

Prelúdio a uma filosofia jurídica da imanência: Poder, direito. Vida, subjetividade

*Murilo Duarte Costa Corrêa**

Resumo. É preciso constituir uma filosofia jurídica da imanência. Tal possibilidade é abraçada por uma filosofia preliminar, que consiste em uma filosofia de ruptura – imprescindível a produzir o desligamento dos objetos transcendentais da teoria contemporânea do direito em relação ao plano de consistência do direito. Isto é, necessário fazer romper, com esse prelúdio filosófico, as relações entre poder e vida, direito e subjetividade, para descobrir, ao final dos trabalhos, a possibilidade de constituição de um *si* e, bem assim, de suas virtualidades inexprimíveis por um sujeito.

Résumé. Il faut constituer une philosophie juridique de l'immanence. Telle possibilité est embracée pour une philosophie préliminaire, qui consiste à une philosophie de rupture – nécessaire pour produire le détachement des objets transcendants de la théorie actuelle du droit par rapport au plan de consistance du droit. C'est-à-dire, il faut faire romper, avec cette prélude philosophique, les rapports entre pouvoir et vie, droit et subjectivité, afin de découvrir, au terme des travaux, la possibilité de la constitution d'un *soi* et, bien aussi, de leur virtualités inexprimibles pour un sujet.

1. INTRODUÇÃO. O QUE É A RUPTURA?

Uma filosofia jurídica de ruptura, que pode constituir? À maneira de uma arte, proceder, como Francis Bacon, à limpeza da tela, de todas as áreas pintadas, para tentar fugir à representação na pintura.¹ Pintar as forças, mas pintar sua desativação, e também outros arranjos delas. Romper é uma tarefa política, mas também filosófica e urgente, porque vital. Seus objetivos? Lançar as bases para uma forma de re-escritura da filosofia jurídica; mas, também, as bases de um novo direito, de uma nova forma de pensar o jurídico como imanente a si mesmo, pleno de realidade – em outras palavras, a constituição de um pensamento jurídico capaz de entrever o direito como acontecimento, como singularidade, como atualização de seus próprios virtuais: também eles plenos de realidade.

A assunção desse projeto faz-nos partilhar de uma matriz teórica insurgente, embora em pequeno número, em muitas áreas das chamadas Ciências Humanas, como é o caso da História, da Literatura ou da Filosofia. Curiosa e sintomaticamente não é o caso do Direito. À

• Advogado. Mestrando em Filosofia e Teoria do Direito pelo Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (CPGD/UFSC). Graduado em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná (FD/UFPR).

¹ DELEUZE, Gilles. *Francis Bacon: lógica da sensação*. Tradução de Roberto Machado et al. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007, p. 90.

parte as raras exceções de teóricos que tentaram uma aproximação e uma maior intimidade com um pensamento do direito na imanência,² até agora toda a fundamentação do direito, vindo desaguar nas teorias contemporâneas, limita-se a reproduzir modelos de transcendência, desde Platão a Kant, passando por Hegel, chegando-nos, por vias muito diversas e, por vezes, tortuosas ou emaranhadas, às matrizes teóricas contemporâneas, que vêm recair, entre nós, em quatro planos de organização, em quatro recortes teóricos que são estriados, muito arditosamente, de maneira a voltarem a produzir transcendência: o direito como norma, como processo ou construção comunicacional-social, como interpretação e como decisão.

A modernidade apenas criou formas mais elaboradas e sofisticadas de transcendência, formas de aparências mais sólidas e arestas mais à vista, apontadas contra a face de quem desejasse ou se dispusesse a oferecer a própria lâmina para cortar os *continua* que ligavam os planos teóricos comuns do direito a seus objetos transcendententes.

Uma filosofia de ruptura deve voltar-se não simplesmente a cartografar esses liames produtores de transcendência, mas, igualmente, deve buscar empreender o corte e a cesura que possibilitarão pensar o direito como imanente a si mesmo – um repositório de virtuais que se atualizam, com fundamento no impensado do pensamento, na imanência, na abertura para um fora não-exterior, e na dobra de um dentro não-interior –³ o *novo* colocado sobre o plano, em imanência unicamente a si mesmo.

O modo pelo qual isso poderá operar-se, trata-se da experiência da ruptura das relações canônicas entre direito e subjetividade e entre poder e vida, buscando resgatar o que resta da vida capturada pelo biopoder, e das virtualidades que o sujeito abandona no momento em que o direito, subjetivando, o dessubjetiva.⁴

Alvos dessa paradoxal inclusão-exclusiva, tão bem delineada no tríptico *Homo Sacer*, por Giorgio Agamben, abrem-se as possibilidades para pensar uma pura mediação,⁵ que desfaz a captura, pois des-relaciona poder e vida, direito e subjetividade. É no sentido da

² BORGES, Guilherme Roman. *O direito erotizado: ensaios sobre a experiência do fora e do novo na constituição de um discurso jurídico transgressional*. Dissertação (Mestrado). Curitiba: UFPR, 2005, 160 p.

³ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996, p. 79.

⁴ Cf. AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Humanitas, 2007.

⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Mezzi senza fine. Notte sulla politica*. Torino: Bollati Boringhieri, 2005.

co⁶nstituição e da delimitação muito precisa do campo de forças que age sobre os sujeitos e que transita por eles que buscaremos apresentar uma possibilidade ainda embrionária em realizar *hoje* aquilo que Foucault, muito renovadamente, concebera como definição de crítica – conceito tão desgastado na contemporânea teoria jurídica: “a arte de não ser governado, a arte de não ser governado assim e a esse preço”.

Se, como diz Foucault, é urgente debelar o sujeito totalizador, neutro ou superior, filosófico-jurídico, é necessário constituir-se combatente, guerreador – pois a paz só se pode alcançar se nos sagrarmos vencedores;⁷ então, é preciso entrever os temas da subjetividade e da vida, tão comumente relacionados ao direito e ao poder, como coisas imanentes apenas a si mesmas. Trata-se de desenredar sujeito e vida das tramas, capilares, mas nem por isso frágeis ou frouxas, do poder e do direito.

Todo um exercício de virtualidade e potenciação será necessário, uma experiência da vida e do si que se dobram sobre si mesmos, para que os homens possam tomar entre as mãos a própria vida, talhando em seu barro a luz de que escolheram iluminar-se, ou a roupa com que escolheram vestir-se, a água com que quiserem lavar-se, os sujeitos de que decidiram desfazer-se ou amar, e a potência que, antes sujeitada, deve ser liberada para criar seus novos modos de vida, e formas novas de condução de suas próprias existências. Sujeitos capazes de cavar um si – com cuidado, artificialmente –, trazendo à luz de suas próprias interioridades essa estranha e entranhada sensação de pertença a si mesmos, de convivência consigo.

Apenas uma reformulação da subjetividade, uma estética e uma potenciação de si, um cuidado e uma filosofia da vida, podem abrir os espaços necessários entre o poder, o direito, a subjetividade e a vida, a permitirem uma filosofia do direito concebida na imanência de si: na realidade, no jogo, no erotismo, no inesperado e na admiração do novo; ou, como quisera Nietzsche, conceitos que, como crianças, brincam, inventam e repousam sobre a “inocência do devir”.⁸

⁶ FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. *Bulletin de la Société française de philosophie*, Vol. 82, n° 2, pp. 35-63, avr/juin 1990.

⁷ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 60.

⁸ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ainsi parlait Zarathoustra. Un livre par tous e pour personne*. Tradução de Henri Albert. Paris: Mercure, 1947.

A ruptura é, então, o operador conceitual que, instaurando uma não-relação, desfaz a linha que conduz o plano a um objeto transcendente, e costura os limites entre o plano e esse objeto, re-instaurando, em sua plenitude íntima, esses cortes do caos, esses planos de imanência como o não-pensado na filosofia que, segundo Deleuze, está no coração da filosofia muito mais que qualquer outra coisa.⁹

Portanto, três operações muito bem delimitadas, três estratégias de potenciação: primeiro, a cartografia da teoria do direito contemporâneo, a consecução dos estriamentos e estratificações comuns a esses planos, dentre os quais sobressai a transcendência como forma de fazer o direito carecer de realidade – e, carente de sua própria realidade, vai capturar a vida e a subjetividade como realidades sobre as quais se tornará eficaz. Segundo, a elaboração dos mapas em conformidade com os quais as contemporâneas teorias do direito e o biopoder produzem a captura e a deserção da subjetividade e da vida, e, paradoxalmente, as incluem apenas mediante – e na medida de – sua exclusão. Por último, exercícios de desestratificação prudente,¹⁰ consistentes em experiências de uma subjetivação que confronta o biopoder, que o critica, na medida em que não se conforma em deixar-se governar por ele, mas dobra-se, reflexiona-se, e, no corpo-sem-órgãos, cava um si, que já não é um sujeito, um indivíduo, um súdito ou um “eu”, mas uma pré-individualidade e uma infra-subjetividade, cujo domínio não nos será defeso retomar para subjetivar, para desenredar do poder e do direito, devolvendo direito, vida e subjetividade à *afirmação*, às multiplicidades da imanência.

Não se objete, outrossim, que seria contraditório partir da subjetividade para instaurar uma não-relação com o direito. Paradoxal é relacionar direito e subjetividade, poder e vida, para, pela operação de dispositivos de captura,¹¹ fazer com que se apoderem da subjetividade e da vida proscrevendo-as, criando objetos transcendentais, fazendo o sujeito imóvel e a vida decaída como formas vazias de continuar a designar algo de universal, de irreal. Partir das relações canônicas entre direito e sujeito para desfazê-las é como percorrer uma linha com a

⁹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996, p. 73. “Os conceitos são como as vagas múltiplas que se erguem e que se abaixam, mas o plano da imanência é a vaga única que os enrola e os desenrola”. Idem, *Op. cit.*, p. 51.

¹⁰ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs. Vol. 3. Capitalismo e esquizofrenia.* Tradução de Aurélio Guerra Beto et al. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996, p. 22-23.

¹¹ AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? Tradução de Nilcéia Valdati. *Outra travessia*, Florianópolis, n. 05, 2005.

borracha – apaga-se o traço na medida em que se refaz o percurso. Ao cabo, a inevitável queda sobre a imanência: a vertigem deleuziana da filosofia.

Também não se afirme que seria igualmente contraditório propor um direito na imanência, pleno de realidade, quando o que se deseja é separá-lo, com o poder, da vida e da subjetividade. Olhando mais profundamente, não há qualquer contradição. Recolocado em seu plano de consistência, o direito torna-se imanente a si mesmo; portanto, retorna diferentemente, converte-se – pleno de realidade em seus virtuais e na singularidade de seus acontecimentos, sem que isso signifique a produção de uma nova transcendência a furar o plano, a ligá-lo artificialmente, por uma operação de poder, aos virtuais da vida ou dos homens. Também a vida, ou a subjetividade, não se relacionam com o direito, pois a ruptura as concede, igualmente, a imanência a si mesmas. Isso é o que Deleuze escrevera, sobre uma vida plena de virtuais, plena de realidade.¹²

O poder, o direito, apoderam-se da vida proscrevendo-a; apóiam-se sobre ela e a subjetividade achatando suas virtualidades pela constituição de modos de vida que tendem a ser puramente atuais. Campo de imanência de uma vida que, capturada, volta a produzir transcendência sob a forma da possibilidade do seu aniquilamento ou da sobrevivência; como identidade ao conceito de não-morte ou de vida orgânica. Trata-se de uma vida imanente a seu estatuto orgânico, biológico, nutritivo, ou imanente à possibilidade de sua morte,¹³ mas nunca imanente a si mesma.

Preciso, pois, estender um rizoma sobre o si; ou melhor, fazer o si estender-se e repousar sobre um rizoma.¹⁴ Há que recolocar poder e direito, vida e subjetividade em seus

¹² DELEUZE, Gilles. L'immanence: une vie... *Philosophie*, Paris, n. 47, p. 3-7, 1995.

¹³ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*, p. 76. Ainda, AGAMBEN, Giorgio. *L'immanenza assoluta*. In: *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2005, p. 377-404.

¹⁴ DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia. Volume 1*. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995, p. 11-37. Contrariando a lógica binária, que, segundo Deleuze e Guattari, seria a lógica da árvore-raiz, segundo a qual, em última análise, tudo seria remissível a uma forte unidade principal (um tronco que desce às origens da planta), os autores propõem, contra a racionalidade da lingüística, do estruturalismo e da informática, o *rizoma*. O rizoma é caracterizado por seis princípios: 1º e 2º. Princípios de conexão e heterogeneidade: “Qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo”; 3º. Princípio da multiplicidade, segundo o qual “é somente quando o múltiplo é efetivamente tratado como substantivo, multiplicidade, que ele não tem mais relação nenhuma com uno como sujeito ou como objeto, como realidade natural ou espiritual, como imagem e mundo. As multiplicidades são rizomáticas e denunciam as pseudomultiplicidades arborescentes”; 4º. Princípio de ruptura a-significante, “contra os cortes demasiado significantes que separam as estruturas, ou que atravessam uma estrutura. Um rizoma pode ser rompido, quebrado em qualquer lugar, e também retoma segundo uma ou outra de

espaços, em seus planos de consistência, em imanência consigo mesmos, sem captura por uma inclusão-exclusiva. Isso apenas é operável pela ruptura: mediação que separa, que desrelaciona, que implica o corte e a não-relação como modo relacional real. Ora, é claro, então persiste uma relação entre direito, poder, subjetividade e vida? Certamente. Seu modo é a não-relação, sustentada sobre a potência de não;¹⁵ seu nome é ruptura.

2. O ESPAÇO COMUM À TEORIA CONTEMPORÂNEA DO DIREITO

2.1 O IMPÉRIO DAS CÓPIAS

Quando Deleuze escrevera *Platão e o Simulacro*, publicado originalmente no ano de 1967¹⁶ e, depois, em 1969 como apêndice a *Lógica do Sentido*¹⁷ intitulado “Os simulacros e a filosofia antiga”, buscava reconstituir o projeto nietzscheano de provocar a “reversão do platonismo”. Não por acaso, 1968 foi o ano em que Deleuze publicara um trabalho que marcou, segundo ele, o momento em que deixou de fazer história da filosofia e passou a fazer, propriamente, filosofia: *Diferença e Repetição*,¹⁸ em que o filósofo também toca o projeto nietzscheano – aliás, o livro todo é atravessado por ele, bem como por uma forte influência de Henri Bergson.

suas linhas e segundo outras linhas”; 5º e 6º. Princípio da cartografia e da decalcomania: “um rizoma não pode ser justificado por nenhum modelo estrutural ou gerativo. Ele é estranho a qualquer idéia de eixo genético ou de estrutura profunda”. Para Deleuze e Guattari, “Toda lógica da árvore é uma lógica do decalque e da reprodução. (...) A árvore articula e hierarquiza os decalques, os decalques são como folhas da árvore. Diferente é o rizoma, *mapa e não decalque*. (...) O mapa é aberto, conectável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Ele pode ser rasgado, revertido, adaptar-se a montagens de qualquer natureza, ser preparado por um indivíduo, um grupo, uma formação social. (...) Um mapa tem múltiplas entradas contrariamente ao decalque que volta sempre ‘ao mesmo’.”. *Op. cit.*, p. 22.

¹⁵ AGAMBEN, Giorgio. *La potenza del pensiero*. In: *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2005, p. 273-287.

¹⁶ Texto originalmente publicado na *Revue de métaphysique et de morale* com o título “Reverter o platonismo”.

¹⁷ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. 4. ed. Tradução de Roberto Salinas. São Paulo: Perspectiva, 2000, p. 259-271.

¹⁸ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

Naquele texto sobre Platão, Deleuze pergunta-se o que significaria “reverter o platonismo”. A dialética platônica não é marcada pela contradição, mas pela rivalidade (*amphisbetesis*), e se vai operá-la a fim de, por intermédio de uma série “fundamento, objeto da pretensão e pretendente”, separar muito bem essências e aparências, o inteligível e o sensível, a Idéia e a imagem, o original e a cópia, o modelo e o simulacro.¹⁹ É aí que Platão dividiria em dois o domínio das imagens-ídolos: de um lado, selecionando-as como bons pretendentes, pois revestidos de semelhança, bem fundamentadas, as cópias-ícones; de outro lado, signos de objetos mergulhados em dessemelhança, os simulacros-fantasmas, maus pretendentes.

A semelhança, porém, como Deleuze adverte, não constitui uma relação exterior; pelo contrário, o pretendente conforma-se ao objeto pretendido na medida em que se modela sobre a Idéia. A cópia, pois, será a fiel reprodução da Idéia sobre a qual se sustenta. Já o simulacro não passa pela Idéia, mas pretende o que quer que seja graças a uma pretensão não fundada, a recobrir uma dessemelhança e um desequilíbrio interno. Pois bem. Cópia e simulacro, definitivamente, são imagens. A diferença é que a cópia constitui uma imagem dotada de semelhança, enquanto o simulacro, uma imagem ausente de semelhança. Deleuze, por isso, observa que “O simulacro é construído sobre uma disparidade, sobre uma diferença, sobre uma dissimilitude”.²⁰ Essa é a razão pela qual não se pode definir o simulacro referenciado-o pelo modelo, pois ele não o pretende; pelo contrário, destoando infinitamente, o simulacro não deriva do modelo do mesmo, mas de um modelo do outro; sua dessemelhança interiorizada constitui um modelo outro, incluindo, mesmo, o ângulo do observador, integrando-o ao próprio simulacro.

É negativizando o simulacro como a cópia improdutiva, inservível, que o platonismo, segundo Deleuze, instaura, finalmente, o domínio que a filosofia, a partir de então, reconhecerá como seu: “o domínio da representação preenchido pelas cópias-ícones e definida não em relação extrínseca a um objeto, mas numa relação intrínseca ao modelo ou fundamento”.²¹ O platonismo, em Deleuze, como em Nietzsche, significará fazer da filosofia um território do mesmo ou do semelhante, buscando limitar, tanto quanto viável, os devires

¹⁹ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, p. 262.

²⁰ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, p. 263.

²¹ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, p. 264.

do simulacro e, “para essa parte que permanece rebelde, recalca-la o mais profundo possível, encerrá-la numa caverna no fundo do Oceano (...)”.²²

Apenas com o Cristianismo é que haverá um deslocamento muito sensível: não se tratará mais de fundar a representação, com limites, finita; muito mais, o problema estará em fazê-la valer também para o ilimitado, estará em torná-la ao mesmo tempo infinita e infinitesimal, “abrindo-se sobre o Ser além dos gêneros maiores e sobre o singular aquém das menores espécies”.²³ Esse é o mundo das representações, aquele que nos convida a pensar a diferença a partir de uma semelhança ou de uma identidade preliminar. O mundo dos simulacros, diz Deleuze, nos convida “a pensar a similitude e mesmo a identidade como produto de uma disparidade de fundo”.²⁴ Se, como vimos, o simulacro já não se referencia pelo modelo do qual teria desviado originalmente, basta “que a disparidade constituinte seja julgada nela mesma”,²⁵ sem referência ou reporte a uma identidade anterior, preliminar ou pré-constituída.

O simulacro não será mais uma cópia infinitamente degradada, como quisera Platão; não será mais degradada, pois jamais fora cópia. Ele encerra singularidade, diferença, acontecimento e, portanto, nas palavras de Deleuze, encerra também uma “potência positiva que nega tanto o original quanto a cópia, tanto o modelo como a reprodução”,²⁶ seu nome não é menos que o real, na medida em que é o real em sua multiplicidade. Nenhum modelo, nem mesmo outro, resistirá à sua vertigem, pois simulacro é radical diferença, e na medida em que nega tanto o modelo quanto a cópia, não mais será passível de hierarquização na ordem de pretendentes de Platão. Eis a reversão nietzscheana do platonismo: quando emergem os simulacros, quando se entrevê, atrás de cada caverna, “um mundo mais amplo, mais rico, mais estranho além da superfície, um abismo atrás de cada chão, cada razão, por baixo de toda ‘fundamentação’”.²⁷ Mais e mais profundo, mas não por isso fora ou além da imanência: *o mais profundo*, dizia Valéry, *é a pele*. Como o eterno retorno nietzscheano,²⁸ não constitui um

²² DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, p. 264.

²³ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, p. 265.

²⁴ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, p. 267.

²⁵ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, p. 267.

²⁶ DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*, p. 267.

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal. Prelúdio para uma filosofia do futuro*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 175.

²⁸ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ainsi parlait Zarathoustra. Un livre par tous e pour personne*, p. 251-271.

novo fundamento, nem um novo modelo: alegremente, positivamente, o simulacro como diferença em si, como pura imanência, engole todo modelo e todo fundamento, e com eles todos os objetos transcendententes.

2.2 DOS OBJETOS TRANSCENDENTES

Persistem pontos e singularidades comuns nos espaços teóricos compartilhados e, nessa medida, estriados pelas teorias contemporâneas do direito. Variam apenas os modos de estriar, os simulados desvios pelos quais se continua a constituir um objeto transcendente por intermédio do qual o plano irá ligar-se a um dativo, apelar a um além, a um elemento alheio que, colocando-se sobre ele, vem furar o plano. Esse é o momento em que, como escrevem Deleuze e Guattari, “Em vez de um plano constituir o Uno-*Todo*, a imanência está ‘no’ Uno, de tal modo que um outro Uno, desta vez transcendente, se superpõe àquele no qual a imanência se estende ou ao qual ela se atribui: sempre um Uno para além do Uno, será a fórmula dos neoplatônicos”.²⁹

Deleuze demonstrará, aliás, que quase toda a história da filosofia – de Platão à filosofia cristã, e de Descartes, Kant, Husserl a Lévinas ou Derrida –³⁰ baseou-se em nossa reiterada desatenção à instauração do plano no momento em que se cria um conceito, em nossa falta de cuidado ao fazer do conceito um universal transcendente, e na inescapável falta de sensibilidade em perceber que a filosofia é uma atividade de criação.³¹

A filosofia do direito mais ordinária e mais amplamente assimilada não escapa à circunstância de a imanência ser constituída como imanência a qualquer coisa, a um conceito, a um Uno que se tornou universal quando deveria encontrar-se no mesmo plano do Uno-*Todo* que lhe sustenta. E, novamente, teremos o “*imanente a algo*” que, em última análise, é o que constitui e consagra a transcendência. Spinoza já havia observado esse hábito que os homens têm de formar idéias universais sobre as coisas, tanto naturais quanto artificiais, “e acreditam que a natureza (que pensam nada fazer senão em função de algum fim) observa essas idéias e

²⁹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*, p. 62.

³⁰ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*, p. 61-67.

³¹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*, p. 58.

as estabelece para si própria como modelos”.³² Os mesmos homens que, segundo Spinoza, ao perceberem que a natureza não se rege pelos modelos que elaboraram, dirão que a natureza errou, fracassou, que tornou imperfeita a coisa. Os mesmos homens e os mesmos pensamentos: as representações, o império das cópias. Formas de tornar o plano de imanência, que é um corte do caos,³³ um atributo do conceito, fazendo confundir e mal-entender ambos – conceito e plano.

Para além de um problema meramente teórico, para Guattari e Deleuze a imanência é perigosa, “engole os sábios e os deuses”.³⁴ Imanente apenas a si mesma, tudo quanto há insere-se no Uno-Todo, e nada remanesce a ponto de continuar sendo possível dizer que a imanência permanece imanente a “algo”, como o objeto que reintroduziria a transcendência.

Assim, nos planos de organização do direito, devemos entrever como se estria o plano comum teórico no direito como norma, processo, interpretação e decisão, que *enformam* a teoria do direito contemporânea, marcada, justamente, pela convivência dessa aparente multiplicidade que, como veremos, nada mais é senão a cópia, a representação de tudo quanto a filosofia transcendente já pôde inventar. Por ora, trata-se de fazer não uma história contemporânea e, por isso, relativamente paradoxal, mas de traçar um breve *excursus* teórico que nos possibilite descobrir, por debaixo dos estriamentos, isso de que falamos: uma escatologia do transcendente que continua a reger os usos canônicos do direito.

2.3 BREVE *EXCURSUS* SOBRE O PLANO: DA MULTIPLICIDADE APARENTE À MISCIBILIDADE MODELANTE

Contemporaneamente, quatro são os planos de organização divisíveis na teoria do direito; quatro planos que, embora a relutância mútua sempre renovada, embora o disfarce na forçada oposição, não deixam de soprar no mesmo sentido do vento. São eles os planos do direito como norma, como processo, como interpretação e como decisão.

³² SPINOZA, Benedictus de. *Ethica*. Tradução de Tomaz Tadeu. (Ed. Bilingüe. Latim/Português). Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 263-265.

³³ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*, p. 66.

³⁴ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*, p. 63.

Bem percebidos, tanto o positivismo clássico de Kelsen³⁵ e Bobbio,³⁶ quanto o pós-positivismo ou o neoconstitucionalismo de Carbonell,³⁷ Pozzolo e Ramos Duarte,³⁸ Zagrebelsky,³⁹ Dworkin,⁴⁰ Alexy⁴¹ etc., terminam por possuir em comum a constituição do direito como norma. Ambas as matrizes, embora trabalhem de forma diversa esse território teórico, ainda assim não deixam de partilhar o mesmo espaço.

Teoricamente, há uma relativa novidade no esquema pós-positivista, consistente na transfiguração de seu objeto, segundo a qual a norma perde sua onticidade na exata medida em que a ganha a interpretação como forma de construção da norma. Vale dizer, se os paleo-positivistas ontologizaram a norma, como um dado imediato extraído do ordenamento jurídico, os pós-positivistas continuam a ontologizá-la, se bem que à sua maneira; atualmente, o que ganha existência ontológica, nas sendas do pós-positivismo, são também as normas – não mais como um dado imediato do ordenamento positivo, mas enquanto produtos extraíveis da miscigenação hermenêutica de normas (princípios e regras), valores, diretrizes políticas e discursos racionais de justificação, que, a um só tempo, lhes fornecem o substrato normativo, a sua obrigatoriedade dotada de pretensão de legitimidade e a ontologia da norma singularizada.

Dada a reconhecida precedência da norma singular, concreta, ganha vital importância o terreno decisório, pois nenhuma norma, antes da justificação racional sobre sua imperatividade, deve ser obedecida *a priori*, como uma obrigação derivada de um dado imediato da consciência, como teria propugnado o neokantismo de Kelsen.⁴² Ao reduzir o direito à decisão singular, ou melhor, ao fazer da decisão o território privilegiado da normatividade do direito, essa renovada cartografia do direito que devém norma abre espaços

³⁵ KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Tradução de João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

³⁶ BOBBIO, Norberto. *Teoria do ordenamento jurídico*. 4. ed. Tradução de Maria Celeste Cordeiro Leite dos Santos. Brasília: UnB, 1994.

³⁷ CARBONNEL, Miguel (org.). *Neoconstitucionalismo(s)*. Colección Estructuras y procesos. Madrid: Trotta, 2003.

³⁸ DUARTE, Écio Oto Ramos; POZZOLO, Susanna. *Neoconstitucionalismo e positivismo jurídico. As faces da teoria do direito em tempos de interpretação moral da constituição*. São Paulo: Landy, 2006.

³⁹ ZAGREBELSKI, Gustavo. *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*. Madrid: Trotta, 1995.

⁴⁰ DWORKIN, Ronald. *Uma questão de princípio*. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

⁴¹ ALEXY, Robert. *Teoria da argumentação jurídica: a teoria do discurso racional como teoria da justificação jurídica*. Tradução de Zilda Hutchinson Schild Silva. São Paulo: Landy, 2001.

⁴² KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*, p. 09.

para possibilitar recair, igualmente, no perigo do que José Eduardo Faria denominou por *direito flexível*, informalizado, baseado em trocas, ajustes negociados etc.⁴³

No plano do direito como processo, um primeiro ponto de estranha intimidade entre Niklas Luhmann e Jürgen Habermas. A ambos ocorre a perspectiva do jurídico inextrincavelmente relacionado à sociedade. Essa relação contingencial é admitida por Luhmann ao referir que o propósito do direito é possibilitar a integração do *corpus* social.⁴⁴ Habermas posiciona o direito como um *medium* que, para ser utilizado em favor da constituição do regramento das relações intersubjetivas, deve ser concebido com base no consenso forjado em um espaço comunicacional de formação racional da vontade política.⁴⁵

Uma segunda relação entre direito e sociedade diz respeito à perspectiva segundo a qual os autores trabalham com o conceito de ordenamento jurídico e com a respectiva idéia de legitimidade de suas normas. Para Luhmann, o ordenamento representa uma espécie de compromisso com maiores possibilidades de seleção ou decisão racional.⁴⁶ A legitimidade do direito é, então, alcançada mediante a participação de partes no processo, cujo desfecho deve sugerir uma das duas possíveis conclusões: a) ou a decisão alcançada satisfaz o ator social; b) ou o ator social, por haver participado do processo decisório, não deve furtar-se a assimilar o desapontamento de suas expectativas, convencendo-se de que a expectativa de seu parceiro possuía feição normativa – e não poderia, por isso, ser frustrada, posto que se sustenta contrafaticamente –, ao passo que a sua expectativa, insustentável contrafaticamente, possui acento cognitivo. Em Habermas, o ordenamento é trabalhado a partir diferenciação entre validade social do direito – que tem a ver com a eficácia atualizada das normas jurídicas – e a legitimidade do direito que, construída pela participação no processo comunicativo, é capaz de fundamentar a aceitabilidade racional das normas consensuadas.⁴⁷

Em síntese, o ordenamento jurídico representa, tanto em Habermas quanto em Luhmann, uma construção social, um *processo*. Contudo, ambos os autores tencionam

⁴³ FARIA, José Eduardo. *O direito na economia globalizada*. São Paulo: Malheiros, 2004, p. 160.

⁴⁴ LUHMANN, Niklas. *Sociologia do direito I*. Tradução de Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1983, p. 13.

⁴⁵ HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade, volume 1*. 2. ed. Tradução de Flávio Beno Seibeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 52.

⁴⁶ LUHMANN, Niklas. *Sociologia do direito I*, p. 16.

⁴⁷ Para uma detalhada explicação sobre o conceito de mínimo procedimentalista, cf. HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade, volume 2*. Tradução de Flávio Beno Seibeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, p. 27.

retratar, também, a influência inversa; isto é, a noção de que não apenas a sociedade constrói o direito, mas o direito constrói, também, a sociedade. Luhmann clarifica essa influência ao afirmar que os processos de institucionalização, generalização congruente, estruturação e acomodação de expectativas, bem como o sistema jurídico de arrefecimento dos desapontamentos ocorridos, possibilitam que o direito promova a integração social, constituindo, assim, as possibilidades de interação entre atores sociais.⁴⁸ Habermas, de modo semelhante, enuncia que o processo comunicativo de elaboração de normas baseadas no consenso, constroem, politicamente, as condições de vida socialmente partilhadas.⁴⁹

Um terceiro e último ponto constitui o laço que ata as duas pontas dessas proposições: as configurações de processo em Luhmann e Habermas guardam uma tensão circular entre seus elementos. Luhmann afirma que o processo visa a sedimentar o sentido e a acomodar expectativas, bem como a amortecer os eventuais e inescapáveis desapontamentos.⁵⁰ Ainda, gera a integração da sociedade que, crescente em complexidade e severamente contingenciada, vê-se adstrita à consecução de processamentos de seleção de expectativas, de estruturação por normas, de alcance de mais ricas possibilidades de decisão racional gravando as conquistas por meio da institucionalização e fixação do sentido que reacomoda as expectativas, fazendo recair, uma vez mais, no aumento da complexidade e, por extensão, na cadeia inicial do processo. Habermas, por seu turno, concebe que o direito deva ser legitimado não por sua validade social, mas por meio do político, o qual se fundamenta no princípio comunicativo, com raízes infiltradas na possibilidade profanizada, pós-metafísica da razão; tal princípio, ao possibilitar o processamento comunicacional e a participação da totalidade do *corpus* social na discussão pública para o atingimento do consenso, funda a legitimidade das normas extraídas do consenso na inescapabilidade de tal participação no discurso, partilhado desde a assunção de pressupostos comunicativos que garantem a racionalidade do procedimento.⁵¹ Assim, para poder utilizar o *medium* do direito para reger seus modos de vida, a sociedade deve elaborar, com base no princípio do

⁴⁸ LUHMANN, Niklas. *Sociologia do direito II*. Tradução de Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1985, pp. 65-66.

⁴⁹ HABERMAS, Jürgen. HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade, volume 1*, p. 159-160.

⁵⁰ LUHMANN, Niklas. *Legitimação pelo procedimento*. Tradução de Maria da Conceição Côrte-Real. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

⁵¹ HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade, volume 1*, p. 142.

discurso, o processo de formação racional do consenso para extrair dele tais regras. Dois processos circulares que permitem “novidades”, desde que concebidas nos limites de seus códigos procedimentais – mas nunca o *novo*.

No plano do direito como interpretação, tem-se como autores paradigmáticos Ronald Dworkin e Robert Alexy. Dworkin é autor de teorias muito pueris e de fundos teóricos muito simples, que tenta fazer entrar em choque com os antecessores do positivismo – como se, de fato, combatessem por qualquer coisa muito diversa.

Já no primeiro capítulo de *Law's Empire*, em que se coloca a tarefa de responder “What is the law?”, Dworkin se questiona sobre a relevância do tema e, sem sequer ruborizar, responde: “It matters how judges decide cases”.⁵² Admitindo que o direito se torna aquilo que o juiz diz que ele é,⁵³ não é difícil ver que a decisão se torna transparente à teoria, à interpretação e à moral, mesmo entre os pós-positivistas. A partir de então, tudo – normas, princípios, regras, fundamentos e diretrizes políticas,⁵⁴ axiologia –, tudo será consagrado em oferenda a um semi-deus: Hércules, juiz ideal, modelo de magistrado. Pobres gregos; ignoravam a que a força de suas mitologias iria servir entre os modernos. Sob o manto de uma pretensão à criatividade, o que faz Hércules? Auxilia o Congresso a desenvolver, do modo que crê ser melhor, o sistema legal,⁵⁵ tornando congruente a decisão com a melhor interpretação do processo legislativo, com o histórico legislativo, que não o vincula, como estende a lei sobre a sua vida – não apenas a lei no momento originário, mas a lei antes e depois da lei. Lei como uma sucessão de momentos identificada, portanto, com a vida da lei. O direito, conclui Dworkin, é um conceito interpretativo.⁵⁶ Uma atitude construtiva, política, auto-reflexiva.

Alexy, por sua vez, ocupa-se em estabelecer estratégias e enunciar princípios para adotar uma decisão racionalmente orientada. Tomando o discurso jurídico como um caso especial do discurso prático, segue-se toda uma normalização, sob a quase-delicada alcunha

⁵² DWORKIN, Ronald. *Law's empire*. Oxford: Hart Publishing, 1998, p. 01.

⁵³ DWORKIN, Ronald. *Law's empire*, p. 02.

⁵⁴ DWORKIN, Ronald. *Los derechos en serio*. Tradução de Marta Gustavino. 2. ed. Madrid: Editorial Ariel, 1989.

⁵⁵ DWORKIN, Ronald. *Law's empire*, p. 377.

⁵⁶ DWORKIN, Ronald. *O império do direito*. Tradução de Jefferson Luiz de Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 488.

de “regras e formas do discurso”.⁵⁷ Discurso amarrado ao racional, à lógica, ao contínuo argumentativo, que parte das regras básicas de não-contradição, de crença afirmativa, de univocidade semântica, de homogeneidade dos predicados em relação aos objetos, homogeneidade também dos julgamentos de valores e obrigações, dentre outras.⁵⁸

Com Alexy, e suas univocidades homogêneas – ou sua transparência discursiva –, ou com Dworkin e sua definição político-moral do direito como um conceito interpretativo, seja ao lado da argumentação, seja ao lado da construção da norma, tudo parece resumir-se à afirmação de Dworkin: “la norma no existe antes de que el caso haya sido decidido; el tribunal cita principios que justifican la adopción de una norma nueva”.⁵⁹

Eis para onde vai escorrer toda a teoria: fuga para o plano de organização do direito como decisão, de Schmitt,⁶⁰ na indiscernibilidade entre fato e direito,⁶¹ em um direito de soberania que reage contra a disciplina e, paradoxalmente, convive com ela em seu íntimo, e também nas regras de decisão, de racionalidade argumentativa, de procedimento e participação democráticas, nas regras e modos de arrefecimento de expectativas etc. A decisão de Schmitt pode não ser mais transcendental, nem mesmo um conceito teológico sacralizado,⁶² como queria; mas o fato de a decisão schmittiana entranhar-se no real da soberania, na política, na vida dos homens sob a forma da ditadura ou da decisão sobre o Estado de exceção, é ainda forma de exercício de uma soberania que, encarnada na decisão de suspensão da ordem jurídica que mantém sua vigência e validade, volta a furar o plano, torna-se um objeto transcendente, põe-se acima da ordem jurídica. A decisão sobre o Estado de exceção, a decisão soberana, não apenas suspende, mas, suspendendo, cria-se conceitualmente como um objeto transcendente.

Nesse sentido, há que se reconhecer a ingênuo precedência teórica de Gustavo Zagrebelsky ao postular a constituição de um direito dúctil, e de uma dogmática fluida,

⁵⁷ ALEXY, Robert. *Teoria da argumentação jurídica*. Tradução de Zilda Hutchinson Schild Silva. São Paulo: Landy, 2001, p. 296-300.

⁵⁸ ALEXY, Robert. *Teoria da argumentação jurídica*. Tradução de Zilda Hutchinson Schild Silva. São Paulo: Landy, 2001, p. 293.

⁵⁹ DWORKIN, Ronald. *Los derechos en serio*. Tradução de Marta Gustavino. 2. ed. Madrid: Editorial Ariel, 1989, p. 80.

⁶⁰ SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

⁶¹ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção. (Homo sacer II, 1)*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 46.

⁶² SCHMITT, Carl. *Teologia Política*, p. 34.

baseados na pluralidade material de valores combinados já não mais segundo a constituição, mas segundo uma “política constitucional”.⁶³ Não se trata apenas de reconhecer aí um direito flexível ou a decadência pura da lei. Mais que isso, a proposta de uma dogmática fluida – convenhamos, expressão de raro paroxismo –, é que encontramos, sob suas formas decaídas, menos sofisticadas, os objetos transcendentais que constituem a teoria contemporânea do direito; um discurso de miscibilidade dos objetos e, ao mesmo tempo, de modelagem, de fundamentações, de transcendências, das quais só nos é dado extrair cópias, semelhanças, imagens sem desvios; assim, a filosofia jurídica contemporânea não pode passar de um império das cópias, de um horizonte de representações sem realidade própria.

Norma fundamental, ordenamento jurídico, legitimação pela participação no processo decisório ou democrático-consensual de constituição social do direito, direito como conceito interpretativo, ou disciplina racional das regras de argumentação, ou ainda a decisão como momento em que forjamos Hércules, argumentamos racionalmente ou debelamos, schmittianamente, vez por todas, as ficções da legalidade;⁶⁴ como não seria este um inventário dos objetos que recentemente furaram o plano de imanência de uma filosofia do direito mais ou menos contemporânea?

A idéia de uma dogmática fluida está muito longe de nos apresentar a uma contradição em termos, ou a um paroxismo insuperável na teoria do direito. Pelo contrário, o que vemos é uma série de reforçaduras conceituais que tentam debater-se, confrontar-se umas contra as outras; mas esse confronto é o que mantém unidos seus mais capilares pontos de contato.

Não meramente o fato de que a maioria dos planos de organização ata-se em pontos de singularidade – a decisão, a exceção e a soberania perpassam toda decisão, em Schmitt; mas, principalmente, a verificação de que toda a teoria contemporânea do direito continua a fazer aquilo que Nietzsche renegava: destruir um altar para construir outro em seu lugar.⁶⁵

Uma espécie de platonismo separa o direito de sua realidade, tornando-o modular, ideal, evanescente e, nessa medida, *irreal*. No fundo, todos os planos de organização da teoria

⁶³ ZAGREBELSKY, Gustavo. *El derecho dúctil*, p. 17.

⁶⁴ KOSKENNIEMI, Martin. *El derecho internacional como filosofía: Alemania 1871-1933*. In: *El discreto civilizador de naciones: el Auge y la Caída del Derecho Internacional 1870-1960*. Buenos Aires: Ciudad Argentina, 2005, p. 235.

⁶⁵ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral. Uma polémica*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 83.

do direito contemporâneo, do direito como norma, processo, interpretação e decisão, terminam por enformar uma estrutura jurídica que, permeada pelo poder, e disposta a servir como dispositivo de captura, resume-se ora à norma disciplinar, ora a um direito de soberania, que de nada mais são capazes senão continuar a tornar eficaz a fictícia relação do direito com a vida.⁶⁶

A norma, o processo, a interpretação, a decisão. O inventário, a paulatina escritura do que recolhe todos os objetos transcendentais: a própria transcendência que retira o direito de qualquer possibilidade de ter uma realidade. De repente, um clarão: a miscibilidade, a fluidez, a harmonia dos contrários em figuras de assustadora semelhança. Nunca foi tão necessário uma filosofia da diferença na filosofia do direito. Nunca foi tão urgente confrontar o mesmo, suas cópias e as fabulações da transcendência com uma filosofia da imanência.

3. MALHAS DO DIREITO, CAPILARES DO PODER: DISPOSITIVOS DE CAPTURA DA SUBJETIVIDADE E DA VIDA

3.1 AS TEIAS DA SUBJETIVIDADE CONTEMPORÂNEA

Trata-se de oferecer uma resposta à questão “de que maneira poder e direito encarregam-se da subjetividade e da vida?” após termos realizado um curto *excursus* sobre os mais comuns planos de organização da teoria do direito contemporâneo. Para tanto, embora subjetividade e vida estejam imbricadas e, até certo ponto, confundidas na política, partimos da descrição dos modos subjetivos contemporâneos, dos atuais modelos de produção dos assujeitados, para descer, em um segundo momento, ao impessoal e ao comum da vida.

A contemporaneidade nos lega um modo subjetivo que não implica a constituição de um sujeito. Partindo do estado de exceção agambeniano, buscamos descrever a paradoxal

⁶⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção. Homo sacer II, 1*, p. 132. E “se tomarmos os mecanismos de segurança tais como se tenta desenvolvê-los na época contemporânea, é absolutamente evidente que isso não constitui de maneira nenhuma uma colocação entre parênteses ou uma anulação das estruturas jurídico-legais ou dos mecanismos disciplinares”. FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população. Curso dado no Collège de France (1977-1978)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 10.

relação travada entre direito e sujeito, segundo a qual o direito apenas subjetiva *abandonando* o sujeito, dessubjetivando. Agamben, em *L'immanenza assoluta*,⁶⁷ diz que somos legatários dos derradeiros pensamentos de Foucault e Deleuze; filósofos que, em seus últimos textos, buscaram conceituar a vida. *A vida* ou, como quisera Deleuze, *uma vida...*, afirma Agamben, é um conceito que, repensado a partir desses dois filósofos, indica precisamente a filosofia que vem, mas apenas na medida em que tomemos os textos de Foucault e Deleuze fazendo com que se corrijam mutuamente e tropecem um no outro. A vida – e eis a genealogia de seu conceito em Agamben – como conceito, não médico-científico, mas, filosófico-político-teológico, não pode deixar intocada a filosofia política e a epistemologia.⁶⁸

É sobre o plano de imanência que Agamben trabalha sua vida, que vê tornar-se nua na topografia do campo, e não é apelando a uma transcendência que se poderá conceber uma saída. Esse é um dos sentidos que Agamben procura em Deleuze: a vida numa imanência que não volte a produzir transcendência.⁶⁹ Contudo – e eis o princípio da mútua correção entre os textos, fazendo com que um tropece no outro –, diz Agamben que devemos “conseguir ver no princípio que permite a atribuição de uma subjetividade a própria matriz da dessubjetivação, e no próprio paradigma de uma possível beatitude o elemento que marca a submissão ao biopoder.”⁷⁰ É nesse sentido que a vida de Foucault e a vida de Deleuze corrigem-se: uma vida que não poderá ser pura atualidade, como a vida nua pretendeu-se transformada. E pura atualidade não é pura imanência, pois a vida nua não é imanente a si mesma, mas imanente à sua pura atualidade.

É preciso ver no estado de exceção um influxo da *exceptio* sobre o sujeito. Precisamente o influxo que instaura a relação fictícia do direito com a vida, do direito soberano que subjetiva apenas na medida em que entrega o sujeito ao *bando*. É no estado de exceção, e na topografia do campo, que se pode ver que a atribuição de uma subjetividade, desde Foucault, permite a dessubjetivação, e que a vida beata, de Deleuze, pode sugerir a sujeição ao biopoder.

O estado de exceção funciona, a nosso ver, constituindo, nesse sentido, um modo subjetivo muito próprio: o a-sujeitado, produzido a partir de processos de a-sujeição. O a-

⁶⁷ AGAMBEN, Giorgio. *L'immanenza assoluta*, p. 376.

⁶⁸ AGAMBEN, Giorgio. *L'immanenza assoluta*, p. 404.

⁶⁹ Cf. DELEUZE, Gilles. *L'immanence: une vie...*

⁷⁰ AGAMBEN, Giorgio. *L'immanenza assoluta*, p. 404.

sujeitado designa um modo subjetivo peculiar à topografia do campo apenas na medida em que a exceção exerce um influxo sobre ele por meio dos processos de a-sujeição, os quais podem ser conceituados, à primeira vista, como um entrecruzamento entre o disciplinar e o normal, que agora, atingindo um estatuto biopolítico na condução do homem como espécie do gênero humano,⁷¹ vão atuar de forma totalitária: reduzindo o homem à sua parcela animal, à vida biológica que sustenta fisicamente a possibilidade do humano. Os processos de a-sujeição contemporâneos apresentam-se como uma forma de dessubjetivação que apenas se tornou possível segundo uma série, qual seja: a passagem da disciplina, aplicada sobre os corpos dos sujeitos, à norma, que se aplica sobre o corpo, mas também sobre o homem como espécie; o biopoder, ademais, torna-se possível também no momento em que se entrecruzam disciplina e norma. O sujeito, agora, será produzido de forma mais radical: uma disciplina que, normalizando o mesmo, torna-se total, aplicando-se não mais aos corpos dos sujeitos, mas, sobretudo, aos sujeitos dos corpos – eis o que, em Agamben, deve consistir em *dar forma à vida* de um povo –,⁷² ainda que seja uma forma informe.

A exceção designa, pois, algo que apenas opera na medida em que logra um processo de dessubjetivação; ao inserir, segundo Agamben, o impossível (o não pode ser) à força no real, destrói o poder de ser (i.e., a possibilidade); mas, ainda, e principalmente, a necessidade (o não poder não ser) vem promover o achatamento do virtual, que é o espaço da potência de não (poder não ser).⁷³ Assim, dá-se a produção da vida nua: uma forma de vida, um modo de ser, que não pode *ser*, na virtualidade, senão o que é: pura atualidade, na medida em que a necessidade (o não pode não ser) aplica-se sobre a virtualidade e sobre a potência de não proscrevendo-as. A vida nua, portanto, só pode ser pura atualidade na medida em que proscree as virtualidades que são a vida e a potência de ser humano, entendida como uma virtualidade que se move entre o que é atual. É nessa medida que a vida nua é o inumano, em Agamben.

Assim, desenham-se, como podemos perceber, estratégias de a-sujeição que atingem o mais fino grão do sujeito; a esse conjunto de estratégias, denominamos, para além da psicanálise, gozo disciplinar: gozo que nos reconduz ao conceito de mesmo tornado norma; de

⁷¹ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*, p. 289.

⁷² AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua I*, p. 150-151.

⁷³ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de auschwitz: o arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*, p. 148.

norma do mesmo tornada total. O gozo disciplinar possibilita um controle efetuado a céu aberto, um controle desde o sujeito que apenas se efetua na medida em que, entranhando-se nele, promove sua dessubjetivação, sua produção como a-sujeitado, como inerte massa do *mesmo* que vaga no espaço do campo. Gozo, gozo disciplinar, é o nome de uma figura da pura atualidade capaz de forjar, no homem, o inumano; força espúria que ao desejo interpõe o mesmo, e impossibilita o desejar. Nessa medida é que o que denominamos gozo, gozo disciplinar, pertence, ou designa, as estratégias de a-sujeição no espaço do campo: a prescrição da assunção do *mesmo* sob a forma do não poder não ser, na virtualidade, senão *mesmo* (na atualidade).

Nesse sentido, também, é que podemos falar do gozo como um domínio rigorosamente reservado da psicanálise, que nos permitirá, precisamente por isso, pensar as estratégias contemporâneas de a-sujeição deslocando o gozo como efeito de uma Nova Economia Psíquica⁷⁴ para constituir a causa da dessubjetivação: uma figura do atual absoluto, que causa, por isso, a dessubjetivação, a a-sujeição, expulsando do ser a possibilidade de diferença, obturando a potência precisamente por ser portador da tendência irrefreável de achatar o virtual e sua pregnância, constituindo-se como pura atualidade. Gozo, pois, é estratégia de pura atualidade – uma satisfação imóvel em perseverar no atual, uma forma de dizer a impotência para o virtual que baseia e suporta a potência de não.⁷⁵ Isso nos possibilita, portanto, utilizar as descrições substanciais de Melman, Lebrun⁷⁶ e Dufour⁷⁷ sobre os sujeitos contemporâneos sem, por isso, aderir à sua metódica psicanalítica, na medida em que devemos deslocar a acessão ao gozo do efeito para a causa da a-sujeição, da dessubjetivação.

Ainda, toda essa mecânica do estado de exceção, baseada em uma inclusão-exclusiva, e de um biopoder que se exerce na medida em que torna transparente seu objeto – a vida puramente atual –, não podem ser entendidos como uma ruptura significativa em relação aos modelos políticos passados; assim como a série “disciplina–norma–mesmo tornado norma total” aplica-se aos sujeitos, o modelo político de correção, normalização e controle por meio

⁷⁴ MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun*. Tradução de Sandra Regina Filgueiras. Rio de Janeiro: Companhia e Freud, 2003.

⁷⁵ AGAMBEN, Giorgio. *La potenza del pensiero*, p. 285.

⁷⁶ LEBRUN, Jean-Pierre. *Um mundo sem limite. Ensaio para uma psicanalítica do social*. Tradução de Sandra Regina Filgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

⁷⁷ DUFOUR, Dany-Robert. *A arte de reduzir as cabeças. Sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Tradução de Sandra Regina Filgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

da dessubjetivação deve ser lido como participante de um *continuum* não-linear, mas serial: do modelo de controle baseado na exclusão para fora dos limites das cidades, o modelo da lepra, para Foucault, passa-se ao modelo da cidade empestada, do empestamento: um modelo de controle político marcado por uma radical inclusão que empurra ao orgiástico – à depravação e à queda das máscaras daqueles que sabem que vão morrer –, o que constitui o sonho literário da peste, mas implica, também, seu sonho político: o controle total sobre os corpos: de um poder que, por incluir radicalmente, já pode apresentar-se inteiramente transparente a seu objeto.⁷⁸

Como vimos, a biopolítica agambeniana, largamente lastreada em Michel Foucault, instaurada segundo a mecânica do estado de exceção, é a que promove, a respeito da vida, uma inclusão-exclusiva; inclui a vida apenas na medida de sua exclusão. Temos, então, a série: “exclusão (leprosário) – inclusão (pestífero) – inclusão-exclusiva (*exceptio*)”. Eis o *continuum* segundo o qual a pós-modernidade, entrevista desde o poder mais microscópico que lhe sustenta, não rompe em nada com a modernidade: pelo contrário, justamente ao passo em que constitui um termo da série, produz sua indistinção em relação àquilo que se convencionou denominar moderno, e conduz à perda de sentido de qualquer distinção entre um e outro termos. As configurações de poder contemporâneas nascem, pois, como o resultado dessa série; não rompem com coisa alguma: apenas continuam o *mesmo* sob fantasias reformadas.

Nesse esquema que apresentamos, a máquina letal agambeniana funciona, na topografia do campo, reduzindo as virtualidades do humano à nudez de sua vida atual. Isso é o nu da vida: a pura nudez de sua atualidade. O campo será, então, segundo Agamben, algo mais do que o lugar em que tudo se tornou possível: converte-se no lugar em que o impossível, cravado à força no real, tornou-se todo o atual. A atualização do impossível (do não poder ser) obtura as possibilidades (o poder ser); a implicação da vida, reduzida a suas necessidades (não pode não ser), obtura suas virtualidades – o campo da potência de não, o campo do humano, de poder não ser (o mesmo).⁷⁹

⁷⁸ FOUCAULT, Michel. *Os anormais. Curso no Collège de France (1974-1975)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 58-59.

⁷⁹ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de auschwitz: o arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*, p. 148.

Diante dessa configuração, a pergunta que remanesce ao fundo do catastrófico é quase pueril: como sair do campo? Essa pergunta conduz-nos a retomar a vida nua do a-sujeitado como produto dos processos de a-sujeição, cuja atualidade tende a obter o virtual. O que se pode dizer da vida nua é precisamente que ela não é, ainda que nua, completamente animal. O animal é despido da potência de não – não compartilha do virtual, que é próprio do humano; por isso definir o homem como uma virtualidade que se move entre o atual. Não é a vida animal, mas a vida humana reduzida ao aspecto de sua animalidade que é entregue à máquina letal, que flui entre suas engrenagens. Eis o que possibilita afirmar que, apesar das estratégias redutoras do virtual à vida atual, a produção de vida nua não poderia sustentar-se como tal caso não persistisse nela um virtual. A vida nua não pode ser pura animalidade: a redução do virtual humano ao atual nunca é pura, sempre deixa um resto que nos parece poder ser retomado como lugar de uma subjetividade que é criada a partir do jogo estudioso agambeniano. Sua indistinção da vida animal, na atualidade, não implica a total proscrição de suas virtualidades, mas busca tornar a virtualidade inacessível, inativa, imóvel, justamente porque na vida nua remanesce o resto que serve de substrato a partir do qual é posta a funcionar a máquina letal. A letalidade da máquina agambeniana não apenas produz a morte do humano: funciona liquidando o resto do virtual nos a-sujeitados. Essa virtualidade que resta à vida nua é paradoxal: falta na medida em que resta; é ter uma privação, uma potência de não que, lançada, sustentará toda nova possibilidade.

Eis o que compete ao pensamento e à criação: constituírem uma ruptura, uma ativa criação de espaços que, demarcando a possibilidade e a potência de não no virtual, desfaça as relações ente direito e sujeito; constituir um pensamento que, já um ato, permanece incapturável pelo direito; pensamento que impede tornar-se eficaz sua fictícia relação com a vida.

Aqui nos encontramos com a aparente vagueza da proposição agambeniana de um estudo – que desativa – e de um jogo – que potencia o profanar.⁸⁰ O trabalho da criação do novo, que profana, e do estudo, que desativa, é um trabalho que pertence ao campo do sujeito, que, como humano, pode apenas constituir-se na medida em que constitui esse virtual que caminha entre a atualidade à qual resiste e contra a qual se debate.

⁸⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção. Homo sacer II, 1*, p. 121.

3.2 AS VIRTUALIDADES DA VIDA PURAMENTE ATUAL

Não basta dizer que a vida nua é Zoë, nem que constitui uma redução da existência à vida biológica. Uma melhor compreensão do funcionamento dos dispositivos de captura e abandono da vida pode conduzir-nos a apreender a produção da vida em sua nudez. Uma vez colocada no aparelho biopolítico e tanatopolítico, a vida, por certo, diz-se como um objeto transparente a si mesmo, mas não imanente a si mesmo. Ela se torna imanente ao aparelho de captura.

A localização da potência, para além da etimologia de *virtu*,⁸¹ desde Deleuze, e mesmo em Agamben, está no virtual, porquanto o virtual possa divisar-se do objeto atual, e ao passo em que o processo de atualização é a vertigem que permite passar do virtual ao atual, a possibilidade e o virtual, o possível e o real.

Descobrir, na vida nua, que é a vida atribuída pelo biopoder a todos nós, um lugar de desterro do sujeito e de suas possibilidades de vida, deve abrir-nos novos caminhos para perceber onde é possível encontrar, na vida nua, o virtual irreduzível da vida. “Não há objeto puramente atual”, diz Deleuze; “Todo atual se envolve de uma névoa de imagens virtuais”.⁸²

O que ocorre é que a vida nua faz depararmos com uma vida cujo atual está nu e cujo virtual foi encoberto; com uma possibilidade que é limitada pelo impossível, e com um virtual que é reduzido pela necessidade. A vida biológica do *homo sacer*, em Agamben, é apenas um produto, um atual desse processo de realização de um impossível que se tornou a matriz de toda a possibilidade e que podemos nomear como Estado de exceção.

Devemos designar os mecanismos de redução da vida à nudez de sua atualidade não como um processo de atualização, que pertence à imanência, ao virtual, mas como a realização de um impossível que fura o plano. Tornar o impossível real, cravá-lo à força no real – nas palavras de Agamben –, implica tentar proscrever o virtual, a potência, desativar a atualização como processo virtual e transpô-la em uma realização que a necessidade, como

⁸¹ Mesmo Spinoza parece consentir na aproximação entre potência e virtude: “A virtude é própria da potência humana, que é definida exclusivamente pela essência do homem, isto é, que é definida exclusivamente pelo esforço pelo qual o homem se esforça em perseverar em seu ser. Logo, quanto mais cada um se esforça por conservar o seu ser, e é capaz disso, tanto mais é dotado de virtude e, conseqüentemente, à medida que alguém se descuida de conservar o seu ser, é impotente”. SPINOZA, Benedictus de. *Ethica*, p. 289.

⁸² DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Tradução de Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998, p. 173.

matriz dessubjetivante, faz imbricar no atual da vida, como conservação da vida vegetativa – orgânica e factual –, e na transcendência da morte, como conceito ao qual a vida nua se relaciona e pelo qual se mede.

Devemos consentir, com Agamben, que esse processo não pode realizar-se sem um resto. A vida entregue à morte pelo biopoder, ou pela tanatopolítica, não é biológica, meramente, mas uma vida em que permanece um resto virtual cuja atualização se tornou virtualmente impossível. Nela, o impossível age como todo o possível, barrando a multiplicidade potente do virtual e sua atualização em uma outra possibilidade.

Reconstruir a vertiginosa passagem entre virtual e atual na vida nua – uma vida que, no atual, aparece exaurida em sua mera atualidade – é um dos grandes desafios de uma filosofia da vida. Essa reconstrução deve envolver uma singularidade, uma atualização que se dê no virtual e permita divisar, na velocidade do destempo, atual e virtual relançando a potência de não, restabelecendo a capacidade humana de pensar a potência apenas como potência, dotada de realidade como virtualidade. Eis o que constitui, em Agamben, a tarefa de profanar o improfanável.⁸³

A não-relação entre virtual e atual encontra-se impossibilitada na vida nua – e eis o que define a atual impossibilidade de um acontecimento, de uma atualização que possibilite a passagem do virtual a um atual que reconduza a vida a uma diferença e a uma nova nuvem de virtualidades. Devolver essa separação, e o trânsito de um termo a outro, ao “livre uso dos homens”, ou a seu uso comum, é uma das tarefas políticas de uma filosofia da vida – tarefa que resta por fazer, e que pode ser empreendida a partir da experiência de criação de um si imanente apenas a si mesmo.

4. EXPERIÊNCIAS DE SI E DE RUPTURA: DA POTENCIAÇÃO À IMANÊNCIA

A experiência de ruptura, de cortar os fios que ligam *uma vida...*, em imanência absoluta, a objetos transcendentos, pode partir do si, pois o sujeito não passa de mais um

⁸³ AGAMBEN, Giorgio. *Elogio da profanação*. In: *Profanações*, p. 79.

objeto capturado pelo direito. O si é impessoal, pré-individual, próximo ao *Genius* agambeniano em cuja estranha intimidade vivemos;⁸⁴ próximo, também, do corpo-sem-órgãos de Gilles Deleuze.⁸⁵ O si não diz “eu”; o si sequer precisa das palavras. Ele apenas permanece entre nós, vive no *intermezzo*. Ele é o meio em que os muitos “eus” se desenrolam, convivem, debatem-se, morrem, amam, odeiam ou deixam estar.

A experiência de si é um exercício de potenciação, de recolhimento e reativação dessas virtualidades cuja captura não foi completada e que, portanto, *restam*. Capturando o sujeito, o direito deixa escapar o si. O si é uma primeira dimensão do virtual incapturado. Isso a que se chama resto. Captura-se o eu; na topografia do campo, o eu morre ou sobrevive – *vita organica*. O si é uma dimensão da vida, e ele continua entremeadado em todos os deslocamentos do eu; juntamente com a vida, o si é seu repositório de virtualidades em proximidade úmida, prenha, com o barro de que é feita a vida.

Retomar o si, experienciar o si como um trabalho humano, ou como uma abertura para vida. O si como espaço de vigilância e objeto de cuidado. *Cura sui, epiméleia heautoû*, cuidado de si, em Foucault.⁸⁶ Ter a vida entre as mãos, fazer da existência uma obra de arte, como quisera Nietzsche; sem dúvida, um trabalho de si, desenvolvimento no artifício e na vertigem das multiplicidades de si como um plano de imanência, como um território existencial.⁸⁷

Experiência de si, na imanência de si. Nietzsche dizia que o sujeito é ato,⁸⁸ e fora disso nada, porque no si está tudo completo: todas as virtualidades, todas as passagens, todos os rizomas que conduzem alguém a se tornar o que é.⁸⁹ É necessário todo um esforço quase terapêutico, auto-constitutivo, auto-modular, cujo doloroso caminho Nietzsche conhecia muito bem, pois havia cruzado o deserto e afundado rios imundos com seu Zaratustra.

⁸⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Genius*. In: *Profanações*. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 16.

⁸⁵ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs*. Vol. 3., p. 09-29.

⁸⁶ FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito. Curso no Collège de France. (1974-1975)*. Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 05.

⁸⁷ GUATTARI, Félix. *Linguagem, consciência e sociedade*. In: *Saudeloucura n. 2*. São Paulo: Hucitec, 1990, p. 07.

⁸⁸ “Não existe ‘ser’ por detrás do fazer, do atuar, do devir – a ação é tudo”. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral. Uma polêmica*, p. 36.

⁸⁹ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ecce homo. Como alguém se torna o que é*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Sujeito-artista em Nietzsche;⁹⁰ liberto de sua vontade individual, justificando a existência e o mundo como *fenômeno estético*. Estética da existência, vida como obra de arte: duas formas de construir uma casa, de modelar, com as próprias mãos e com água, mil faces no barro escuro; também duas formas de morar em uma estética de si.

Um exercício de virtude, de cuidado e potenciação. Um exercício de si é o que vincula virtual e potência, o que prova que o virtual é o lugar da potência, e que o sujeito que diz “eu posso” ainda trabalha sobre um obscuro acontecimento de si, pois ele sempre *pode* – mesmo antes de abrir a boca e pronunciar palavras, muito antes de dizer “eu”.

Virtualidade, força e virtude. Três derivações etimológicas de “*virtu*”, três conceitos imbricados que podem ser retomados no si como virtualidade não-capturada, como aquilo que resta, como aquilo que sobreviveu ao homem. Exercício deveras doloroso criar um si, um corpo-sem-órgãos. É necessário, de alguma forma, tangenciar a morte, a loucura, correr riscos. Por isso, Deleuze sugere uma desestratificação prudente, atenta, vigilante, à maneira de uma arte:

instalar-se sobre um estrato, experimentar as oportunidades que ele nos oferece, buscar aí um lugar favorável, eventuais movimentos de desterritorialização, linhas de fuga possíveis, vivenciá-las, assegurar aqui e ali conjunções de fluxos, experimentar segmento por segmento dos contínuos de intensidades, ter sempre um pequeno pedaço de uma nova terra. É seguindo uma relação meticulosa com os estratos que se consegue liberar as linhas de fuga, fazer passar e fugir os fluxos conjugados, desprender intensidades contínuas para um CsO.⁹¹

A constituição de um si, de um plano pré-individual, infra-pessoal, deve abandonar o a-sujeitado, mas não a subjetividade, pois a devolve ao seu próprio plano, torna-a imanente apenas a si mesma. Um si está próximo de *uma vida...*, de Deleuze: plena de virtuais, uma beatitude completa.⁹² Recuperar o si é uma estratégia para desligar direito e subjetividade, devolvendo a cada qual a sua própria imanência, implicando, um a um, em uma repotenciação, em um crescimento das forças, das multiplicidades, das virtualidades e dos possíveis da própria vida em que se mobilizam.

⁹⁰ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p. 44.

⁹¹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs. Vol. 3. Capitalismo e esquizofrenia*, p. 24.

⁹² Cf. DELEUZE, Gilles. *L'immanence: une vie...*

Para isso, é necessário criar o corpo-sem-órgãos e povoar seu espaço, fazer as intensidades circularem – cerzir o corpo e açoitar as intensidades. Com um corpo-sem-órgãos,⁹³ com um si sobre o qual estratificaremos o que somos, e que preencheremos cuidadosamente com intensidades, circulações, pontos de singularidade, desfazendo os nós, os coágulos, os desejos fascistas, as vontades de organismo, fabrica-se um *spatium* e se colocam para circular as intensidades.

O corpo e suas intensidades, a vida e seus acontecimentos, o pensamento e suas máquinas abstratas, suas *petites machines* de guerra.⁹⁴ O Todo-Uno retorna a si, plano e pleno – desfeita a transcendência. Eis o que deixam abertas as comportas para a constituição preambular de uma filosofia jurídica da imanência a partir da teoria da arquitetura de Pevsner,⁹⁵ Frampton,⁹⁶ Zévi,⁹⁷ Coelho Netto⁹⁸ etc. Se o trabalho do filósofo, como querem Deleuze e Guattari, é criar conceitos e traçar o plano,⁹⁹ ao criar o conceito, mesmo o espaço que o acompanha só surge do erro, do borrão ou do tropeço do traço. Ver, no preenchimento do plano, uma arte que se efetua ao traçá-lo. Não se traça o espaço antes de criar o conceito; cria-se o conceito e, contemporaneamente a ele, traça-se o espaço que ele irá povoar, em duração, em devir. Antes, só há espaço liso, nômade, errático.¹⁰⁰ O traço, criando um corte, um território, estria – a um só tempo desterritorializa e reterritorializa.

A filosofia é a criação nesse movimento sem parada, mas também descontínuo, rompível, que pode arrebentar em qualquer ponto, e que pode surgir num ponto qualquer; ir, fazendo a operação das linhas de fuga, de um ponto a outro num movimento absoluto: um traço que se superpõe a outro, um novo espaço aberto por um conceito, por novas composições conceituais, novos diagramas, ou uma desterritorialização, um alisamento produzido no espaço estriado. Eis o que vai restar a uma filosofia do direito na imanência: um território sem fronteiras, sem bordas, em que tudo está presente; não apenas a possibilidade de

⁹³ Isso não quer dizer proscrever o organismo; dele é necessário resguardar “o suficiente (...) para que ele se recomponha a cada aurora”. DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs. Vol. 3. Capitalismo e esquizofrenia*, p. 23.

⁹⁴ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs. Vol. 5. Capitalismo e esquizofrenia*, p. 46.

⁹⁵ PEVSNER, Nikolaus. *Panorama da arquitetura moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.

⁹⁶ FRAMPTON, Kenneth. *História crítica da arquitetura moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

⁹⁷ ZEVI, Bruno. *Saber ver arquitetura*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

⁹⁸ COELHO NETTO, J. Teixeira. *A construção do sentido na arquitetura*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

⁹⁹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*, p. 13.

¹⁰⁰ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs. Vol. 5. Capitalismo e esquizofrenia*, p. 179.

uma organização fascista, ou de um estriamento totalitário, como o atual; convive-se também com o perigo de um novo que poderá não vir, que possa coagular-se, estrangular-se, fenecer. É por isso que Deleuze nos alertara a fazer a prova do desejo: “não denunciar os falsos desejos, mas, no desejo, distinguir o que remete à proliferação de estratos, ou bem à desestratificação demasiada violenta, e o que remete à construção de um plano de consistência (vigiar inclusive em nós o fascista, e também o suicida e o demente). O plano de consistência não é simplesmente o que é constituído por todos os CsO. Há os que ele rejeita, é ele que faz a escolha, com a máquina abstrata que o traça”.¹⁰¹ A prova do desejo é o desejo de múltiplo, enquanto o desejo fascista é desejo de mesmo.

Ao mesmo tempo, também se convive com o *novo*, que é sempre demasiadamente perigoso, inconstante, desafiador. É necessário coragem para o novo; é necessário poder filosofar e construir o novo, alisar o espaço, traçar as linhas, fugir, errar como um nômade, guerrear as fronteiras, mantê-las, derramá-las, expandi-las. Para o novo é necessário mais que ser engenhoso: é necessário ser corajoso e inocente. Corajoso para os perigos da luta com as estrias que se acumulam no espaço, que lhe ocupam, que nos farão tropeçar; inocente para deixar devir o novo – que continua a pulsar por baixo de toda a filosofia da transcendência que o Ocidente continua a chamar de *verdade*.

Para o novo, não é necessário voltar à infância – mesmo porque não existem retornos; mas é urgente que o filósofo devesse ser criança: corajosa e inocente; com todos os devires de que ela se tornou capaz.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Elogio da profanação*. In: *Profanações*. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. *Estado de exceção*. (*Homo sacer II, 1*). Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Genius*. In: *Profanações*. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

¹⁰¹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs*. Vol. 3. *Capitalismo e esquizofrenia*, p. 29.

_____. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Humanitas, 2007.

_____. *La potenza del pensiero*. In: *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2005, p. 273-287.

_____. *L'immanenza assoluta*. In: *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2005, p. 377-404.

_____. *Mezzi senza fine. Notte sulla politica*. Torino: Bollati Boringhieri, 2005.

_____. O que é um dispositivo? Tradução de Nilcéia Valdati. *Outra travessia*, Florianópolis, n. 5, 2005.

_____. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*. Tradução de Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

ALEXY, Robert. *Teoria da argumentação jurídica: a teoria do discurso racional como teoria da justificação jurídica*. Tradução de Zilda Hutchinson Schild Silva. São Paulo: Landy, 2001.

BOBBIO, Norberto. *Teoria do ordenamento jurídico*. 4. ed. Tradução de Maria Celeste Cordeiro Leite dos Santos. Brasília: UnB, 1994.

BORGES, Guilherme Roman. *O direito erotizado: ensaios sobre a experiência do fora e do novo na constituição de um discurso jurídico transgressional*. Dissertação (Mestrado). Curitiba: UFPR, 2005, 160 p.

CARBONNEL, Miguel (org.). *Neoconstitucionalismo(s). Colección Esctructuras y procesos*. Madrid: Trotta, 2003.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Tradução de Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

_____. *Diferença e repetição*. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. *Francis Bacon: lógica da sensação*. Tradução de Roberto Machado et al. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

_____. *L'immanence: une vie...* *Philosophie*, Paris, n. 47, p.3-7, 1995.

_____. *Lógica do Sentido*. 4. ed. Tradução de Roberto Salinas. São Paulo: Perspectiva, 2000.

_____; GUATTARI, Félix. *Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia. Volume 3.* Tradução de Aurélio Guerra Beto et al. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

_____; _____. *Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia. Volume 5.* Tradução de Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997.

_____; _____. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

DUFOUR, Dany-Robert. *A arte de reduzir as cabeças. Sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal.* Tradução de Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

DWORKIN, Ronald. *Law's empire.* Oxford: Hart Publishing, 1998.

_____. *Los derechos en serio.* Tradução de Marta Gustavino. 2. ed. Madrid: Editorial Ariel, 1989.

_____. *O império do direito.* Tradução de Jefferson Luiz de Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Uma questão de princípio.* Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DUARTE Écio Oto Ramos; POZZOLO, Susanna. *Neoconstitucionalismo e positivismo jurídico. As faces da teoria do direito em tempos de interpretação moral da constituição.* São Paulo: Landy, 2006.

FARIA, José Eduardo. *O direito na economia globalizada.* São Paulo: Malheiros, 2004.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito. Curso no Collège de France. (1974-1975).* Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976).* Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Os anormais. Curso no Collège de France (1974-1975).* Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 58-59.

_____. *Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. Bulletin de la Société française de philosophie, Vol. 82, nº 2, pp. 35 - 63, avr/juin 1990.*

_____. *Segurança, território, população. Curso dado no Collège de France (1977-1978).* Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRAMPTON, Kenneth. *História crítica da arquitetura moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

GUATTARI, Félix. *Linguagem, consciência e sociedade*. In: *Saudeloucura n. 2*. São Paulo: Hucitec, 1990.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade, volume 1*. 2. ed. Tradução de Flávio Beno Seibeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade, volume 2*. Tradução de Flávio Beno Seibeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, p. 27.

KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Tradução de João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

KOSKENNIEMI, Martin. *El derecho internacional como filosofía: Alemania 1871-1933*. In: *El discreto civilizador de naciones: el Auge y la Caída del Derecho Internacional 1870-1960*. Buenos Aires: Ciudad Argentina, 2005.

LEBRUN, Jean-Pierre. *Um mundo sem limite. Ensaio para uma psicanalítica do social*. Tradução de Sandra Regina Filgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

LUHMANN, Niklas. *Legitimação pelo procedimento*. Tradução de Maria da Conceição Côrte-Real. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

_____. *Sociologia do direito I*. Tradução de Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1983.

_____. *Sociologia do direito II*. Tradução de Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1985.

MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun*. Tradução de Sandra Regina Filgueiras. Rio de Janeiro: Companhia e Freud, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Ainsi parlait Zarathoustra. Un livre par tous e pour personne*. Tradução de Henri Albert. Paris: Mercure, 1947.

_____. *Ecce homo. Como alguém se torna o que é*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Genealogia da moral. Uma polêmica*. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

_____. *Além do bem e do mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro.*
Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PEVSNER, Nikolaus. *Panorama da arquitetura moderna.* São Paulo: Martins Fontes, 1982.

SCHMITT, Carl. *Teologia política.* Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SPINOZA, Benedictus de. *Ethica.* Tradução de Tomaz Tadeu. (Ed. Bilingüe. Latim/Português). Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

ZAGREBELSKY, Gustavo. *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia.* Madrid: Trotta, 1995.

ZEVI, Bruno. *Saber ver arquitetura.* 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

Apêndice

“Dizem as paredes”

Uma filosofia de ruptura para um direito na imanência de si*

Murilo Duarte Costa Corrêa

O percurso de uma filosofia de ruptura não pode ser linear. Ele deve parecer ziguezagueante aos olhos acostumados com a retidão de um pensamento que se acomodou em olhar para o Mesmo que se tornou seu si. Uma filosofia da ruptura como condição de uma filosofia do direito na imanência de si – tal é a proposta que devo justificar hoje. Início dizendo que não sei exatamente muito bem o que significa um direito na imanência. Talvez saiba o que é, mas não como funciona. Nem pretendo sabê-lo. Se soubesse, dizê-lo traria o perigo de assassinar Nietzsche, Foucault, Agamben, Deleuze, e preciso deles um pouco mais em minha companhia.

Em um dia desses, em Curitiba, estava por perto das ruínas do São Francisco, quando pude ler em uma parede próxima ao terreno em que antes havia a casa de Teixeira de Freitas (o inventor de um código civil que nunca chegou a vigor): “*Vamos ler Deleuze?*”. Mais que um ponto de interrogação ao final da frase, o mais convidativo era o feminino, o ondulante da letra: uma letra de mulher, cursiva, desenhada, dobrável, móvel, convidava. Hoje, aquela parede fica ao lado de um prédio imenso, construído na época da ditadura militar – justamente em cima do terreno que abrigava a casa do falecido Teixeira de Freitas. E aí está o agenciamento ziguezagueante, de que lhes falava: o poder que se coloca sobre as virtualidades da lei, que as achata; mas a letra feminina ainda convida gentilmente, ignorando o lugar do poder: “*Vamos ler Deleuze?*”.

Dessa murada virtual pode sair o pensamento da ruptura. Uma filosofia de ruptura é um convite que se faz, primeiro, ao pensamento. O convite feminino, uma micropolítica, um devir-minoritário inscrito na antiga parede de um homem que escrevia leis, e, hoje, na parede

* Texto apresentado à banca de qualificação de projeto de dissertação composta pelos professores Jeanine Nicolazzi Phillippi, Celso Reni Braidá e Sérgio Urquhart de Cademartori no CPGD/UFSC, em 15 de abril de 2009.

daqueles que, de um modo ou de outro, provaram a injunção do poder que dispensa as leis, ou que faz as suas próprias. E o devir-minoritário, feminino – quase uma impudicidade – continua ali, cintilando em letras vermelhas.

Não sou eu, mas esse devir-minoritário é que convida à ruptura: *Vamos ler Deleuze?* Vamos restituir o direito a seu plano de imanência? Vamos desconectá-lo da vida, que ele captura? Vamos desconectá-lo da subjetividade, que ele estratifica em um sujeito apenas ao preço de dessubjetivar? Um convite que se faz publicamente, entre outros, que deve ser lido, ouvido, que merece agenciamentos, saltos, abalos, cismas que se dão à vista.

Tal tentativa se faz apenas ao preço de realizar uma cartografia dos planos de organização do direito contemporâneo – e, para Deleuze, planos de organização opõem-se ao de consistência, que é imanência, campo de jogo conceitual, composição, criação, vertigem.

A história do direito foi, quase em sua totalidade, a permutação de objetos transcendentais a furar o plano. Um inventário atual desses objetos parte dos planos de organização do direito como norma, como processo ou construção social, como interpretação ou argumentação racional, para aportar, finalmente, em um espaço muito característico a que todos eles acabam por se reduzir: o plano do direito como decisão – da decisão que fura o plano: o momento em que o jurídico, aguilhoando-se à transcendência do soberano político, entranha-se de pleno direito na vida.

Isso a que Agamben tão agudamente caracteriza como estado de exceção, fazendo a regra fundar-se na exceção, e notando, juntamente com Foucault, que as cartas de direitos legitimam um poder normalizador, biopolítico, em meio ao qual o direito funciona como dispositivo de uma inclusão-exclusiva, mecanismo de *exceptio* do sujeito e da vida no corpo do *νομός*, é o que pode problematizar, contemporaneamente, uma teoria do direito atual organizada em torno de transcendências.

Nossa linha de fuga para desentrelaçar poder e vida, direito e subjetividade, consiste em exercícios de ruptura das linhas que ligam o plano de imanência a objetos transcendentais, e isso não pode ser minimamente alcançado senão por experiências de si – de um si como a imanência da vida e da subjetividade unicamente a si mesmas: incapturáveis, revolvendo as potências, as virtualidades, a positividade de fundo da constituição de um si. Mesmo o trabalho, que inicia por cartografias, deve permitir-se romper consigo num dado momento, e

descer às experiências de si. Algo próximo àquilo que Deleuze falava exasperado: “Um pouco de possível, senão eu sufoco!”. Essa frase também mereceria as paredes...

A constituição de um si assume a forma de uma experiência em que está implicada uma dissolução do sujeito e da vida capturados pelo dispositivo biopolítico e pelo direito disciplinar ou de soberania. Os autores que nos fornecem armas para tal empreendimento são Nietzsche, de quem retomamos a concepção de potência, da vida como obra de arte e do eterno retorno como uma ética da diferenciação; Foucault, em cujo pensamento, no limiar da vida, vamos buscar uma estética da existência e uma ética de si que não se opõe ao viver entre outros, pelo contrário; e em Deleuze, uma filosofia da vida, da criação e da imanência. Por fim, algumas injunções entre Deleuze-Guattari, a teoria da arquitetura, e o breve tracejar de um espaço novo, que pode ser aberto a uma filosofia jurídica da imanência.

Tais são apenas algumas linhas de fuga de que nos podemos servir para arremeter as transcendências. Sua escolha deve seguir alguma tendência irrepresentável, como o agenciamento do convite feminino que dizia “*Vamos ler Deleuze?*” nas paredes de um prédio que já foi símbolo do poder transparente dos militares, e em cujo terreno já esteve assentada a casa de um dos maiores civilistas (e dogmáticos) que o Brasil já teve.

Esse agenciamento é um convite, uma abertura, um espaço. Um retorno do direito sobre si, caindo sobre o próprio plano, desabando sobre sua própria imanência, ao preço de cortarmos os *continua* que ligam o direito contemporâneo a seus objetos transcendentais. Mas quem permanece o mesmo depois da queda? Algo forçosamente muda, nem que por força da avaria. O direito devolvido a seu plano não pode ser o mesmo – retorna a si como um diferencial múltiplo, vertiginoso, irreduzível aos objetos que um dia pretenderam lhe transcender. Essa é a passagem que a ruptura pede: do Mesmo ao *novo*; ruptura como potência diferencial.