitir que verdade é tudo aquilo “[...] que permitirá pronunciar, a cada instante e a cada um, enunciados que serão considerados como verdadeiros”¹¹⁶ (CASTRO, 2006, p. 422). Esta é a explicação que Castro oferece à aceção de verdade de Foucault. O limite dela é reduzir-se ao plano do discurso, aos enunciados. Como se viu, o sistema do real não se limita ao linguístico¹¹⁷. Assumindo-se os pressupostos da teoria da subjetividade, poder-se-ia dizer que *verdade é tudo aquilo que é assumido como verdadeiro dentro de uma configuração subjetiva singular*, tendo como importante função instituir universos simbólicos.

¹¹⁶ A forma de subjetivação ocidental produz verdades que são consumidas em seu estado ingênuo, negando sua historicidade (WARAT, 1982, p. 49). As práticas instituintes do verdadeiro buscam libertar-se da “vontade de verdade” que lhes está por trás, ou seja, dos arbítrios, exclusões, continuidades e simbolizações que permitem que elas se formem (FOUCAULT, 2005, p. 15-16). A “[...] verdade é um pérfido mecanismo de exclusão, já que só funciona sob a condição de permanecer oculta a vontade de verdade que nele se impõe em todo caso”, expõe Habermas (2000, p. 347), discorrendo sobre Foucault (1998).

A vontade de verdade, que marca a forma de subjetivação moderna, nega a realidade como sistema, rejeitando o plexo de sentidos que lhe constitui (FOUCAULT, 2004, p. 590-591). Ela oculta seu fundo “mesquinho”, o fato de toda verdade não ser uma apreensão de algo dado, mas sim uma construção “arbitrária”. Encobrimento que se torna condição de assumir algo como verdadeiro (FOUCAULT, 2005, p. 15-16).

Para trazer o direito, a política, o Estado para o plano humano, deve-se questionar uma vontade de verdade que consome estereótipos, quer dizer, verdades que são consumidas como se fossem realidades dadas, signos sem historicidade (CASTRO, 2006, p. 422).

¹¹⁷ Na “Ordem do Discurso”, Foucault (1998) demonstra uma série de mecanismos de exclusão que produz o discurso verdadeiro, dentre eles a oposição entre verdadeiro e falso, razão e loucura e os tabus estabelecidos. Aqui cabe dizer que a produção de verdades também perpassa a ordem do discurso, mas não se limita a ela. Transpassa essencialmente o plano dos sentidos, envolvendo o simbólico e o afetivo.

O sistema do real necessita de campos instituídos os quais tornam possíveis os universos simbólicos; contudo, também é fundamental reconhecer que todo instituído é subjetivamente produzido (ROLNIK, 2011, p. 36, 49, 50, 58, 167-168). Ao olhar para o instituído, deve-se procedê-lo complexamente. Como proteger e afirmar direitos sem levar em consideração a complexa trama que os constitui?

Assim, é possível afirmar que o Estado é efeito e produtor de verdades, sendo constituído em uma rede de sentidos subjetivos. É, igualmente, uma forma de exercício de poder, a soberania, que, ao se assumir o campo de inteligibilidade reivindicado por este trabalho, não poderá ser entendido como um simples exercício do comando obediência.

O que aqui se categoriza como "poder" não está no campo da repressão nem ao menos da luta, está na ordem do governo e não do afrontamento¹¹⁸: “[...] poder consiste em ‘conduzir condutas’ e em ordenar a probabilidade”¹¹⁹ (FOUCAULT, 2010, p. 288). É um modo de ação sobre a ação dos outros, buscando estruturá-la em determinada direção. A soberania é um poder, pois as verdades por ela produzidas conduzem condutas, instituindo hábitos, realidades e zonas de sentido¹²⁰ (FOUCAULT, 2010, p. 288-293).

O soberano não exerce seu poder por meio de uma relação mecanizada de comando-obediência, mas somente na medida em que interage com o sistema do real, produzindo sentidos subjetivos e verdades que conduzirão condutas e ordenarão probabilidades.

No centro do poder está uma conduta, algo que perpassa a subjetividade dos envolvidos, direcionando-os a agir de uma determinada forma (FOUCAULT, 2010, p. 287-288); rompe-se com a dicotomia externo e interno. Para que o poder possa atuar, precisa

¹¹⁸ “Governar [...] é estruturar o eventual campo de ação dos outros.” (FOUCAULT, 2010, p. 288).

¹¹⁹ Deve-se destacar que, ao longo de sua obra, Foucault modifica sua concepção sobre o poder. Por exemplo, em “Em defesa da sociedade”, o poder está associado fortemente à hipótese nietzscheana, ou seja, à luta. A definição apresentada aqui é aquela defendida pelo autor nos seus últimos trabalhos, em que se distancia da luta e o aproxima do governo (CASTRO, 2009, p. 323-332).

¹²⁰ Poder não está no campo da violência nem do contrato, mas ao lado do governo. Conduzir condutas envolve ordenar probabilidades, resguardando sempre a possibilidade de algo não sair conforme o esperado. É mantido um campo de respostas, reações, efeitos, invenções possíveis (FOUCAULT, 2010, p. 287-288). A liberdade é sempre sua condição. A escravidão, por exemplo, não é uma relação de poder, mas de violência pura, de coação física. Torna-se relação de poder somente no instante que é dada a possibilidade de o escravo fugir ou permanecer.

Poder envolve a formação de um querer que resultará em uma conduta (FOUCAULT, 2010, p. 289-290). Transforma-se em exercício puro da violência caso domine totalmente a liberdade. Nesse sentido, relação de poder é “[...] a maneira [...] de estruturar o campo de ação possível dos outros” (FOUCAULT, 2010, p. 290); é uma ação sobre uma ação.

Se há uma crescente associação entre relações de poder e o Estado, deve-se ao fato de múltiplas governantabilidades terem sido estatizadas, o que não significa que se confundam com o Estado. A soberania é um importante mecanismo produtor de condutas, por essa razão é um relevante poder (FOUCAULT, 2010, p. 290, 293).

produzir sentidos subjetivos que gerem verdades que resultarão em condutas¹²¹. O agir humano é indissociável do simbólico e do emocional, sendo a indução uma ação que perpassa a gestação de sentidos (REY, 2003, p. 242, 249). Rey (2003, p. 183) salienta que “[...] a ação é uma ação subjetivada por meio da configuração subjetiva de seu próprio sujeito [...]”. Conduzir condutas perpassa a formação de sentidos; poder, verdade e subjetividade são indissociáveis¹²².

A soberania não possui uma “materialidade”, o Estado “[...] não é o Eliseu, a Casa Branca, o Kremlin [...]”, mas o acionamento de relações de poder-verdade (BARBOSA, 2004, p. 4), fruto de relações subjetivas, com suas continuidades e rupturas. A institucionalização ocorre sempre que há a tipificação de ações habituais pelos atores participantes. Envolve a rotinização de hábitos e o cumprimento de papéis sociais entre os envolvidos (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 79). O Estado é constituído por infindáveis institucionalizações e papéis sociais, produzidos e produtores do sistema do real¹²³. É antes de qualquer coisa uma rede de verdades subjetivamente produzida.

A soberania não é o resultado da multidão de indivíduos que agem como autores da *machina machinarum*. Entretanto, também não se deve concordar com Habermas (2003b, p. 173), que a limita ao plano discursivo: “No Estado de direito delineado pela teoria do discurso, a soberania do povo não se encarna mais numa reunião de cidadãos autônomos facilmente identificáveis. Ela se retira para os círculos de comunicação de foros e corporações, de certa forma destituídos de sujeito”¹²⁴.

¹²¹ “Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção de verdade” (FOUCAULT, 1999, p. 28-29); verdades e condutas que produzirão sentidos, que gerarão novas verdades e condutas.

¹²² Toda relação de poder é indissociável de resistências, pois pressupõe que seja preservado um campo de ações possíveis. Sempre há a possibilidade de não se agir conforme o esperado (FOUCAULT, 2010, p. 294).

¹²³ O que se defende aqui está de acordo com as palavras de Foucault (1988, p. 107), o Estado “[...] repousa sobre a integração institucional das relações de poder”.

¹²⁴ O direito e a política também são um plexo de sentidos subjetivos, limitá-los à “materialidade” soberana, aos arranjos institucionais é negar isso. Devem enfrentar seus problemas complexamente, sem reduzir o sistema do real a uma oposição entre “sujeito da consciência” e mundo a ser descoberto, ou à totalização da linguagem (REY, 2003, p. 180-187, 221-226).

Indivíduos não são entidades em si, mas também não podem ser eliminados no jogo intersubjetivo da língua. Assim se apresenta questionável a proposição de Habermas (2003b, p. 231, grifo do autor): “Esse pensamento só pode ser desenvolvido num modelo comunicativo que se distancia das representações concretistas que vêm no povo uma entidade. Por isso, ele procura interpretar de *modo estruturalista* o engate da formação informal da opinião que acontece em esferas públicas mobilizadas culturalmente”.

Aqui chama a atenção para a interessante associação que Habermas faz entre soberania popular e a teoria do discurso. O próprio autor [marca em itálico] o seu pressuposto: “o modo estruturalista”. Uma das bases do estruturalismo é a forma da língua como constitutivas da totalidade, o que é questionado neste trabalho por meio da categoria subjetividade (ARRUDA, 2007, p. V; LÉVI-STRAUSS, 2012b; 2012c, 2012d). Continua Habermas (2003b, p. 232, grifo nosso) com seu interessante raciocínio: “A *unidade de uma razão* inteiramente procedimentalista *se recolhe então na estrutura discursiva de comunicações públicas*. Ela não legitima nem

Soberania e povo não podem ser apenas fluxos comunicativos, pois toda comunicação é produto de sentidos subjetivos em interação, gerados em um real que se produz como sistema. A linguagem é resultado de inúmeras redes de verdades e poderes subjetivamente constituídas. Não é uma realidade em si, um dado.

As pretensões constitucionais certamente adquirem novos contornos na zona de sentido aberta pela subjetividade. Direitos fundamentais, controle de poder tornam-se indissociáveis da teia de sentidos instituintes do universo simbólico moderno. Surge a indagação: o que significa afirmar, proteger direitos, levando em consideração as infindáveis nuances que a subjetividade permite compreender? Quais novos problemas surgirão por meio desse olhar complexo sobre o Direito?

2.4.1) Retomando o problema

O primeiro capítulo teve como objetivo enfrentar o senso comum criado em torno do conceito subjetividade. Mostrou-se que não se confunde com subjetivismo. No mesmo sentido, opôs-se à eliminação do subjetivo por meio da redução do mundo à linguagem, argumentando que os jogos linguísticos são constitutivos do sistema do real, mas que não representam o todo. É em uma configuração subjetiva singular, por meio da convergência entre o simbólico e o afetivo, que se forma o sentido subjetivo. Por trás do significado linguístico há o sentido, que, ao mesmo tempo em que reforça o sistema de verdades estabelecido constituintes do sistema do real, oferece resistência a ele.

Apresentar a categoria subjetividade serviu para demonstrar que não há oposição entre o social e o individual, são duas etapas de um mesmo processo. O sistema do real é subjetivamente constituído, pois é uma produção humana, realiza-se por intermédio de inúmeros jogos de verdade e de resistência a eles, por infinitas continuidades e fraturas.

A contribuição que a categoria subjetividade pode trazer para a teoria constitucional não é a formulação de teorias gerais, mas a abertura de zonas de sentido, em que as potencialidades e limites estão adstritos aos limites e possibilidades do próprio conceito. De forma quase redundante, a categoria subjetividade pode contribuir para problematizar a teoria constitucional por meio do olhar subjetivo sobre o sistema do real. O constitucionalismo, a soberania, o sujeito de direito são categorias produzidas em um sistema do real complexo, subjetivamente produzido, marcadas pelos inúmeros jogos de verdade e resistência próprios

isenta de coerção nenhum consenso que não tenha passado pela reserva falibilista e que não tenha sido exercitado na base anárquica de liberdades comunicativas não-circunscritas”.

das criações humanas. São múltiplas pequenas verdades, ocultamentos e resistências que permitem a existência do constitucionalismo no sistema do real.

Nesse sentido, no segundo capítulo, procurou-se demonstrar algumas verdades assumidas pela teoria constitucional. Defendeu-se que tem sido pensada de forma estritamente ligada à categoria soberania, assumindo seus efeitos de verdade, bem como suas limitações epistemológicas. A soberania assume a possibilidade de representação, a unicidade do poder, a posse de uma legitimidade fundamental e a capacidade de universalizar-se por meio de um aparelho de Estado exterior e impositivo. Essas verdades tornam-se possíveis ao apoiarem-se em outras verdades constituintes do sistema do real. A soberania é um efeito de verdade instituído que produz infindáveis outras. Para existir, também precisa ancorar-se em múltiplos jogos de verdade.¹²⁵

As interfaces entre subjetividade e constitucionalismo permitem que se levante um grande número de novos questionamentos. Nessa direção, como um esforço para a delimitação temática, o problema que norteará esta tese será pensar a inter-relação entre teoria constitucional e subjetividade, utilizando como recorte para isso a categoria sujeito de direito. Ou seja, a necessidade de se pensar complexamente o sujeito de direito tendo como fundamento a categoria subjetividade. Afinal, "no paradigma da modernidade, o Direito constituiu-se à base de uma noção fundamental – a noção de sujeito de direito [...]" (SOUSA JUNIOR, 2011, p. 174).

Se a constituição constitui uma comunidade de cidadãos livres e iguais, que devem assumir constantemente a atualização do projeto constitucional, quais os desafios na e para além da soberania que a categoria subjetividade permite compreender?

Os desafios que se põe ao se pensar o sujeito estão na e para além da soberania. O sujeito de direito é instituído e instituinte do poder-soberania, é autor e destinatário das normas, mas não apenas. O sujeito de direito não é apenas o "sujeito soberano de direito", é sujeito sujeitado; entretanto, também empoderado, pois é sempre resistente. O sujeito de direito é instituído pelo e instituinte do sistema do real, já que todo sentido subjetivo é igualmente continuidade e ruptura.

Pergunta-se, assim: quais as consequências jurídico-constitucionais de se pensar complexamente o sujeito de direito tendo como fundamento a categoria subjetividade?

¹²⁵ O que seria da soberania sem a disciplina que produz o indivíduo e homogeniza a nação? Sem a biopolítica que cria o conceito de população? Sem o poder simbólico que institui e cristaliza um universo simbólico dando-lhe legitimidade? Todos esses são mecanismos subjetivamente produzidos e integrados.

Problematizando a categoria Sujeito

[...] esses homens e mulheres são os principais atores da história. O que realizam e pensam faz a diferença. Pode mudar, e mudou, a cultura e o perfil da história, e mais do que nunca no século XX. Essa é a razão por que dei o título a um livro sobre essas pessoas, tradicionalmente conhecidas como “pessoas comuns”, de *Pessoas extraordinárias* (HOBSBAWM, 1998, p. 7-8).

3.1) O indivíduo

No capítulo anterior, afirmou-se que a filosofia política hobbesiana, a qual possui grande impacto sobre a forma moderna de se pensar a política e o direito, tem uma vinculação estrita com a ideia de indivíduo. O autor inglês parte do pressuposto de que indivíduos são anteriores à sociedade, bem como são organizados socialmente pelo Estado. Ele afirma que o próprio Estado é uma “pessoa artificial” com poder sem igual diante de seres iguais, tendo como objetivo criar uma ordem social, polis, que deverá ser obedecida por todos (HOBBES, 2006, p. 123). Em outras palavras, ele parte do pressuposto de que indivíduos antecedem a sociedade e remete ao conceito de pessoa para legitimar o seu Leviatã.

Nenhuma palavra é ingênua; em todo signo há uma intensa disputa política e um sistema de verdades e sentidos que lhe proporcionam significação. Ao fazer uso do símbolo “indivíduo”, apropria-se dos seus cúmulos de verdade, dos sentidos subjetivos que são produzidos por ele. Cabe indagar, então, por que esse conceito é tão valoroso a ponto de ser indispensável para a visão político-jurídica de Hobbes, pai da filosofia política moderna.

Torna-se importante ater-se, mesmo que brevemente, sobre o símbolo "indivíduo", explorando algumas verdades, jogos de poderes e sentidos subjetivos produzidos com base nele. Para cumprir tal propósito, não se deve ficar preso às explicações sobre como esse símbolo surgiu na modernidade. Devem-se superar tais remissões, já bastante conhecidas, e ir além. Será mais proveitoso tentar apreender algumas das verdades que lhe emanam e como elas articulam com o conceito central deste capítulo: o sujeito.

O sistema do real é produzido em um plexo de sentidos que se apoiam reciprocamente, mas que também mantêm inúmeras contradições entre si. É interessante pensar que, apesar de Hobbes remeter ao conceito de "pessoa" para conferir maior sustentação à ficção estatal,

dando-lhe maior materialidade, a própria ideia de indivíduo não deixa de ser igualmente ficcional (FOUCAULT, 2005b, p. 161).

Indivíduos e Estado são produções históricas consumidas como realidades autônomas e materializadas no universo simbólico moderno. Aqueles não são mais reais que o Estado ou a sociedade, visto que são igualmente produções humanas. Isso não significa que produzam menos efeitos sobre o sistema do real que “outras verdades mais verdadeiras”, pois essas não existem. O sistema do real é produzido por meio de infundáveis verdades precárias, que lhe dão sustentação e são consumidas como materialidade¹²⁶.

Pode-se dizer mais, a visão de indivíduo moderno é tão profunda que quase sempre é impossível pensar no ser humano sem remeter a analogias espaciais reificadoras como “vida interior” ou “mundo exterior”; isso é algo tão evidente para muitos que nem ao menos requer explicações (ELIAS, 1994, p. 81, 98). Seguindo as pistas oferecidas por Elias (1994, p. 92), pode-se afirmar que uma das verdades que essa visão traz consigo é “[...] a percepção de si mesmo como observador e pensador [...] dando origem a uma entidade, dentro do ser humano, que estava isolada de tudo o que se passava fora dela pelas paredes de seu continente corporal [...]”. Há um dentro e um fora mediado por impressões sensoriais (ELIAS, 1994, p. 93).

Segundo o discurso de Elias (1994, p. 92), o universo simbólico moderno produz marcantes sentidos subjetivos em que o ser humano compreende-se como sujeito pensador e observado(r) isolado do outro por meio do corpo. É sujeito pensante, “ser em si”, mas também capaz de observar e ser observado pelo outro como seres distintos, “ser para si”, “não eu” isolado em um corpo¹²⁷. “Para si, a pessoa é ao mesmo tempo um eu, um você e um ele, ela ou isso.” (ELIAS, 1994, p. 156).

O que se deseja explorar, tendo como referência a pista oferecida por Elias (1994, p. 92), são alguns efeitos de verdade e sentidos subjetivos fortemente associados a esse conceito¹²⁸.

¹²⁶ Indivíduos e Estado são ficções, mas também são igualmente reais. Basta lembrar que pessoas morrem para defender o Estado e suas “razões” ou, ainda, podem perder todos os motivos para viver em situações em que sua integridade individual foi violada. Afirmar que são ficções é uma tentativa de realçar o jogo, a vontade de verdade comumente ocultada (ELIAS, 1994, p. 20, 74).

¹²⁷ Nas palavras de Japiassu (1982, p. 10): “[...] o ‘homem’ que surge no campo epistemológico torna-se logo marcado pela ambigüidade de sua posição: define-se como *objeto* para um saber e, ao mesmo tempo, como *sujeito* que conhece”.

¹²⁸ Não se desprezam os esforços contemporâneos, como da hermenêutica (GADAMER, 2002) ou mesmo da linguística (BENVENISTE, 2005), para romper com a dicotomia sujeito-objeto, o que será mais bem desenvolvido posteriormente. São correntes teóricas que, mesmo sendo contramajoritárias, criam novas zonas de sentido que produzirão verdades também instituidoras do sistema do real. Ou seja, apesar de Elias (1994), como sociólogo, oferecer pistas de um discurso dominante, sabe-se que outros existem, a exemplo das correntes teóricas citadas anteriormente.

Mais precisamente, serão abordados dois efeitos de verdade: (1) a oposição entre o “interno” e o “externo” e a construção do eu como uma unidade; (2) a relação entre individualidade e responsabilidade. Outros efeitos poderiam ser explorados; contudo, acredita-se que, com base nesses dois enfoques, será criado um campo problemático, assim como zonas de inteligibilidade capazes de fomentar a discussão a respeito da questão do sujeito.

3.1.1) O indivíduo, a dicotomia entre o interno e o externo, e o “Eu-uno”

Por meio de um exercício lógico simples, é possível desestabilizar as imagens espaciais como “vida interior” ou “mundo exterior”, que estão fortemente vinculadas à ideia de indivíduo. Não faz sentido dizer, por exemplo, que o pensamento está no cérebro, assim como o andar nas pernas ou o falar na garganta. A consciência, sentimentos e o próprio “eu” não estão localizados dentro do ser humano, também não estão fora (ELIAS, 1994, p. 97-98). Entretanto, colocar simplesmente em xeque tal visão diz pouco, é preciso explorar a materialidade que o “eu” adquire no universo simbólico moderno e a sua relevância na produção do sistema do real.

Como expõe Ghiraldelli (2007, p. 35-37) e Renaut (2004), há enormes diferenças conceituais quando se fala sobre o indivíduo, sendo algumas bastante distintas entre si. Assim não é possível traçar um quadro geral, produtor de uma teoria generalizante, até mesmo porque essa não é a crença epistemológica deste trabalho. É possível afirmar que, apesar da multiplicidade de conceitos, um efeito de verdade é comumente associado à ideia de indivíduo: a noção de *unidade*. Quando se faz referência ao “eu” pensante e ao “observado”, está remetendo-se a um único “eu”, uno, não fragmentário. O “eu” não é apenas interno, mas é um “único eu interno”, o que não é irrelevante (ELIAS, 1994, p. 92).

3.1.1.1) A construção não linguística da unidade do "eu": o indivíduo e suas múltiplas simbolizações

A produção do indivíduo não se limita ao campo linguístico, para adquirir materialidade, para que seja consumido como verdade, é fundamental a interação de inúmeros sistemas sógnicos. Cada um produzirá suas significações, que reforçarão a ideia de unidade do eu. As simbolizações por meio do corpo, da linguagem, de imagens, etc. apoiar-se-ão, permitindo a construção de uma grande verdade: o eu-unitário. Não basta utilizar o pronome

pessoal "eu" para se obter a "verdade-indivíduo", é necessária a interação de diversos sistemas sócio-culturais, que se reforçam e produzem esse efeito.

Como demonstra Benveniste (2005, p. 287), é extraordinário o fato de que entre os signos “[...] de uma língua, de qualquer tipo, época ou região que ela seja, não faltam jamais ‘pronomes pessoais’”. Ainda, segundo o autor, em algumas línguas do extremo oriente os pronomes pessoais são omitidos, mas é incorreto afirmar que são inexistentes. De acordo com Benveniste (2005, p. 284-293), eles são a marca da subjetividade na língua; por meio deles, o locutor é capaz de pôr-se como sujeito. Por essas razões, conclui que “uma língua sem expressão da pessoa é inconcebível.” (BENVENISTE, 2005, p. 287).

Concorda-se com Benveniste quando ele propõe que a linguagem é uma instância fundamental para se vivenciar e produzir-se como pessoa, para se afirmar o eu, como consciência de si, em contraste com o tu, não eu, a consciência do outro. Recursos linguísticos, como os pronomes pessoais, os demonstrativos (aquele lugar, esta tarde) e os verbos contribuem para produzir distintas noções sobre o “eu”, marcadas por um determinado tempo e por um espaço (BENVENISTE, 2005, p. 166-167, 279, 284-293; 2006, p. 68-70).

É necessário destacar que os cúmulos de verdade e os sentidos subjetivos produzidos pelos pronomes pessoais são absolutamente distintos e variáveis historicamente. Mesmo sociedades mais simples, menos diferenciadas que a moderna, possuem pronomes pessoais correspondentes ao “nós”, ao “eu” e ao “você” (BENVENISTE, 2005, p. 287; ELIAS, 1994, p. 87). Isso não quer dizer que os sentidos produzidos por esses pronomes sejam os mesmos. Como expõe Elias, em muitas dessas sociedades, apesar de seus membros terem consciência de si, não se compreendem de forma individualizada. “Não têm acesso algum à forma de experiência e à gama de ideias que permitem às pessoas experimentar-se como algo distinto e independente de seu grupo, como pessoas, em certo sentido, opostas a seu grupo.” (ELIAS, 1994, p. 87).

Em múltiplas sociedades não modernas, a ideia de “eu” está presente. No entanto, o traço distintivo do indivíduo não é a possibilidade de se referir a si por meio de um pronome pessoal. O “eu” moderno traz como um dos principais efeitos de verdade a “unidade interna” em oposição, separação, em relação aos outros “eus” externos. A língua, sem dúvidas, é um sistema fundamental para a simbolização do “eu individualizado”, mas ela também depende de outros sistemas semióticos e de inúmeras estratégias de poder para lhe conferir materialidade¹²⁹.

¹²⁹ A língua não é o único sistema semiótico; contudo, possui enorme relevância, em virtude da sua função interpretante de outros sistemas (BENVENISTE, 2006, p. 60-64, 90). Certamente não é possível traduzir toda a

Múltiplos sistemas semióticos de bases distintas, dentre eles a língua, interagem permitindo a existência de simbolizações (TODOROV, 2001, p. 93). O processo de unificação do “eu” em torno da figura “concreta” do corpo é um exemplo disso (ELIAS, 1994, p. 154).

Segundo Elias (1994, p. 154), “a identidade-eu das pessoas depende, em imensa medida, de elas estarem cientes de si como organismo ou, em outras palavras, como unidades biológicas altamente organizadas”. O corpo, como unidade biológica, contribui na modernidade para o processo de simbolização do “eu” como ser uno, distinto e independente do outro. O processo de individualização acerca do corpo proporciona a construção de imagens espaço-temporais fixadoras de um “eu” autônomo e em oposição a outras pessoas. O indivíduo confunde-se com seu corpo, o que pode ser observado em afirmativas como “sou meu corpo”, “estou no meu corpo” ou na capacidade de se pensar e se observar, contemplar-se com alguma distância. A integridade e a unidade corporal tornam-se indissociável e constitutivas da autoimagem do “eu” moderno como entidade única, indivisível.

O processo de individualização não se reduz ao corpo, inúmeras outras formas de simbolização estão presentes, como por exemplo, a autoidentidade construída no gestual de uma pessoa ou mesmo a autoimagem formada com base no rosto (ELIAS, 1994, p. 155). Por meio desses inúmeros procedimentos de simbolização, criar-se-ão sentidos subjetivos e discursos de verdade em que o “eu” será apreendido como uma unidade, independente, autônoma e coerente.

Infundáveis simbolizações atuarão na construção do “eu individualizado”, seja a língua, o corpo, o rosto, o gestual, a moda, etc. Cada sistema produz suas significações que se apoiam mutuamente, fabricando verdades sobre o “eu individualizado”.

expressividade de uma música ou de uma pintura por meio da língua, mas nem por isso a língua deixa de ser um sistema que permite dizer algo sobre uma música ou sobre uma pintura.

Nas palavras de Foucault (1999b, p. 12), “[...] a relação da linguagem com a pintura é uma relação infinita. Não que a palavra seja imperfeita e esteja, em face do visível, num déficit que em vão se esforçaria por recuperar. São irreduzíveis uma ao outro: por mais que se diga o que se vê, o que se vê não se aloja jamais no que se diz, e por mais que se faça ver o que se está dizendo por imagens, metáforas, comparações, o lugar onde estas resplandecem não é aquele que os olhos descortinam, mas aquele que as sucessões da sintaxe definem”.

Há o princípio da não redundância entre sistemas de bases distintas: “Não há ‘sinonímia’ entre sistemas semióticos; não se pode ‘dizer a mesma coisa’ pela fala e pela música, que são sistemas de base diferente” (BENVENISTE, 2006, p. 53). Assim, apesar de a língua interpretar uma melodia, não produz a mesma significância que ela.

3.1.1.2) A fixação da unidade do indivíduo

Sistemas semióticos e suas simbolizações não estão circunscritos unicamente em suas próprias lógicas, não são sistemas fechados em si, insuscetíveis a influências externas. São constituídos pela dimensão sincrônica e pela diacrônica. São realizações históricas perpassadas por jogos e disputas de poder¹³⁰. Com isso, pretende-se afirmar que na modernidade a simbolização do indivíduo como unidade é indissociável de relações de poder como a soberania e a disciplina.

A unidade do indivíduo é produto de inúmeras produções simbólicas, mas também do exercício de poderes que são fruto, mas que fomentam a simbolização do eu unitário. Torna-se, assim, importante demonstrar algumas interdependências entre a soberania, a disciplina e o processo de fixação do “eu” como uma unidade individualizada (FOUCAULT, 2005b; POULANTZAS, 2000).

O processo de produção do indivíduo está relacionado com a fragmentação do universo simbólico medieval, com o enfraquecimento de suas elites e com os novos imperativos de ordem econômica. A autoridade da Igreja como enunciadora de verdades é abalada, fortalecendo outras técnicas de poder e outras verdades, como a soberania e a disciplina, assim como outros atores sociais, como a elite monarca e a burguesia¹³¹.

A modernidade é propulsora e impulsionada por sentidos subjetivos que reforçam cada vez mais o fechamento do “eu” em uma entidade autônoma e independente¹³² (RENAUT, 2004, p. 25-66). A angústia de Descartes (2000) é própria do seu tempo, de uma época que vivenciava a fragmentação do universo simbólico fortemente tradicional, perdendo seus

¹³⁰ Historicizar esses processos de simbolização é inseri-los no campo da política, das táticas e das técnicas. Não se pretende contar suas histórias, que é outra forma de historicização, mas que não será a abordada aqui.

¹³¹ O processo de individualização do eu está diretamente associado ao questionamento do universo simbólico religioso, que era dominante na Idade Média. O “eu” medieval pode ser definido como o “sujeito religioso”. “Este, totalmente submetido à ideologia cristã, está largamente assujeitado por práticas rituais (e não discursivas) à ordem religiosa [...]” (HAROCHE, 1992, p. 57). É um sujeito compreendido como incapaz de produzir conhecimento próprio, sendo essa função assumida pela Igreja, que se torna a grande emissora dos comandos religiosos e das verdades daquele universo simbólico (HAROCHE, 1992, p. 63-65).

O Deus cristão medieval é simbolizado no campo do indizível. O sujeito religioso, para ter acesso ao divino, não devia ser sujeito interpretante, ativo, mas submeter-se ao dogma. Exemplo disso é que apenas no século XIV surge a palavra intérprete. Uma elite privilegiada, em sua maioria religiosa, era necessária para enunciar os dogmas, deles retirando sua legitimidade e no nome deles exercendo seu poder (HAROCHE, 1992, p. 64-65, 78-81; RENAUT, 2004, p. 26).

¹³² O “eu individualizado” tornar-se-á *independente* dos outros, uma vez que mantém uma relação de distância e externalidade com os demais, mas que também é *autônomo*, pois será capaz de pensar, de representar e de criar verdades sobre o mundo (RENAUT, 2004, p. 77-88). Será sujeito de uma vontade e de um discurso (HAROCHE, 1992, p. 68-71). Afirma-se, então, sinteticamente: está no cerne da individualização a simbolização do “eu” como materialidade *independente* e como vontade *autônoma*. Efeitos de verdade que devem ser realizados em razão de sua relevância (ELIAS, 1994, p. 130; RENAUT, 2004, p. 77-88).

referenciais produtores de verdade (ELIAS, 1994, p. 84, 162). Em meio ao esfacelamento das antigas instituições, outras se formavam, dentre elas os indivíduos, geradoras de novos sentidos e verdades, estabilizadoras do novo universo simbólico.

A institucionalização do “eu moderno” é um processo que atua de forma interdependente com outras institucionalizações, reforçando-se reciprocamente e cristalizando determinadas configurações de sentido, o que pode ser observado na íntima relação entre soberania, disciplina e individualidade.

Há uma estreita relação entre a verdade soberana e os processos de produção de sentidos que geram o “eu individualizado”. O poder-soberania assume como pressuposto e contribui para a fixação das representações em que o “eu” é consumido como individualidade. Nas palavras de Poulantzas (2000, p. 60), o Estado moderno implica “[...] uma atomização e parcelização do corpo político nisso que se designa de ‘indivíduos’, pessoas jurídico-políticas, e de sujeitos das liberdades”.

Há um duplo movimento por meio do qual a soberania assume e gera como efeito de verdade os indivíduos. O Estado moderno cria isolamentos, ao mesmo tempo em que se apresenta como a unidade deles; instaura a atomização e, simultaneamente, coloca-se como representante da unificação do social¹³³ (POULANTZAS, 2000, p. 61, 67, 68).

O poder-soberania trabalha em duas dimensões indissociáveis: a dos indivíduos e a da unidade deles em um corpo social homogêneo, que assume conotações como nação ou povo. Segue o seguinte efeito de verdade, aparentemente controverso: afirma-se a individualidade

¹³³ Estabelece-se uma relação direta entre o Estado e os indivíduos, reforçando a autonomização de ambos. O processo de individualização está associado à ruptura dos vínculos políticos, estatutos que marcavam as sociedades tradicionais, sendo uma das consequências o desaparecimento da forma como se davam os antigos laços de solidariedade social. A individualização bem como o maior apelo à igualdade estão relacionados ao abandono de antigos privilégios de grupos e à reivindicação de relações cada vez mais anônimas entre os indivíduos perante o Soberano (BENDIX, 1996, p. 81-87; LEBRUN, 1994, p. 95-99; MIALLE, 2005, p. 117).

O soberano reafirma-se como poder afirmando os indivíduos. O Soberano moderno surge como necessidade diante da igualdade entre indivíduos; é força desigual entre indivíduos cada vez mais iguais. Ou seja, uma vez que todos são iguais, o direito sobre quem deve e como deve governar é progressivamente posto em questão (STRAUSS, 2006, p. 213, 214).

O processo de intensificação da individualização do “eu” vivido contemporaneamente, apesar de acirrar as discussões sobre qual é a legitimidade do Estado, reforça seu papel representativo. Há uma disputa intensa sobre qual é a legitimidade mais legítima que todas as outras que o Estado deve representar. Isto é, em uma sociedade hiper-individualizada, quais valores a unem? Há um aumento da exigência da abertura de canais de participação na formação da opinião e da vontade. No entanto, o símbolo do Estado como ente representativo é reafirmado (POULANTZAS, 2000, p. 71).

Quer-se dizer que, com a crescente individualização, o enfrentamento de privilégios e o maior anonimato entre os indivíduos, se reforçam as disputas políticas em torno das bases da legitimidade do Estado, sendo seu papel como ente representativo igualmente fortalecido. Discute-se democracia, afirmação de direitos, pluralismo, o que nada mais é do que uma luta pela redefinição do código de legitimidade da soberania. É uma disputa dentro dos ciclos de verdades soberanas, dificilmente colocando-os em questão (FOUCUALT, 1999, p. 50).

para apagá-la, simultaneamente, em um plexo de relações homogeneizadas (ELIAS, 1194, p. 149; POULANTZAS, 2000, p. 63).

A reafirmação da unidade do “eu” é um dos principais efeitos de verdade da soberania, já exemplificado por meio de um de seus ciclos, o “do sujeito ao sujeito” (FOUCAULT, 1999, p. 49). O Estado moderno assume como pressuposto os indivíduos, atribuindo-se a capacidade de representá-los. Ao mesmo tempo, institui um campo de normalidade: o da política e o do direito, em que faz dominar sua ordem e seus comandos, criando a figura do súdito, dos sujeitos submetidos que lhe devem obediência. O súdito é o cidadão, sujeito forjado por meio de comandos do Estado, é uma criação que só existe dentro do campo de normalidade por ele instituído, sendo fabricado pelo direito e pela política; processo produtor de verdades que reafirma constantemente o “eu individualizado”, o Estado representativo e o cidadão.

Os mecanismos burocráticos e administrativos do Estado são exemplos de técnicas que forjam a individualização: o registro do nome, a carteira de identidade, o CPF; o histórico escolar; a carteira de trabalho; o registro profissional; a carreira acadêmica. Procedimentos que estimulam a simbolização do “eu” como unidade, na mesma medida em que os inserem em uma rede anônima e linear¹³⁴ (ELIAS, 1994, p. 149; LEBRUN, 1994, p. 68).

O Estado é um poderoso mecanismo de individualização e totalização (ELIAS, 1994, p. 149; FOUCAULT, 2010, p. 279). Exerce seu poder sobre, ao mesmo tempo em que produz, o corpo individual e o corpo social. A fabricação do indivíduo é indissociável da criação da polis moderna; povo, nação são verdades que se enlaçam e, paradoxalmente, reforçam-se em um ritual de afirmação e apagamento.

Entre as verdades que a soberania atribui-se e busca fundamentar está a simbolização do “eu” como unidade, necessária para própria construção da soberania como verdade. Como se viu no capítulo anterior, ao assumir o pressuposto da individualidade, o soberano reforça sua legitimidade como representante da pluralidade: diante de vozes iguais, surge a necessidade de uma autoridade sem igual representativa de todos (FOUCAULT, 1999, p. 49).

A soberania não é a única estratégia de poder que contribui para a simbolização do “eu” como unidade, a disciplina é outra técnica que colabora para isso. É “uma forma de poder que classifica os indivíduos em categorias, identifica-os, amarra-os, aprisiona-os em sua

¹³⁴ Os aparelhos burocráticos administrativos do Estado não se limitam a capturar o “eu” como individualidade, mas também atuam sobre o corpo social homogeneizado, o que Foucault (1999, p. 289) chamou de biopolítica. Ocupa-se de processos pertinentes ao corpo social, como os nascimentos, as mortes, a produção e as doenças. Age por meio de estratégias que enfatizam não o indivíduo, mas sua simbolização como homogeneidade, como massa global (FOUCAULT, 1999, p. 289-292).

identidade” (HAROCHE, 1992, p. 21). Tem como forma de funcionamento atuar sobre o detalhe, por meio de pequenas coerções, sujeições, divisões “[...] ‘fabrica’ indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objeto e como instrumentos de seu exercício.” (FOUCAULT, 2005b, p. 143).

Atua de forma diferente da soberania. Não é um poder triunfante, que deve ser visto para ser temido e, assim, respeitado. É modesto, desconfiado, “[...] que funciona a modo de uma economia calculada, mas permanente” (FOUCAULT, 2005b, p. 143). A disciplina individualiza ao inserir corpos em um espaço individualizado, classificatório e combinatório. Exerce seu controle não sobre o resultado, mas sobre a conduta, fazendo-o por meio da vigilância perpétua e constante, em um sistema de registros contínuos¹³⁵ (FOUCAULT, 1979, p. 106; 2005b, p. 156, 159).

Uniformiza a multidão em um corpo único e coordenado, em que as forças individuais somam-se formando um todo comum e potencializado. Por meio da fragmentação em parcelas controláveis, aperfeiçoa-as para serem mais bem utilizadas dentro do conjunto. A totalidade age como uma máquina, em que cada peça individual (complexa, singularizada, especializada) é relevante e deve atuar em perfeita sintonia com o todo do qual faz parte.

Por meio da parcelização e produção de corpos úteis, a disciplina favorece a simbolização do “eu individualizado”. Para isso, adota quatro estratégias: (1) a celular, por meio da repartição espacial; (2) a orgânica, em que se codificam as atividades; (3) a genética, que serializa e lineariza o tempo; (4) a combinatória, em que se combina a força das partes (FOUCAULT, 2005b, p. 141). Por meio dessas técnicas, fixam-se diferenças individuais. “O indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação ‘ideológica’ da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica que se chama disciplina.” (FOUCAULT, 2005b, p. 161).

O poder disciplinar singulariza, mas também uniformiza corpos. Com isso, produz os indivíduos, mas também permite que seja criada a verdade-nação, o corpo social homogeneizado. Por sua vez, o Estado soberano proporciona a existência das instituições disciplinares: exército, escolas, hospitais, bem como de todo um sistema de registros administrativos individualizantes (FOUCAULT, 1979, p. 179-191). Dito de outro modo, a disciplina é fundamental para conferir sustentação à verdade soberana, que, por sua vez, também é igualmente importante para aquela. São verdades que se apoiam, reforçam-se

¹³⁵ De acordo com Foucault (2010, p. 286), as sociedades disciplinares não são sociedades cada vez mais obedientes ou que se parecem cada vez mais com a caserna ou com a escola, mas que possuem um ajuste progressivo entre “[...] as atividades produtivas, as redes de comunicação e o jogo das relações de poder”.

mutuamente, são produzidas em rede, sem centro, capilarmente (CASTRO, 2009, p. 423; FOUCAULT, 1999, p. 33; POULANTZAS, 2000, p. 105, 107).

Disciplina e Soberania são verdades produtoras de outras verdades que se afirmam, mas também são permeadas por infundáveis confrontos e negações¹³⁶ (FOUCAULT, 1999, p. 47; POULANTZAS, 2000, p. 75). Entre os efeitos de verdade que produzem no sistema do real está a materialização do “eu individualizado”. Por seu turno, os sentidos que emanam da individualização do “eu” são indispensáveis para que a disciplina e a soberania continuem operando como sistemas produtores de novas verdades e de novos sentidos subjetivos.

O poder soberano e o poder disciplinar são importantes estratégias para a produção do indivíduo. Apesar de enfatizadas aqui, não são as únicos¹³⁷. Com isso, pretende-se afirmar que as simbolizações semióticas sobre o “eu” estão no nível do sistema, mas também da história, da luta, da disputa, são sincrônicas e diacrônicas¹³⁸.

A disciplina atua sutil e permanentemente sobre o corpo, determinando movimentos, gestos, potencializando-o, tornando-o útil e dócil ao seu contínuo exercício microfísico (FOUCAULT, 2005b, p. 131). Esse “corpo-unidade”, separado, modelado, singularizado, será simbolizado como “eu individualizado”, tornando-se um símbolo próprio e produtor de novos sentidos e novas verdades¹³⁹ (ELIAS, 1994, p. 154).

¹³⁶ Apesar de serem poderes interdependentes, também são permeados por contradições. Por exemplo, a alusão ao cidadão soberano, sujeitado a leis e portador de direitos, pode servir de mote para o questionamento de processos disciplinares, o que já pôde ser visto com as lutas antimanicomiais, anticarcerárias, bem como no enfrentamento aos abusos hierárquico-disciplinares do exército. O sistema do real é fruto de um plexo de sentidos que se apoiam, afirmam-se, mas que também se embatem incessantemente.

Foucault (1999, p. 47) e Poulantzas (2000, p. 60-73, 75) divergem nesse ponto. Este reforça os laços e as interdependências entre a soberania e a disciplina, enquanto aquele enfatiza os antagonismos.

¹³⁷ Outras estratégias existem, como o “governo de si”, o controle cada vez maior das condutas individuais tendo como objetivo o governo de si e dos outros. Percepção de que, para o exercício do governo, na família, na sociedade, é necessário tomar posse de si, saber controlar seus atos e gestos, conter-se. É necessário governar a si para poder governar os outros. Contenção que leva a um processo progressivo de individualização (HAROCHE, 1998, p. 35-49).

Também poderiam ser destacadas determinadas visões epistemológicas que fortalecem o “eu” como unidade, a exemplo da psicanálise e da medicina moderna.

¹³⁸ Quer-se dizer que a unidade do eu é produzida em sistemas semióticos, que possuem uma lógica própria de funcionamento, que é o que permite a produção de simbolização. Por exemplo, o signo linguístico depende de um jogo interno de diferenciações, oposições e relações. Contudo, também se deseja destacar que esses sistemas estão em íntima relação com jogos de poder, como a soberania e a disciplina, que lhes escapam ao mesmo tempo em que lhes determinam.

¹³⁹ Da mesma forma, a fabricação moderna do indivíduo também repercute na estrutura da língua, os ideais linguísticos de coerência, clareza e desambiguação são indissociáveis da individualização do “eu” (HAROCHE, 1992, p. 21-27). Isso pode ser observado, por exemplo, nas inter-relações entre soberania, economia e língua. A ascensão das monarquias e da burguesia necessitava do indivíduo contratante, o que exigiu dos gramáticos uma dedicação cada vez maior para evitar as ambiguidades na estruturação da linguagem. O sujeito contratante também deveria tornar-se o proprietário de um discurso sobre si cada vez mais claro, coerente e linear. A coerência almejada pela língua foi útil para a objetivação do “eu unitário e responsável” imprescindível ao Soberano. Da mesma forma, o soberano foi fundamental para a estruturação e imposição das línguas modernas.

Com esses argumentos e exemplos, deseja-se enfatizar como a construção da materialidade do indivíduo foi e é constituída por infindáveis processos semióticos e incontáveis estratégias de poder que se afirmam e negam-se. Em síntese, o “eu individual” apreendido contemporaneamente como um dado foi e é forjado em um sistema do real dinâmico, subjetivo, produtor de incontáveis sentidos que reafirmam sua materialidade e de inumeráveis outros que a colocam à prova.

3.1.2) A individualização do “eu”, a personalidade e a responsabilidade

O “eu” moderno é individualizado, é consumido como materialidade indivisível, unidade coerente em oposição a outros “eus”, individualidades igualmente unitárias e independentes entre si. Fechado no seu próprio corpo pode observar o mundo, tornando-se sujeito de um discurso próprio, de representações e de pensamentos autônomos (ELIAS, 1994, p. 130; RENAUT, 2004, p. 77-88).

Múltiplos sistemas semióticos, assim como táticas e técnicas de poder reforçam a simbolização do “eu individualizado”. O indivíduo gera infindáveis sentidos subjetivos produtores de novos sentidos; por essa razão, torna-se importante analisar algumas verdades que emanam da unidade do “eu”.

O universo simbólico moderno estimula a produção de sentidos subjetivos em determinada direção. A “unidade do eu”, segundo Elias (1993, p. 242) e Haroche (1992, p. 104), é inseparável do medo, da vergonha e da responsabilidade. Explorar-se-á essa pista, pois acredita-se que a relação entre timidez, medo e individualidade pode oferecer importantes campos de inteligibilidade para se pensar o conceito de sujeito.

3.1.2.1) A construção de personalidades tímidas e medrosas

Os problemas enfrentados pelas pessoas modificam-se historicamente, o “eu individualizado”, certamente, coloca-se diante de uma série de necessidades e motivações que lhes são próprios, marcas de um tempo, de um local e de uma época (ELIAS, 2001, p. 24). A

Diz Haroche (1992, p. 103) que “o ideal da ‘unidade da frase’ corresponde ao ideal da ‘unidade do sujeito’”. A ideologia gramática está fortemente associada à ideologia jurídica de centralização administrativa e constituição do Estado. Para mais informações ver: HAROCHE, C. *Fazer dizer, querer dizer*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi. São Paulo, Editora Hucitec, 1992.

A estrutura da linguagem também é permeada pela história, na mesma medida em que a institui, pois é importante meio pelo qual se enunciam as lutas e disputas políticas. A língua é marcada pelo poder, mas também a história é marcada pela linguagem (BAKHTIN, 2010).

personalidade não é estática, não é formada por traços permanentes, ordenados “[...] independentemente dos espaços e tempos em que se manifesta a atividade do sujeito.” (REY, 2003, p. 264).

A personalidade é dinâmica, trazendo consigo a historicidade biográfica do indivíduo e interagindo constantemente com as novas experiências geradas em redes de sentidos que constituem os múltiplos espaços e tempos sociais. Se por um lado não é formada por estruturas permanentes e estáticas, por outro também não é determinada linearmente pelos contextos sociais em que está inserida, “[...] ela tem uma capacidade geradora que se expressa ante a ação de qualquer força externa [...]” (REY, 2003, p. 256).

A personalidade é “[...] sistema subjetivo auto-organizador da experiência histórica do sujeito [...]” (REY, 2003, p. 241), *formada por sentidos subjetivos relativamente estáveis*. É organizadora da subjetividade individual e produtora de novos sentidos no curso de todas as atividades da pessoa. Possui momentos gerativos próprios, atuando recursivamente diante de inúmeras subjetivações sociais, com as quais mantêm permanente interação. Deve ser analisada, assim, dentro dos contextos com que está em relação (REY, 2003, p. 203, 259, 263, 264).

Não é possível estabelecer uma influência direta, uma determinação linear, entre o universo simbólico e a personalidade; deve-se assumir a recursividade entre ambos. Sentidos subjetivos criados em um contexto atuam na personalidade e, como resultado desse processo, o indivíduo formula novos sentidos, que atuam nas configurações de sentidos socialmente produzidas (ELIAS, 2011, p. 15, 214; REY, 2003, p. 263-264).

Nas palavras e conceitos de Elias (2011, p. 15): “a psicogênese do que constitui o adulto na sociedade civilizada não pode, por isso mesmo, ser compreendida se estudada independentemente da sociogênese de nossa civilização”. Assim, apesar de não existir uma relação linear, a fabricação de personalidades é indissociável dos sentidos criados no universo simbólico moderno, da individualização do “eu”, dos seus mecanismos simbólicos e estratégias políticas.

Destaca-se a inter-relação entre personalidade e configurações de sentidos socialmente produzidas, tendo como propósito estabelecer a influência de motivações como o medo e a vergonha na formação do “eu individualizado” e o respectivo impacto nas personalidades atuais. Essa vinculação será relevante para pensar os desafios que se impõem ao conceito de sujeito. Nesse aspecto, os campos de inteligibilidade abertos por Hobbes (2006) serão, novamente, úteis. *Uma vez que a personalidade deve ser analisada imersa em uma*

historicidade, cabe indagar o que estava por trás do medo compulsivo sentido pelo autor inglês.

Hobbes em sua autobiografia, escrita aos noventa anos, diz que, quando nasceu, sua mãe pariu gêmeos: ele e o medo. Como aponta Ribeiro (2004, p. 17), “[...] a vida e a obra de Hobbes são pontuadas por essa paixão”.

A guerra de todos contra todos tem origem na desconfiança “[...] de uns em relação aos outros [...]” (HOBBS, 2006, p. 97). Nesse estado de guerra, não há sociedade, há apenas temor e perigo de morte violenta (HOBBS, 2006, p. 98). O Leviatã, o Deus dos soberbos, aqueles que não temem a morte, não é apenas um ser desigual entre iguais, mas é também “feito de maneira a nunca ter medo” (HOBBS, 2006, p. 234). Tem como propósito pôr cabo a essa paixão, assegurar a paz impondo a segurança a qualquer custo (STRAUSS, 2006, p. 153-178).

Hobbes nasceu em meio às guerras republicanas; no entanto, sua obsessão pela paz, sua luta contra o medo, não é apenas uma compulsão pessoal, mas, também, é fruto de uma nova moralidade que surgia conjuntamente com o universo simbólico moderno em estruturação¹⁴⁰. O pensamento hobbesiano oferece importante campo de inteligibilidade para compreensão do paradigma social atual ao situar no centro de sua moralidade o temor de sentir medo e a fobia à morte violenta (STRAUSS, 2006, p. 153-178).

A nova moralidade, que as reflexões hobbesianas ajudam a entender, “[...] é a moralidade do mundo burguês [...]”¹⁴¹ nascente (STRAUSS, 2006, p. 169). A extrema aversão ao medo, a compulsão pela paz e pela segurança opõem-se às virtudes aristocráticas, que valorizavam a honra, a coragem, a vaidade, a valentia, ou seja, a “virtude heroica” do guerreiro. Hobbes, ao contrário, valoriza a prudência, associando o medo a ações justas e racionais (STRAUSS, 2006, p. 160-163). Por mais que tenha estimado a aristocracia, a

¹⁴⁰ O medo obsessivo-compulsivo vivido por Hobbes, a dúvida compulsiva em relação às intenções alheias, constantemente sentido nos seus textos, é o da época moderna, não é apenas uma característica pessoal ou algo que se restringe ao contexto inglês do século XVII. Não é à toa a proximidade entre Descartes e Hobbes – filósofo contemporâneo a Hobbes e que exerceu grande influência sobre ele (STRAUSS, 2006, p. 90).

Ambos os autores têm como pressuposto não questionado a afirmação do “eu” como individualidade, ser separados e em oposição a todos os outros, independentes e pensantes. A dúvida radical cartesiana tem como correlato hobbesiano o medo, a desconfiança em relação ao outro, concebido como um dado, gerando como consequência o temor e a guerra. A dúvida sobre as intenções e motivações alheias é a fonte da insegurança (STRAUSS, 2006, p. 90-91).

¹⁴¹ Bauman (2008, p. 43) também estabelece a relação entre a moral moderna e o medo obsessivo-compulsivo.

filosofia política hobbesiana “[...] não é outra que a substituição progressiva da virtude aristocrática pela virtude burguesa.”¹⁴² (STRAUSS, 2006, p. 175).

De acordo com Bauman (2008, p. 7), o medo “[...] é o nome que damos a nossa *incerteza*: nossa *ignorância* da ameaça e do que deve ser *feito* – do que pode e do que não pode – para fazê-la parar ou enfrentá-la, se cessá-la estiver além do nosso alcance.” O medo está ligado à incerteza.

A relação entre o medo, a dúvida e a individualidade não é casual. Ao duvidar das motivações alheias, há a contraposição entre os envolvidos, gerando como consequência, em um universo simbólico em que o “eu” é individualizado, a reafirmação do “eu” e do “tu” como seres distintos e unitários¹⁴³. Strauss (2006, p. 90) utiliza o seguinte arcabouço conceitual para explicar essa assertiva: “A dúvida radical, cujo correlato moral é a desconfiança e o temor, é anterior à confiança em si mesma do ego [...]”. Em outras palavras, desconfia-se do outro para se afirmar como ego ante o outro. Não é correto falar que a desconfiança é anterior, mas, certamente, há uma relação recursiva entre dúvida, temor e a simbolização do “eu” como indivíduo. Há uma íntima relação entre a individualização e o medo obsessivo compulsivo¹⁴⁴ (BAUMAN, 2008, p. 32).

O aumento do patamar do medo em relação ao outro promove mudanças na forma de relacionamento, presta-se mais atenção nas pessoas, nos seus motivos e nos seus gestos, desde os menores aos mais significativos. Sabe-se que seu agir está sendo vigiado, enquadrado permanente em padrões de condutas, sendo fixadas zonas permitidas e proibidas de ação, tornando-se crescente o medo da exclusão (BAUMAN, 2005; 2008, p. 66; ELIAS, 2011, p. 140). Cresce o receio ao olhar alheio, as pessoas moldam-se mais deliberadamente aos territórios aceitos, elevando os patamares de vergonha. O universo simbólico moderno é marcado pela constante observação, pela vigilância, o que gera uma maior pressão para a

¹⁴² Elias (2011, p. 190) faz a seguinte constatação sobre o universo simbólico que dominava a Idade Média: “[...] uma vida na qual a estrutura emocional era diferente da nossa, uma existência sem segurança e com o mínimo de pensamento sobre o futuro. Quem quer que não amasse ou odiasse ao máximo nessa sociedade, quem quer que não soubesse defender sua posição no jogo das paixões, podia entrar para um mosteiro, para todos os efeitos. Na vida mundana ele estava tão perdido como, inversamente, estaria numa sociedade posterior, e particularmente na corte, o homem que não pudesse controlá-las, não pudesse esconder e ‘civilizar’ suas emoções”.

¹⁴³ Devem-se manter os olhos bem abertos, em vigilância permanente, sem poder confiar inteiramente em ninguém, pois qualquer um, inclusive as pessoas mais próximas, podem surpreendê-lo com atos indesejados e imprevisíveis (BAUMAN, 2008, p. 92). A desconfiança de todos é a reafirmação do “eu individualizado”, espaço derradeiro de segurança e certeza.

¹⁴⁴ “A sociedade individualizada caracteriza-se pelo afrouxamento dos laços sociais, esse alicerce da ação solidária. Também é notável por sua resistência a uma solidariedade que poderia tornar esses laços duráveis – e seguros.” (BAUMAN, 2008, p. 32).

normalização de hábitos (ELIAS, 1993, p. 242; 2011, p. 86, 88; FOUCAULT, 2005b, p. 143-161).

Há uma íntima relação entre a vergonha e o medo. A vergonha não deixa de ser o medo do olhar alheio. Ambos contribuem para a formação das sociedades disciplinares, soberanas e normalizadas. O poder soberano reivindica o monopólio da violência, ao mesmo tempo em que atribui grande evidência aos seus atos e gestos, buscando ser temido. O poder disciplinar age invisivelmente, dando visibilidade aos sujeitos que são objeto do seu exercício. A soberania explora, preponderantemente, o medo gerado pelo temor à violência física, à coerção; já a disciplina, o medo nascido da vergonha (BAUMAN, 2008, p. 10, 30; ELIAS, 2011; FOUCAULT, 2005b, p. 156).

Age-se e se é estimulado a agir de acordo com a nova moralidade, com cada vez menos heroísmo e com maior prudência, procurando desafiar o mínimo possível os hábitos estabelecidos, em um esforço permanente por normalização. Envergonha-se mesmo quando se está sozinho, diante da simples imaginação de estar envolvido em uma situação embaraçosa. Ações aparentemente insignificantes, como a forma de portar-se em uma mesa, tornam-se objeto de censura, do certo e do errado, da etiqueta e da prudência¹⁴⁵. Reivindica-se compulsivamente a segurança (ELIAS, 2011, p. 137, 147-148; STRAUSS, 2006, p. 153-178).

O medo é obsessivo: tem-se medo de sentir medo. É a “[...] vergonha dos próprios adultos, que se tornou compulsiva”: sente-se vergonha de sentir vergonha (ELIAS, 2011, p. 174). Há um processo permanente de normalização, de domínio dos atos, dos gestos e das motivações do “eu”, homogeneizando-o, mas também reafirmando sua simbolização como unidade coerente e responsável por seus comportamentos. Quanto mais fixada a materialidade do “eu individualizado”, mais se sentirá vergonha das suas faltas e maior será o medo de ser responsabilizado por suas ações.

O aumento da fiscalização entre olhares é seguido do avanço do autocontrole. Cresce a vigilância incessante, inclusive do “eu” sobre si, o que é reforçado por estratégias de poder como a disciplina e a soberania (ELIAS, 2011, p. 89, 137; FOUCAULT, 2005b, p. 156). O medo, a vergonha relativamente ao outro gera a reafirmação de si. Pode-se dizer mais, gera uma responsabilização progressiva da ação do outro, que reforçará a ideia do eu como unidade. O poder soberano, por meio dos seus gestos e atos de grande simbolismo, bem como

¹⁴⁵ Elias (2011) demonstra como a construção do universo simbólico moderno é responsável pela alteração das personalidades, sofrendo os gestos mais simples impacto dessas modificações. Por meio de múltiplos exemplos, comprova como os novos padrões psicológicos e sociais estão associados à subjetividade social e à personalidade modernos, que se produzem recursivamente. Os padrões de repugnância e de vergonha alteram-se, o que antes não era asqueroso, torna-se num momento seguinte, o que não gerava acanhamento, começa a gerar (ELIAS, 2011, p. 78, 112, 119, 122, 127, 131).

a disciplina, colocando o sujeito em evidência, reforçam a individualização como uma tática essencial para que possam conduzir condutas.

Segundo Rey (2003, p. 246), “a necessidade é o estado emocional do sujeito que se gera de forma constante no curso de suas atividades”. Forma-se um estado emocional quando a pessoa, configurada em uma personalidade, interage com um conjunto de configurações de sentidos subjetivos produzidos em determinada espacialidade e temporalidade.

As motivações são “[...] sistemas de necessidades que foram configurados de forma relativamente estável na personalidade e em que sempre participam núcleos de sentido que atravessam as mais diversas formas de atividade do sujeito [...]”, formam tendências orientadoras da personalidade (REY, 2003, p. 246). São sistemas de estados emocionais, relativamente duráveis, que direcionam as produções de sentido da personalidade¹⁴⁶.

Estados emocionais são produzidos na atuação recursiva entre a personalidade e os sentidos subjetivos gerados em determinado contexto. Não há necessidades nem motivações universais. Resgatam-se esses dois conceitos para afirmar que no universo simbólico moderno há um estímulo, não linear, mas crescente, à segurança. O medo de sentir medo e a vergonha de envergonhar-se são fomentados como necessidades, e a segurança como motivação. O que não significa que essa forma de subjetivação social terá uma influência linear ou mesmo uma repercussão necessária, pois a incitação ao medo, à vergonha, à segurança é vivenciada de diferentes formas por indivíduos com configurações singulares de personalidade (REY, 2003, p. 244).

Não se pode falar que a busca obsessiva em ver-se livre da vergonha e do medo são necessidades ou constituem as motivações de todas as pessoas modernas. A segurança não é uma reivindicação universalizável. Entretanto, é possível afirmar que se é estimulado constantemente a sentir medo, o que é determinante para que o temor torne-se uma emocionalidade cada vez mais presente na personalidade dos indivíduos.

O atual universo simbólico incita o medo como necessidade, bem como apresenta a possibilidade de livrar-se dele, a segurança, como uma das suas grandes promessas. “A modernidade seria o grande salto à frente: para longe desse medo, na direção de um mundo livre do destino cego e impenetrável – a estufa dos temores.” (BAUMAN, 2008, p. 8).

A individualização do “eu” tem como um dos seus efeitos e causa o estímulo à criação de sentidos subjetivos fortemente marcados pelo medo e pela vergonha, tornando a segurança uma necessidade crescente. A compulsão pela segurança igualmente produz suas verdades,

¹⁴⁶ “[...] os próprios motivos se organizam de forma única no contexto de uma atividade, fazendo parte de um processo de produção de sentido que tem caráter plurimotivado.” (REY, 2003, p. 247).

dentre elas o medo do incerto, do novo, da mudança, da ruptura, da desobediência, ou seja, a cristalização intensiva do universo simbólico atual como única possibilidade existente (RESTREPO, 1998, p. 50-54; ROLNIK, 2011, p. 114; WARAT, 1994, p. 27).

Como esclarece Elias (1994, p. 72), a forma como se simboliza o “eu” contemporaneamente não é despida de consequências políticas “[...] as ideias gerais que as pessoas têm de si como ‘indivíduos’ e ‘sociedades’ são determinadas, em sua forma atual, por uma situação em que os seres humanos [...] introduzem na vida uns dos outros perigos e temores consideráveis e incontroláveis”. O medo, a vergonha e a segurança como necessidade e motivação estão intimamente ligados ao processo de individualização do “eu”¹⁴⁷.

3.1.2.2) O “eu individualizado”, a responsabilidade e a linearidade

O processo de individualização produz mais um efeito de verdade que é importante ser enfatizado, em especial, porque terá enorme relevância para se pensar a questão do sujeito: a responsabilidade. Indivíduos são simbolizados como unidades autônomas, independentes e coerentes, sendo considerados autores de suas condutas. As benesses e os temores de suas ações são experimentados individualmente; e cada um deve assumir seus próprios atos, sendo responsabilizado apenas por eles.

Unger (1978, p. 68) exemplifica muito bem a relação lógica criada entre a unidade construída no “eu” e a responsabilidade. O autor ressalta que “[...] a pessoa deve possuir uma identidade contínua através do tempo. Se não possuísse esta continuidade temporal, ela não poderia ser considerada responsável por seus atos nem faria jus a compensações. Os julgamentos morais não teriam sentido”. Estabelece-se a seguinte relação lógica assim exemplificada: a coerência do “eu”, a autoria dele em relação a seus atos e, como consequência, a sua responsabilização.

Segundo Unger (1978, p. 68), essa é uma “ideia elementar de personalidade”, ou ainda, uma “ideia implícita nas práticas e julgamentos do dia-a-dia”. Tais afirmações reforçam o que vêm sendo defendido aqui – que a atual subjetivação do “eu” produz inúmeros efeitos de verdade consumidos ingenuamente, dentre eles a sua “unidade/coerência” do indivíduo e sua responsabilização; construção histórica que é recepcionada como argumento lógico.

¹⁴⁷ “Não raro, os valores que representam a essência daquilo que dá sentido à vida contribuem para a constante renovação de tendências destruidoras da vida e do sentido, as quais, por sua vez, reforçam os valores que servem de defesa contra essas ameaças.” (ELIAS, 1994, p. 73).

A relação lógica entre coerência do eu, fruto do processo de individualização, e responsabilidade não é natural, mas fabricada em uma determinada historicidade. Para que seja consumida como verdade, como algo “elementar”, necessita de inúmeros processos semióticos, que agirão de forma interdependente construindo a unidade do “eu”, assim como da atuação de infindáveis técnicas de poder que reforçarão uma forma específica de subjetivação do “eu” como indivíduo.

Técnicas de poder como a soberania e a disciplina estimulam, como dependem, da relação entre individualização e responsabilização. Ambas atuam em duas dimensões: ao mesmo tempo em que formam massas homogeneizadas, o corpo político e/ou a normalização disciplinar, também exercem seu poder diferenciando cada uma das pessoas que lhe são objeto.

A soberania relaciona-se, assim, com os cidadãos como seres responsáveis, mestres dos seus discursos e ações, que devem sofrer as consequências negativas e positivas delas¹⁴⁸ (BAUMAN, 1998, p. 38-47; 2008, p. 84-95; HAROCHE, 1992, p. 59, 68-69). A disciplina torna cada sujeito visível a todos os outros, diferenciando-o, isolando-o e, igualmente, responsabilizando-o por suas condutas. Como resultado do exercício de ambos os poderes “[...] o sujeito é individualizado, isolado, responsabilizado [...]” (HAROCHE, 1992, p. 23).

A simbolização do “eu” como individualidade estabelece o seguinte efeito de verdade: é-se senhor de si, das suas ações e do seu discurso, e somente deles. O “eu”, senhor de si, deve comandar uma máquina, um corpo, ao menos para si, coerente, controlável e transparente; portanto, responsabilizável. Verdades que fazem parte do plexo de sentidos produzidos pelo “eu unitário” (HAROCHE, 1992, p. 19-30).

Estratégias de poder como a soberania e a disciplina fixam o “eu”, tornando-o determinável, identificável, simultaneamente, reforçam o discurso da responsabilidade e da autonomia como mais uma estratégia de controle (HAROCHE, 1992, p. 51). O indivíduo deve ser responsabilizado por seus atos, punidos por suas falhas, retribuído por suas conquistas e, assim, ser submetido mais eficazmente ao poder, essa “capacidade de conduzir” condutas e “ordenar probabilidades” (FOUCAULT, 2010, p. 288).

O processo de construção da individualização do “eu” envolve inúmeros processos de apagamentos, em que o eu entende-se como fonte do próprio discurso e das próprias ações (HAROCHE, 1992, p. 49; ORLANDI, 2010, p. 46-47). O sujeito religioso via-se como

¹⁴⁸ Sobre a relação entre a soberania e o processo de individualização-responsabilização do “eu”, Haroche (1992, p. 59) escreve: “[...] o sujeito se vê como um ser único, mestre e responsável por si mesmo, podendo entretanto a qualquer momento soçobrar no anonimato de ‘qualquer um’”.

extensão de uma ordem cósmica anterior; já o “eu individual” compreendia-se como fonte de uma intencionalidade, de um discurso e de um agir que tem em si sua origem. Cria-se um campo de autonomia individual, desvinculado de outros “eus” e da realidade exterior, gerando como efeito de verdade a responsabilização. Uma vez que se é fonte e proprietário de intenções e ações, pode-se ser culpabilizado por elas (HAROCHE, 1992, p. 25-26; NIETZSCHE, 2006, p. 28).

A fim de que seja criado o indivíduo, é necessário que procedimentos de poder fixem-no, identifiquem-no, determinem-no, estimulando a sua simbolização como unidade coerente. Dessa forma, fixa-se o eu e atribui-lhe a capacidade/verdade de ser portador de uma vontade própria, fundada por meio da sua unidade, será compreendido como sujeito autônomo e livre (HAROCHE, 1992, p. 51; NIETZSCHE, 2006, p. 45).

O indivíduo torna-se livre, contratante, sujeito de si. Livre para obrigar-se, sendo culpabilizado e culpabilizando-se diante de eventuais desvios aos padrões normalizados¹⁴⁹ (HAROCHE, 1992, p. 51, 65-69). As palavras sempre polêmicas de Nietzsche (2006, p. 46) denunciam essa verdade contraditória: “Os homens foram considerados ‘livres’ para poderem ser julgados, ser punidos – ser culpados”.

A unidade construída no “eu” é um importante efeito de verdade que permite sua individualização e responsabilização. Para ser responsável, deve ser capaz de agir de forma coerente, harmônica para si e para os outros. O discurso e as ações não devem ser apenas próprios, mas reflexo de uma unidade. Procura-se tornar as intenções, as ações e os discursos controláveis, previsíveis e transparentes para responsabilizar seus emissores (HAROCHE, 1992, p. 19-30).

Busca-se a certeza, a segurança, a linearidade do “eu”, sua substancialização, rejeitando a “guerra”, os conflitos, a historicidade dessa unificação (NIETZSCHE, 2006, p. 28, 35-38). A unidade implica inúmeros esquecimentos das contradições e das discontinuidades que lhe estão por trás. “A linearidade está ligada de forma evidente e complexa à questão do sujeito” (HAROCHE, 1992, p. 28). Coerência que só é obtida apagando as incoerências, os conflitos instituintes da biografia individual e da personalidade.

A incoerência, a discontinuidade, a não identidade são associadas à irresponsabilidade, à incapacidade de autonomia, à inimputabilidade. A não linearidade é relegada ao lugar interdito da loucura, em que o “[...] discurso não pode circular como o dos outros: pode ocorrer que sua palavra seja considerada nula e não seja acolhida, não tendo

¹⁴⁹ Nas palavras de Nietzsche (2006, p. 45): “[...] a doutrina da vontade foi essencialmente inventada com o objetivo da punição, isto é, de *querer achar culpado*”.

verdade nem importância [...]” (FOUCAULT, 1998, p. 10-11). Ainda, nas palavras de Unger (1978, p. 72), a esquizofrenia, “a mais completa doença da psique”, demonstra de forma “dramática” a incapacidade “[...] de manter uma consciência dessa continuidade como pessoa e da humanidade de que participa”.

Para evitar a ruptura do “eu”, a todo o momento, é-se obrigado a dizer-se, a reafirmar-se como unidade individualizada, para si e para o outro, buscando incessantemente a coerência interna. “O homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente”, em que produz, obstinadamente, um discurso de verdade sobre si (FOUCAULT, 1988, p. 68). Procura definir-se, determinar-se, reivindicando uma materialidade, uma única identidade, qual seja, a unidade por meio da transparência para si, para o outro, sendo a confissão compulsiva uma importante estratégia de poder para isso¹⁵⁰ (FOUCAULT, 1988, p. 67-77).

A coesão do “eu” envolve a promessa de completar a incompletude, de pôr fim à incoerência, “promessa de consciência”, de não interrupção entre intenção e ato (HAROCHE, 1992, p. 29). Nas palavras de Nietzsche (2009, p. 65, grifo nosso), o homem teve que “[...] começar, ele próprio, a tornar-se ‘apreciável’, ‘regular’, ‘necessário’ tanto para os outros como para si mesmo e suas próprias representações, para poder enfim responder por sua pessoa enquanto futuro, assim como *faz aquele que se liga por uma promessa.*”¹⁵¹

A responsabilidade não decorre de uma racionalidade e/ou de uma consciência anteriores, são verdades intimamente ligadas, mas que não se confundem. O “eu” individualizado pode ser responsabilizado, pois é produzido como uma unidade, coerente, transparente e controlável¹⁵².

O “eu” é resultado de um plexo de sentidos, assumindo inúmeros efeitos de verdade, por vezes contraditórios¹⁵³. Esclarecer quais verdades estão presentes no símbolo indivíduo é indispensável para a discussão sobre o sujeito. São signos que se entrecruzam com frequência, que são confundidos e que, mesmo quando vistos como dissociados, compartilham muitas dessas verdades (BARROS, 2002, p. 132-141).

¹⁵⁰ Warat (1994, p. 24) faz a seguinte consideração sobre o processo político de fixação da identidade do sujeito: “Um discurso de seguridades máximas construído para garantir a fiscalização interior dos indivíduos, isto é, o panóptico dentro do homem”.

¹⁵¹ Ainda expõe Nietzsche (2009, p. 65) sobre a relação entre responsabilidade, individualidade e regularidade: “É justamente isso que constitui a longa história da origem da responsabilidade. Essa tarefa, educar um animal que possa fazer promessas, pressupõe, como já foi dito, a título de condição e de preparação, outra tarefa, mais imediata, a de começar por tonar o homem, até certo ponto necessário, uniforme, semelhante entre os semelhantes, regular, e, por conseguinte, calculável”.

¹⁵² A responsabilidade associa-se ao sujeito da consciência, mas não se limita a ele. Pode-se falar em responsabilidade mesmo com a morte do sujeito da consciência ou diante da inexistência de consciência, como a responsabilização de pessoas jurídicas ou quando se pensa na responsabilização de grupos sociais.

¹⁵³ Se a responsabilização permite a captura pelo poder, como denunciam Nietzsche, Foucault, Haroche, por outro lado, também admite a abertura para processos de resistência.

Ao trazer as verdades do eu-uno, busca-se definir zonas de sentido próprias para o indivíduo, mas também construir as bases para se pensar o sujeito. Como se verá, apesar de eles não poderem ser confundidos mais, ainda compartilham verdades, que se impõem como pressupostos e desafios ao sujeito.

3.2) O sujeito

Um trabalho lento e incessante opera no interior da língua, tendo como objeto as relações e as oposições que são ou não necessárias, buscando eliminar as diferenciações dispensáveis, bem como multiplicar as distinções úteis à expressão (BENVENISTE, 2005, p. 88). A língua é um sistema que consegue gerar significações em razão da sua lógica interna, mas que não basta em si. Depende de um tempo social, é expressão de um universo simbólico.

Os signos linguísticos, assim como os demais símbolos, a exemplo de uma pintura, retêm em si cúmulos históricos. Cristalizam experiências passadas e possuem valor em uma sociedade. Perduram enquanto são úteis às novas gerações, permitindo-as que se identifiquem e possam expressar suas vivências por meio deles (ELIAS, 2011, p. 26, 66, 195).

O aparecimento ou o despertar de um signo indica mudanças na vida de uma coletividade, que começa a ter necessidade de expressar algo novo. Sentidos subjetivos até então não experimentados são objetivados em símbolos. Não é à toa que o signo sujeito emerge com tanta força e perpetua-se na modernidade. Assim ocorre, pois ele é útil para a forma de subjetivação do universo simbólico moderno.

Inicialmente, é importante destacar que, apesar de caminhar quase sempre muito próximos, o significado de sujeito não se confunde com o de indivíduo, são distintos, com problemáticas igualmente diversas (TOURAINÉ; FARHAD, 2001, p. 35). A simbolização produzida pelo indivíduo está relacionada ao fechamento e unificação do "eu", em oposição ao outro, enquanto o campo problemático e simbólico inaugurado pelo sujeito está comumente associado à questão da autoria¹⁵⁴ (RENAUT, 2004, p. 77-88).

O indivíduo pode ou não ser sujeito, pois poderá ser considerado ou não autor. Conceito esse que não se associa exclusivamente ao indivíduo. Por exemplo, a "classe operária", o Partido já foi definido como sujeito quando considerado motor da história, bem

¹⁵⁴ Não à toa signos como liberdade, autonomia, ruptura, reflexividade são verdades comumente associados ao sujeito.

como o terceiro estado na época da Revolução Francesa¹⁵⁵ (GHIRALDELLI, 2007, p. 37). Foram assim qualificados, pois, de alguma forma, atribuiu-se a esses atores a autoria de importantes processos de transformação social.

A indagação sobre o sujeito surge e perdura como um problema no universo simbólico moderno¹⁵⁶. É causa e consequência de um paradigma social que assume o desencantamento como verdade, reivindicando tanto a destruição das imagens religiosas do mundo como fonte de legitimação, quanto a criação de uma cultura profana que deve buscar em si sua autocertificação¹⁵⁷. O passado deixa de ser um campo de orientação normativa para o presente, o qual deve buscar sua normatividade em si, em sua própria reflexividade (HABERMAS, 2000, p. 3, 11-13, 19, 25).

O passado é progressivamente compreendido como apenas um campo de experiências para o presente, com acertos e erros¹⁵⁸. Pode-se aprender com vivências anteriores, ao mesmo tempo em que se deve criticá-las, produzindo um futuro distinto mediante a reflexividade do presente. Há o desacoplamento entre o horizonte de expectativas e as experiências vividas, ocorrendo uma ruptura do presente com o passado e uma abertura para o futuro (HABERMAS, 2000, p. 11, 22, 23; STRAUSS, 2006, p. 139, 150).

O universo simbólico moderno é fortemente marcado por um discurso que não é somente uma tentativa de autodescrição, mas, fundamentalmente, de produção de um futuro diferente do passado, tendo como fundamento sua própria *reflexividade*¹⁵⁹ (FOUCAULT,

¹⁵⁵ Nas palavras de Ghirdelli (2007, p. 37): "[...] na conversação filosófica, não raro, há a necessidade de distinguir claramente quando falamos de um ou outro [indivíduo e sujeito]. Isso porque há filosofias que não querem distinguir o indivíduo do sujeito, pois acham que o sujeito, ou o conceito de sujeito, só se realiza como indivíduo ou no indivíduo. E há filosofias que montam o sujeito como o que só se realiza por meio de outros elementos concretos, que não o indivíduo. Nesse caso, o sujeito é visto como uma entidade que não é o indivíduo humano".

¹⁵⁶ É interessante destacar como o problema da autoria já estava presente em Hobbes (2006, p. 123): "As pessoas artificiais emitem palavras e ações que pertencem àqueles a quem representam. Nesses casos a pessoa é o ator e aquele a quem pertencem suas palavras e ações é o autor". Os indivíduos em estado de natureza são capazes de criar uma pessoa artificial, o Leviatã, que constituirá a ordem sobre o caos natural, pois, se não há uma ordem, o homem pode tornar-se autor de sua própria ordem (STRAUSS, 2006, p. 151). Nesse sentido, ver Hobbes (2006, p. 122-130), Skinner (2010, p. 174-175) e Copp (1980, p. 582-583).

¹⁵⁷ Pode-se dizer que o desencantamento moderno também é uma das suas verdades constitutivas. Ou seja, assume-se um discurso de verdade de que, por meio da reflexividade, é possível questionar o passado e produzir um futuro distinto. Apoia-se em um plexo de outras verdades, como na questão da racionalidade/reflexividade (social e/ou individual), na possibilidade de mudança, na ideia de progresso.

¹⁵⁸ Na filosofia política hobbesiana (HOBBS, 2006; STRAUSS, 2006, p. 139 e ss.), o passado, a história como fonte de normatividade, já era desvalorizado, sendo compreendido apenas como um campo de experiência. Isso pode ser visto na parte final do capítulo 20 do Leviatã, quando o autor (HOBBS, 2006, p. 157) afirma: "Mesmo que em todos os lugares do mundo os homens costumassem construir sobre a areia as fundações de suas causas, daí não seria possível inferir que é assim que deve ser feito".

¹⁵⁹ Com foi dito, no universo simbólico medieval, o "sujeito religioso" era subordinado aos dogmas e ideologias cristãs. Compreendia-se como extensão de uma ordem cósmica maior, incapaz de gerar conhecimento próprio. A função interpretativa era destinada à instituição legitimada para isso, a Igreja (HAROCHE, 1992, p. 25-26; LAGAZZI, 1988, p. 19).

2012; HABERMAS, 2000, p. 23). Segundo essa verdade, o presente pode e deve transformar as más experiências em boas¹⁶⁰. Ao abrir-se para o futuro, inaugura-se um novo campo problemático, o do sujeito, a capacidade que é atribuída ao presente de enfrentar tradições passadas e produzir algo distinto.

Assume-se a autoria do presente sobre o próprio presente e sobre o futuro, trazendo, assim, a questão do sujeito para seu centro (FOUCAULT, 2012; HABERMAS, 2000).

O sujeito é a condição de ser autor. Definição que não pretende apresentar o "mínimo denominador comum", a verdade de todos os usos do símbolo sujeito. Busca-se apenas abrir um campo problemático para, então, produzir zonas de inteligibilidade. No mais, deve-se alertar que essa definição somente pode ser o início da discussão, pois é muito vaga para oferecer qualquer conclusão, afinal, o que significa autoria? É possível ser autor?

Essas questões merecem ser enfrentadas neste trabalho, uma vez que tem como objeto o sujeito. No tópico a seguir serão levantadas algumas indagações sobre as questões, para que, no próximo capítulo, se possa apresentar um conceito que leve em conta a categoria subjetividade, problematizando a relação entre sujeito e direito.

3.2.1) Sujeito consciente, autoria e reflexividade

O "Discurso do Método", de Descartes (2000), revela algumas verdades instituintes do universo simbólico moderno, dentre elas a condição de ser sujeito. Diante da dúvida radical, o autor recorre ao isolamento, a si mesmo, ao *cogito* para obter a certeza. Descartes assume e enuncia o indivíduo e o sujeito como verdades. Pressupõe o "eu" individualizado, independente, em oposição aos demais, bem como uma internalidade subjetiva portadora de vontade e capaz de dizer o mundo por meio da representação (RENAUT, 2004, p. 109).

A verdade que o cogito cartesiano enuncia é a de que o homem produz conhecimento, sendo sujeito reflexivo, que duvida e utiliza-se do cogito para representar a realidade. Reflexividade que no universo simbólico moderno expande-se cada vez mais, desconstruindo tradições e atuando sobre a ciência, a moral, o Estado e a arte (HABERMAS, 2000, p. 24-28,

Na modernidade, até mesmo a fé torna-se reflexiva, sendo submetida à questão do sujeito e da autoria, como pode ser visto na seguinte passagem: "Contra a fé na autoridade da predicação e da tradição, o protestantismo afirma a soberania do sujeito que faz valer seu discernimento: a hóstia não é mais que farinha, as relíquias não são mais que ossos." (HABERMAS, 2000, p. 26).

¹⁶⁰ Entre os efeitos de verdade do olhar direcionado para o futuro, está a construção de outra verdade: a solidariedade, a responsabilidade intergeracional. As injustiças cometidas no passado podem e devem ser reparadas no presente para a construção de um futuro diferente. O presente tem a responsabilidade com injustiças perpetradas com gerações passadas, bem como futuras (HABERMAS, 2000, p. 22-24; HOLMES, 1999, p. 228). "Não apenas as gerações futuras, mas também as passadas podem reivindicar a débil força messiânica da geração presente." (HABERMAS, 2000, p. 23).

365). Mesmo a vida religiosa é submetida ao agir do sujeito moderno: "Com Lutero, a fé religiosa tornou-se reflexiva; na solidão da subjetividade, o mundo divino se transformou em algo posto por nós." (HABERMAS, 2000, p. 26).

Descartes (2000, p. 62) enuncia a capacidade do homem, como indivíduo, de pensar e refletir. Diz: *Cogito ergo sum*, "penso, logo existo". O cogito cartesiano, o "eu penso", conduz ao "eu sou". "A passagem do 'Eu penso' ao 'Eu sou' realizava-se sob a luz da evidência [...] o que se representa é o que se é" (FOUCAULT, 1999b, p. 429). O representar torna visível o ser em sua verdade, sendo pressuposto da possibilidade de existir¹⁶¹. Somente existe o que é possível representar. "[...] sujeito da representação, como ponto de origem a partir do qual o conhecimento é possível e a verdade aparece." (FOUCAULT, 2005, p. 10).

O sujeito cartesiano é produtor de representações que perpassam de forma linear a ordem dos seres. São capazes de captar e expressar com absoluta transparência e continuidade o sistema do real como se fosse um quadro, com cada elemento disposto harmonicamente em seu devido lugar¹⁶² (FOUCAULT, 1999b, p. 428, 429, 446-447).

O cogito antecede o ser, as representações geradas pelo pensar demonstram como as coisas realmente são. Elas existem conforme são representadas. No centro da verdade cartesiana sobre o sujeito, está a consciência. É recorrendo à internalidade, à subjetividade encerrada nas paredes do indivíduo, que o sujeito da consciência realiza-se como autor do conhecimento. Descartes situa o homem no início das imagens construídas sobre o mundo, sendo detentor da capacidade de conferir sentido às coisas, substituindo, assim, o papel que Deus ocupava na verdade consumida pelo sujeito religioso (JAPIASSU, 1982, p. 230, 231, 242).

A consciência é o ponto de partida, é o marco zero, a verdade inquestionável diante de toda a dúvida, estando situada no princípio, sendo substância interna individual. O pensar antecede o existir. Descartes capta, formula teoricamente e consome o sujeito como uma verdade associada à possibilidade de criar representações por meio da consciência

¹⁶¹ Pode-se pensar, pois existe-se. Contudo, é por meio do pensamento que se descobre o existir. Algo existe, logo pode ser pensado. Seguindo o raciocínio cartesiano, descobre-se o cogito, para somente depois induzir a existência. Ou seja, se o pensamento pode representar é porque existe. Nas palavras de Descartes (2000, p. 65): "[...] concluí que poderia tomar por regra geral que as coisas que concebemos muito clara e distintamente são todas verdadeiras [...]".

¹⁶² Deve-se fazer um esclarecimento. Segundo Foucault (1999b), Descartes não é um pensador moderno, mas clássico. De acordo com ele (FOUCAULT, 1999b, p. XIX), apesar de ser muito forte a impressão de que a episteme da cultura ocidental segue um movimento quase ininterrupto, há, na verdade, dois cortes epistemológicos: o clássico e o moderno. O primeiro é marcado pela linearidade entre palavras e coisas, representação e mundo; já o segundo, pela descontinuidade entre ambos, podendo cada palavra ser interpretada de múltiplas formas. Atrás de cada ato consciente, há o inconsciente, a ideologia e a pluralidade significativa. Não se negam as conclusões de Foucault, o que ele chama de episteme ocidental, aqui se nomeia de universo simbólico moderno.

individualizada¹⁶³ (JAPIASSU, 1982, p. 176-178). A noção de autoria cartesiana associa-se ao sujeito consciente.

3.2.2) Crítica ao idealismo da consciência, linguagem, trabalho e redefinição da autoria

A noção de sujeito cartesiana foi fortemente questionada. Seguindo os campos de inteligibilidade abertos por Foucault (1999b, p. XIX, XX), pode-se afirmar que no limiar do século XVIII, início do século XIX, há uma mudança na ordem do saber, que tem como uma das suas consequências a produção de verdades teóricas e sociais que questionavam o sujeito da consciência¹⁶⁴. Discursos teóricos que oferecem verdades contrapostas às concepções cartesianas adquirem força, são causa e consequência de um universo simbólico que produz novos e diferentes sentidos sobre a autoria.

Questiona-se a linearidade entre o "eu penso" e o "eu existo". Descartes explica que o pensamento estabelece uma relação de transparência com as coisas, representa-se o que existe (FOUCAULT, 1999b, p. 429). As formulações criadas por autores como Marx, Freud e Nietzsche foram decisivas para a mudança dessa relação. Produziram novos discursos de verdades sobre o pensar e o existir, questionando a consciência como origem (JAPIASSU, 1982, p. 196). Assim sendo, contribuem para novas formas de subjetivação em torno do sujeito.

Suspeita-se do cogito, de sua capacidade de representar o mundo, de captar a totalidade do ser ao ter acesso à verdade primeira. Duvida-se da transparência das coisas, procurando desvendar o que está por trás da evidência. Nas palavras de Japiassu (1982, p. 185), "as coisas não são o que aparecem. São duvidosas. Da mesma forma, a consciência não é o que aparece. Temos o direito de duvidar que ela seja o que nos apresenta". Rompe-se a ligação direta entre o pensar e o existir. Não se pode chegar mais à evidência da existência pelo pensar (FOUCAULT, 2008, p. 40-55; FREUD, 2010, p. 102; JAPIASSU, 1982, p. 178 e ss.).

A soberania do "eu penso" é questionada, estabelece-se uma relação de suspeita em relação à consciência (FOUCAULT, 1999b, p. 470-471; JAPIASSU, 1982, p. 186). Busca-se o que está por trás dela, quais sentidos, quais interesses, quais intenções são ocultados pela

¹⁶³ Japiassu (1982, p. 177) sintetiza da seguinte forma o sujeito cartesiano: "Este se afirma como sujeito pensante e consciente de si mesmo, pronto a reconhecer e a reconstruir parcialmente o universo do seu pensamento".

¹⁶⁴ Deve-se enfatizar que a argumentação que se segue utilizou os campos de inteligibilidades abertos por Foucault (1999b) sobre autores como Freud, Marx, Nietzsche.

transparência do representar. O "eu penso" não conduz mais ao "eu sou", pois o ser está em uma ordem de complexidade maior (JAPIASSU, 1982, p. 181, 186).

Deve-se suspeitar da consciência, assim como do que se apresenta como transparente para ela. A possibilidade de se alcançar a verdade, que ocorria facilmente em Descartes por meio do exercício do pensamento, torna-se cada vez mais distante. Por trás da evidência da representação, há interesses ideológicos não revelados; há ações inconscientes, intenções que se escondem do próprio sujeito; há múltiplos sentidos que são produzidos em toda palavra¹⁶⁵ (JAPIASSU, 1982, p. 193). "[...] o 'Eu penso' não conduz à evidência do 'eu sou'; de fato, assim que o 'Eu penso' se mostrou imbricado em toda uma espessura em que ele está quase presente [...] não é mais possível fazer dele decorrer a afirmação de que 'Eu sou'" (FOUCAULT, 1999b, p. 447).

O cogito faz-se quase presente, realiza-se na forma ambígua de uma vigília sonolenta, em que revela algo, mas oculta o principal. Em Descartes, podiam-se encontrar pontos sólidos ao invocar a consciência como origem. Ao desconfiar dela, não é mais possível encontrar o início, pois ele distancia-se cada vez mais na medida em que é buscado. Deixa de ser plausível tentar encontrar o signo verdadeiro de cada palavra, a intenção real de cada ação, ou mesmo interesses despidos de qualquer ideologia¹⁶⁶ (FOUCAULT, 1999b, p. 447, 454-463; 2008, p. 47).

Não é mais possível encontrar a verdade sobre o mundo recorrendo ao "grau zero" da consciência, que resiste a qualquer dúvida. Deixa de ser plausível a busca por qualquer início, pois, quando se chega ao sentido, ao interesse, à intenção originais, percebe-se que são apenas o ápice de toda uma trama de verdades, sentidos, interesses e intenções anteriores. O cogito despedaça diante de uma realidade que se demonstra mais complexa do que ele pode representar. A questão da consciência torna-se tão obscura quanto a questão do inconsciente (JAPIASSU, 1982, p. 196; RICOEUR, 1978, p. 87, 94).

Os questionamentos ao cartesianismo não desestabilizam apenas o "eu penso", mas também o "eu sou". Quando o sujeito da consciência é retirado da origem da representação, da

¹⁶⁵ "Freud está convencido de que há na consciência, e não somente fora ou abaixo dela, uma formação de não-consciência (inconsciência, pré-consciente) [...] Portanto a consciência não pode ser autônoma. Seu poder fica sensivelmente limitado e reduzido" (JAPIASSU, 1982, p. 193). Nas palavras do próprio Freud (2010, p. 102): "Podemos avançar um pouco e alegar, em favor de um estado psíquico inconsciente, que a cada instante a consciência abrange apenas um conteúdo mínimo, de sorte que a maior parte do que denominamos conhecimento consciente deve, de qualquer maneira, achar-se em estado de latência por longos períodos de tempo, ou seja, em um estado de inconsciência psíquica".

¹⁶⁶ Conforme Japiassu (1982, p. 182, 186) Nietzsche, Freud e Marx são os grandes iconoclastas da consciência, instaurando uma filosofia da suspeita (FOUCAULT, 2008, p. 50). Ao mesmo tempo, Japiassu acusa Marx e Freud de denunciarem a consciência para, em última medida, chegarem à verdade por trás das aparências, entendendo os aspectos inconscientes, ideológicos e sgnicos que a limita.

capacidade de atribuir sentido, percebe-se que está inserido em um sistema do real em processo. Há um mundo já iniciado que antecede a representação. Constata-se que o existir, assim como o pensar, realiza-se com base em algo que não lhe é próprio, que não lhe é exclusivo, que lhe escapa. Descobre-se a intersubjetividade que marca a linguagem e o trabalho (FOUCAULT, 1999b, p. 445-448, 456). "Como pode ele ser sujeito de uma linguagem que, desde milênios, se formou sem ele, cujo sistema lhe escapa [...]" (FOUCAULT, 1999b, p. 446).

Torna-se difícil identificar não apenas o lugar e a importância do "eu penso", mas também a do "eu existo". São perpassados, construídos por meio da intersubjetividade da língua e das relações de trabalho. Perdem sua referência como ponto inicial ou exclusivo. "Posso dizer que sou este trabalho que faço com minhas mãos, mas que me escapa não somente quando o concluo, mas antes mesmo de o haver encetado?" (FOUCAULT, 1999b, p. 448). Esses questionamentos ao "eu penso" e do "eu existo" redefinem o problema do sujeito no universo simbólico moderno.

Afia-se aos campos de inteligibilidade e às categorias propostas por Foucault (1999b), na tentativa de demonstrar que novas verdades foram produzidas sobre o significado de autoria, opondo-se ao cartesianismo. Fundamentalmente, questionou-se o sujeito pensante, preso nas paredes do indivíduo. Como consequência disso, abriu-se a possibilidade para infundáveis simbolizações sobre o sujeito e a autoria¹⁶⁷.

Sendo o grau zero inalcançável, salvo ao preço da reificação, da estereotipação, descobre-se que por trás da ilusão da consciência não se encontrará a origem, mas apenas outras verdades precárias. A profundidade torna-se tão superficial quanto a evidência (FOUCAULT, 2005, p. 15-16; 2008, p. 44).

Uma vez que o início é inalcançável, a tarefa de revelar intenções, sentidos e ideologias torna-se ato contínuo. Quando se chega ao que se pensava ser a verdade original, descobre-se que ela é apenas a ponta do plexo de outras verdades. A interpretação torna-se uma tarefa infinita¹⁶⁸ (DOSSE, 2007, p. 469; FOUCAULT, 1999b, p. 459, 461, 472-473; 2008, p. 45).

¹⁶⁷ Apesar de autores como Marx, Freud e Nietzsche atacarem o sujeito pensante cartesiano, as consequências que extraem disso não são as mesmas. Por exemplo, Marx atribuiu à classe operária o papel de sujeito histórico, já Nietzsche deixou o problema em aberto. As proposições que extraem da desconstrução não são idênticas.

¹⁶⁸ A ideia de autoria não desaparece, mas permanece aberta para novas interpretações, sem que nenhuma tenha o privilégio de ocupar o local que antes esteve o sujeito cartesiano. Acredita-se que a seguinte passagem traduza isso: "[...] Nietzsche reencontrou o ponto onde o homem e Deus pertencem um ao outro, onde a morte do segundo é sinônimo do desaparecimento do primeiro, e onde a promessa do super-homem significa, primeiramente e antes de tudo, a iminência da morte do homem. Com isso, Nietzsche, propondo-nos esse futuro,

O sujeito do pensamento deixa de habitar soberanamente no local simbólico do autor. Desconstrói-se a centralidade que o cogito possuía. Não que ele desapareça, talvez epistemicamente, mas se transforma em verdade produtora de sentido em meio a tantas outras verdades sobre a autoria. Seu lugar não permanece vazio, ao contrário, diante da impossibilidade de estabelecer o "grau zero", é ocupado por uma pluralidade de simbolizações e formas de subjetivação epistêmico-sociais.

3.2.2) Abertura simbólica da autoria

Com a morte do sujeito cartesiano, a discussão sobre o significado da autoria não cessa, abre-se para inúmeras interpretações, algumas, inclusive, negando a existência do sujeito, a exemplo do estruturalismo¹⁶⁹. As verdades produzidas a partir de então, ao menos no âmbito teórico, não podem desprezar as críticas que serviram para a desconstrução do cogito. As simbolizações em torno da autoria devem levar em conta o que foi produzido tendo como base a linguagem, a psique, o trabalho (DOSSE, 2007, p. 91, 175, 289-290; FOUCAULT, 1999b, p. 472-473, 534; JAPIASSU, 1982, p. 231, 244).

Novas verdades e sentidos subjetivos sobre a autoria devem partir do lugar incômodo do ser/não ser da linguagem, da psique, do trabalho¹⁷⁰ (DOSSE, 2007, p. 91). Entre os

ao mesmo tempo como termo e como tarefa, marca o limiar a partir do qual a filosofia contemporânea pode recomeçar a pensar; ele continuará sem dúvida, por muito tempo, a orientar seu curso. Se a descoberta do Retorno é, realmente, o fim da filosofia, então o fim do homem é o retorno do começo da filosofia. Em nossos dias não se pode mais pensar senão no vazio do homem desaparecido. Pois esse vazio não escava uma carência; não prescreve uma lacuna a ser preenchida. Não é mais nem menos que o desdobrar de um espaço onde, enfim, é de novo possível pensar." (FOUCAULT, 1999b, p. 472-473).

¹⁶⁹ A linguística surge para enfrentar o psicologismo (BENVENISTE, 2006, p. 31). O estruturalismo é uma das reações oferecidas à filosofia da consciência em decorrência daquela. Assumindo as aquisições da linguística, parte das estruturas da língua em busca das estruturas de outros sistemas semióticos, como o parentesco, tendo como objetivo alcançar correspondências formais (BENVENISTE, 2005, p. 9, 22, 102, 104; DOSSE, 2007, p. 132; LÉVI-STRAUSS, 2012b, p. 96-97; 2012d, p. 127). Nas palavras de Lévi-Strauss (2012b, p. 96-97): "Quer nos limitemos ao exame de uma única sociedade, quer o estendamos a várias, será necessário proceder a uma análise suficientemente aprofundada dos diferentes aspectos da vida social para atingir um nível em que seja possível passar de um a outro, isto é, elaborar uma espécie de código universal [...] O emprego de tal código deverá ser legítimo para cada sistema tomado isoladamente e para todos, quando se tratar de compará-los".

A língua não é a origem, procura-se nela um modelo lógico capaz de auxiliar a compreensão das estruturas de outros sistemas semióticos (LÉVI-STRAUSS, 2012d, p. 127). Deseja-se revelar as estruturas formais que determinam o movimento humano (LÉVI-STRAUSS, 2012c, p. 121). Ataca-se, assim, a possibilidade de se pensar na autoria e no sujeito.

¹⁷⁰ Devem-se destacar os cruzamentos entre linguagem e psique que são estabelecidos, em especial, pelo estruturalismo (NASIO, 1993). Freud traz o inconsciente do indivíduo como algo interno. Segundo Lévi-Strauss, o inconsciente é fruto das estruturas formais coletivas da sociedade. O inconsciente segue a lógica estrutural, a qual Lévi-Strauss procura desvendar (DOSSE, 2007, p. 175, 430; LEVI-STRAUSS, 2012B, p. 89, 101-102). A própria história segue uma lógica estrutural, não existindo oposição entre o plano sincrônico e diacrônico (LÉVI-STRAUSS, 2012d, p. 135). Quer dizer, não é mais possível pensar na questão da autoria e do sujeito, pois mesmo o inconsciente humano segue uma lógica que escapa e determina as produções humanas.

desafios inaugurados pela morte do sujeito cartesiano, em especial com fundamento na linguística, está o de criar campos de inteligibilidade que permitam pensar a autoria de um ser que não se é completamente¹⁷¹ (JAPIASSU, 1982, p. 241, 253).

Produzir novas verdades e sentidos que afirmam o sujeito é assumir como suposta a verdade do universo simbólico moderno de que o presente não apenas reproduz o passado ou uma lógica preestabelecida, mas pode alterar o futuro.

As discussões sobre a autoria continuam fortes após a morte do sujeito cartesiano¹⁷². Não obstante algumas teorias, como a linguística e o estruturalismo, rejeitem a ideia de sujeito, a importante verdade constituinte do universo simbólico moderno, de que o presente pode questionar a normatividade do passado e alterar o futuro, permanece forte.

A enunciação da morte do sujeito não é o ponto de chegada, mas sim de reinício. Com a descoberta de que qualquer origem só se estabelece como miragem, que a fixação de todo começo é apenas um ato de arrogância, o próprio papel significativo e epistêmico da linguagem pode ser constantemente questionado e revisitado (FOUCAULT, 2005, p. 15-16).

As formulações sobre a língua não são insuscetíveis a revisitações. A estrutura formal da linguagem não independe do observador, não passa incólume às reinterpretações e aos fenômenos de poder como teóricos, tal qual Lévi-Strauss (2012b, p. 90-91), chegaram a acreditar¹⁷³.

Pode-se suspeitar não apenas da consciência, mas também da própria língua, "descobrimo", entre tantas outras coisas, que ela é fruto de um momento histórico específico

¹⁷¹ Pensar o sujeito fundamentado na linguística é um desafio, pois ela ofereceu um conjunto relevante de verdades que se opõem ao sujeito. Questionou a possibilidade de se pensar na autoria, uma vez que compreendia a língua como sistema formal, produzido por diferenciações internas, em que a significação depende da oposição e associação de um significante em relação ao outro (BENVENISTE, 2005, p. 45, 88).

Conforme a linguística, o que permite a significação não é algo externo à língua, mas sua própria lógica, seu funcionamento (SAUSSURE, 1999, p. 17-27). O signo não tem existência dissociado do sistema que lhe permite significação (BENVENISTE, 2005, p. 9, 22). A significação não depende da consciência, é essa que depende daquela. Não há sujeito, há somente o processo de significação contínuo, formado em um sistema fechado (DOSSE, 2007, p. 129, 289, 390, 399).

¹⁷² Acredita-se que as polêmicas teórico-sociais que surgiram após a proclamação da morte do sujeito é uma prova da importância desse tema no universo simbólico moderno. A própria negação do local do autor por teorias como o estruturalismo e a forte reação contra essa forma de pensar demonstra como é uma verdade ainda presente. O local da autoria como campo simbólico perdura por ser útil, por permitir que a presente geração expresse suas vivências por meio dele. Cumpre algum propósito significativo, por isso vive (ELIAS, 2011, p. 26, 66, 195).

¹⁷³ Lévi-Strauss (2012b, p. 90-91) lembra que as estruturas formais da linguagem eram as chaves para a descoberta das estruturas de outros sistemas semióticos, alcançando, assim, a lógica formal de funcionamento de qualquer simbolização humana. Por ser pura forma, estavam fora da história, determinando-a. A procura pela forma pura e universalizável tinha como objetivo aproximar as ciências humanas do modelo matemático, alcançando, assim, a verdadeira cientificidade (PACE, 1992).

Sugere-se a obra de Pace (1992) para uma compreensão profunda, agradável e abrangente da teoria de Lévi-Strauss.

(HAROCHE, 1992, p. 13, 19-30). Torna-se possível, assim, questionar a historicidade em que está imersa a formalidade da estrutura.

A descoberta da linguagem conduziu, em um primeiro momento, ao extremo formalismo, em que tudo era explicado ou reduzido a ela, o "mundo torna-se linguagem". Posição que é questionada com base na e em favor da história, das aberturas, das descontinuidades, dos não fechamentos da estrutura (DOSSE, 2007, p. 113-115; HAROCHE, 1992, p. 44, 132, 133). "O sistema de relações internas da língua não basta, segundo Brondal, para chegar àquela exaustividade que Hjelmslev pensa alcançar [...] A noção de totalidade é, pelo contrário, aberta em Brondal, assim como em Benveniste." (DOSSE, 2007, p. 114).

Com autores como Haroche (1992, p. 13, 19-30), descobre-se que a lógica, a coerência e a linearidade que se tenta estabelecer tendo a língua como fundamento não são dissociadas das verdades e sentidos subjetivos produzidos pelo universo simbólico moderno¹⁷⁴. A coerência, a clareza, a lógica não são imanentes à estrutura linguística, mas são produções de um universo simbólico que reivindica a transparência e procura eliminar as ambiguidades, visando ao controle progressivo e à responsabilização individualizados¹⁷⁵. A língua não é anterior ao sentido, mas produzida por e produtora dele.

A linguagem não mata o sujeito como se chegou a acreditar, ao contrário, permitiu sua revisitação. No seio do próprio movimento estruturalista, surgiram vozes, como a de Benveniste (2005, p. 97-104; 277-305), que abriram campos de inteligibilidade para se pensar o lugar do autor (DOSSE, 2007b, p. 63; RICOEUR, 1978, p. 213).

Benveniste (2005, p. 97-104; 277-305; 2006, p. 21, 60-66) reconheceu a importância dos estudos da língua e também ofereceu uma enorme contribuição para as discussões sobre a

¹⁷⁴ Segundo Haroche (1992, p. 13), a busca pela lógica da língua, bem como o desenvolvimento de estratégias de controle da fala, em que se condenam as ambiguidades, as evicções, as metáforas, visa construir um discurso linear e controlável. Isso permite a captura do enunciador pelos mecanismos modernos de poder, uma vez que ele torna-se mestre de suas palavras, identificado e construído como eu por meio da linearidade de um discurso e, assim, responsabilizado por ele.

¹⁷⁵ A busca pela estrutura, nesse sentido, produz verdades paradoxais. No campo epistêmico, nega a possibilidade da autoria, mas, ao mesmo tempo, em outro nível de simbolização, contribui para a construção de verdades que reforçam a lógica da responsabilização do eu individualizado. Em outras palavras, elimina o sujeito ao encontrar uma estrutura que lhe é anterior e que o determina. No entanto, ao encontrar a lógica da linguagem, torna-se possível afirmar a coerência na enunciação do sujeito. Estabelecida a coerência do indivíduo, reforçam-se as verdades responsabilizantes.

Nas palavras de Haroche (1992, p. 21-22): "[...] o Estado, sem dúvida, induz a uma certa psicologia no indivíduo, 'uma psicologia do indivíduo médio'. A língua, sua gramática e a psicologia são o lugar desses mecanismos individualizantes que induzem a uma psicologia específica".

Com efeito, um papel análogo ao das estatísticas parece destinado à gramática, pelo poder. Seja pelas cifras, seja pelas palavras, o projeto é idêntico: tornar visível a interioridade e o corpo por inteiro. Pelo viés da transparência, o poder procura tornar o sujeito 'sem defesa', procura disciplinar e normalizar sua subjetividade. "[...] No caso da gramática, é preciso fazer aparecer o 'espírito', a interioridade, o não visível, pelas palavras: pela imposição da transparência, a exigência de clareza, o ideal de completude que se inscrevem diretamente na subjetividade".

autoria ao afirmar que existe uma outra dimensão de produção do sentido, o discurso¹⁷⁶. "A frase realiza-se em palavras, mas as palavras não são simplesmente os seus segmentos. Uma frase constitui um todo, que não se reduz à soma das suas partes." (BENVENISTE, 2005, p. 132).

As frases contêm signos, mas elas possuem significância própria, como as palavras, constituem uma unidade significativa. A frase é um signo e como tal é "[...] a unidade do discurso" (BENVENISTE, 2005, p. 139). O discurso é o local em que a linguagem realiza-se em exercício, em que o sujeito, individual e/ou coletivo, assume a existência por meio da enunciação (BENVENISTE, 2005, p. 281; RICOEUR, 1978, p. 213, 218).

A negação do sujeito sofreu enfrentamentos de toda ordem, seja atacando a formalidade, a completude e a pretensa objetividade da estrutura; seja apreendendo dimensões significativas para além do plano semiótico, isto é, no campo semântico, o do discurso.

A teoria da subjetividade de Rey (2003) também problematiza o lugar do autor sem desprezar as contribuições da linguagem, como se viu no primeiro capítulo e como será aprofundado no próximo. Neste momento, mais do que fazer uma exposição dos diversos argumentos que questionam o domínio da linguagem e a negação do lugar do sujeito, tem-se um objetivo mais singelo. Não se pretende fazer um resgate ou uma evolução histórica, objetiva-se, incorrendo no risco de ser superficial e ignorar distinções essenciais, estabelecer a íntima relação entre autoria e o sujeito.

O sujeito é a condição de ser autor, conceitos que permanecem abertos. Inúmeras verdades, inclusive a cartesiana, ocupam-nas, sem nenhuma poder arrogar-se senhora sobre as outras. As contribuições da linguística, da psicanálise, da sociologia questionaram o local soberano ocupado pelo cogito cartesiano e permitiram a criação de campos de inteligibilidade que propiciaram a produção de múltiplas verdades sobre o sujeito.

3.2.3) Sujeito para além do indivíduo e da linguagem

O sujeito constitui importante campo problemático para o universo simbólico moderno. É zona viva de simbolização, sendo fonte de importantes sentidos subjetivos individuais e sociais, motivo de inúmeras disputas epistêmico-sociais, seja para lhe conferir diferentes sentidos, seja para negá-lo (DOUZILAS, 2009, p. 34).

¹⁷⁶ Conforme Benveniste (2006, p. 21) e Ricoeur (1978, p. 213), o plano semiológico é, por definição, o local do sistema sem sujeito, da diferença. Já o plano semântico, do discurso, possui a positividade de um sujeito que se volta "[...] para o mundo, de visitá-lo, de apreendê-lo, de captá-lo, de compreendê-lo." (RICOEUR, 1978 p. 218).

O questionamento do cogito cartesiano foi fundamental para essa abertura interpretativa. Por meio dele, a consciência perdeu seu status soberano como fonte produtora de representação, tornando-se tão obscura quanto o inconsciente e a linguagem. Diante da espessa teia de sentidos, que se situam em meio ao "ser, não ser", a consciência pôde ser pensada, no máximo, como momentos de reflexividade (RICOEUR, 1978, p. 87, 94).

Toda reflexão remete a um irrefletido, remete a uma teia de sentidos que lhe escapa, que lhe determina, mas que, mesmo assim, são influenciados e constituídos por ela (RICOEUR, 1978, p. 88, 90). É momento qualitativo, imensurável, imponderável, mas nem por isso inexistente. A consciência deixou de ser a origem e passou a ser tarefa. Tarefa de criar certezas precarizadas, de produzir reflexividade. Indissociável da reinvenção do local da autoria.

Os questionamentos ao cogito permitiram que os sentidos e verdades sobre o sujeito distanciassem do indivíduo, ao mesmo tempo em que as indagações à linguagem possibilitaram que o sujeito não fosse suprimido pela língua. O eu-uno é uma verdade estimulada permanentemente no universo simbólico moderno; mas, apesar de ser uma das zonas de simbolização da autoria, não é mais a detentora exclusiva desse posto.

O indivíduo autor é uma das verdades sobre o sujeito; contudo, pode-se falar agora sobre o sujeito coletivo, o da enunciação, o do procedimento discursivo, o subjetivo¹⁷⁷ (HABERMAS, 2002, p. 413 e ss.; 2003c, p. 24; JAPIASSU, 1982, p. 258; LÖWY, 2006, p. 104). A possibilidade de questionar a normatividade do passado e construir o futuro, o diferente, o local da autoria deixou de ser privilégio do cogito.

Torna-se necessário, neste ponto, resgatar as perguntas iniciais deste tópico: o que significa a autoria? É possível ser autor? A autoria não é algo que pode ser encontrada como tarefa acabada, como verdade última. É indissociável de construções teórico-sociais que permitem dizer-lhe como verdade, devendo ser produzida¹⁷⁸.

O sujeito deixa de ser uma condição permanente, o grau zero, o ponto último onde se encontra a fonte das certezas e dos sentidos, como já foi a consciência. Passa a ser tarefa. Deve-se descobri-lo ao produzi-lo, seja teoricamente, seja socialmente, pois ambas as

¹⁷⁷ Habermas, por exemplo, fala da comunicação destituída de sujeito, mas preserva a possibilidade de um agir comunicativo. Apesar de refutar o sujeito consciente, preserva a possibilidade de questionar a normatividade do passado e produzir o futuro, utilizando-se como chave conceitual para isso o discurso. "Não se desmente a intuição que se encontra na base da ideia de soberania popular: ela simplesmente passa a ser interpretada de modo intersubjetivista." (HABERMAS, 2003c, p. 24).

¹⁷⁸ Não é à toa que os sujeitos coletivos são pensados, em muitas situações, possuindo as mesmas características do sujeito cartesiano. "[...] talvez a sociologia precisasse, antes, elaborar uma crítica ao conceito de sociedade, a esse sujeito coletivo que apresenta, em seu nível próprio, as mesmas características do sujeito cartesiano." (JAPIASSU, 1982, p. 258).

perspectivas são indissociáveis. Inventar teórica-socialmente os locais da autoria é possibilitar a realização do sujeito.

Subjetividade, sujeito e Direito

Não há sociedade [no estado de natureza]. E o que é pior do que tudo, há um constante temor e perigo da morte violenta. A vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta. (HOBBS, 2006, p. 98). [...] morrer é no presente uma situação amorfa, uma área vazia no mapa social. (ELIAS, 2001, p. 36).

A experiência do sujeito é – mas não unicamente – experiência de morte [...] (TOURAINÉ; KHOSROKHAVAR, 2001, p. 35).

A subjetivação pressupõe a instabilidade, a desinstitucionalização, a crise, a fé, a descoberta, a afirmação de um ideal [...] (TOURAINÉ; KHOSROKHAVAR, 2001, p. 104).

4.1) Breves considerações sobre a relação entre sujeito e o universo simbólico moderno

A desconstrução do privilégio concedido ao cogito não significa o fim do sujeito e da autoria. Foi sim a percepção do esgotamento de um determinado paradigma, em que o sujeito era tido como senhor do seu destino, marchando para a perfeição, utilizando-se, para isso, da razão. Foi o encerramento da compreensão da autoria como consciência e substância (DOSSE, 2007, p. 430).

A multiplicação das simbolizações sobre a autoria surge como um novo desafio filosófico, jurídico e social, pois se deve tentar compreender o que é o sujeito, seus significados e implicações, ao mesmo tempo em que não se pode ocupar seu espaço vazio de forma permanente. Tentar explicar a autoria não é dissociável da sua produção, pois interpretar é gerar sentidos e criar verdades.

A questão não é mais a procura pela verdadeira autoria, pela autenticidade das representações ou mesmo pelas reais rupturas na linguagem. Não há o verdadeiro local do autor, assim como não há o significado mais autêntico. O sistema subjetivo do real produz inúmeros sentidos, por vezes contraditórios, que são consumidos como verdades.

O universo simbólico moderno evoca o desencantamento como verdade, aprofunda o questionamento de tradições e assume a possibilidade de produzir o novo¹⁷⁹. Volta-se para si e intensifica seu processo: "[...] até onde eu saiba, éramos modernos por completo; na verdade, mais modernos que nunca; ou seja: voltamos a lâmina afiada da 'faca modernizadora' contra a própria modernidade, contra seus próprios produtos do passado" (BAUMAN, 2010, p. 11). Não há local em que a autoria não possa se instalar, qualquer simbolização pode ser questionada de alguma forma e aberta para um conjunto de sentidos que afirmam a verdade vaga do novo.

Há o estímulo permanente para se assumir a condição de sujeito, por mais contraditória e plural que ela possa ser. Deve-se ser autor da sexualidade, da religião, do consumo, da arte, do trabalho, do discurso, da política, do amor, do sentido. O discurso sobre a autoria atinge dimensões antes improváveis (HABERMAS, 2000, p. 24-28; TOURAINE; KHOSROKHAVAR, 2001, p. 23).

Uma das verdades instituintes do universo simbólico moderno é essa vontade obsessiva por modernização, essa "opressiva e inerradicável, insaciável sede de destruição criativa (ou de criatividade destrutiva, se for o caso: de 'limpar o lugar' em nome de um 'novo e aperfeiçoado' projeto [...]" (BAUMAN, 2001, p. 37). O desencantamento moderno é a radicalização do próprio universo simbólico moderno, é a reafirmação de suas verdades instituintes e de seus encantamentos fundadores, dentre eles, a autoria.

A radicalização do questionamento só é possível em razão do fortalecimento da verdade-encantamento de que se é possível questionar e criar. A condição de ser sujeito advém e é estimulada em um tempo histórico determinado, com seus apagamentos e potencialidades¹⁸⁰(BAUMAN, 2001, p. 30-31). Não é à toa que emerge com tamanha força em um tempo social como a modernidade, em que o questionamento do passado e a criação do futuro são verdades constantemente reforçadas.

Já se buscou derreter todos os sólidos como uma medida transitória, onde se alcançaria a verdade por trás da ideologia, do significado, do desejo (BAUMAN, 2010, p. 12). No

¹⁷⁹ A dimensão da fabricação do universo simbólico evidencia-se, por consequência a da autoria e a condição de se ser sujeito: "Toda certeza alcançada depois do 'pecado original' de dismantelar o mundo cotidiano cheio de rotina e vazio de reflexão terá que ser uma certeza manufaturada, uma certeza escancarada e desavergonhadamente 'fabricada', sobrecarregada com toda vulnerabilidade inata tomada por humanos." (BAUMAN, 2001, p. 29).

¹⁸⁰ Se no universo simbólico moderno há a radicalização do desencantamento, há em igual medida o aprofundamento das suas ilusões instituintes. "O que está errado com a sociedade em que vivemos, disse Cornelius Castoriadis, é que ela deixou de se questionar. É um tipo de sociedade que não mais reconhece qualquer alternativa para si mesma e, portanto, sente-se absolvida do dever de examinar, demonstrar, justificar (e que dirá provar) a validade de suas suposições tácitas e declaradas." (BAUMAN, 2001, p. 30).

entanto, é a própria intensificação da modernidade, o voltar-se radicalmente a si, que permite descobrir que qualquer origem só se estabelece como miragem, que a fixação de todo começo é apenas um ato de arrogância, pois somente é uma interpretação dentre tantas outras. A interpretação como atividade explicativa e criadora torna-se tarefa permanente (FOUCAULT, 2005, p. 15-16).

Não há ponto de origem no passado nem de chegada no futuro. "A mudança perpétua seria o único aspecto permanente [...] de nossa forma de viver" (BAUMAN, 2010, p. 12-13). As contingências e as incertezas são aprofundadas, e a possibilidade-necessidade de ser sujeito agudiza-se. A multiplicação dos espaços significativos da autoria acompanha o desenvolvimento de um universo simbólico que se torna cada vez mais líquido-moderno (BAUMAN, 2010, p. 12-13).

Ser sujeito é uma tarefa reforçada a todo instante¹⁸¹. "[...] há na nossa sociedade uma consciência mais forte, senão mesmo esmagadora, de se ser responsável por si ou de se ter que viver como sujeito" (TOURAINÉ; KHOSROKHAVAR, 2001, p. 135). Tornar-se sujeito transforma-se em uma possibilidade, em uma obrigação, ao mesmo tempo em que é uma tarefa¹⁸².

Os sentidos produzidos sobre o sujeito impõem-no como algo que pode e deve ser perseguido, que é necessário ser alcançado, que é inescapável. Ao mesmo tempo em que surge como uma possibilidade, é uma necessidade, uma obrigação e um objetivo¹⁸³.

Por consequência, é importante ter cuidado ao trabalhar com o símbolo sujeito, pois é construído em um terreno muito pantanoso, trazendo em si uma multiplicidade de sentidos e verdades, às vezes opostos, mas apresentados como sendo uma mesma categoria. Deve-se ser cauteloso para não recair na exaltação ingênua ou mesmo na crítica que descarta toda complexidade.

Do mesmo modo, é necessário enfatizar que se sabe o perigo de estabelecer uma argumentação tão genérica sobre a autoria. No entanto, fez-se essa opção neste momento específico da pesquisa, diante da multiplicidade de teorias e discursos existentes sobre o

¹⁸¹ É interessante como a psicanálise (NAZIO, 1993; PHILIPPI, 1991, 2002), ao enfatizar a dimensão do desejo, reforçou o discurso sobre a autoria. Coloca o homem como sujeito desejante, em grande medida, sem se questionar que, talvez, essa seja a condição do homem-moderno e, como demonstra Bauman (2001, 2005, 2008), cada vez mais a do sujeito líquido-moderno-consumidor.

¹⁸² "Ser moderno passou a significar, como significa hoje em dia, ser incapaz de parar e ainda menos capaz de ficar parado." (BAUMAN, 2001, p. 37).

¹⁸³ Ser autor não está associado, necessariamente, a uma atitude crítica. Bauman (2001, 2008), por exemplo, vincula fortemente o discurso da autoria ao momento líquido que a modernidade encontra-se. De acordo com ele, o indivíduo deve ser o autor da sua própria vida; porém, o faz, progressivamente, na condição de consumidor. Como autores-consumidores mergulham na fluidez moderna buscando consumir caminhos de vida.

sujeito e a autoria, muitos deles buscando a verdadeira verdade sobre a autoria. Pode-se indagar: qual é a "vontade de verdade" que esses discursos e teorias ocultam? Por quais razões eles se multiplicam? Tentar responder a essas perguntas pode contribuir para a reflexão sobre o sujeito de direito.

4.2) Sobre o Sujeito e o Direito

O constitucionalismo é produto de uma forma específica de subjetivação do real, sendo indissociável do Estado e da política soberanas. Tem como pretensão assegurar direitos e garantir limites controlando o poder¹⁸⁴ (FIORAVANTI, 2007, p. 85). Não pode ser pensado separadamente de um tempo social específico, de um determinado universo simbólico. Não é possível objetivá-lo, reificá-lo e transportá-lo a-historicamente para toda e qualquer sociedade. Pressupõe cúmulos de verdades produzidos em um momento único do sistema do real, a modernidade.

A verdade constitucional é a soberana, pôde ser gerada baseada no mesmo plexo de sentidos que confere sustentação aos Estados, à filosofia política e ao exercício da violência e da vigilância modernos¹⁸⁵. O sistema do real vem produzindo a cristalização de um universo simbólico em que o poder é subjetivado como uno e individualizado no Estado, o que tornou possível pensar e lutar pela garantia de direitos contra e pelo Soberano, surgindo a forma constitucional (FIORAVANTI, 2007, p. 79; SKINNER, 1999, p. 89).

O Estado começa a ser subjetivado como uma entidade única, coerente, separada da sociedade, sendo entendido como pessoa artificial, como máquina. Diante da igualdade e da liberdade dos indivíduos, reivindica para si um poder sem igual, fonte integradora da sociedade (DOUZINAS, 2009, p. 37). Cristaliza-se nele a verdade-poder de ser o único competente para instaurar um campo de normalidade capaz de proporcionar o convívio social pacífico (COSTAb, 2013; DERRIDA, 2007, p. 82-94).

O processo de entificação e individualização do Soberano é indissociável de lutas sociais e da criação de verdades que centralizam na própria soberania o único direito legítimo e a única política possível (COSTAb, 2013; DERRIDA, 2007, p. 82-94). Ele é simbolizado

¹⁸⁴ Quando se diz que o constitucionalismo tem como pretensão controlar poder e garantir direitos fundamentais quer-se dizer que ele induz essas verdades, o que não significa que as cumpra. Gera essas verdades ao estimular simbolizações e emoções, as quais, ao serem cristalizadas e institucionalizadas, estruturam um campo de ação que permitirá o exercício do poder ao conduzir condutas.

¹⁸⁵ Ao dizer que a verdade constitucional é a soberana quer-se enfatizar que o constitucionalismo é uma forma específica de subjetivação do direito moderno, assumindo para si as verdades soberanas expostas no segundo capítulo.

como detentor exclusivo da legitimidade e o centro tomador de decisões, no qual a multiplicidade pode transformar-se em uma vontade única. A institucionalização e cristalização dessas verdades exigiram um longo processo histórico, com inúmeras e sangrentas batalhas, resultando na centralização do poder e do direito.

É creditada ao Soberano a possibilidade de gerar a unidade, pois fora dele haveria apenas a multiplicidade de interesses de uma sociedade que assume a verdade-indivíduo como aspecto fundante do seu universo simbólico. Como afirma Hobbes (2006, p. 125), a unidade está no representante: "Esta é a única forma possível de entender a unidade de uma multidão".

A criação soberana da realidade é algo que perpassa, mas não se restringe ao Soberano, à pessoa-artificial. É um plexo de verdades, fruto de uma forma específica de subjetivação do real.

A centralização do poder e do direito no Estado elimina a possibilidade de pensar no pluralismo de legitimidades. A soberania está intimamente relacionada com a indagação sobre o que faz o poder instituído ser legítimo, sobre quais são as suas condições de legitimidade/ilegitimidade (FOUCAULT, 1999, p. 31, 50; ROCHA, 1987, p. 93-94). O sistema de verdades soberanas afirma um único código de legitimidade, que permite a unificação da sociedade criando um campo político-jurídico normalizado (AGAMBEN, 2010, p. 32).

A verdade soberana é marcada desde o início por um forte conteúdo ético e moral, pela discussão sobre qual é a legitimidade fundamental. Isso já estava no centro das controvérsias entre os republicanos e Hobbes (SKINNER, 1999). Legalidade e legitimidade devem ser pensadas como questões distintas, mas indissociáveis, o que é reforçado com o constitucionalismo ao tentar impor limites ao poder e garantir direitos.

No universo simbólico moderno, a filosofia política nasce perguntando-se sobre como fixar os limites de direito do poder (FOUCAULT, 1999, p. 28). Questiona quais são os pressupostos de legitimidade/ilegitimidade que devem ser fixados para o exercício do poder uno (ROCHA, 1987, p. 93-94). É o que permite transformar o uso da violência pura no exercício legítimo da coação (FOUCAULT, 1999, p. 50). O soberano não deve deter apenas o monopólio da força, mas igualmente estar de acordo com a legitimidade fundamental (COSTAb, 2013; DERRIDA, 2007, p. 20-21).

O universo simbólico moderno desencantado da autoridade da tradição, do direito consuetudinário, da legislação natural e canônica, nega o pluralismo jurídico para criar um novo encantamento tendo como referência a centralização do direito: o mito da legitimidade

única e fundamental¹⁸⁶ (BOBBIO, 1991, p. 101-132; DERRIDA, 2007, 21, 30; STRAUSS, 2006, p. 93-115; 226; WOLKMER, 1997, p. 40). No sistema de verdades cristalizado pelo soberano, o direito reivindica para si o posto de ser a única linguagem legítima possível¹⁸⁷.

É certo que o direito moderno é institucionalizado no soberano, assim como o soberano estrutura-se por meio do direito. A filosofia de Hobbes, como expõe Habermas (2003b, p. 123), já afirmava isso: "Segundo Hobbes, o soberano só pode distribuir suas ordens na linguagem do direito moderno". O direito é traduzido institucionalmente por meio da legalidade estatal, mas, ao mesmo tempo, é a reivindicação de uma legitimidade única e fundamental (HABERMAS, 2003, p. 153; 2003b, p. 132).

As discussões sobre o direito moderno são indissociáveis de problematizações ético-morais, ou seja, de questões de justiça, de indagações sobre as condições de legitimidade da ordem jurídica. Legalidade e legitimidade são verdades assumidas pelo sistema de direitos, mas que não se confundem (FOUCAULT, 1999, p. 50) – ambivalência que o constitucionalismo explora muito bem¹⁸⁸.

¹⁸⁶ Nas palavras de Araújo Costa (2013): "O direito se assenta na violência, mas não em qualquer violência. No momento instaurador de uma ordem jurídica, que sempre é revestido de um caráter jusnaturalista, o que instaura o direito não é uma *pura força*, mas uma *força que se pretende legítima* e que, portanto, utiliza-se da violência como instrumento de realização da justiça".

¹⁸⁷ Costas Douzilas (2009, p. 17) esclarece que "toda vez que um pobre, ou oprimido, ou torturado emprega a linguagem do Direito – porque não existe nenhuma outra disponível atualmente – para protestar, resistir, lutar, essa pessoa recorre e se conecta a mais honrada metafísica, moralidade e política do mundo ocidental".

¹⁸⁸ A discussão sobre a fundamentação moral do soberano, a controvérsia entre legalidade e legitimidade, já está presente em Hobbes. Ele atribui ao Soberano não apenas a capacidade de produzir a coesão social, mas também de ser a única fonte de legitimidade. A teoria hobbesiana não está apenas na ordem do ser, mas também do dever-ser. A discussão sobre o Levitã não é apenas sobre o porquê se *tem* que obedecer ao Soberano, mas, igualmente, sobre o porquê se *deve* obedecê-lo, está também no plano normativo (STRAUSS, 2006, p. 152, 159, 204, 206).

Resgata-se Hobbes para afirmar que a soberania nasce marcada por uma discussão moral: "por que se deve obedecer o Soberano?". Em Hobbes, as fronteiras entre legalidade e legitimidade são íntimas, mas nem por isso confundem-se, há uma permanente discussão sobre a justiça e a legitimidade. Mesmo no Levitã, a legalidade possui uma fundamentação moral: ele deve impor-se sobre todos, pois é o único capaz de evitar a morte violenta. Hobbes não se furta a discutir a justiça do Estado, considerando o Estado justo como aquele que funciona (STRAUSS, 2006, p. 206). Nesse sentido, há uma relevante discussão se Hobbes é um positivista ou um jusnaturalista, argumentos que são sintetizados por Norberto Bobbio (1991).

Nas palavras de Leo Strauss (2006, p. 213-214), o que faz Hobbes um dos fundadores da filosofia política moderna é sua distinção entre "lei" e "direito": "Como Hobbes fue el primero en distinguir con incomparable claridad entre 'derecho' y 'ley', de modo de probar que el Estado se encuentra fundado básicamente en el 'derecho', del cual la 'ley' es una mera consecuencia [...]"

[...] Las invenciones fundamentales que deben atribuirse a Hobbes -la subordinación de la ley al derecho y el reconocimiento de la cabal importancia de la idea de soberanía [...]"

O fundo moral das reflexões hobbesianas é suscetível a inúmeras controvérsias, o que pode ser observado com a seguinte assertiva de Habermas (2003b, p. 122): "Com esse princípio da autonomia, Kant reagiu à tentativa frustrada de Hobbes de justificar a instauração de um sistema de direitos burgueses sem o auxílio de argumentos morais, somente a partir do auto-interesse esclarecido dos participantes". Seguindo as pistas oferecidas por Leo Strauss (2006), discorda-se da proposição de Habermas.

Para uma rica discussão sobre a distinção entre legalidade e legitimidade, ver: LYRA FILHO, R. *O que é Direito?*, São Paulo: Editora Brasiliense, Coleção Primeiro Passos, 1982.

O sistema soberano de direitos produz-se entre a legalidade e a legitimidade. O constitucionalismo emerge nessa zona de sentido, propondo como legitimidade fundamental a garantia de direitos fundamentais e o controle de poder.

É interessante observar o paradoxo que marca essa discussão. Ao mesmo tempo em que a soberania afirma um único código de legitimidade, há uma enorme controvérsia sobre o que significa esse código. O que era para ser uno evidencia-se como mito, pois não há "realmente" uma legitimidade fundamental exclusiva, mas uma intensa disputa jurídico-política para produzir distintas verdades tendo como fundamento esse campo de simbolização (COSTAB, 2013; DERRIDA, 2007, p. 30).

Nesse sentido, há inúmeras formas de interpretar o direito, todas elas reafirmando a verdade soberana da única legitimidade: o utilitarismo, ao propor a maior felicidade possível; o direito como integridade, ao assumir a igualdade de respeito e consideração; o direito achado na rua, reivindicando a legítima organização social da liberdade (DWORKIN, 2003; SOUSA JÚNIOR, 2011; STRAUSS, 2006, p. 163).

Verdades que afirmam o constitucionalismo como o único código de legitimidade não são o fim das discussões, pois ainda permanecem indagações sobre qual a postura mais adequada, qual atitude interpretativa-constitutiva deve-se ter diante dele para dar seguimento à sua história da melhor forma possível (DWORKIN, 2003, p. 62-63).

O tempo moderno tenta explicar-se, dizer-se; com isso, volta os olhos para o passado procurando produzir normativamente o futuro. A tradição constitucional é reinventada quotidianamente em sua práxis, nos esforços teórico-sociais de melhor compreendê-la e (re)produzi-la. "Essa continuidade com o passado, em relação ao poder constituinte, ocorre de forma hermenêutica. [...] ao estabelecermos novas práticas constitucionais estamos resignificando esse passado, muitas vezes negando-o, para dirigirmos o direito hoje em relação ao futuro." (COSTA, 2005, p. 56).

A teoria soberana é subjetivada em um tempo aberto ao porvir, em que se nega uma ordem social preestabelecida, assumindo a verdade de que é possível contrariar tradições e a própria natureza. Mesmo a filosofia política de Hobbes já é a rejeição das tradições, do estado de natureza, é o surgimento de uma forma de simbolização que concede ao homem a capacidade-condição de ser o construtor de sua própria sociedade (STRAUSS, 2006, p. 150-151, 220-221).

A teoria da soberania é indissociável de seu tempo, subjetiva o sistema do real reforçando a abertura para o futuro, pressupõe o sujeito, tendo como uma de suas verdades instituintes a autoria (FOUCAULT, 1999, p. 50).

4.2.1) Teoria soberana e abertura para o futuro: encontro entre sujeito e direito

O direito moderno assume o porvir, mas procura controlar a criação dele por meio do seu sistema de verdades, "[...] prevê a sua própria modificabilidade limitando-a juridicamente, sobretudo mediante disposições procedimentais, mas também mediante a abertura da legislação à influência política" (LUHMANN, 1996, p. 92). Não é qualquer inovação que é permitida, mas somente aquela que não é considerada ilegítima, somente aquela que se submete ao regime soberano de verdades.

O direito moderno necessita de um sujeito, que será a origem permanente de sua atualização e de sua renovação¹⁸⁹. No entanto, não é qualquer sujeito, mas sim aquele que é igualmente produto e produtor das verdades soberanas (FOUCAULT, 1999, p. 49). É fonte de uma legitimidade fundamental, mas também limitado por ela. O sujeito de direito é o momento em que o plexo de sentidos e verdades soberanos tem de se abrir para a autoria e que, igualmente, a autoria é captada institucionalmente, submetendo-se ao sistema de direitos. É o ponto de convergência entre a autoria e o direito.

Cabe destacar que, para o constitucionalismo, o povo, como instância simbólica, permite a mediação entre o direito e a autoria (COSTAb, 2013). A inter-relação entre soberania popular e garantia de direitos fundamentais é a condição de legitimidade do sistema constitucional e soberano de direitos.

No pensamento constitucional, a relação entre autoria e direito adquire contornos próprios, ocorrendo por meio da interdependência entre garantia de direitos fundamentais e soberania popular, a qual é condição de um sistema legítimo de direitos (COSTA, 2005, p. 30; 49; 130; 236. HABERMAS, 2003b, p. 133, 138). "Os direitos humanos e o princípio da soberania do povo formam as ideias em cuja luz ainda é possível justificar o direito moderno [...]" (HABERMAS, 2003b, p. 133).

O povo, no exercício da soberania popular, utiliza-se do médium do direito para afirmar sua identidade constitucional. Deve exercer a autoria para criar, continuamente, a ordem jurídica e formar uma vontade política, utilizando-se da mediação do sistema de

¹⁸⁹ "Pode-se dizer que o Direito, no paradigma da modernidade, constituiu-se, a base de uma noção fundamental, o sujeito de direito [...]" (SOUSA JÚNIOR, 2002, p. 60).

direitos¹⁹⁰ (HABERMAS, 2003b, p. 158). A forma constitucional torna-se um limite, mas também uma condição de possibilidade para a autoria¹⁹¹ (COSTA, 2005, p. 129; HOLMES, 1999).

Segundo a verdade constitucional, o povo pode exercer sua soberania somente na medida em que se submete aos limites do direito. Da mesma forma é o exercício da soberania popular que permitirá desenvolver uma interpretação-constitutiva do próprio sistema de direitos e formar uma vontade política. O exercício da autoria deve respeitar a legitimidade fundamental estabelecida pela forma constitucional.

O sujeito de direito é produzido segundo a verdade constitucional em meio à interdependência entre soberania popular e direitos fundamentais. Nas palavras de Habermas (2003b, p.163):

[...] enquanto sujeitos do direito, eles só conseguirão autonomia se se entenderem e agirem como autores dos direitos aos quais desejam submeter-se como destinatários. Enquanto sujeito *do direito*, eles não podem mais escolher o *medium* no qual desejam realizar sua autonomia. Eles não podem mais dispor da linguagem: o código do direito é dado preliminarmente aos sujeitos do direito como a única linguagem na qual podem exprimir a sua autonomia.

O sujeito de direito é a zona de simbolização em que o direito abre-se para o sujeito, é o momento em que a autoria, a abertura moderna para o futuro, a possibilidade de criar o novo, assume contornos institucionais, os quais procura controlá-la. É uma região limite do sistema de verdades do direito moderno, o ponto de encontro entre a institucionalização e a vagueza do sujeito – afinal o que é o povo? – e, por isso, deve ser investigado.

4.3) Sujeitos e institucionalização

O espaço de simbolização da autoria está sempre em aberto, é constantemente gerado, não é uma materialidade dada a princípio, não é um fato, é uma construção simbólica,

¹⁹⁰ Nas palavras de Habermas (2003b, p. 158): "[...] o princípio da democracia só pode aparecer como núcleo de um *sistema* de direitos. A gênese lógica desses direitos forma um processo circular, no qual o código do direito e o mecanismo para a produção de direito legítimo, portanto princípio da democracia, se constituem de modo *co-originário*".

¹⁹¹ A "teoria das restrições" mostra que limites podem significar não apenas restrições, mas a abertura de novas possibilidades (ELSTER, 2009, p. 120). Às vezes, menos pode significar mais. Foi necessário que Ulisses se amarrasse no mastro do seu navio para que pudesse escutar o canto das sereias e não se jogasse no mar seduzido por ele. Costa (2005, p. 129) expõe: "Em relação aos limites do poder constituinte cumpre observar que eles são muito mais condições de possibilidade do que propriamente limites".

institucional e teórica. As lutas sociais, as discussões teórico-normativas, os arranjos institucionais são indissociáveis da descoberta-criação do sujeito para o direito¹⁹².

Interpretar é produzir. Ao mesmo tempo em que o soberano se propõe a controlar, ele também constrói sujeitos. É nesse sentido que Muller (2000, 2002), diante da dimensão vazia da palavra "povo", demonstra a multiplicidade de sentidos que esse símbolo pode assumir em distintos campos de inteligibilidade. O povo "[...] pertence ao conjunto das expressões mais preñes de pressupostos e também ao conjunto das expressões menos seguras dos referidos documentos constitucionais."¹⁹³ (MULLER, 2000, p. 52).

O "povo" é uma instância de simbolização que possui um vazio semântico, o que permite justificar de distintas formas o Estado constitucional, mas também, possibilita a captura e a tentativa de controle da dimensão sempre fluida e incerta da autoria (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 252).

Por meio do "sujeito de direito", a criação do novo, em toda a sua vagueza, deve ser submetida às regras e à pretensão de única legitimidade do direito. Assim, a imprecisão, a multiplicidade de simbolizações que o conceito de sujeito pode adquirir torna-o ainda mais útil como legitimador e na tentativa de controle da novidade.

Só se pode falar da fabricação da autoria em um local determinado, com seus apagamentos e potencialidades. É o olhar sobre a novidade que determinará o que é ruptura e o que é continuidade¹⁹⁴.

Vem se afirmando a dimensão aberta da autoria e fluida do sujeito. Os sentidos e verdades produzidos em torno da soberania buscam, de forma dominante, capturar essa abertura para o futuro, essa zona sempre escapadiça do novo, para *criar de forma controlada*

¹⁹² "Povo" evidencia-se como um conceito não naturalista, a ser encontrado por via da ciência empírica. Não é ele também simples, mas complexo e artificial, é uma inferência a partir de uma concepção e não a partir de um fato." (MULLER, 2000, p. 83).

¹⁹³ Muller (2000) propõe uma interessante inversão. Não busca identificar "quem é o povo", como um dado anterior, mas fazer usos da palavra para que a pretensão de legitimidade a ele conferida possa fazer suficiente sentido para o Estado democrático-constitucional. "Aqui se trata do conceito jurídico ou, mais precisamente, dos modos de emprego da expressão "povo" nos textos das normas de uma constituição democrática; de uma constituição, para dizê-lo em outros termos, que quer justificar o seu aparelho de Estado e o exercício da sua violência/do seu poder enquanto 'democrático'. 'Quem é o povo?' transmuta-se aqui na pergunta: como se pode empregar 'povo' nesse contexto, caso a pretensão de legitimidade 'do governo do povo' deva fazer suficientemente sentido?" (MULLER, 2000, p. 52).

¹⁹⁴ Habermas pôde desenvolver suas verdades sobre a soberania, uma vez que assumiu as possibilidades e esquecimentos da sua teoria do discurso. Ele parte da teoria discursiva para produzir seu conceito de povo, de direito e de vontade soberanos. Segundo ele "[...] a legitimidade do direito apoia-se, em última instância, num arranjo comunicativo [...]" em que os parceiros da comunicação devem estar na maior condição de igualdade possível para "[...] poder examinar se uma norma controvertida encontra ou poderia encontrar o assentimento de todos possíveis atingidos". O nexa entre soberania popular e direitos humanos só se estabelece se o sistema de direitos apresenta as condições para que as formas de comunicação institucionalizem-se juridicamente (HABERMAS, 2003b, p. 138).

o porvir, com a pretensão de garantir segurança e justiça. Pode tentar fazê-lo somente na medida em que institucionalizam o sujeito, trabalhando com os cúmulos de verdade e rejeitando, quase sempre, a dimensão incapturável do sentido. Em outras palavras, não basta dizer que o sujeito dos estados democráticos é o povo, é necessário localizá-lo e instituí-lo, para, assim, controlá-lo.

Determinar quem é o sujeito de direito é tentar interpretar institucionalmente a dimensão fluida da novidade, atribuindo-lhe contornos precisos, fixando um espaço específico de simbolização. "Mas se o povo [...] deve apresentar-se como sujeito político real, fazem-se necessárias instituições e, por igual, procedimentos [...]" (MULLER, 2000, p. 73).

As verdades produzidas em torno da soberania procuram fixar os lugares da autoria, podem fazê-lo ao fabricar sujeitos institucionalizados, controláveis, negando a dimensão fugidia da novidade. Objetivado, reificado, consumido como materialidade pode ser responsabilizado. A discussão sobre o sujeito de direito é indissociável da construção do futuro, ou seja, de quem são os legitimados para fabricar o porvir; o que se está defendendo aqui é que o Direito procura fixar sujeitos para produzir um futuro controlado.

4.3.1) Sistema soberano e institucionalização

O real é gerado por meio de configurações de sentido, podendo produzir verdades que adquirem coerência em um universo simbólico. Os momentos de estabilidade e de coerência do sistema subjetivo do real são muito importantes, pois é por meio deles que se pode estruturar e desenvolver a vida; sem eles haveria apenas fluxo, desterritorialização. A cristalização de universos simbólicos possibilita a criação de terrenos sólidos para a estruturação de uma realidade partilhada. Pode-se, assim, adquirir uma lógica de ação, entregar-se a um sistema de confianças, fixar a sua própria identidade, individual e coletiva¹⁹⁵ (BERGER; LUCKMANN, 1999, p. 134, 199, 208, 209; ROLNIK, 2011, p. 142, 147).

O sistema do real é permanentemente subjetivado, sendo produtor de uma rede de sentidos, que por mais que possa compartilhar seus símbolos, sempre possui uma dimensão incompartilhável. Há a possibilidade ininterrupta de surgirem sentidos controversos e verdades contraditórias. Por trás da lógica do universo simbólico, há a ameaça permanente do ilógico. "O pensamento continua a sugerir a si mesmo (o pensamento 'insano' por excelência) que talvez a realidade brilhante da vida cotidiana não seja senão ilusão [...]" (BERGER;

¹⁹⁵ Caber resgatar aqui a discussão desenvolvida no primeiro capítulo, a inter-relação entre pensamento e linguagem. O pensamento só pode desenvolver-se de forma indissociável da linguagem, depende de sua estrutura, de sua lógica, do seu jogo de significados para ganhar forma.

LUCKMANN, 1990, p. 134). De forma permanente surgem sentidos e verdades que colocam em dúvida as estruturas simbólicas cristalizadas.

Ao mesmo tempo em que se vive em um mundo que se apresenta como realidade sólida, externa, única, objetivada e reificada, são gerados sentidos e verdades que a questionam, demonstrando que não é a única realidade possível. A estabilização simbólica é constantemente desfeita pela dimensão fugidia do sentido. Territorialização e desterritorialização são processos contínuos, quando se pensa que compartilha algo, vê-se que não há mais nada em comum; quando se pensa que nada se modificou, percebe-se que tudo se transformou (ROLNIK, 2011, p. 45, 51). Por essa razão, a cristalização de universos simbólicos precisa ser permanentemente reafirmada, visto que está em constante alteração¹⁹⁶. O instituído tende a reafirmar-se, como condição de sua sobrevivência.

Berger e Luckmann (1990, p. 84, 87, 173) dividem o processo de subjetivação do real em três momentos: produção subjetiva da realidade; compreensão da sociedade como algo externo e coercitivo; construção de novos sentidos com base em verdades consumidas como dadas. Etapas que só podem ser separadas para fins didáticos, pois são simultâneas e recursivas. O homem cria o real, mas também o experimenta como algo distinto e impositivo a ele, para, então, produzir-se assumindo essa objetivação.

A realidade é partilhável uma vez que pode ser generalizada por meio de sistemas simbólicos. Por exemplo, o signo linguístico deve afastar-se da experiência direta, para ser compartilhado pelos parceiros da comunicação (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 57). "Uma palavra não se refere a um objeto isolado, mas a um grupo ou classe de objetos; portanto, cada palavra já é uma generalização" (VIGOTSKY, 2008, p. 5-6).

A realidade cotidiana, para se transformar em uma propriedade comum, deve tipificar-se em experiências anônimas, distantes das vivências concretas, impondo-se como exterior. Sistemas simbólicos compartilhados intersubjetivamente possibilitam o existir diário ao cristalizarem uma determinada lógica.

As experiências emergem de configurações de sentido singulares, mas são reduzidas a objetivações. Os sentidos únicos produzidos por uma pessoa poderão ser entendidos por outra na medida em que conseguem generalizar-se. O sofrimento de alguém que passa fome poderá ser compreendido, inclusive por pessoas que jamais enfrentaram essa violação, ao ser tipificado e generalizado na categoria "padecer de fome" (BERGER; LUCKMANN, 1990, p. 52, 58, 59).

¹⁹⁶ O embate entre violência instituidora e conservadora do Direito ocorre de forma molecular, permanente (DERRIDA, 2007, p. 82-94).

Vivências concretas são constantemente reduzidas a tipificações, o que também ocorre com os sentidos e verdades instituintes e institucionalizadas pela soberania. Tornam-se experiências coletivas ao serem tipificadas. Objetivadas transformam-se em experiências anônimas, genéricas, sendo consumidas como materialidade externa, impositiva, desconsiderando a política de sentidos e verdades que a institui.

A realidade é produzida em um fluxo de sentidos, em inúmeras zonas de subjetivação social e individuais, porém é estabilizada por meio de tipificações, consumidas como cúmulos de verdades e transformadas em territórios institucionalizados. As verdades soberanas podem ser institucionalizadas quando há sua rotinização, consolidando os símbolos, as ações e as verdades que lhe conferem sustentação (BEGER; LUCKMANN, 1990, p. 79).

É certo que nem toda institucionalização é consumida de forma ingênua, reificada, ocorre quando não se leva em conta o sistema subjetivo de produção de sentidos e verdades, quando se despreza a política subjetiva presente na produção de todo sentido¹⁹⁷. O constitucionalismo quando se agarra às verdades soberanas, sem levar em consideração o sistema subjetivo que o produz, reifica-se, reproduzindo estereótipos (BARTHES, 2007, p. 32).

O processo de institucionalização de verdades deve ser entendido de forma complexa, envolvendo inúmeras estratégias que perpassam o sistema de produção do real como um todo. É necessário o acionamento de sistemas semióticos como a linguagem; relações de poder como a soberania e a disciplina; a fixação de papéis sociais. Constrói-se, assim, mais que verdades cristalizadas, mas uma política de produção de sentidos direcionada para o reforço das verdades instituídas.

A combinação de múltiplos sistemas semióticos permite a simbolização das instituições como algo objetivo, externo, impositivo e estável. É o que pôde ser visto na construção da individualidade. Nesse caso, a linguagem não atua sozinha, é no reforço recíproco de sistemas simbólicos que surge o eu como materialidade. O corpo é simbolizado como unidade; são construídas representações por meio do rosto; a linguagem disponibiliza seus signos, com sua rede de oposições e associações, bem como sua função interpretante.

Sistemas semióticos obedecem a uma lógica interna, possuem uma dimensão sincrônica, mas não são fechados em si, são realizações históricas, perpassados por exercícios

¹⁹⁷ Há intenso processo de reforço das tipificações e cristalização delas. Uma tipificação é produzida para logo em seguida ser compreendida como realidade externa e impositiva, fabricando-se novos sentidos fundamentados nessas zonas instituídas. Entretanto, sentidos são a união do simbólico e emocional, possuem uma dimensão compartilhada e outra incompartilhada, são produzidos em configurações únicas, sempre reservando espaço para a resistência, para a desestabilização dos territórios instituídos.

de poder. A soberania é uma forma institucionalizada do real, mas também uma forma de exercício do poder que reforça suas próprias verdades instituintes. Por exemplo, assume o indivíduo como pressuposto, ao mesmo tempo em que reafirma a individualização de pessoas e grupos (POULANTZAS, 2000, p. 60). Institucionalizam-nos e inserem-nos na zona do legítimo-ilegítimo. Ao atomizar, condenar ilicitudes e atribuir responsabilidades, pode tornar mais eficiente a condução de condutas.

O exercício do poder disciplinar também assume e cristaliza institucionalizações, a exemplo do que faz com os hospitais, escolas, presídios, tornando-os fábricas de produção de comportamentos dóceis e úteis. Também o faz ao individualizar pessoas e grupos, tomando-os como objeto e instrumentos do seu exercício (FOUCAULT, 2005b, p. 143). Rotiniza condutas atuando sobre o detalhe, por meio de pequenas coerções, sujeições e divisões. Age de forma calculada e permanente, responsabilizando, classificando, parcelizando e combinando as parcelas, procurando conduzir comportamentos cada vez mais eficientes.

Criam-se, assim, papéis sociais, simbolizações cristalizadas que são admitidas como norte para o agir cotidiano. São padrões de condutas e hábitos utilizados como referência. A pessoa, para ser considerada e sentir-se um bom pai, um bom professor, uma mãe exemplar, poderá valer-se de modelos instituídos que poderão ser seguidos. Da mesma forma, a escola, o hospital, a creche, para serem admitidos como espaços adequados, tendem a utilizar-se dessas referências e reforçarem-nas.

Quanto mais rotinizada uma ação, maior será sua subjetivação como algo impositivo, externo e naturalizado. A institucionalização tende a produzir estereótipos, pois cristaliza verdades e condutas retirando-lhes seu caráter propriamente humano, ou seja, a percepção de que são produzidas em um sistema subjetivo do real contraditório e fluido. Institucionalizar é rotinizar hábitos, é reforçar pontos de estabilidade, apresentá-los como materialidade, quase sempre, reificada. É criar uma política subjetiva ao mesmo tempo em que se nega existência dela.

4.3.2) Individualização, institucionalização e sujeito soberano de direito

O sujeito, para ser submetido à verdade soberana, deve ser institucionalizado, transformado em materialidade, em uma unidade, em um ator, adquirir contornos precisos, possuir uma forma de ação própria, tornando-se sujeito soberano de um direito.

Não é possível determinar de forma permanente quem é o sujeito do direito nas múltiplas formas em que pode ser pensado, teorizado e produzido. O que pode ser afirmado é

que ingressa no sistema de direitos quando criado como verdade soberana. Consomem-se cúmulos de verdade, esquecendo-se de que são configurações de sentidos. O sujeito do direito moderno é o soberano, é institucionalizado e individualizado.

O sujeito do constitucionalismo democrático é o povo, o qual sempre reserva uma imprecisão semântica, pode ser uma pessoa, um grupo, uma nação, uma empresa, um movimento social, uma escola, o juiz em sua ação. O que possuem em comum é sua institucionalização e subsequente tentativa de individualização.

Se foi necessário dissociar sujeito e indivíduo, torna-se importante, agora, reaproximar esses conceitos. No universo simbólico moderno, a individualidade é constantemente reforçada, há o estímulo permanente à autoria, mas há igualmente a tentativa constante de institucionalização e controle de sua manifestação (ELIAS, 1994).

O fim da epistemologia cartesiana não significou a extinção do indivíduo, ao contrário, o processo de individualização social intensificou-se¹⁹⁸ (BAUMAN, 2001, p. 38). Não é mais possível defender a continuidade entre pensar e existir na ordem do conhecimento, propor que as representações geradas pelo cogito captem linearmente a ordem do ser previamente estabelecida. "[...] o fato só surge depois de um processo de abstração e exclusão, sendo uma criação cultural e não um dado primário da experiência" (PACE, 1992, p. 207). No entanto, o descrédito do cartesianismo na ordem do saber não significou que o sistema subjetivo do real deixou de produzir verdades individualizadoras.

O universo simbólico moderno também possui seus encantamentos, dentre eles a institucionalização progressiva da individualização. A dessacralização das relações estamentais gerou uma nova sacralização, a do indivíduo, compreendido como pessoa única, dissociada do estamento a que pertencia. Iguais em suas individualidades e livres dos antigos deveres e privilégios, os indivíduos são institucionalizados de forma progressiva como realidades em si (BENDIX, 1996, p. 81-87; LEBRUN, 1994, p. 95-99; MIALLE, 2005, p. 117).

Chama-se de individualização o conjunto de verdades que são próprias aos indivíduos, ou seja, a entificação, considerando-a objeto isolado, distinto e independente (ELIAS, 1994, p. 87). É a construção de uma unidade materializada e indivisível, possuidora de coerência interna, sendo a origem de ações e, subsequentemente, responsabilizado por elas. Isso pode ser visto quando Hobbes (2006, p. 123) afirma que seu soberano é uma pessoa artificial.

¹⁹⁸ Nas palavras de Douzinas (2009, p. 34), "mas o anúncio da 'morte do homem' se fez acompanhar da mais arrastada campanha para clamar novamente o indivíduo como o centro triunfante de nosso mundo pós-moderno e para proclamar a liberdade, sob a forma de autonomia e autodeterminação, como o ideal organizador dos nossos sistemas jurídicos e políticos".

Nenhum símbolo é dissociado de verdades que lhe conferem sustentação. Hobbes procura atribuir ao Leviatã a materialidade, unidade e coerência necessárias para ser portador de uma vontade única e a fonte de uma ação.

Não são apenas pessoas que são consumidas como individualidade. O sujeito de direito não é apenas o individual ou o coletivo, mas tudo o que pode ser capturado institucionalmente e individualizado, como pessoas, grupos, espaços sociais, a exemplo de movimentos sociais, escolas, hospitais e fábricas.

A individualização permite a responsabilização ao criar unidade e coerência internas; para isso, atém-se aos símbolos cristalizados, aos territórios estabilizados, recusando a dimensão instável de toda configuração de sentido. O rigor lógico do instituído está imerso na dimensão sempre fluida, ilógica das experiências existenciais e dos sentidos produzidos por meio delas (MORIN, 2010, p. 559-563; ONFRAY, 1999, p. 49). Atrás da vivência do eu como individualidade, sempre há sentidos e verdades que permitem questionar os símbolos estabilizados. Desterritorialização, loucura, imprevisibilidade são permanentemente negadas.

A individualização estabelece coerência e afirma linearidades; com isso, procura transformar o sujeito em algo previsível e transparente. A sociedade moderna possui uma forte política confessional, em que o indivíduo é incitado a dizer-se a todo instante, procurando incessantemente descobrir seus pontos de estabilidade, sua coerência interna. A confissão é um instrumento político de criação e fixação de identidades que buscam ser transparentes para si e para os outros (FOUCUALT, 1988, p. 67-77). Pode-se, assim, produzir sujeitos soberanos de direitos que são simbolizados como lineares e como origem de ações lógicas. Busca-se a previsibilidade dos comportamentos, o enquadramento em uma rede de probabilidades e a atribuição de responsabilidades (HAROCHE, 1992, p. 28).

O direito é um sistema simbólico e de ação, estruturando uma série de mecanismos, inclusive coercitivos, para que possa cumprir seu objetivo, qual seja, exercer poder conduzindo condutas¹⁹⁹. Pode fazê-lo ao estabilizar expectativas de comportamentos tendo como referência uma legitimidade pretensamente única (HABERMAS, 2003b, p. 141, 148, 181-182). O universo simbólico moderno, com suas verdades soberanas, busca criar indivíduos previsíveis e controláveis "[...] *tornar visível a interioridade e o corpo por inteiro*. Pelo viés da transparência, o poder procura tornar o sujeito 'sem defesa', procura disciplinar e normalizar sua subjetividade." (HAROCHE, 1992, p. 21, grifo do autor).

¹⁹⁹ Nas palavras de Habermas (2003b, p. 141), "[...] a moral pós-tradicional representa apenas uma forma do saber cultural, ao passo que o direito adquire obrigatoriedade também no nível institucional. O direito não é apenas um sistema de símbolos, mas também um sistema de ação".

O direito moderno "[...] é positivo, cogente e estruturado individualisticamente [...]" (HABERMAS, 2003, p. 153). Assume como pressuposto o indivíduo, estrutura-se por meio dele, reafirmando sua liberdade e sua igualdade, bem como contribuindo para a cristalização do próprio processo de individualização (POULANTZAS, 2000, p. 60).

Ocorre a individualização contínua de pessoas, grupos, espaços sociais. O universo simbólico moderno desencanta o passado e reivindica a possibilidade de criar o futuro, abre-se à verdade do sujeito, ao mesmo tempo em que busca controlá-lo por meio de sua individualização.

Ao abrir-se para a dúvida radical, o universo simbólico moderno desenvolveu um medo compulsivo das incertezas daí decorrentes, procurando a segurança no instituído e rejeitando a dimensão desestabilizadora, desterritorializadora do sentido. Individualiza para controlar a fluidez do sujeito.

O sujeito soberano de direito nega as incertezas do sistema de real; apesar de ser produzido subjetivamente, é consumido como cúmulo de verdade, instituído como indivíduos transparentes e materializados.

4.3.3) Individualidade, responsabilidade e sujeito soberano de direito

A íntima relação entre individualização e o sistema de direitos é mediada pela responsabilização. "Não é à toa que o conceito de imputabilidade exerce um papel central também na imputação jurídica, especialmente quando se trata de atos que violam normas" (GÜNTHER, 2006, p. 224). Ao ser produzido de forma institucionalizada, o sujeito assume contornos precisos, torna-se fonte localizável de ações e, assim, pode ser responsabilizado.

Como consequência da institucionalização, pode-se dizer que o sujeito soberano de direitos é o autor-responsável, é o autor de suas condutas, palavras e vontades, é a "[...] fonte autogeradora de suas ações e proferimentos", devendo ser responsabilizado por elas (GÜNTHER, 2006, p. 227). "A imputabilidade é um elemento definidor do conceito de cidadão". Reconhece-se o outro como indivíduo livre e igualmente imputável, fazendo, assim "[...] sentido para os cidadãos participarem de controvérsias públicas [...]"²⁰⁰ (GÜNTHER, 2006, p. 224).

O sujeito de direito é responsável pela construção de normas jurídicas, mas também destinatário, possuindo o dever de obedecê-las, mesmo que de forma crítica. Ele tem a

²⁰⁰ Sobre a relação entre responsabilidade e cidadania, também ver: BARROS, F. O. *Democracia, liberdade e responsabilidade: o que a loucura ensina sobre as ficções jurídicas*. In: PHILIPPI, J. N. (Org.). *Legalidade e subjetividade*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2002. p. 115-141.

possibilidade de construir o sistema de direitos, por isso deve assentir com suas restrições e garantias. "Enquanto tiver o direito e a possibilidade de assumir o papel de cidadão, é razoável que a pessoa de direito não deixe sua posição de rejeição à norma influenciar seu comportamento enquanto pessoa de direito e não pratique atos ilícitos" (GÜNTHER, 2006, p. 233). O conceito de cidadão, ainda hoje, reserva estrita ligação com o de súdito, aquele que deve obediência ao sistema de direitos desde que esteja de acordo com a legitimidade fundamenta (FOUCAULT, 1999, p. 49-50; GÜNTHER, 2006, p. 225, 226; LEBRUN, 1994, p. 24; SKINNER, 2010, p. 61).

A verdade soberana assume o sujeito, mas o individualiza e, por conseguinte, responsabiliza-o. O exercício do poder soberano e disciplinar não nega a condição do sujeito-individualizado, ao contrário, afirma-a. O poder é praticado menos na ordem do afrontamento e mais na do governo, procura conduzir condutas e ordenar probabilidades e, para isso, estrutura o campo de ação daqueles que busca reger²⁰¹ (FOUCAULT, 2010, p. 287, 288).

Relações de poder não se confundem com exercício da violência pura, pois preservam o polo "ativo" da ação, afirmam o sujeito, mas somente dentro do campo de possibilidades por elas estabelecidas (FOUCAULT, 2010, p. 287). "O poder só se exerce sobre 'sujeitos livres', enquanto 'livres' – entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidades em que diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamentos podem acontecer" (FOUCAULT, 2010, p. 289). Pode-se acrescentar: livres e responsáveis.

Bauman (1998, p. 168) mostra como a burocracia nazista utilizou "[...] a racionalidade do governado [...]" em favor dos interesses do governante. "Se era o caso de matar os judeus indiscriminadamente, de uma tacada, a escolha [...] seria clara e inequívoca para todos. Um apelo à resistência geral [...]" (BAUMAN, 1998, p. 168). Não condenou imediatamente todos os judeus à morte, sempre deixou possibilidades de salvamento, de prolongamento de suas existências, estimulando-os a agirem de forma colaborativa. Pôde, assim, minar resistências e atingir o melhor resultado com o mínimo esforço (ARENDDT, 1999, p. 133-141; BAUMAN, 1998, p. 147-176). "Do ponto de vista dos alemães, tal clareza [a consciência da morte certa] aumentaria consideravelmente o custo da operação. [...] Simplesmente, as vítimas não iriam cooperar." (BAUMAN, 1998, p. 168).

²⁰¹ "[...] aquilo que define uma relação de poder é um modo de ação que não age direta e imediatamente sobre os outros, mas que age sobre sua própria ação. Uma ação sobre a ação, sobre ações eventuais ou atuais, futuras ou presentes. [...] Uma relação de poder [...] se articula sobre dois elementos que lhe são indispensáveis para ser exatamente uma relação de poder: que 'o outro' (aquele sobre o qual ela se exerce) seja reconhecido e mantido até o fim como o sujeito de ação; e que se abra, diante da relação de poder, todo um campo de respostas, reações, efeitos, invenções possíveis." (FOUCAULT, 2010, p. 287-288).

Relações de poder procuram induzir condutas "[...] indispensáveis a seus propósitos [...]", mesmo que "[...] em dissonância com os interesses vitais dos atores" (BAUMAN, 1998, p. 148). Para isso, institucionaliza, individualiza sujeitos e, subsequentemente, responsabiliza-os. O indivíduo-responsável é fundamental para o exercício do poder moderno.

A rotinização de hábitos cria lugares estáveis, diminuindo a incerteza e gerando segurança, proporciona caminhos sobre como proceder na maior parte do tempo. Questionar o instituído significa adentrar em situações sem sinalização, sem parâmetros prévios, assumindo a responsabilidade do impreciso, afastando-se do conhecimento tranquilizante das consequências. A rotina apequena, mas também protege (BAUMAN, 2001, p. 28). Ela oferece "[...] um fundamento estável no qual a atividade humana pode prosseguir com o mínimo de tomada de decisões durante a maior parte do tempo, liberta energia para decisões que podem ser necessárias em certas ocasiões" (BEGER; LUCKMANN, 1990, p. 78).

A institucionalização não pode ser vista apenas como limite, como incapacitação, ela abre possibilidades ao restringir alternativas. O constitucionalismo institui o legítimo e o ilegítimo, o legal e o ilegal limitando escolhas. Liberta o sujeito de "todas as opções", estruturando um campo de ações autorizadas. Com isso, desresponsabiliza quem age de acordo com suas restrições e garantias, induzindo condutas de forma mais eficiente²⁰² (COSTAb, 2013).

O sujeito individualizado encontra caminhos estáveis ao agir de acordo com a legitimidade-legalidade soberana. Encaixa-se em um papel social, reafirmando-o, pois se encontra amparado e estimulado a assim proceder. Pode prosseguir com o mínimo de tomadas de decisões, tornando-se um bom cidadão ao assumir e respaldar-se nas regras do jogo instituído pelas relações de poder (ARENDDT, 1999, p. 152 e ss.; 2004, p. 91 BAUMAN, 1998, p. 196).

O sujeito de direito ao mesmo tempo em que é o estímulo permanente à ideia de novidade, o que guarda um potencial transgressor, é, igualmente, a sujeição e o reforço ao jogo jurídico-político constitucional instituído. O constitucionalismo é uma produção subjetiva, não é apenas um conceito ou uma ideia, mas o estímulo permanente a simbolizações, a emoções e a verdades, instituindo um campo de ação que se reivindica como o único legítimo. Como consequência, o constitucionalismo induz o sujeito (autor, produtor do futuro), mas procurando individualizá-lo, controlá-lo, sujeitando-o a suas verdades, estruturando, assim, seu campo de ação. Gera como verdade a possibilidade de construir um

²⁰² "Esse é o motor inconfessável de toda dogmática: livrar nossa consciência do peso que nossa decisão impõe aos outros, e com isso conquistar a obediência passiva." (COSTAb, 2013).

futuro legítimo e controlado. Se o sujeito de direito possui um potencial transformador, possui, igualmente, uma dimensão conservadora.

A crítica subjetiva ao sistema de direitos não deve limitar-se ao instituído, mas desestabilizá-lo, o que significa questionar a dinâmica existente entre poder, liberdade, legitimidade fundamental e responsabilidade. A produção social do direito envolve a territorialização e a desterritorialização; não é formada em uma linearidade que afirma constantemente um código de legitimidade fundamental. Também envolve a produção de incertezas, de fluxos, de inseguranças, colocando em questão, inclusive, a própria dimensão instituída do legítimo e do ilegítimo²⁰³ (DERRIDA, 2007, p. 26).

A teoria da subjetividade permite entender que, em se tratando da produção social da realidade, em inúmeras situações, simplesmente não será possível pensar tendo como referência a dicotomia entre o responsável e o irresponsável. Tal dicotomia só pode ser estabelecida em um campo de ação instituído simbolicamente por relações de poder, quando se questiona o próprio campo de ação e sua lógica, essa dicotomia torna-se insuficiente.

A crítica subjetiva, do mesmo modo, deve trazer à luz políticas de produção de sentidos que proporcionam a institucionalização de verdades em determinada direção. Ou seja, investigar a produção social e individual de sentidos subjetivos que permitem fixar as verdades constitucionais.

O cidadão para o constitucionalismo tem a possibilidade de construção do sistema legítimo de direitos, é autor-responsável, mas igualmente deve obediência crítica a ele (GÜNTHER, 2006, p. 233). Deve participar do jogo instituído, respeitando seus limites e gozando de suas garantias e oportunidades.

Não há contradições, apenas tensões, entre o exercício do poder, a liberdade e a responsabilidade²⁰⁴. Para o melhor exercício da governabilidade, a autoria deve ser mantida e

²⁰³ Derrida (2007, p. 26) esclarece: "Já que a origem da autoridade, a fundação ou o fundamento, a instauração da lei não podem, por definição, apoiar-se finalmente senão sobre elas mesmas, elas mesmas são uma violência sem fundamento. O que não quer dizer que sejam injustas em si, no sentido de 'ilegais' ou 'ilegítimas'. Elas não são nem legais nem ilegais em seu momento fundador". No entanto, defende-se aqui que não há um momento fundante único, pressuposição mitológica, o processo de fundação é permanente, pois o sistema do real realiza-se por meio de processos territorializadores e desterritorializadores. O olhar deve ser também micropolítico, molecular. Não há a grande fundação, mas micro-fundações, micro-revoluções. Ou seja, sempre há novas práticas colocadas fora do código legitimidade-ilegitimidade.

²⁰⁴ "Não há relação de poder onde as determinações estão saturadas – a escravidão não é uma relação de poder, pois o homem está acorrentado (trata-se, então, de uma relação física de coação) – mas apenas quando ele pode se deslocar e no limite, escapar. Não há, portanto, um confronto entre poder e liberdade, em uma relação de exclusão (onde quer que o poder se exerça, a liberdade desaparece), mas um jogo muito mais complexo: nesse jogo a liberdade aparecerá como condição de existência do poder [...]" (FOUCAULT, 2010, p. 289).

estimulada, devem-se estruturar possibilidades e responsabilizar o sujeito individualizado por suas escolhas, seja a pessoa, seja o grupo²⁰⁵.

No entanto, a produção do sistema do real envolve a criação de sentidos dissonantes, que colocam em xeque a cristalização de verdades, processo desterritorializador que impede a reificação, consumir cúmulo de verdade como naturalidade. A produção da novidade não está circunscrita ao instituído, pressupõe desinstitucionalização, o questionamento do universo simbólico. Envolve assumir as regras do jogo, mas também desestabilizá-las, permitindo novas institucionalizações. A categoria subjetividade agrega complexidade ao direito moderno, tradição que o constitucionalismo faz parte, ao abrir o porvir à imprevisibilidade, ao demonstrar os limites de uma forma de simbolização do real que pretende gerar um futuro legítimo e controlado.

A produção social do direito não ocorre somente em uma linearidade instituída, pressupõe, igualmente, a desestabilização do campo de ação estabelecido, das verdades soberanas. Não é apenas perseguir uma legitimidade fundamental, afirmar responsabilidade, individualidade, segurança, *mas questionar os lugares de certeza para criar novas institucionalizações*. Surge ao opor resistência ao poder, ao gerar sentidos, verdades e condutas para além do campo de ação previsível.

O sentido sempre se faz presente; os movimentos desterritorializadores igualmente. Pensar o sistema dos direitos por meio da subjetividade é assumir a importância da incerteza, das desestabilizações institucionais. Ao lado da soberania, da disciplina, está a antidisciplina, a não soberania, a criação indócil de corpos, a resistência às dicotomias normal-anormal, ao legítimo-ilegítimo. É a desestabilização para a criação de novas legitimidades.

Não é necessário apenas assumir a importância da subjetividade, mas recusar determinado modelo de institucionalidade que nega a importância da subjetividade. "A conclusão seria que o problema político, ético, social e filosófico de nossos dias não é tentar libertar o indivíduo do Estado nem das instituições do Estado, porém nos libertarmos tanto do Estado quanto do tipo de individualização que a ele se liga." (FOUCAULT, 2010, p. 283).

Não é recusar a importância das instituições, mas assumir a importância da incerteza, da insegurança. "Temos que produzir novas formas de subjetividade através da recusa desse

²⁰⁵ Bauman demonstra como poder, liberdade e responsabilidade estão fortemente entrelaçados ao demonstrar como o poder burocrático nazista tornou os judeus ativos colaboradores do seu próprio extermínio: "Ao longo de toda a jornada para a destruição final, a maioria das pessoas, a maior parte do tempo, não ficou completamente sem opção. E onde há opção há uma chance de se comportar racionalmente. E foi o que a maioria das pessoas fez: comportou-se racionalmente. Embora com total domínio dos meios de coerção, os nazistas perceberam que a racionalidade significava cooperação; que tudo o que os judeus faziam para servir aos seus próprios interesses aproximava um pouco mais o objetivo nazista do êxito completo." (BAUMAN, 1998, p. 161).

tipo de individualidade que nos foi imposto a vários séculos." (FOUCAULT, 2010, p. 283). Talvez o grande desafio não seja descobrir o que se é, mas recusar o que se é; não seja encontrar uma determinada lógica, mas recusar lógicas; não seja agarrar-se à responsabilidade, mas recusar a individualização responsabilizadora (BAUMAN, 1998; p. 233; FOUCAULT, 2010, p. 283). O que não significa rejeitar o instituído, mas sim abrir espaço para o sentido.

Talvez seja possível encontrar caminhos para enfrentar o tipo de individualização que vem sendo imposto há vários séculos caso se deixe de perseguir de forma obsessiva os espaços de certeza e passe-se a abrir para a criticidade, a possibilidade de "[...] dar volta em suas construções simbólicas sem temor de cair no absurdo." (RESTREPO, 1998, p. 36).

4.4) Sujeito, direito, subjetividade e a Rua

O constitucionalismo é subjetivado de inúmeras maneiras pela comunidade que o assume como projeto, adquirindo contornos próprios em universos simbólicos distintos. É uma forma específica de produção de verdades e sentidos acerca do sistema soberano de direitos, vinculando-se à noção de democracia nos Estados democráticos de direito. O projeto constitucional abre-se para a democracia, que, por sua vez, o assume, com seus limites e possibilidades (COSTA, 2005).

Nos Estados democráticos de direito, as constituições são apreendidas como projetos inacabados, precários, falíveis, carentes de revisão, devendo ser interpretadas da melhor forma possível diante dos novos desafios de uma sociedade em permanente modificação (HABERMAS, 2003c, p. 118). Passam a ser entendidas como "[...] interpretações de uma mesma prática – a autodeterminação de parceiros do direito, livres e iguais [...]" (HABERMAS, 2003c, p. 121).

O direito moderno surge problematizando o pano de fundo tradicional e sacralizado, questionando o passado e procurando produzir o futuro, abrindo-se para o problema do sujeito. Nos atuais Estados democráticos de direito, o sujeito do direito é o democrático, compreendido como todos aqueles que vivenciam esse projeto como prática, como verdade e como sentido²⁰⁶ (HABERMAS, 2003c, p. 121). Nas palavras de Costa (2005, p. 234):

²⁰⁶ O constitucionalismo não é apenas um conceito, mas um conjunto de verdades, de simbolizações e de emoções que constituem o universo simbólico moderno. É uma forma de produção do sistema do real, induzindo subjetivações individuais e sociais. Ao atuar em personalidades e em configurações sociais, gerando

A práxis constitucional que atualiza o direito não se faz somente por meio das instituições estatais. O direito se constrói no seio da sociedade, nas lutas dos movimentos sociais, nos espaços públicos onde cidadãos dotados de autonomia pública e privada vivem sua autolegislação: na rua.

O sujeito, para o direito, deixa de ser associado ao Estado personificado, às elites burocráticas, intelectuais e/ou sociais, ao homem burguês contratante passando a ser encontrado na rua, "[...] caso contrário, é arbitrário e ditadura ou delírio de constituição teórica idealizante, que por fim também resulta em autoritarismo" (COSTA, 2005, p. 238). O Direito e a democracia passam a ser simbolizados de forma indissociável, contrapondo-se às verdades autoritárias.

Os Estados democráticos de direito são abertos para a complexidade, uma vez que compreendem que o futuro não é produzido monoliticamente, mas em infindáveis subjetivações do sistema do real. Admitem que o porvir não é gerado por alguns poucos, de forma autoritária e fixa, mas fluidamente por todos aqueles que vivenciam o presente, que nada mais é que uma rede de sentidos. A discussão democrática, em última medida, é indissociável da indagação sobre quem são os responsáveis, os capazes e os legitimados por criar o futuro.

Procurar o direito na rua significa assumir a complexidade do sistema do real, mas também legitimar um maior número de sujeitos como responsáveis por criar as transformações sociais que são amparadas pelo código de legitimidade do direito. Por sua vez, a rua deve ser entendida como "[...] o espaço público, o lugar do acontecimento, do protesto, da formação de novas sociabilidades e do estabelecimento de reconhecimentos recíprocos [...]" (SOUSA JUNIOR, 2002, p. 50).

Admite-se, assim, que o direito é gerado em uma realidade social complexa, subjetivamente produzida, envolvendo momentos de formação, decomposição e recomposição (SOUSA JUNIOR, 2002, p. 71). A rua é a esfera pública, mas não apenas; é também o lugar do acontecimento, da formação de novas sociabilidades, do protesto, do reconhecimento. Está na ordem do instituído, mas também na do sentido.

A rua aproxima-se do conceito de "pele social", onde transitam comunicabilidades e incomunicabilidades (SOUSA JUNIOR, 2002, p. 71, 77). O direito é um empreendimento

sentidos, pode ser vivenciado como projeto de sociedade, indissociável da fabricação de corpos e de projetos individuais de vida.

complexo que envolve discursos, símbolos, mas também corpos e afetos²⁰⁷. É produzido por sujeitos instituídos, sejam individuais e/ou coletivos, mas também na dimensão escapadiça, desterritorializadora do sentido.

O direito produz sentidos e, dessa forma, conduz condutas, pois é indissociável da construção de personalidades e de configurações sociais. A política não está apenas no campo do instituído, mas também está na dimensão do sentido. A rua como fenômeno complexo também grita Dionísio²⁰⁸ (WARAT, 2010, p. 32-36).

4.4.1) Além da esfera pública e da privada: a rua grita Dionísio

Já dizia Warat (2010), "A rua grita Dionísio"; não está limitada ao campo do instituído, sendo perpassada por políticas de produção de sentido. Autores como José Geraldo de Sousa Júnior (2002, p. 53-66), Jurgen Habermas (2003b, 2003c), Axel Honneth (2003) abordam o problema das fontes do direito de forma complexa. Afirmam que o direito moderno não se restringe à legalidade posta, é prática social, é luta, é disputa para definir e implementar um código de legitimidade fundamental: o reconhecimento recíproco da liberdade e da igualdade.

Pode-se falar que são teorias complexas, pois, de distintas formas, criam zonas de sentido que permitem que a complexidade do social torne-se indissociável do jurídico. Traduzem teoricamente as demandas políticas e epistêmicas do constitucionalismo democrático experimentado nos atuais Estados democráticos de direito.

A luta por reconhecimento não se reduz à esfera pública ou à privada, mas se realiza por meio da interação entre ambas. Sofrimentos e carências vivenciados de forma privada podem ser interpretados como negação a direitos, gerando movimentos para conquistá-los na esfera pública (SOUSA JÚNIOR, 2002, p. 59-60). Violências vivenciadas no âmbito privado, quando traduzidas como lesões ao código moral do direito, podem ser interpretadas como algo além da luta pelos seus próprios interesses, mas reivindicações legítimas por igualdade e justiça (HABERMAS, 2003c, p. 67, 98). A luta por direitos nasce na vida privada, mas não se

²⁰⁷ Kafka (2011, p. 86-87), em a Colônia Penal, versa sobre uma máquina que emite sua sentença escrevendo a lei na pele do condenado. Utiliza uma bela metáfora sobre o local da subjetividade no direito, o qual é indissociável das marcas que deixa nos corpos, nas configurações de sentido.

²⁰⁸ Quando se diz que a rua também grita Dionísio, faz-se referência à complexidade que a caracteriza como fenômeno social, envolvendo o instituído, mas também os fluxos desterritorializadores. A produção social do direito é subjetiva, perpassando cristalizações simbólicas e emocionais, mas também o movimento silencioso que sempre marca as produções subjetivas.

confunde com o agir por interesses, pois está pautada no reconhecimento recíproco entre cidadãos iguais e livres (HONNETH, 2003, p. 84-85).

Na esfera privada, "os núcleos privados do mundo da vida, caracterizados pela intimidade, portanto protegidos da publicidade, estruturam encontros entre parentes, amigos, conhecidos, etc., e entrelaçam as biografias de pessoas conhecidas" (HABERMAS, 2003c, p. 86). Problemas sociais formulados nessa rede de interação protegidas da publicidade oxigenam os debates ocorridos na esfera pública, capazes de gerar novas obrigações de reconhecimento²⁰⁹ (HABERMAS, 2003c, p. 98). A esfera pública é "[...] uma caixa de ressonância onde os problemas a serem elaborados pelo sistema político encontram eco." (HABERMAS, 2003c, p. 91).

Não se pretende aqui ficar preso a explicações detalhadas sobre a inter-relação entre a esfera privada e a pública. O que se busca dizer é que, por meio da complementaridade entre essas duas zonas instituídas, uma marcada pela publicidade e outra pela intimidade, direitos são gerados. Nasce em razão do entrelaçamento de biografias de vida e de histórias sociais que assumem e vivenciam o constitucionalismo como projeto, como zona de subjetivação, produzindo verdades, sentidos e novas institucionalizações.

As redes de interações desenvolvidas nas esferas pública e privada serão fundamentais para produção da opinião pública, que poderá ser captada por procedimentos institucionalizados, formando mandamentos estatais. Deverá ser interpretada-produzida por procedimentos democráticos criando o direito legítimo.

No processo de construção de direitos, as redes de interações públicas e privadas produzirão verdades e sentidos alterando a opinião pública. As lutas promovidas por movimentos sociais estão diretamente associadas à tentativa de influenciar e constituir uma opinião pública que reconheça suas demandas como direitos.

É interessante enfatizar que a "[...] opinião pública não é representativa no sentido estatístico. Ela não constitui um agregado de opiniões individuais pesquisadas uma a uma ou manifestadas privativamente; por isso, ela não pode ser confundida com resultados da pesquisa de opinião" (HABERMAS, 2003c, p. 94). Pesquisas podem oferecer apenas um certo reflexo dela.

²⁰⁹ O que distingue a esfera privada da pública é que a primeira é marcada pela intimidade enquanto a segunda pela publicidade. Nas palavras de Habermas (2003c, p. 98): "O limiar entre esfera privada e esfera pública não é definido através de temas ou relações fixas, porém através de condições de comunicação modificadas. Estas modificam certamente o acesso, assegurando, de um lado, a intimidade e, de outro, a publicidade, porém, elas não isolam simplesmente a esfera privada da esfera pública, pois canalizam o fluxo de temas de uma esfera para a outra".

Destacam-se essas citações para demonstrar a dificuldade em definir o que significa a opinião pública. É certo que na tentativa de produzi-la são importantes o uso de argumentos e de discursos, mas também de outras estratégias que sejam capazes de influenciá-la, como ações estéticas que enfatizam a sensibilização (HABERMAS, 2003c, p. 94-97). Utilizar recursos emotivos pode ser uma estratégia muito eficaz no convencimento de injustiças e na luta por direitos (RORTY, 2005, p. 36 e ss.; 2005b, p. 207). A formação da opinião pública não está apenas no plano cognitivo, situa-se no plano simbólico e afetivo.

A teoria da subjetividade gera importantes campos de inteligibilidade para se pensar a formação da opinião pública. Permite compreender que ela, antes de tudo, é produção de sentidos criados em configurações subjetivas individuais e sociais. Rey (2003) divide didaticamente a subjetividade em individual e social, abordando a produção subjetiva da realidade de forma complexa.

A categoria subjetividade social possibilita compreender que todo espaço possui configurações de sentido que o constitui, com suas verdades e institucionalizações, seja uma família, um colégio, ou algo mais abstrato como uma rede social ou mais amplo como um povo. São configurações produzidas e reproduzidas por pessoas que nelas estão imersas. Por exemplo, uma escola pode gerar sentidos subjetivos relacionados à criatividade, à diversidade, como também ao medo, ao retraimento.

Todavia, a subjetividade possui, igualmente, sua dimensão individual, sendo produzida em histórias particulares de vida, em que pessoas geram redes de sentidos e verdades próprias, formando personalidades. O indivíduo é atravessado por múltiplas configurações sociais de sentido, mas que são íntegras em uma configuração individual. Em outras palavras, a pessoa forma-se imersa em ambientes sociais que possuem configurações próprias, porém o faz em configurações individuais que são resultado de uma biografia particularizada de vida.

Rey (2011, p. 117) apresenta da seguinte forma a complementaridade entre a subjetividade individual e social:

O caráter gerador da ação humana não é apenas uma produção realizada com os outros, ele tem um núcleo essencial de caráter simbólico emocional em cada uma das pessoas que atuam em cada espaço social, ou seja, as produções individuais são simultaneamente momentos essenciais de toda produção social.

O autor (REY, 2011, p. 117) conclui: "A dicotomia entre o social e o individual é tão prejudicial como a ignorância de um destes momentos em prol do outro, lógica defendida tanto pelas psicologias individualistas como pelas sociológicas".

Resgatam-se essas reflexões para afirmar que a opinião pública não é produzida somente na interação entre esferas pública e privada, mas também envolve o subjetivo. É por meio da influência e da tentativa de mobilização de configurações individuais e sociais que ela é gerada. O instituído é fruto de uma rede de sentidos, não se excluem, ao contrário, pressupõem-se. Inter-relação fundamental para analisar o direito de forma complexa.

Políticas democráticas precisam institucionalizar o privado para que biografias possam desenvolver-se protegidas pela intimidade, respeitando e fomentando o pluralismo de formas de vida²¹⁰. Sua desestruturação oferece claros riscos, o que pôde ser observado nas experiências dos Estados totalitários, em que "intervenções administrativas e supervisão constante desintegravam a estrutura comunicativa do dia-a-dia na família, na escola, na comuna e na vizinhança" (HABERMAS, 2003c, p. 101). Ocasionalmente, desse modo, "[...] o aniquilamento de grupos sociais, de associações e de redes, a dissolução de identidades sociais através de doutrinação, bem como o sufoco da comunicação pública espontânea." (HABERMAS, 2003c, p. 102).

Da mesma forma, o público deve ser protegido para que sirva de caixa de ressonância, momento de dramatização dos sofrimentos, motivando lutas contra injustiças e por direitos (HABERMAS, 2003c, p. 91, 101). A Institucionalização das esferas pública e privada é imprescindível para os Estados democráticos. A estabilização de comportamentos gera zonas relativamente estáveis em que, por um lado, os sujeitos de direito encontram-se amparados pela intimidade, e, por outro, poderão exigir o fim de injustiças salvaguardados pela publicidade.

No entanto, para se pensar políticas democráticas não se pode desconsiderar o plano do sentido. As redes pública e privada, com seus argumentos, discursos, ações estéticas, são subjetivadas em configurações individuais e sociais, produzindo sentidos e verdades sempre novos. Formar a opinião pública é tentar constituir sentidos em subjetividades individuais e sociais.

²¹⁰ "A proteção da 'privacidade' através de direitos fundamentais serve à incolumidade de domínios vitais privados; direitos da personalidade, liberdades de crença e de consciência, liberdade, sigilo da correspondência e do telefone, inviolabilidade da residência, bem como a proteção da família, caracterizam uma zona inviolável da integridade pessoal e da formação do juízo e da consciência autônoma.

O nexu estreito entre cidadania autônoma e esfera privada intacta revela-se claramente, quando a comparamos com sociedades totalitárias onde existe o socialismo de Estado." (HABERMAS, 2003c, p. 101).

Reivindicar direitos perpassa necessariamente pela construção de configurações sociais de sentido e pela transformação de personalidades. Tentar influenciar e criar a opinião pública está intimamente relacionado com a produção de sentidos subjetivos, pois são eles que, em última medida, permitem assentimentos e consensos. A racionalidade de um argumento só se torna plausível dentro da lógica instituída por um universo simbólico, que por sua vez é formado por sentidos, a união entre o simbólico e o emocional.

Justiça não é apenas um problema de lógica ou de coerência, não está apenas na dimensão simbólica. É também uma questão de lealdade; situa-se, igualmente, no plano das emoções²¹¹ (RORTY, 2005, p. 101-122). A luta por direitos deve atuar sobre o simbólico e sobre o emocional. Transformar injustiças em reconhecimento exige algo mais que a persuasão, é necessário que o sujeito compreenda-a, mas também que sinta a injustiça, indigne-se e deixe-se afetar por ela. Direitos também estão no campo afetivo (WARAT, 2010, p. 88). Não é somente racionalidade, não é somente lealdade: é produção de sentidos, de subjetividade.

A luta por direitos está na dimensão do instituído: da esfera pública e da privada, dos procedimentos democráticos, dos sujeitos individuais e coletivos individualizados. Ocorre discursivamente, comunicativamente, mas vai além. É a luta pela produção incessante de múltiplas configurações simbólicas e emocionais. É a construção da "rua" como "pele social", envolvendo o semiótico, mas também o corpo biológico.

O universo simbólico moderno é a produção incessante de corpos dóceis, úteis, que medem e ponderam obstinadamente seus gestos, atos, pensamentos e sentimentos. De acordo com Elias (2011, p. 15), a civilização desenvolve-se em uma determinada sociogênese, ou seja, a produção do sistema do real é indissociável de políticas subjetivas²¹².

A rua grita Dionísio! Grita, pois o subjetivo tem sido negligenciado²¹³. A política democrática deve ser analisada subjetivamente, em uma relação de recursividade entre o instituído e o desconstruído; entre territórios e fluxos. O constitucionalismo democrático deve ser vivenciado como práxis, como projeto que perpassa e constitui também configurações sociais e de personalidade.

²¹¹ Justiça como lealdade é defendida por Richard Rorty. Para mais veja: RORTY, R. *Justiça como lealdade ampliada*. In: RORTY, R. *Pragmatismo e política*. Tradução e introdução: Paulo Ghiraldelli Jr. São Paulo: Martins, 2005. p. 101-122.

²¹² Elias (2011, p. 15) utiliza os conceitos sociogênese e psicogênese em sentido muito próximo ao que se chama aqui de subjetividade social e individual.

²¹³ Deve-se destacar o esforço de autores como Noletto (1998) e Warat (2010) que se empenharam para gerar zonas de inteligibilidade da teoria do direito para a subjetividade.

Trazer a dimensão do sentido para o estudo do Direito, escutar o grito de Dionísio, permite problematizar o constitucionalismo por um novo ângulo, qual seja, os Estados democráticos de direito precisam produzir políticas subjetivas democráticas. Surge um novo problema, o da política subjetiva²¹⁴ (WARAT, 2010).

4.5) Estado Democrático de direito e política subjetiva

O projeto constitucional democrático exige a radicalização da crítica, colocando em evidência o sistema do real em toda a sua complexidade. Torna-se necessário desenvolver uma reflexividade que se saiba, antes de tudo, criadora de mundos, que atravesse ideias e corpos, produzindo símbolos e afetos, derretendo as cristalizações tóxicas do atual universo simbólico. Vivenciar o constitucionalismo como práxis exige a problematização e a luta pela constante democratização de políticas subjetivas.

O Direito precisa da crítica feroz, recheada de dentes, capaz de problematizar com a violência de um martelo e de escutar o som das vísceras infladas (BAUMAN, 2001, p. 31; NIETZSCHE, 2006, p. 7). "Somos talvez mais 'predispostos à crítica', mais assertivos e intransigentes em nossas críticas, que nossos ancestrais em sua vida cotidiana, mas nossa crítica é, por assim dizer, 'desdentada', incapaz de afetar a agenda estabelecida para nossas escolhas na 'política-vida'." (BAUMAN, 2001, p. 31).

A política-vida precisa entrar em cena quando se pensa o constitucionalismo democrático. É necessário reconhecer liberdade e igualdade, mas surgem as perguntas: com fundamento em qual política de subjetividade? De qual individualidade? "A liberdade sem precedentes que nossa sociedade oferece a seus membros chegou, como há tempo nos advertia Leo Strauss, e com ela também uma impotência sem precedentes." (BAUMAN, 2001, p. 31). Que liberdade e que igualdade são essas que são acompanhadas de uma impotência sem precedentes? Indagações que são importantes para poder se afirmar que reconhecer direitos está diretamente associado com a produção democrática de sentidos.

²¹⁴ Política subjetiva tem como objetivo estabelecer as interconexões entre a macro e a micro-política: "Se é verdade que a prática do cartógrafo é política, **esse seu caráter nada tem a ver com o poder, no sentido de relações de soberania ou de dominação.** Estas, mesmo em se tratando de relações interindividuais (como homem/mulher) ou de relações com as minorias (como heterossexual/homossexual, branco/negro), são sempre da alçada da macropolítica, com sua lógica específica de totalidade, identidade, oposição, contradição etc. Já o caráter político da prática do cartógrafo é da alçada da micropolítica e tem a ver com poder em sua dimensão de técnicas de subjetivação – **estratégias de produção de subjetividade** –, **dimensão fundamental da produção e reprodução do regime em curso.**" (ROLNIK, 2011, p. 69-70, grifo do autor).

4.5.1) Política subjetiva: inter-relações entre política e subjetividade

Rey (2011) divide a subjetividade, em dois níveis, o individual e o social, trabalhando de forma complexa o sistema do real. A pessoa ao longo de sua biografia forma um sistema psíquico próprio. Por meio da sua história de vida, de suas experiências, de seu contato com diversos espaços sociais vai produzindo sua personalidade, sistema de sentidos preponderantes que estruturam sua psique individual. Por ser um sistema de sentidos, não é imutável, é processual, mas possui estabilidade, com simbolizações, emoções e verdades dominantes.

A subjetividade social é gerada com base em sentidos preponderantes relativamente estáveis, configurações subjetivas, que marcam todos os espaços sociais²¹⁵. As configurações subjetivas influenciam a produção de sentidos em determinada direção, produzindo a subjetividade social. Por exemplo, os membros de uma família compartilham entre si configurações de sentido, simbolizações e emotividades, formando uma subjetividade social própria e indutora das subjetividades individuais dos referidos familiares. O mesmo pode-se dizer de outras redes de interação, mais específicas ou mais amplas, como os professores de um colégio ou os cidadãos de um país²¹⁶.

As pessoas, ao se inserirem em espaços sociais, são influenciadas por seus sentidos dominantes. A subjetividade social tende a induzir subjetividades individuais em determinada direção.

Pessoas estão imersas, a todo instante, em espaços sociais, experimentando distintas configurações sociais de sentido, que são processadas e integradas no indivíduo, por meio da personalidade. As subjetividades individual e social possuem uma relação recursiva não linear. A pessoa, ao longo de sua biografia, desenvolve um sistema singular e relativamente estável de produção de sentidos, que integrará suas experiências. Ao imergir em uma determinada rede de interação, com suas configurações próprias, será influenciado por ela, mas jamais será apenas um reproduzidor dela. Assumirá verdades, simbolizações, institucionalizações, emotividades compartilhadas pelos partícipes de um espaço social,

²¹⁵ Espaços sociais não devem ser entendidos como espaços físicos, mas como zonas de interação, como redes que no percurso de suas histórias adquirem configurações próprias de sentido.

²¹⁶ A subjetividade deve ser pensada de forma qualitativa, um mesmo espaço físico pode ser perpassado por inúmeras redes de interação. Um colégio, por exemplo, possui redes constituídas por meio da inter-relação entre professores, entre professores e alunos, e entre os alunos exclusivamente. Assim, um professor pode agir com cordialidade ou subserviência no conjunto de interações que desenvolve com os demais professores, ao mesmo tempo em que pode se comportar com violência e destemor diante dos estudantes. A pessoa pode produzir sentidos absolutamente distintos diante de diferentes redes de interação. Os múltiplos espaços sociais serão integrados por meio da subjetivação individual.

subjetividade social, que serão processadas, (re)produzidas e transformadas em subjetividades individuais.

As instituições estabilizam sistemas simbólicos, gerando forte impacto na formação de configurações sociais de sentido, bem como em personalidades. Elas reafirmam determinadas simbolizações, além de induzirem a produção de emoções específicas. Por exemplo, a esfera privada estabiliza simbolizações e padrões emotivos, quais sejam, verdades que protegem contra a publicidade, ao mesmo tempo em que estimulam a necessidade de intimidade. Necessidades devem ser entendidas como o estado emocional do sujeito no curso de suas atividades (REY, 2003, p. 246).

Instituições criam necessidades específicas, pois estabilizam sistemas simbólicos e emotivos. Seguindo o exemplo citado, o privado necessita de intimidade, a qual reafirma o privado. Como consequência, alguns comportamentos, para serem realizados sem constrangimento, precisam ser amparados contra a publicidade. A esfera privada induz necessidades próprias.

Instituições não podem ser analisadas de forma dissociada do sistema subjetivo do real, elas são criadoras e criadas em subjetividades sociais e individuais. Estabilizam verdades, sistemas simbólicos e necessidades, influenciando a produção subjetiva do real em determinada direção.

Relações de poder estão menos na ordem da repressão e mais na da produção (FOUCAULT, 1979, p. 7, 8). "[...] numa sociedade como a nossa – mas, afinal de contas, em qualquer sociedade – múltiplas relações de poder perpassam, caracterizam, constituem o corpo social [...] Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade." (FOUCAULT, 1999, p. 28-29). Para conduzir condutas, devem-se criar verdades, induzindo sentidos, produzindo subjetividade social e individual.

O sistema de direitos pode conduzir condutas ao valer-se de inúmeras institucionalizações que estabilizam simbolizações e necessidades, gerando e reproduzindo um tipo específico de subjetivação do real. Também se pode dizer que um tipo específico de subjetivação do real cria as verdades e instituições que permitem a existência do atual sistema de direitos. É importante destacar essa recursividade para deixar claro que institucionalizações são momentos do processo de subjetivação, ao mesmo tempo em que são indutoras de subjetivações específicas²¹⁷ (REY, 2002, p. 30-31).

²¹⁷ A subjetividade social "[...] es un escenario diferente para comprender los fenómenos sociales, tiene que expresarse en la construcción de los complejos procesos y mecanismos que caracterizan la vida en la

Relações de poder conseguem conduzir condutas ao atuar na produção da subjetividade social e individual, reafirmando determinadas redes de simbolizações e necessidades, gerando sentidos subjetivos. Processos sociais são acompanhados de políticas subjetivas, ou seja, a produção subjetiva do sistema do real, dos espaços sociais, das personalidades não pode ser dissociada da sua historicidade. Não se pode perder "[...] a interconexão entre os macro-processos históricos, econômicos e institucionais e os micro-processos subjetivos e inter-relacionais [...]" (MADEIRA COELHO, 2009, p. 36). O sistema do real não é somente subjetivado, mas é subjetivado em uma direção específica, estimulando verdades, instituições e necessidades próprias.

O constitucionalismo democrático é pensado, comumente, por meio de suas institucionalizações, mas também é indutor de determinada política subjetiva. Pode conduzir condutas, tendo como fundamento um código de legitimidade fundamental, estabilizando simbolizações e necessidades, gerando e reproduzindo tipos específicos de subjetivação do real.

Pensar o constitucionalismo democrático apenas no plano do instituído é desprezar que mesmo o instituído faz parte de um sistema subjetivo complexo. O constitucionalismo não deve, nem pode, democratizar-se apenas no plano institucional, isso seria pensá-lo de forma limitada. Deve democratizar-se ao fomentar subjetivações democráticas, pois a política também está no sentido (NOLETO, 1998, p. 99). Com base nessas problematizações, torna-se importante indagar o que é uma política subjetiva democrática e quais suas conexões com o constitucionalismo.

4.5.2) Constitucionalismo democrático e genocídio subjetivo

O processo de subjetivação desenvolvido pelo sistema de direitos não deve ser analisado de forma monolítica e uniforme, o que seria negar a complexidade do sistema do real. Isso não impede que se afirme a existência de subjetividades sociais produzidas por institucionalizações, verdades e necessidades, o que pode ser visto na análise já desenvolvida por Elias (1993, 2011) sobre as subjetivações induzidas pelo processo civilizador.

sociedad y en la forma en que aquellos aparecen en las distintas instituciones sociales, por tanto, implica dar paso a una psicología que integre el estudio de todas las instituciones y ámbitos sociales en los que el hombre se expresa en cada sociedad concreta. En este sentido, la escuela, la institución salud, la vida cotidiana, y otros muchos escenarios prácticamente ausentes de la psicología social, deben ser estudiados, y las construcciones orientadas a la elaboración teórica de la subjetividade social." (REY, 2002, p. 30-31).

Políticas subjetivas devem ser entendidas como a politização dos espaços sociais, quer dizer, é assumir que configurações de sentido e personalidades são processuais, podendo ser influenciadas. Subjetivar é produzir sentidos, perpassando emoções e símbolos. Quando se faz referência a políticas subjetivas, deve-se pensar na produção de necessidades e de sistemas simbólicos.

Tendo como referência o real gerado complexamente, bem como intuições de autores como Luís Alberto Warat (2010) e Luís Carlos Restrepo (1998), pode-se defender que um dos grandes desafios do constitucionalismo é politizar produções subjetivas, distanciando-se do "genocídio subjetivo" e fomentando "democracia de sentidos" (WARAT, 2010, p. 46). Warat (2004, p. 327) afirma que "estamos pensando na democracia como uma matriz simbólica das relações sociais". *Pensar políticas subjetivas é indagar sobre qual é a matriz simbólica e emotiva, levá-la em consideração e procurar influenciá-la.*

O Direito, como se tentou demonstrar em inúmeras passagens deste trabalho, é um sistema semiótico apoiado em inúmeros outros sistemas simbólicos (GUATTARI, 1990, p. 31). "[...] o Direito é da ordem do simbólico e muito pouco no nível das palavras. As normas são textos transformados em ordem simbólica. A lei, qualquer que seja a sua natureza, é sempre da ordem do simbólico." (WARAT, 2010, p. 73). O discurso, a linguagem, são importantes formas de simbolização para o Direito, mas não são exclusivas nem autossuficientes.

O direito moderno pode simbolizar ao se apoiar em cristalizações tais como indivíduo, soberania, Estado, responsabilidade, legitimidade, política, propriedade, etc. "O normativo nas palavras da lei é da ordem do simbólico e não derivado da coerção estatal [...]" (WARAT, 2010, p. 73). A ação coercitiva do Estado somente consegue atingir seu propósito quando atua sobre sentidos, a junção do simbólico e do emocional. Consegue ser normativa ao constituir subjetividades. Normatividade é indissociável da normalidade, pois, para se produzir determinada política subjetiva, devem-se estabilizar símbolos e necessidades, constituindo corpos e políticas de vida²¹⁸ (FONSECA, 2002, p. 150-151).

²¹⁸ Interessante análise sobre a relação entre direito como legalidade, regulação, e direito como normalização, bem como sobre a interdependência entre essas duas concepções, pode ser vista na obra de Márcio Fonseca (2002, p. 151): "Em Foucault há a lei, que implica uma normatividade a ela inerente, e há a norma, relacionada aos procedimentos técnicos de normalização. Estas podem estar implicadas ou não. Podem se opor, quando, por exemplo, a norma atua a contrário senso de um sistema de leis, podem permanecer à margem uma da outra, abaixo uma da outra, ou implicarem-se mutuamente, colonizarem-se, agirem uma a partir da outra".

Fonseca (2002) explora três imagens sobre o direito, encontradas de forma fragmentada nas suas inúmeras obras de Michel Foucault. Seriam elas: o direito como legalidade; o direito normalizado-normalizador e o aparecimento de um novo direito, o anti-disciplinar.

Não é possível pensar o sistema de direitos como sistema de atuação externa, em oposição ao interno. "Lo que define el carácter subjetivo de un proceso o acción, no es su carácter externo o interno, sino el espacio de sentido y significación en que se genera la expresión, espacio que está indisolublemente constituído por la subjetividad individual y social." (REY, 2002, p. 24-25).

Para compreender um pouco da política subjetiva produtora do direito moderno, é importante retomar Hobbes. A teoria hobbesiana cria verdades e contribui para cristalização simbólica do direito moderno na forma soberana e centralizada; contudo é, também, expressão de inúmeras necessidades, dentre elas a de ver-se livre da morte violenta. Hobbes ressalta que "no es el conocimiento racional, y por tanto siempre incierto, de que la muerte es el mal máximo y supremo, sino el miedo a la muerte, esto es, la aversión emocional e inevitable, y por tanto necesaria y cierta, a la muerte, lo que constituye el origen de la ley y el Estado." (STRAUSS, 2006, p. 41).

A política subjetiva estimulada pela teoria hobbesiana propõe a criação do Leviatã, não apenas para evitar a morte violenta, mas para saciar uma crescente necessidade moderna, qual seja, proporcionar aos cidadãos segurança para que se vejam *livres da ameaça* da morte violenta (STRAUSS, 2006, p. 40-41). O Soberano é uma simbolização produzida para gerar o máximo de segurança, afastando possíveis temores, e, além disso, as angústias decorrentes deles (HOBBS, 2006, p. 98).

A política subjetiva soberana está intimamente relacionada com a produção da segurança, dos lugares de certeza, com o afastamento de medos, o que pode ser visto por meio da desqualificação progressiva da morte. Morrer torna-se uma situação amorfa, uma zona vazia do mapa social (ELIAS, 2001, p. 36). Procura-se distanciar ao máximo dela, das situações e temores relacionados a ela. A política soberana desenvolvida de forma cada vez mais intensa gera uma "[...] desqualificação progressiva da morte, na qual os sociólogos e os historiadores se debruçaram com tanta frequência." (FOUCAULT, 1999, p. 294).

A política subjetiva soberana não estimula apenas a necessidade de segurança, mas, ao tentar afastar toda e qualquer ameaça, torna o próprio medo compulsivo. O cidadão nasce marcado pelo medo, amedrontado diante da possibilidade de sentir medo, envergonhado com a simples possibilidade de sentir vergonha (ELIAS, 2011, p. 174). Desconfia do outro, sabe que é observado, enquadrado, julgado pelo olhar alheio, procurando não se afastar dos territórios estabelecidos. Amedrontado e normalizado. A morte, entendida como a simbolização do incerto, é rejeitada, desqualificada, sendo a fixação nos lugares de certeza permanentemente estimulada.

O medo compulsivo contribui para a construção da individualidade, para o fechamento do eu como unidade e materialidade. Em um universo simbólico em que se é incitado a duvidar de tudo, a temer as ações previsíveis e as imprevisíveis, o que resta é a confiança do eu em si, individualizado, coerente, uno. "Quanto mais tentamos colonizar o futuro, maior a probabilidade de ele nos causar surpresa", mais numerosas são as situações incontroláveis e improváveis que surgem (GIDDENS, 1997, p. 76). Quanto maior o empenho em livrar-se de todas as ameaças, mais elas aparecem²¹⁹ (BECK, 1997, p. 17).

No mundo dos indivíduos, há apenas outros indivíduos (BAUMAN, 2001, p. 38-39). Como exemplifica Bauman (2001, p. 81), na sociedade do indivíduo só "[...] depende de nós mesmos fazer (e continuar a fazer) o melhor possível de nossas vidas; e como também sabemos que quaisquer recursos requeridos por tal empreendimento só podem ser procurados e encontrados entre nossas próprias habilidades, coragem e determinação [...]". Apesar dos problemas serem sistêmicos, as soluções e a responsabilização são compreendidas de forma individualizada, seja em pessoas, seja em grupos.

O universo simbólico moderno é o tempo social da dúvida radical, da reflexividade ácida, da racionalidade que se volta para si mesma. Porém, ao mesmo tempo em que derrete todos os sólidos, rejeita radicalmente, compulsivamente, as inseguranças decorrentes. Abre-se para o futuro; entretanto, somente para o controlável. Despedaça o passado, mas sem a coragem de assumir o incerto, ficando preso e reafirmando o instituído, consumido de forma estereotipada (GIDDENS, 1997, p. 85 e ss.).

A política subjetiva do medo é a mesma da compulsão, que "[...] em seu sentido mais amplo, é uma incapacidade para escapar do passado" (GIDDENS, 1997, p. 85). O passado continua vivo, mas vivenciado de forma causal, vazia, sem ser reconstruído, tornando-se a repetição pela repetição. A compulsividade é inércia simbólica e emocional, é ficar preso aos padrões simbólicos e emocionais aos quais se sente seguro (GIDDENS, 1997, p. 85-93). É a repetição estereotipada, "[...] maneira de ficar no 'único mundo que conhecemos', um meio de evitar a exposição a valores 'estranhos' ou a maneiras de ser." (GIDDENS, 1997, p. 92).

Como afirma Giddens (1997), a compulsividade e os vícios não devem ser compreendidos como produções simplesmente individuais, mas são formas de subjetivação que marcam as sociedades pós-tradicionais. Pelas reflexões de Bauman (2008, p. 8 e ss.), pode-se entender que o medo moderno não deve ser explicado de forma individualizada, mas como resultado de uma política subjetiva específica. Os medos tornam-se cada vez maiores e

²¹⁹ "A definição do perigo é sempre uma construção cognitiva social" (BECK, 1997, p. 17). Cada sociedade produz seus próprios riscos e perigos.

mais intensos, assim como a compulsão e os vícios, fruto de um tempo social que derrete o passado sem ter coragem de abrir para a imprevisibilidade do futuro. Torna-se refém, emocional e simbolicamente, de experiências que sobrevivem graças a rotinas estereotipadas.

A política subjetiva soberana estimula os lugares da certeza, nega a imprevisibilidade própria da produção da realidade, a morte não figura em seu horizonte. Medo compulsivo de sociedades compulsivas, em que a necessidade da certeza abomina a criticidade, a condição de estar disposto a dar voltas em suas construções simbólicas e reinventar suas necessidades sem temor de cair no absurdo (RESTREPO, 1998, p. 36).

Na sociedade da certeza, compra-se não apenas sapatos e roupas, mas também receitas de vida, caminhos já testados para a felicidade e para o prazer (BAUMAN, 2001, p. 87). Rejeita-se a morte, a abertura para a insegurança, e, com isso, as fissuras necessárias para politizar configurações de símbolos e de emoções. Agarra-se a instituições e necessidades reificadas, desprezando a política-vida. "Os estereótipos ou fetiches, que servem para a construção de sonhos perfeitos, são formas de congelamento político da indeterminação dos sentidos" (MONDARDO, 2000, p. 108).

É uma sociedade de muitos caminhos, pode-se comprar a vida correta ou a alternativa, basta ter dinheiro²²⁰ (MORIN, 1990, p. 31). No entanto, não é plural, pois se pratica quotidianamente o genocídio subjetivo: "[...] entendido não só como atos de guerra senão também semicídio, o extermínio das subjetividades, as marcas de um sistema de crenças que nos penetram como se fossem balas que produzem a morte de quem é contaminado por elas." (WARAT, 2010, p. 46).

Tendo como base essas reflexões, o questionamento que advém é em que medida a atual política de direitos fundamentais não está associada a uma política subjetiva soberana compulsiva, que busca controlar o futuro e livrar-se de todo e qualquer medo. Política restrita ao normativismo, ao instituído, esquecendo que o sistema de direitos perpassa a construção de sentidos, de novas sociabilidades, de configurações sociais e de personalidades.

A política subjetiva soberana pensa o sistema de direitos com base na obediência, na individualização e na responsabilização, restringindo o social ao instituído. Diz Warat (2010, p. 112) que "direitos humanos devem deixar de serem vistos desde uma perspectiva exclusivamente normativista". O constitucionalismo democrático deve ser vivenciado como práxis, o que também inclui ser uma disputa, um projeto subjetivo. A luta por direitos deve

²²⁰ A cultura de massa não nega a individualização, ao contrário, reforça-a. Como qualquer indústria, ela é capaz de diversificar as opções e oferecer receitas de vida para os mais diferentes projetos de vida, quase sempre relacionados à busca incessante pela felicidade (MORIN, 1990, p. 31, 93).

politicizar a produção de sentidos, questionar as cristalizações simbólicas e as necessidades da política subjetiva soberana.

A subjetivação soberana dos direitos fundamentais não induz o enfrentamento do medo compulsivo, reafirma-o como necessidade. Direitos perpassam a vida; no entanto, é necessário aprender a morrer.

4.5.3) Constitucionalismo democrático e democracia dos sentidos

A relação entre subjetividade social e individual não é linear. A subjetividade social é produzida em inúmeras subjetividades individuais, sendo integrada por configurações de sentido, sentidos fortes e historicamente construídos que marcam um espaço social. Por sua vez, a subjetividade individual é o resultado de uma biografia particular, da imersão e produção de sentidos em inúmeros espaços sociais, adquirindo estabilidade por meio da personalidade. Ambas atuam entre si recursivamente, são processuais, e somente podem ser separadas para fins didáticos, pois criam de forma indissolúvel o sistema subjetivo do real.

Essas considerações são necessárias para afirmar que a política subjetiva soberana produz sentidos fortes e exerce grande influência sobre as subjetividades individuais; entretanto, distintas personalidades produzem diferentes sentidos com base nessa política subjetiva. As mesmas experiências são subjetivadas de diferentes formas, pois a história de vida, a personalidade de cada pessoa é única. Subjetividades individuais são momentos reprodutores, mas também geradores da subjetividade social.

A subjetividade social é produzida de forma rizomática, em uma rede de subjetividades individuais que se entrelaçam em configurações de sentido. Apesar de a política subjetiva soberana induzir a produção de personalidades tímidas, medrosas e compulsivas, não se pode universalizar ou mesmo dizer que são características que emergem sempre e/ou da mesma forma em distintos contextos. Mais que um olhar quantitativo generalista, deve-se adotar uma postura qualitativa quando se pensa subjetivamente. A subjetivação individual é um momento gerativo próprio, que se integra rizomaticamente na rede de sentidos estabelecida.

Foucault (2010, p. 283) fala da necessidade de produzir novas formas de subjetivação que recusam o tipo de individualização que vem sendo imposto há vários séculos. Pensar o projeto de uma sociedade democrática perpassa a democratização de políticas subjetivas. Não é lutar contra a individualização, mas contra um determinado tipo de individualização que reafirma o indivíduo como um dado instituído, desprezando a rede de sentidos que o constitui.

A individualização também oferece ganhos, por meio dela foi possível desnaturalizar tradições consideradas perniciosas e abrir-se para relacionamentos puros, a possibilidade de estar com o outro sem o peso da obrigatoriedade da tradição²²¹ (GIDDENS, 1993, p. 68-69). Foi possível instituir a esfera privada e a esfera pública, bem como compreender, recentemente, a interdependência entre ambas, ou seja, que a luta por direitos não se reduz à esfera pública²²². Sofrimentos vivenciados privadamente têm repercussão nas reivindicações públicas, assim como as conquistas por igualdade reestruturam a esfera privada.

A democratização da esfera pública e da esfera privada são processos recursivos, como argumenta Giddens (1993, p. 213):

A democratização no terreno público, não somente em relação ao Estado-nação, promove as condições essenciais para a democratização dos relacionamentos pessoais. Mas o inverso também se aplica. O avanço da autonomia própria no contexto dos relacionamentos puros é cheio de implicações para a prática democrática na comunidade mais ampla.

Entender essa complementaridade foi indispensável para estabelecer a interconexão entre "[...] a consciência de um projeto coletivo de mudança social [...]" e as "[...] próprias experiências" (SOUSA JUNIOR, 2002, p. 57). Compreendeu-se a importância de atores como os movimentos sociais, que formam identidades coletivas por meio de vivências particularizadas, podendo-se falar dos sujeitos coletivos de direito (SOUSA JUNIOR, 2002, p. 57-69).

No entanto, é preciso agregar ainda mais complexidade ao sistema do real e politizar as produções subjetivas, questionando os fascismos e os genocídios que ocorrem também no campo do sentido, das produções simbólicas e emocionais. É necessário contrapor a democracia dos sentidos ao genocídio subjetivo, como projetos constitucionais contraditórios. O sujeito é momento criativo, podendo ser pensado tendo como fundamento múltiplas zonas de inteligibilidade. O desafio da subjetividade exige um conceito de sujeito que não se limite ao instituído, mas que também problematize configurações de sentido.

²²¹ Sobre o conceito "relacionamentos puros", afirma Giddens (1993, p. 68-69): "O termo 'relacionamento', significa um vínculo emocional próximo e continuado com outra pessoa, só chegou ao uso geral em uma época relativamente recente. Para esclarecer o que está em jogo aqui, podemos introduzir a expressão *relacionamento puro* para nos referirmos a este fenômeno. Um relacionamento puro não tem nada a ver com pureza sexual, sendo um conceito mais restritivo do que apenas descritivo. Refere-se a uma situação em que se entra em uma relação social apenas pela própria relação, pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação com outra, e que só continua enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela satisfações suficientes, para cada uma individualmente, para nela permanecerem".

²²² Sobre o nascimento da esfera privada, veja-se: GIDDENS, A. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

Touraine, um dos primeiros autores a trabalhar com a teoria dos novos movimentos sociais, compreende a necessidade de ir além do ator social. "Comecei por me bater, durante trinta anos para defender a ideia de *actor*, mas hoje parece-me muito mais pertinente insistir na ideia de *sujeito* [...]" (TOURAINÉ; KHOSROKHAVAR, 2001, p. 111). É preciso ir além da dimensão instituída e também levar em conta a política de sentidos.

O sujeito subjetivo não é a negação do instituído, do público e do privado, do poder-soberania, da individualização, ao contrário, é assumir que o instituído é produzido em uma rede de sentidos individuais e sociais. Sabendo-se que o sistema do real não se limita ao instituído, sendo subjetivamente construído, o conceito de sujeito deve ser pensado com base na inter-relação entre o simbólico e o emocional, perpassando o instituído, mas também políticas de sentido. Deve ser capaz de questionar simbolizações e necessidades, assumindo a precariedade das cristalizações simbólicas. É transgredir o instituído simbólica e emocionalmente. "A experiência do sujeito é – mas não unicamente – experiência de morte [...]" (TOURAINÉ; KHOSROKHAVAR, 2001, p. 35).

O ator social, individual ou coletivo, é identificável, individualizado, instituído. O sujeito, pensado por meio da subjetividade, perpassa o instituído, mas não se limita a ele, pode ser individualizado, ao mesmo tempo em que questiona qualquer fixação. "O narcisismo é o contrário do sujeito, pois é a incapacidade de separar, de distanciar o Eu do Mim" (TOURAINÉ; KHOSROKHAVAR, 2001, p. 129). A fixação é a entrega ao medo, é a recusa da incerteza e da morte. "Narciso é Don Juan, que passa de uma relação a outra, sempre com medo de se comprometer, o que o obriga a correr com medo de se perder". (TOURAINÉ; KHOSROKHAVAR, 2001, p. 129).

O sujeito não se confunde com o ator, pois também leva em conta a política subjetiva, sabendo que ela ocorre por meio da interdependência entre subjetividade individual e social. Assume a importância da institucionalização, mas também a recusa dela; perpassa a necessidade de democratização institucional, assim como de disputa por políticas subjetivas, pois ambas são partes de um mesmo processo. O sujeito subjetivo não é a negação da individualização, mas sim de determinados modelos de individualização e subjetivação que vêm sendo impostos há vários séculos.

Afirmou-se que o sujeito é a condição de ser autor. O sujeito subjetivo é ator social, mas também momento gerativo de sentidos subjetivos, oferecendo resistência a configurações de sentido e afrontando personalidades, sendo resistência e ruptura à subjetivação social e individual. Possui um caráter crítico, pois envolve a disposição a dar volta em suas construções simbólicas e emocionais. Pode-se dizer mais, uma vez que questiona

cristalizações simbólicas, ele desestabiliza e recusa lógicas instituídas, associando-se, inclusive, à reivindicação do absurdo, qual seja, novos espaços simbólicos e novas necessidades²²³ (WARAT, 2004c, p. 188). "Sujeito não é herói, é antes de tudo um loser, isto é, alguém que é constantemente ameaçado de ser vencido." (TOURAINÉ; KHOSROKHAVAR, 2001, p. 155).

A condição de ser sujeito não pode ser compreendida como experiência transcendental, inalcançável ou utópica²²⁴. É vivenciada quotidianamente como momentos de recusa a uma ordem estabelecida e sua lógica, às rotinizações sem vida, às cristalizações simbólicas, às necessidades instituídas, à fixação da subjetividade social e individual²²⁵. "Talvez o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos." (FOUCAULT, 2010, p. 283).

Não se é sujeito a todo instante, torna-se sujeito nos momentos de resistência, gerativos de desestabilizações simbólicas e emocionais²²⁶. O olhar sobre o sujeito subjetivo deve ser qualitativo, a resistência deve ser pensada em contextos específicos de vida, o que pode ser recusa em uma personalidade e em uma configuração social, pode ser reafirmação em outra (REY, 2011b, p. 31, 106-107).

O momento de ruptura não deve ser visto como produto exclusivo da consciência. É certo que o momento intencional é importante, mas deve ser analisado como uma parte, um elemento do sistema subjetivo (REY, 2003, p. 224, 234). O que se define como sujeito subjetivo não se limita ao instituído, não se confunde com o ator, sujeito instituído, localizável, fixado.

²²³ "[...] o absurdo reitera a necessidade de múltiplas compreensões do mundo". (WARAT, 2004c, p.188)

²²⁴ O sujeito deve ser pensado imerso na complexidade do real e não de um lugar transcendental, utópico: "A subjetivação pressupõe a instabilidade, a desinstitucionalização, a desorganização, a crise, a fé, a descoberta, a afirmação de um ideal: todas essas palavras que desafiam a ordem do tempo e do espaço definem o sujeito. O que me leva a fazer um parêntese: penso que a utopia é o contrário da construção do sujeito. A utopia cria um espaço total, é o mundo da comunidade, é o máximo de estabilidade, o falanstério de Fourier ou mesmo a ilha feliz de Thomas More; é perigoso." (TOURAINÉ; KHOSROKHAVAR, 2001, p. 104).

²²⁵ Em sintonia com o que vem se defendendo sobre o sujeito, Luís Alberto Warat (2000, p. 22) fala da necessidade de uma epistemologia carnavalizada: "A epistemologia carnavalizada, por último, representa uma antecipação do que, na atualidade, é a minha preocupação em tornar a epistemologia da complexidade: a necessidade de uma nova visão do mundo físico ainda não submetido à ordem determinista da verdade ou à objetividade imposta pelo paradigma epistêmico da modernidade: uma recuperação do valor positivo, da desordem, do caos e da imprevisibilidade."

²²⁶ "Ora, é exatamente em razão dessa junção da teoria e da prática que a categoria subjetividade se impõe, porque considerar o ser humano como sujeito implica reconhecê-lo como criador de mundos e habitantes dos mundos que ele mesmo criou, isto é, não um sujeito absoluto, pura substância intelectual, mas sempre assujeitado a um universo simbólico que certamente traça um horizonte para o pensamento e a ação, mas também descortina o espaço de uma contínua interpretação e de uma interrogação nunca silenciada." (DRAWIN, 2011, p. 15).

Políticas democráticas de sentidos fomentam, não apenas novas formas de subjetivação, mas, em especial, sujeitos subjetivos, dispostos a assumir a loucura, o ilógico; empenhados em gerar novas produções simbólicas e emocionais; novas formas de sociabilidade. Efetivando o direito não no plano da normatividade, mas da alteridade. O genocídio subjetivo é aquele que conserva a vida como único valor fundamental, que explora o medo, a vergonha, a compulsão, que induz a reprodução estereotipada das institucionalizações. Não oferece alternativas, somente impossibilidades. A normatividade é estimulada como sinônimo de passividade, como alívio moral do peso da decisão.

O constitucionalismo democrático também deve ser vivenciado como projeto no campo subjetivo, estimulando democracia de sentidos, quer dizer, políticas subjetivas que estimulam a condição de ser sujeito.

4.5.4) Sujeito subjetivo de direito e constitucionalismo democrático

Afirmou-se que o sujeito de direito é a zona de simbolização em que o direito abre-se para o sujeito, em que a autoria, a possibilidade de criar o novo, assume contornos institucionais, sendo submetida à tentativa jurídica de controle. O sujeito de direito moderno tem sido pensado como o soberano: institucionalizado e individualizado. Procurou-se, aqui, apontar alguns limites dessa concepção, uma vez que não assume a complexidade do real, ao desconsiderá-lo como produto subjetivo.

O direito nasce na rua, entendida não apenas como a complementaridade entre as esferas pública e privada, mas como pele social. O direito nasce nos corpos, nos gestos, nas emoções e nas simbolizações. A política também está no corpo, é política-vida. A rede de sentidos que forma as subjetividades individuais e sociais também deve ser levada em conta. A política, do mesmo modo, realiza-se rizomaticamente e, por essa razão, é importante politizar o instituído, mas também, analisá-lo de forma indissociável dos sentidos.

Políticas democráticas de sentido invertem a relação entre a cidadania, a obediência e a responsabilidade, pois não se limitam ao campo do instituído. Estimulam questionar necessidades e simbolizações cristalizadas. O sujeito subjetivo constrói-se na resistência, na recusa, na desobediência, é experiência de morte, prática do eterno recomeço²²⁷

²²⁷ "Porém, a imaginação e o sonho guardam estreita relação com a democracia, pois nos interpelam e nos provocam em torno do novo, nos propõem a possibilidade de pensar e sentir sem censuras, nos revelam os segredos da singularidade, o ponto neurológico da diferença: o homem novo, aquele que não tem seus sonhos, seu imaginário censurado pela instituição e que organiza seus afetos sem desejos alugados.

A democracia é o direito de sonhar o que se quer." (WARAT, 2004c, p. 191-192).

(MONDARDO, 2000, p. 91). "As sociedades totalitárias são as que perderam sua capacidade de imaginar criativamente o mundo" (WARAT, 2004c, p. 191).

A desobediência, sob o olhar da subjetividade, é problematizada não apenas como possibilidade de seguir ou não as leis que estão em desacordo com uma legitimidade fundamental. Ela é entendida como transgressão a configurações sociais, enfrentamento à personalidade, é assumida como a possibilidade de dar volta nas produções simbólicas e emocionais cristalizadas. O estímulo a políticas subjetivas democráticas está diretamente associado ao enfrentamento do medo compulsivo e da vergonha. O sujeito é o desavergonhado, é a recusa ao olhar alheio, bem como o destemor, a rejeição à compulsão e a admissão da possibilidade do absurdo.

Foucault (1999, p. 47; 2010, p. 283) fala da necessidade de outra individualização e de outro direito, o antidisciplinar²²⁸. A democracia dos sentidos traz esse problema para o direito soberano, direitos fundamentais produzidos pela rebeldia e fomentadores dela. O sujeito soberano de direitos vem sendo pensado por meio da relação entre cidadania, responsabilidade, obediência. O sujeito subjetivo de direitos permite pensar a relação entre a cidadania, resistência e desobediência. Não são dimensões que se excluem, mas, certamente, tensões encontradas ao se procurar o direito na rua, naquela que também grita Dionísio.

²²⁸ "Para dizer a verdade, para lutar contra as disciplinas, ou melhor, contra o poder disciplinar, na busca de um poder não disciplinar, não é na direção do antigo direito da soberania que se deveria ir; seria antes na direção de um direito novo, que seria antes na direção de um direito novo, que seria antidisciplinar, mas que estaria ao mesmo tempo liberto do princípio da soberania." (FOUCAULT, 1999, p. 47).

Conclusão

Conceitos devem dar vazão a angústias, "devem estar em relação com problemas que são os nossos, com nossa história e sobretudo com nossos devires" (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 36). A tese foi construída nesse entrecruzamento entre palavras e vida, palavras que deviam ser apropriadamente utilizadas para dar vazão à vida. No início, havia somente inquietações, aflições; foi preciso encontrar os conceitos certos para transformá-las em um problema de pesquisa, abrindo novas zonas de sentido. "Se um conceito é 'melhor' que o precedente, é porque ele faz ouvir novas variações e ressonâncias desconhecidas, opera recortes insólitos, suscita um Acontecimento que nos sobrevoa." (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 36). Com isso, quer-se dizer que não se buscou produzir conceitos universais, atingir essências, mas sim criar as "melhores" definições, aquelas que permitiam o encontro da teoria com a vida.

Este trabalho teve como objetivo criar zonas de sentido que permitissem o diálogo entre o constitucionalismo democrático e a categoria subjetividade. Para isso, percorreu-se um longo caminho, no decorrer do qual se procurou entrecruzar o constitucionalismo com a subjetividade, criando um campo problemático, com base no qual emergiram inúmeras inquietações e possibilidades de pesquisa, ainda, abertas (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 36).

Não foi simples estabelecer o diálogo entre conceitos tão distintos. O grande desafio enfrentado foi desestabilizar verdades cristalizadas, com seus campos de inteligibilidade fixos, gerando novos sentidos e verdades, e, somente assim, tornando possível a comunicação entre o constitucionalismo e a subjetividade. Em outras palavras, não se fez apenas uma tradução, mas a descoberta dos conceitos necessários para que ela pudesse ser realizada (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 36).

Como estratégia de abordagem do tema, procurou-se, já no primeiro capítulo, desmistificar a subjetividade, dissociá-la do senso comum, fruto da filosofia da consciência, que a associa à internalidade, em oposição ao mundo externo. Perguntou-se, igualmente, se no paradigma de conhecimento marcado pela linguagem é, ainda, possível falar em subjetividade. Com Rey, apropriou-se de um conceito complexo, que não assume o essencialismo da filosofia da consciência nem o intersubjetivismo da filosofia da linguagem.

A subjetividade abre a linguagem para a história ao demonstrar que o jogo desta sempre está em constante modificação. Toda simbolização produz, mas também é produzida

por corpos, por emocionalidades e biografias de vida únicas. O sistema do real não é apenas simbolicamente criado, mas também o é emocionalmente, ou seja, é gerado subjetivamente, imerso em continuidades e rupturas. Significados são compartilhados, mas os sentidos sempre possuem linhas de fuga que permitem a renovação do jogo intersubjetivamente construído.

Ao dizer que o sistema do real é uma produção subjetiva, está afirmando-se que ele é gerado em uma rede de sentidos, por símbolos e emoções; que é criado através de biografias e de historicidades sociais. Cristalizar verdades é desprezar a sua complexidade, é fechá-las para a experiência, tornando-as aporias, reificações (DERRIDA, 2007, p. 26-30). Problematizar o constitucionalismo, utilizando a subjetividade, é implicá-lo com o plano do sentido, do simbólico e do emocional; do instituído e do desterritorializado.

A procura pelo entrecruzamento entre o constitucionalismo e a subjetividade pôde ser traduzida da seguinte forma: em que medida a luta por direitos também não é uma questão de políticas de sentido? Reivindicar direitos envolve a democratização do subjetivo, das produções simbólicas e emocionais? Devem-se enfrentar os semiocídios, "[...] o extermínio das subjetividades [...]", como diz Warat (2010, p. 46)?

Chegou-se à conclusão que, para se pensar complexamente o sistema de direitos, deve-se politizar as produções de sentidos, o que se chamou de políticas subjetivas. A subjetividade é individual e social, como ressalta Rey. O universo simbólico moderno produz padrões modeladores da subjetivação, com suas verdades, suas instituições e suas cristalizações. Construir uma realidade mais democrática, lutar por novos direitos envolve lutar pela democratização dos sentidos, enfrentar o semiocídio da política soberana. Pensar no plano normativo, mas, também, no micropolítico.

O sujeito do direito não deve se restringir às demandas soberanas, macropolíticas, apegadas às institucionalidades, às identidades, à legitimidade, à responsabilização, à obediência. Ele não é apenas o ator. O sujeito do direito também se produz subjetivamente, por meio de rupturas simbólicas e emocionais, no próprio processo de desinstitucionalização. Constrói-se no enfrentamento dos medos, da segurança, da vergonha, da compulsão.

Políticas subjetivas democráticas são aquelas que fomentam a produção de sujeitos subjetivos, indóceis, inventores de novas subjetivações e novas sociabilidades, em contraposição ao semiocídio político, que estimula receitas de vida a serem assumidas e reproduzidas.

O sistema de direitos é resultado de um conjunto de verdades e sentidos gerados complexamente. Sua atuação não é externa, pois não existe uma internalidade; gerar condutas é produzir subjetividades, agindo em configurações individuais e sociais de sentido.

Habermas afirma que a luta pelo direito envolve a disputa pela formação da opinião pública, mas, afinal, o que é a opinião pública? Lutar por direitos é disputar sentidos, é atuar simbolicamente e emocionalmente, construindo e desconstruindo lógicas de formações simbólicas, mas também induzindo comoções e necessidades. Se o direito está no plano lógico, está igualmente no ilógico.

O sistema do real não é apenas fluxo, é cristalizado em universos simbólicos, adquirindo estabilidade por meio de institucionalizações, as quais geram sentidos. A esfera pública e a privada são cristalizações simbólicas e emocionais, produzidas em redes de verdades e sentidos. O direito nasce sim na interdependência entre o público e o privado, mas não apenas, pois o sistema do real é mais complexo que o instituído. Ele é subjetivamente produzido e, como tal, surge em configurações individuais e sociais de sentido.

O entrecruzamento entre o constitucionalismo e a subjetividade gera como campo de inteligibilidade a necessidade de problematização do simbólico e do emocional. Esse é o grito de Dionísio: é saber que o sujeito soberano de direito também é subjetivo. No entanto, enunciar o grito, o urro de Dionísio, não é o fim de um problema, mas apenas a inauguração de um campo problemático. Possui-se a clareza disso.

Diversas assertivas da tese ainda precisam ser mais bem desenvolvidas e amadurecidas. Pontuou-se a necessidade do enfrentamento de políticas soberanas que geram o semiocídio, ou seja, o consumo de projetos de vida massificados, de receitas simbólicas e emocionais cristalizadas, reificadas, assumidas como caminhos únicos. Propôs-se como contraposição a construção de políticas democráticas de sentido, abrindo o simbólico e o emocional para a experiência, para a crise, para a produção de sentidos novos que permitam a construção de novos lugares simbólicos e emocionais, manifestado pelo surgimento de novas sociabilidades.

A tese reivindica a necessidade de novos sentidos, de novas sociabilidades. Foi o que fez Warat ao questionar o universo simbólico cristalizado dos juristas e tentar desestabilizá-lo pela arte, formando novos laços sociais, redefinindo o local do professor, do estudante, do conhecimento e do direito. Quais outros caminhos podem ser seguidos? Como produzir políticas de sentidos? Como estimular sujeitos subjetivos? Como dar voltas em suas próprias configurações simbólicas e emocionais? São perguntas que não devem ser respondidas de forma padronizadas.

Uma coisa é certa, em uma sociedade em que as pessoas possuem cada vez mais caminhos para serem consumidos, mas que estimulam os mesmos padrões rotinizados de sentidos, torna-se importante politizar o subjetivo. A atual forma de sociabilidade induz

subjetivações normalizadas, a do consumo de corpos e objetos. O grande desafio para os direitos fundamentais é estimular sentidos e sociabilidades alternativos; efetivar direitos é, também, construir novas redes de solidariedades, por meio de novas práticas micropolíticas (GUATTARI, 1990, p. 35; NOLETO, 1998, p. 155). Em uma sociedade em que as pessoas desaprenderam a criar sentidos, que carecem de sentido, inclusive para suas próprias vidas, é importante entrecruzar o constitucionalismo com a subjetividade.

Referências

AGAMBEN, G. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

AGUIAR, R. A. R. *Os filhos da flecha do tempo: pertinências e rupturas*. Brasília: Letraviva, 2000.

ARENDT, H. *Da revolução*. Tradução de Fernando Dídimo Vieira. Brasília/São Paulo: UnB/Ática, 1988.

_____. *Eichmann em Jerusalém*. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Responsabilidade e julgamento*. Tradução Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo: Nova Cultura, 2004.

ARRUDA, J. J. A. *Apresentação*. Historiografia do estruturalismo: invenção, reinvenção, desconstrução. In: DOSSE, F. *História do estruturalismo*. Tradução de Álvaro Cabral. Revisão técnica de Márcia Mansor D'Alessio. Bauru, SP: Edusc, 2007. p. I-VII.

BANCHS, M. A. Representaciones sociales y subjetividad. In: FURTADO, O. e REY, F. L.G. (Org.), *Por uma epistemología da subjetividade: um debate entre a teoria sócio histórica e a teoria das representações sociais*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002. p. 43-64.

BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 14. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2010.

BARBOSA, G. B. *A sociabilidade contra o Estado: a antropologia de Pierre Clastres*. Revista de Antropologia. v. 47, n. 2, São Paulo, July/Dec, 2004, p. 1-16. Disponível em: www.scielo.br. Acesso em: 20 ago. 2012.

BARTHES, R. *Roland Barthes por Roland Barthes*. Tradução: Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 1975.

_____. *Elementos de semiologia*. Tradução de Izidoro Blikstein. 16. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

_____. *Aula: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França, pronunciada dia 7 de janeiro de 1977*. Tradução e pós-fácio de Leyla Perrone-Moisés. 14. ed. São Paulo: Cultrix, 2007.

_____. *O prazer do texto*. Tradução J. Guinsburg. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2010.

BARROS, F. O. *Democracia, liberdade e responsabilidade: o que a loucura ensina sobre as ficções jurídicas*. In: PHILIPPI, J. N (Org.). *Legalidade e subjetividade*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2002. p. 115-141.

BARROSO, L. R. *Pergunta Luís Roberto Barroso*. In: COUTINHO, J. N. M. (Org.). *Canotilho e a constituição dirigente*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. p. 31-33.

BAUMAN, Z. *Modernidade e holocausto*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. *Modernidade líquida*. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2001.

_____. *Vidas desperdiçadas*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. *Medo Líquido*. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2008.

_____. *Legisladores e intérpretes: sobre modernidade, pós-modernidade e intelectuais*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BECK, U. *A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva*. In: BECK, U., GIDDENS, A., LASH, S. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

BENDIX, R. *Construção nacional e cidadania*. Tradução de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996. p. 69-138.

BENVENISTE, E. *Problemas de lingüística geral I*. Tradução de Maria da Glória Novak e Maria Luisa Néri: revisão do prof. Issac Nicolau Salum. 5. ed. Campinas, São Paulo: Pontes Editores, 2005.

_____. *Problemas de lingüística geral II*. Tradução de Eduardo Guimarães et al. 2. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006.

BERGER, P.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1985.

BITTAR, E. C. B. *Hans-Georg Gadamer: a experiência hermenêutica e a experiência jurídica*. In: BOUCAULT, C. E. A. e RODRIGUEZ, J. R. *Hermenêutica Plural: possibilidades jusfilosóficas em contextos imperfeitos*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 181-201.

BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.

_____. *A pessoa e o Estado*. In: BOBBIO, N. *Entre duas repúblicas: às origens da democracia italiana*. Tradução de Mabel Malheiros Bellati. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2001. p. 77-89.

BRUNER, J. S. *Introdução*. In: VIGOTSKI, L. S. *Pensamento e linguagem*. Tradução Jefferson Luiz Camargo; revisão técnica José Cipolla Neto. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. VII-XIII.

CANOTILHO, J. J. G. *Resposta J.J. Gomes Canotilho*. COUTINHO, J. N. M. (Org.). *Canotilho e a constituição dirigente*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. p. 33-37.

CARVALHO NETTO, M. de. *A contribuição do direito administrativo enfocado da ótica do administrado para uma reflexão acerca dos fundamentos do controle de constitucionalidade das leis no Brasil: um pequeno exercício de teoria da Constituição*. In: Revista Fórum Administrativo. Belo Horizonte: Editora Fórum Administrativo, ano 1, n. 1, março de 2001. p. 11-21.

_____. *Pergunta e intervenção de Menelick de Carvalho Netto*. COUTINHO, J. N. M. (Org.). *Canotilho e a constituição dirigente*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. p. 44-46, 124-130.

CARVALHO NETTO, M.; SCOTTI, G. *Os direitos fundamentais e a (in)certeza do direito: a produtividade das tensões principiológicas e a superação do sistema de regras*. Belo Horizonte: Fórum, 2011.

CASTORIADIS, C. *As encruzilhadas do labirinto, III: o mundo fragmentado*; tradução Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault*. Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Tradução: Ingrid Muller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CASTROB, J. *Homens e caranguejos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

CLATRES, P. *A sociedade contra o Estado: pesquisa de antropologia política*. Tradução de Theo Santiago. 3. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.

COELHO, L. F. *Apresentação*. In: WARAT, L. A. *A pureza do poder: uma análise crítica da teoria jurídica*. Florianópolis. Ed. da UFSC: 1983. p.13-14.

COPP, D. *Hobbes on artificial persons and collective actions*. The philosophical review. vol. 89. N. 4. Oct., 1980. p. 579-606. Disponível em: <www.jstor.org>. Acesso em: 4 jul. 2012.

COSTA, A. B. *Desafios da Teoria do Poder Constituinte no Estado Democrático de Direito*. Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais. Doutorado, 2005.

COSTAb, A. A. *Direito, Desconstrução e Justiça*: reflexões sobre o texto Força de Lei, de Jacques Derrida. Disponível em: <http://www.arcos.org.br/artigos/direito-desconstrucao-e-justica/>. Acesso em: dia 30 de jan. 2013.

COUTINHO, J. N. M. (Org.). *Canotilho e a constituição dirigente*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

DELEUZE, G.; GUATTARI. F. *O que é filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Munõz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DERRIDA, J. *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. Tradução Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

DESCARTES, R. *Discurso do Método*. São Paulo: Nova Cultura, 2000.

DOSSE, F. *História do estruturalismo*. Vol. I. Tradução de Álvaro Cabral. Revisão técnica de Márcia Mansor D'Alessio. Bauru, SP: Edusc, 2007.

DOSSE, F. *História do estruturalismo*. Vol.II. Tradução de Álvaro Cabral. Revisão técnica de Márcia Mansor D'Alessio. Bauru, SP: Edusc, 2007b.

DOSTOIÉVSKI, F. *Recordações da Casa dos Mortos*. Tradução Nicolau S. Peticov. Nova Alexandria, São Paulo, 2006.

DOUZILAS, C. *O fim dos direitos humanos*. Traduzido por Luíza Araújo. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

DRAWIN, C. R. *Prefácio*. In: REY, L. F. *Subjetividade e saúde: superando a clínica da patologia*. São Paulo: Cortez, 2011.

DWORKIN, R. *Levando os direitos a sério*. Tradução de Nelson Boeira. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *O império do direito*. Tradução Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ENGEL, P.; RORTY, R. *Para que serve a verdade?* Tradução Antônio Carlos Oliveira. São Paulo: Editora Unesp, 2008.

ELSTER, J. *Ulisses liberto: estudos sobre racionalidade, pré-compromisso e restrições*. Tradução Cláudia Sant'Ana Martins. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

ELIAS, N. *O processo civilizador*, volume 2: uma história dos costumes. Tradução de Ruy Jungmann; revisão e apresentação de Renato Janine Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

_____. *A sociedade dos indivíduos*. Organizado por Michael Schröter; tradução, Vera Ribeiro; revisão técnica e notas, Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____. *A solidão dos moribundos*, seguido de *Envelhecer e morrer*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. *O processo civilizador*, volume 1: uma história dos costumes. Tradução de Ruy Jungmann; revisão e apresentação de Renato Janine Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

FEYERABEND, P. *Contra o método*; tradução Cezar Augusto Mortari. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

_____. *Adeus à razão*. Tradução Vera Joscelyne. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

FIORAVANTI, M. *Constitucion: de la antigüedad a nuestros dias*. 2. ed. Editorial Trotta. Madri, 2007.

FONSECA, M. A. *Michel Foucault e o Direito*. São Paulo: Editora Max Limonad, 2002.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 25. ed. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Gral, 1979.

_____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Alburquerque e J. A. Guilhon Alburquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

_____. *A ordem do discurso: aula inaugural do Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

_____. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999b.

_____. *A hermenêutica do sujeito*. Tradução Márcio Alves da Fonseca, Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *A verdade e as formas jurídicas – tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais, supervisão final do texto Lea Porto de Abreu Novaes et al*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2005.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 30. ed. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, Vozes, 2005b.

_____. *Nietzsche, Freud, Marx*. In: FOUCAULT, M. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta. Tradução Elisa Monteiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 40-55.

_____. *O sujeito e o poder*. Apêndice da primeira edição (1982). In: DREYFUS, H. e RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução: Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Introdução: traduzida por Antônio Cavalcanti Maia; revisão técnica: Vera Portocarrero. 2. ed. ver. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. *O que é Iluminismo?* Disponível em: www.filoesco.unb.br/foucault. Acesso em: 1º mar. 2012.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2005.

FREITAS, M. T. A. *Nos textos de Bakhtin e Vigotski: um encontro possível*. In: BRAIT, B. (Org.). *Bakhtin: dialogismo e construção do sentido*. 2. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2005. p. 295-315

FREUD, S. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In: FREUD, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 119-240.

_____. *O Inconsciente*. In: FREUD, S. *Obras Completas volume 12: Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. *O Mal-Estar na Civilização*. In.: FREUD, S. *Obras Completas volume 18: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

_____. *Considerações atuais sobre a Guerra e a Morte*. In.: FREUD, S. *Obras Completas volume 12: Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c.

_____. *Por que a Guerra?* (Carta a Einstein, 1932). In: FREUD, S. *Obras Completas volume 18: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010d.

GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. Tradução: Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

_____. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

_____. *A vida em uma sociedade pós-tradicional*. In: BECK, U., GIDDENS, A., LASH, S. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

GINZBURG, C. *Fear, Reverence, Terror: Reading Hobbes Today*. Max Weber Lecture 2008/05. Disponível em: <www.jstor.org>. Acesso em: 4 jun. 2012. p. 1-15.

GHIRALDELLI Jr., P. *O corpo: filosofia da educação*. São Paulo: Ática, 2007.

GUATTARI, F. *As três ecologias*. Tradução Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1990.

_____. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 1992.

GUATTARI, F. e ROLNIK, S. *Micropolítica: cartografia do desejo*. 7. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

GÜNTHER, K. *Qual o conceito de pessoa de que necessita a teoria do discurso do direito?* Reflexões sobre a conexão interna entre pessoa de deliberativa, cidadão e pessoa de direito. Tradução Flávia Portella Püschel. Revista Direito GV3. v. 2 n. 1 p. 223-240. Jan.-jun., 2006.

GROS, F. *Situação do curso*. In: FOUCAULT, M. *A hermenêutica do sujeito*. Tradução Márcio Alves da Fonseca, Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 613-661

HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Era das Transições*. Tradução e introdução de Flávio Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade, volume I*. 2. ed. tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade, volume II*. 2. ed. tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003c.

_____. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

_____. *Apresentação: Liquidando os danos. Os horrores da autonomia*. In: Schmitt, C. *O conceito do político/ Teoria do Partisan*. Coordenação e supervisão Luiz Moreira. Tradução de Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2009. p. VII-XIX.

HAMILTON, A; JAY, J.; MADISON, J. *O Federalista: um comentário à Constituição Americana*. Tradução Reggy Zacconi de Moraes. Rio de Janeiro: Editora Nacional de Direito, 1959.

HAROCHE, C. *Fazer dizer, querer dizer*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi. São Paulo, Editora Hucitec, 1992.

_____. *Da palavra ao gesto*. Tradução de Ana Montoia e Jacy Seixas. Campinas, SP: Papyrus, 1998.

HESPANHA, A. M. *Cultura jurídica européia: síntese de um milênio*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

HOBBS, T. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

HOBBSAWM, E. J. *Pessoas extraordinárias: resistência, rebelião e jazz*. Tradução de Irene Hirsch, Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

_____. *A era das revoluções: Europa 1798-1848*. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2000.

HOLMES, S. *El precompromiso y la paradoja de la democracia*. In: ELSTER, J; SLAGSTAD, R. *Constitucionalismo y democracia*. Trad. Mônica Utrilla de Neira. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1999.

HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Tradução Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

HUME, D. *Ideia de uma república perfeita; Dos partidos em geral*. In:_____. *Investigação acerca do entendimento humano*. Ensaios morais, políticos e literários. Tradução de Anuar Aiex, João Paulo Monteiro e Armando M. D'Oliveira. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção "Os pensadores") p. 261-278.

JAPIASSU, H. *Nascimento e morte das ciências humanas*. 2. ed., Rio de Janeiro: F. Alves, 1982.

JELLINEK, G. *Teoria general del Estado*. Tradução de Fernando de los Ríos Urruti. México: FCE, 2000.

KAFKA, F. *"Um artista da fome"*. Seguido de "Na colônia penal" e outras histórias. Tradução de Guilherme da Silva Braga. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2011.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

_____. *Resposta à pergunta: que é "esclarecimento"?* In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo: Martin Claret, 2002. p. 115-122

KELSEN, H. *A democracia*. Tradução de Vera Barlow, Jefferson Luiz Camargo, Marcelo Brandão Cipolla, Ivone Castilho Benedetti. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006. p. 97-118.

KUHN, T. S. *A estrutura das revoluções científicas*. Tradução Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. *A tensão essencial: estudos selecionados sobre tradição e mudança científica*. Tradução Marcelo Amaral Penna-Forte. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

LAGAZZI, S. *O desafio de dizer não*. Campinas, SP: Pontes, 1988.

LEBRUN, G. *O que é poder*. Tradução de Renato Janine Ribeiro Silvia Lara. 14. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

LÉVI-STRAUSS, C. *A eficácia simbólica*. In: LÉVI-STRAUSS, C.. *Antropologia estrutural*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. Cosac Naify Portátil. São Paulo: Cosac Naify, 2012. p. 265-291.

_____. *Linguagem e sociedade*. In: LÉVI-STRAUSS, C.. *Antropologia estrutural*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. Cosac Naify Portátil. São Paulo: Cosac Naify, 2012b. p. 87-102.

_____. *Linguística e antropologia*. In: LÉVI-STRAUSS, C.. *Antropologia estrutural*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. Cosac Naify Portátil. São Paulo: Cosac Naify, 2012c. p. 103-121.

_____. *Posfácio aos capítulos III e IV*. In: LÉVI-STRAUSS, C.. *Antropologia estrutural*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. Cosac Naify Portátil. São Paulo: Cosac Naify, 2012d. p. 123-145.

LÖWY, M. *Ideologia e ciência social: elementos para uma análise marxista*. 17. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

LYRA FILHO, R. *O que é Direito?*, São Paulo: Editora Brasiliense, Coleção Primeiro Passos, 1982.

LUHMANN, N. *A Constituição como aquisição evolutiva*. Tradução Menelick de Carvalho Netto. Disponível via email. Acesso em: 1º ago. 2012.

MADEIRA COELHO, C. M. *Sujeito, linguagem e aprendizagem*. In: MARTINEZ, A. M. e TACCA, M. C. V. *A complexidade da aprendizagem: destaque ao ensino superior*. Campinas, São Paulo: Editora Alínea, 2009. p. 31-52.

MANNONI, M. *A Teoria como ficção: Freud, Groddeck, Winnicott, Lacan*. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda, Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Campus, 1982.

MARTÍNEZ, A. M. *A teoria da subjetividade de González Rey: uma expressão do paradigma da complexidade*. In: REY G. (Org.), *Subjetividade, complexidade e pesquisa em psicologia*. São Paulo: Pioneira Tomson Learning, 2005. p. 1-26.

MARTÍNEZ, A. M. e TACCA, M. C. V. R. *A complexidade da aprendizagem: destaque ao ensino superior*. Campinas, SP. Editora Alínea, 2009.

MARTINS, A. *O porquê tratar do tema do constitucionalismo a partir dos exemplos norte-americanos e francês*. Texto introdutório à matéria do Doutorado em Direito da UnB: 2009.

MIAILLE, M. *Introdução Crítica ao Direito*. Tradução de Ana Prata. 3. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 2005.

MILOVIC, M. *Comunidade da diferença*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Ijuí, Rio Grande do Sul, 2004.

MONDARDO, D. *O Direito à luz da proposta filosófica-pedagógica de L. A. Warat*. Florianópolis: Diploma Legal, 2000.

MORIN, Edgar. *Cultura de massa no século XX: o espírito do tempo*. Tradução de Maura Ribeiro Sardinha. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.

_____. *A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento*. Tradução Eloá Jacobina. 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

_____. *A religião dos saberes: o desafio do século XXI/ idealizadas e dirigidas por Edgar Morin; tradução e notas, Flávia Nascimento*. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

MOUFFE, C. *Pensando a democracia moderna com, e contra, Carl Schmitt*. Tradução de Menelick de Carvalho Netto. Texto digital. 1998.

MÜLLER, F. *Quem é o povo? a questão fundamental da democracia* –[tradução Peter Naumann]. 2ªed. São Paulo: Max Limonad, 2000.

_____. *Que grau de exclusão social ainda pode ser tolerado por um sistema democrático?*. In: PIOVESAN, F. *Direitos humanos, globalização econômica e interação regional: desafios do direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002.

NASIO, J-D. (Org.) *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

_____. *Introdução às obras de Freud, Ferenczi, Grodddeck, Klein, Winnicott, Dolto, Lacan*. Tradução: Vera Ribeiro; revisão marcos Comaru. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

NEGRI, A. *O poder constituinte: ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Tradução de Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

NEVES, M. *Transconstitucionalismo*. São Paulo: Editora WMF Martis Fontes, 2009.

NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos, ou, Como se filosofa com o martelo*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *A genealogia da moral*. tradução Antônio Carlos Fraga. 3. ed. São Paulo: Editora Escala, 2009.

NOLETO, M. A. *Subjetividade jurídica: a titularidade de Direitos em perspectiva emancipatória*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1998.

ORLANDI, E. P. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. 9. ed., Campinas, SP: Pontes Editores, 2010.

ONFRAY, M. *A arte de ter prazer: por um materialismo hedonista*. Tradução: Mônica Stahel. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *O cristianismo hedonista: contra-história da filosofia II*. Tradução Mônica Stahel. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

PACE, D. *Claude Lévi-Strauss: o guardião das cinzas*. Tradução de Maria Clara Fernandes. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1992.

PERRONE-MOISÉS, L. *Lição de Casa*. In: *Aula: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França, pronunciada dia 07 de janeiro de 1977*. Tradução e pós-fácio de Leyla Perrone-Moisés. 14. ed. São Paulo: Cultrix, 2007. p. 49-95.

PHILIPPI, J. N. *O sujeito do direito: uma abordagem interdisciplinar*. Dissertação de mestrado defendida no programa de pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, 1991.

PHILIPPI, J. N (Org.). *Legalidade e subjetividade*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2002.

POULANTZAS, N. *O Estado, o poder, o socialismo*. Tradução de Rita Lima. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

PRADO FILHO, K. e MARTINS, P. *A subjetividade como objeto da(s) psicologias(s)*. In: *Psicologia & Sociedade*: 19(3): p. 14-19, 2007.

RENAUT, A. *O indivíduo: reflexões acerca da filosofia do sujeito*. 2. ed. Tradução Elena Gaidano. Rio de Janeiro: DIFEL, 2004.

RESTREPO, L. C. *O direito à ternura*. Tradução de Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

REY, G. *La subjetividade: su significación para la ciencia psicológica*. In: FURTADO, O. e REY, F. L.G. (Org.), *Por uma epistemologia da subjetividade: um debate entre a teoria sócio histórica e a teoria das representações sociais*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002. p. 19-42.

_____. *Sujeito e subjetividade: uma aproximação histórico-cultural*. Tradução Raquel Souza Lobo Guzzo. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003.

_____. *Pesquisa qualitativa e subjetividade: os processos de construção da informação*. Tradução: Marcel Aristides Ferrada Silva. São Paulo: Pioneira Tomson Learning, 2005.

_____. *O valor heurístico da subjetividade na investigação psicológica*. In: REY G. (Org.), *Subjetividade, complexidade e pesquisa em psicologia*. São Paulo: Pioneira Tomson Learning, 2005b.

_____. *Prefácio*. In: REY G. (Org.), *Subjetividade, complexidade e pesquisa em psicologia*. São Paulo: Pioneira Tomson Learning, 2005c.

_____. *Psicoterapia, subjetividade e pós-modernidade: uma aproximação histórico-cultural*. Tradução Guillermo Matias Gumucio. São Paulo: Tomson Learning, 2007.

_____. *Questões teóricas e metodológicas nas pesquisas sobre a aprendizagem: a aprendizagem no nível superior*. In: MARTINEZ, A. M. e TACCA, M. C. V. *A complexidade da aprendizagem: destaque ao ensino superior*. Campinas, São Paulo: Editora Alínea, 2009. p. 119-147.

_____. *Sentidos subjetivos, lenguaje y sujeto: avanzando en una perspectiva post racionalista em psicoterapia*. Revista di psichiatria. 2011, p. 1-5.

_____. *Subjetividade e saúde: superando a clínica da patologia*. São Paulo: Cortez, 2011b.

RIBEIRO, R. J. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

_____. *Apresentação a Norbert Elias*. In: ELIAS, N. *O processo civilizador*, volume 1: uma história dos costumes. Tradução de Ruy Jungmann; revisão e apresentação de Renato Janine Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

RICOEUR, P. *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Tradução de Hilton Japiassu Rio de Janeiro: Imago, 1978.

ROCHA, L. S. *A problemática Jurídica: uma introdução transdisciplinar*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1985.

_____. *Algumas anotações sobre a “semiologia do poder”*. In: WARAT, L. A. *Confissões e ilusões: manifesto para Contradogmáticas*. In: WARAT, L. A. *Contra-dogmáticas*. Brasília: Editora ALMMED, 2003. p. 20-23.

ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulinas; Editora da UFRGS, 2011.

RORTY, R. A prioridade da democracia para a filosofia. In: RORTY, Richard. *Objetivismo, relativismo e verdade*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997, p. 234-261.

_____. *Pragmatismo e política*. Tradução e introdução: Paulo Ghiraldelli Jr. São Paulo: Martins, 2005.

_____. Direitos humanos, racionalidade e sentimentalidade. In: RORTY, R. *Verdade e progresso*. Tradução de Denise R. Sales. Barueri, São Paulo: Manole, 2005b.

_____. *Apontamentos de Richard Rorty*. In: Engel, Pascal e RORTY, Richard. *Para que serve a verdade?* Tradução Antônio Carlos Oliveira. São Paulo: Editora Unesp, 2008.

ROSENFELD, M. *A identidade do sujeito constitucional*. Tradução de Menelick de Carvalho Netto. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

SAUSSURE, F. *Curso de lingüística geral*. São Paulo: Cultrix, 1999.

SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *Liberdade antes do liberalismo*. Tradução Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

_____. *Hobbes e a liberdade republicana*. Tradução Modesto Florenzano. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

SIEYÈS, E. J. *Escritos políticos de Sieyès*. Tradução e organização de David Pantoja Mórán. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 240-272.

SOUSA JÚNIOR, J. G. *Sociologia Jurídica: condições sociais e possibilidades teóricas*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Ed., 2002.

_____. *Direito como liberdade: o direito achado na rua*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Ed., 2011.

SOUSA SANTOS, B. *Constitucionalismos perversos*. In: Observatório da Constituição e da Democracia. Judiciário e democracia. n° 4. Sociedade Tempo e Direito: Brasília, maio de 2006. p. 24.

STRAUSS, L. *La filosofía política de Hobbes: su fundamento y su génesis*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

TACCA, M. C. V. R. *O professor investigador: criando possibilidades para novas concepções e práticas sobre ensinar e aprender*. In: MARTÍNEZ, A. M. e TACCA, M. C. V. R. *A*

complexidade da aprendizagem: destaque ao ensino superior. Campinas, SP. Editora Alínea, 2009. p. 53-96.

TODOROV, T. *Semiótica*. In: DUCROT, O. e TODOROV, T. *Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem*. 3. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

TOURAINÉ, A. *Igualdade e diversidade: o sujeito democrático*. Tradução: Modesto Florenzano. Bauru, São Paulo: EDUSC, 1998.

TOURAINÉ e KHOSROKHAVAR. *A procura de si: diálogo sobre o sujeito*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

UNGER, R. M. *Conhecimento e política*. Tradução de Edyla Mangabeira Unger. Rio de Janeiro: Forense, 1978.

URRUTI, F. R. *Prólogo del tradutor*. In: JELLINEK, G. *Teoria general del Estado*. Tradução de Fernando de los Ríos Urruti. México: FCE, 2000. p. 13-52.

VIGOTSKI, L. S. *Pensamento e linguagem*. Tradução Jefferson Luiz Camargo; revisão técnica José Cipolla Neto. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

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

_____. *Introdução geral ao Direito: interpretação da lei, temas para uma reformulação*. Volume I. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Editor, 1994.

_____. *Falando de vinte anos*. In: MONDARDO, D. *O Direito à luz da proposta filosófica-pedagógica de L. A. Warat*. Florianópolis: Diploma Legal, 2000.

_____. *Confissões e ilusões: manifesto para Contradogmáticas*. In: WARAT, L. A. *Contradogmáticas*. Brasília: Editora ALMMED, 2003. p. 4-9.

_____. *Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou*. Obras completas organizadas por: Orides Mezaroba; Arno Dal Ri Júnior; Aires José Rover; Cláudia Servilha Monteiro. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

_____. *A fantasia jurídica da igualdade: democracia e direitos humanos numa pragmática da singularidade*. In: WARAT, L. A. *Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou*. Obras completas organizadas por: Orides Mezaroba; Arno Dal Ri Júnior; Aires José Rover; Cláudia Servilha Monteiro. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004b. p. 323-336.

_____. *Manifesto para uma ecologia do desejo*. In: WARAT, L. A. *Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade*. Obras completas organizadas por: Orides Mezaroba; Arno Dal Ri Júnior; Aires José Rover; Cláudia Servilha Monteiro. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004c. p. 187-288.

_____. *A rua grita Dionísio! Direitos humanos da alteridade, surrealismo e cartografia*. Tradução e organização: Vívian Alves de Assis, Júlio César Marcellino Jr. e Alexandre Morais da Rosa. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2010.

_____. *Saber crítico e senso comum teórico dos juristas*. Revista Sequência, CPGD-UFSC, Florianópolis, n. 5, p. 48-57, 1982. Disponível em: <www.buscalegis.ccj.ufsc.br>, Acesso em: 17 set. 2011.

WOLKMER, A. C. *Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito*. 2. ed. São Paulo: Editora Alfa Omega, 1997.

YAGUELLO, M. *Introdução: Bakhtin, o homem e seu duplo*. In: BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 14. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2010. p. 11-19