

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Direito

Mariana Ferreira Bicalho

**ENSAIO SOBRE ESTADO E DEMOCRACIA NA MODERNIDADE:
de sujeitos de direito a corpos políticos**

Belo Horizonte
2019

Mariana Ferreira Bicalho

**ENSAIO SOBRE ESTADO E DEMOCRACIA NA MODERNIDADE:
de sujeitos de direito a corpos políticos**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Direito.

Orientador: Prof. D.^r Lucas de Alvarenga Gontijo.

Área de Concentração: Teoria do Direito.

Belo Horizonte

2019

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

B583e Bicalho, Mariana Ferreira
Ensaio sobre estado e democracia na modernidade: de sujeitos de direito a corpos políticos / Mariana Ferreira Bicalho. Belo Horizonte, 2019.
114 f.

Orientador: Lucas de Alvarenga Gontijo
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
Programa de Pós-Graduação em Direito

1. Democracia. 2. Liberalismo. 3. Direito - Filosofia. 4. Política internacional.
5. Pessoas (Direito) I. Gontijo, Lucas de Alvarenga. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 340.11

Ficha catalográfica elaborada por Roziane do Amparo Araújo Michielini - CRB 6/2563

Mariana Ferreira Bicalho

**ENSAIO SOBRE ESTADO E DEMOCRACIA NA MODERNIDADE:
de sujeitos de direito a corpos políticos**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Direito.

Área de Concentração: Teoria do Direito.

Prof. D.^r Lucas de Alvarenga Gontijo – PUC Minas (Orientador)

Prof. D.^r Matheus de Mendonça Gonçalves Leite – PUC Minas (Banca Examinadora)

Profª. D.^{ra} Juliana Neuenschwander Magalhães – UFRJ (Banca Examinadora)

Belo Horizonte, 21 de março de 2019.

*Aos meus pais, por abdicarem de parcela
de suas vidas para investir na educação
dos seus filhos e por não medir esforços
para realização dos nossos sonhos.*

*Ao meu irmão, que,
desde que nasceu, me ensina diariamente.*

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer, primeiramente, ao Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC Minas e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pelo financiamento da pesquisa. É necessário dizer que esta dissertação apenas se concretizou em virtude de tal apoio.

Aos professores, funcionários e colegas do PPGD PUC Minas, que contribuíram decisivamente para minha formação acadêmica e profissional.

Ao Prof. D.^r Antonio Cota Marçal, por todo conhecimento e experiência compartilhada e por despertar a curiosidade de seus alunos com tanta generosidade e respeito.

Ao Prof. D.^r José Luiz Quadro de Magalhães e a Bárbara Nascimento, pelo acolhimento; pelo exemplo de seres humanos e intelectuais; e, especialmente, por todos os debates, discussões, cafés, reuniões, que me proporcionaram, além de muito aprendizado, espaços de lucidez e esperança num momento tão solitário como é a escrita de uma dissertação.

Ao meu orientador, Prof. D.^r Lucas de Alvarenga Gontijo, pela autonomia e liberdade que sempre me concedeu na condução dos meus estudos; por todo incentivo despendido nestes dois anos; por todas as discussões, críticas e conselhos; por todas as oportunidades concedidas para realização e participação de eventos, debates e viagens acadêmicas; pela alteridade; e, sobretudo, por ter me mostrado que, num país com tantas desigualdades, opressões, preconceitos e injustiças, a formação de um professor deve ter como alicerce o comprometimento ético e político.

RESUMO

Esta pesquisa analisa como a configuração do Estado moderno contribuiu para a neutralização da potência dos corpos políticos no interior das democracias contemporâneas. A principal hipótese que orientou esta pesquisa foi a de que, na prática, a formação do Estado moderno legitimou e privilegiou um campo jurídico autônomo e privilegiado de poder-saber e, ao mesmo tempo, neutralizou e dificultou que os corpos políticos atuem como agentes constituintes de normatividade, reduzindo o Direito a concessões feitas por instituições externas aos próprios sujeitos e, cada vez mais, os sujeitos dependem dessas instituições para reconhecer-se e instituir-se como sujeitos de direito abstratos. A metodologia empregada foi, num primeiro momento, a revisão de literatura tanto filosófica quanto sociológica, com o objetivo de edificar um manancial crítico sobre a formação do Estado moderno e sobre a democracia na modernidade/contemporaneidade. Num segundo momento, utilizou-se de raciocínios inferenciais para testar a hipótese apresentada e, ao final, a partir de uma crítica bem fundamentada, conclui-se que a formação do Estado moderno e, sobretudo, a formação do Estado liberal, criou um campo de poder-saber específico e afastado da sociedade, qual seja, o campo jurídico. Mais especificamente, ao longo da modernidade política, com o fortalecimento do campo jurídico e o esvaziamento do campo propriamente político, perdeu-se a percepção do campo político como campo de constituição de identidades e de transformação das realidades sociais, relegando essas funções às autoridades jurídicas. Essas, por sua vez, passaram a agir cada vez mais de forma autoritária e monocrática, afastando-se da percepção do Direito como construção coletiva e, necessariamente, intersubjetiva entre todos atores da vida em sociedade. Contudo, atualmente, os novos movimentos sociais, especialmente os feministas, abrem caminhos para se (re)pensarem os corpos políticos, para além de sujeitos de direito abstratos. Esses corpos, quando sistematizados, criam, agem e modificam a gramática social por meio da cooperação mútua e da subversão em diferentes esferas sociais. São corpos que reinstauram no imaginário político moderno a possibilidade de abertura para a democracia, ou seja, para construção da normatividade por todos os atores da vida em sociedade, para além das autoridades instituídas.

Palavras-chaves: Democracia. Campo jurídico. Estado liberal. Colonialidade. Corpos políticos. Sujeitos de Direito.

RESUMEN

La pesquisa analiza como la configuración de lo Estado moderno contribuyó para la neutralización de la potencia de los cuerpos políticos no interior de las democracias contemporáneas. La principal hipótesis que orientó esta investigación fue la de que la formación del Estado moderno, en la práctica, legitimó y privilegió un campo jurídico autónomo y privilegiado de poder-saber y, al mismo tiempo, neutralizó y dificultó que los cuerpos políticos actúen como agentes constituyentes de normatividad. Así, el Derecho se redujo a las concesiones hechas por instituciones externas a los propios sujetos y, cada vez más, los sujetos dependen de esas instituciones para reconocerse e instituirse como sujetos de derecho abstractos. La metodología empleada fue, en un primer momento, la revisión de literatura tanto filosófica, como sociológica, con el objetivo de edificar un manantial crítico sobre la formación del Estado moderno y sobre democracia liberal en la modernidad / contemporaneidad. En un segundo momento, se utilizó de razonamientos inferenciales para probar la hipótesis presentada y, al final, a partir de una crítica bien fundamentada, se concluyó que la formación del Estado moderno y, sobre todo, la formación del Estado liberal creó un campo de poder-saber lejos de la sociedad, cuál sea, el campo jurídico. Este campo, a lo largo de los años, alejó a los individuos la posibilidad de autodeterminación. Más específicamente, a lo largo de la modernidad política, con el fortalecimiento del campo jurídico y el vaciamiento del campo propiamente político, se perdió la percepción del campo político como campo de constitución de identidades y de transformación de las realidades sociales, relegando esas funciones a las autoridades jurídicas. Esas, a su vez, pasaron a actuar cada vez más de forma autoritaria y monocrática, alejándose de la percepción del Derecho como construcción colectiva y, necesariamente, intersubjetiva entre todos los actores de la vida en sociedad. Sin embargo, actualmente, los nuevos movimientos sociales, especialmente los movimientos feministas, abren caminos para (re) pensar los cuerpos políticos, además de sujetos de derecho abstractos. Esos cuerpos, cuando sistematizados, crean, actúan y modifican la gramática social por medio de la cooperación mutua y de la subversión en diferentes esferas sociales. Son cuerpos que reinstauran en el imaginario político moderno la posibilidad de apertura para la verdadera democracia, o sea, para la construcción de la normatividad por todos los actores de la vida en sociedad, además de las autoridades instituidas.

Palabras claves: Democracia. Campo jurídico. Estado liberal. Colonialidad. Cuerpos políticos. Sujetos de Derecho.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	13
2 COLONIALIDADE E A CONSTRUÇÃO DO ESTADO MODERNO.....	21
2.1 Modernidade/colonialidade.....	23
2.2 Do Estado absolutista ao Estado liberal.....	26
2.2.1 A construção dos Estados liberais na América Latina.....	31
3 AS LINGUAGENS DO INTERESSE E DA RAZÃO E A CONCEPÇÃO JURÍDICO-FORMAL DE DEMOCRACIA.....	37
3.1 As linguagens modernas e a construção filosófica do político na modernidade.....	39
3.1.1 A linguagem do interesse.....	39
3.1.2 Linguagem da razão.....	43
3.2 A separação entre Estado político e sociedade civil.....	47
3.3 A construção simbólica dos campos no Estado moderno.....	58
3.3.1 O campo jurídico.....	62
3.4 A aniquilação do político.....	71
3.4.1 A democracia encriptada.....	76
4 A LINGUAGEM DO AFETO E A POTÊNCIA DOS CORPOS POLÍTICOS.....	79
4.1 A linguagem do afeto.....	81
4.1.1 Spinoza e Marx: democracia como liberdade.....	84
4.2 Por um conceito antijurídico de poder constituinte	89
4.3 Corpos políticos em (re)construção e (re)estruturação.....	94
5 POR UMA INSURGÊNCIA DOS CORPOS POLÍTICOS.....	105
REFERÊNCIAS.....	113

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa analisa como a configuração do Estado moderno contribuiu para a neutralização da potência dos corpos políticos no interior das democracias contemporâneas. Mais especificamente, avalia como a construção do Estado absolutista e, posteriormente, do Estado liberal, legitimou determinadas verdades e subjetividades modernas/coloniais que permanecem anulando o político nas democracias liberais contemporâneas.

Parte-se da hipótese de que a permanência da concepção jurídico-formal de democracia, que privilegia a separação entre Estado e sociedade civil e, conseqüentemente, as dualidades tipicamente modernas – indivíduo/cidadão, soberania/representação, liberdade/obediência –, legitima e potencializa um campo jurídico autônomo e privilegiado de poder-saber e, ao mesmo tempo, neutraliza e impede que os corpos políticos atuem como agentes constituintes da gramática social. Compreender os corpos políticos como constituintes da gramática social, significa, sobretudo, compreender o político como prática e potência humana e, não, como prática e potência institucional.

Optou-se pela utilização de “corpos políticos” por ser a expressão mais adequada ao conceito de político adotado pela pesquisa. Um corpo é político pela simples existência humana e relação com outros corpos. Diferentemente de termos como *sujeito*, *indivíduo* ou *homem*, o termo *corpo* é despossuído de características *a priori*, sejam elas de gênero, humanidade ou racionalidade. Os corpos políticos possuem e despossuem características e identidades por meio das suas experiências e relações empíricas, afastando-se da percepção de corpos individualizados e atomizados.

A pesquisa pretende contribuir com as discussões sobre democracia liberal na atualidade. Na maioria dos países ocidentais, as democracias liberais passam por uma profunda crise de legitimidade. No Brasil, não é diferente. Podem-se detectar, pelo menos, dois problemas centrais que deslegitimam a democracia liberal brasileira:

- a) *A fragilidade da soberania popular perante a influência da racionalidade neoliberal¹ e a perda de direitos sociais historicamente adquiridos pela*

¹ Sobre racionalidade neoliberal, ver: DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016; LAZZARATO, Maurizio. **O governo das desigualdades**: crítica à insegurança neoliberal. São Carlos: EdUFSCar, 2011; FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. Portugal: Edições 70, 2010.

*população*². Essa fragilidade pode ser constatada nas recentes reformas na legislação trabalhista³, que, por influência da ordem neoliberal mundial, acarretou o fortalecimento do trabalho autônomo, da terceirização irrestrita e da concorrência entre os trabalhadores. Além das reformas trabalhistas, no âmbito social, as reformas legislativas que desprivilegiam os setores públicos, especialmente no campo da saúde e da educação⁴, também corroboram a evidência da fragilidade da soberania popular perante a ordem neoliberal mundial. Essas reformas foram implementadas de forma autoritária e antidemocrática, atendendo ao capital econômico mundial e a elite econômica brasileira. Para Nancy Fraser⁵, essa é uma tendência do capitalismo financeirizado contemporâneo. Há uma incompatibilidade entre poderes políticos e poderes econômicos. Enquanto o capitalismo anterior habilitava o Estado a subordinar os interesses públicos a acumulação de capital pelas empresas privadas a longo prazo, o capitalismo contemporâneo disciplina o Estado para interesses imediatos de investidores privados. Segundo Fraser, o efeito é um golpe duplo. De um lado, as instituições do Estado que estavam anteriormente minimamente sensíveis aos cidadãos são cada vez menos capazes de resolver os problemas públicos. Por outro lado, os bancos centrais e as instituições financeiras globais, que agora restringem as capacidades do Estado, são politicamente independentes e livres para agir em nome de seus investidores e credores. Dessa forma, o Estado rompe com suas fachadas democráticas liberais para atender às demandas do capital, deixando de lado os interesses imediatos da população⁶. Na visão de Ricardo Sanín Restrepo e Gabriel

² Ao longo da pesquisa, dois artigos sobre a influência da racionalidade neoliberal e a perda de direitos trabalhistas e sociais, no Brasil contemporâneo, foram publicados: a) BICALHO, Mariana Ferreira. Trabalho e mecanismos de poder: reflexões a partir de Michel Foucault. Em: **Cuba-Brasil: diálogos sobre democracia, soberania popular e direitos sociais**. GODOI, Marciano de; GONTIJO, Lucas de Alvarenga; MARTÍNEZ, Yuri Pérez. Belo Horizonte: Ed. D'Plácido, 2018; b) LIMA, Bárbara Nascimento; GONTIJO, Lucas de Alvarenga; BICALHO, Mariana Ferreira. A questão da soberania popular no contexto do estado democrático de direito: reformas liberais, fragilidade da democracia e ineficiência da autonomia política contemporânea. Em: GONTIJO, Lucas de Alvarenga; LIMA, Bárbara Nascimento; BICALHO, Mariana Ferreira. **Entraves à soberania popular: ensaios jurídico-políticos sobre a crise da democracia brasileira**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

³ Destacam-se a nova Lei Trabalhista n.º 13.467, de 13 de julho de 2017, e a Lei da Terceirização Irrestrita, Lei n.º 13.429, de 31 de março de 2017.

⁴ Destaca-se a Emenda Constitucional n.º 95, que limita por vinte anos os gastos públicos.

⁵ FRASER, Nancy. Legitimation crisis? On the political contradictions of financialized capitalism. **Critical Historical Studies** 2, Fall, p. 157–189, n. 2, 2015.

⁶ Sobre a ruptura entre poder econômico e poder público no neoliberalismo contemporâneo, ver: BICALHO, Mariana Ferreira. Inconsistências entre poder público e poder econômico no contexto neoliberal. Em: LIMA, Bárbara Nascimento de; GONTIJO, Lucas de Alvarenga; BICALHO, Mariana Ferreira. **Congresso internacional sobre democracia, decolonialidade e direitos humanos**. Belo Horizonte: Ed. D'Plácido, 2018.

Hincapié⁷, trata-se da formação de soberanias porosas, que se transformam de acordo com o capital internacional. De acordo com os autores, o capitalismo contemporâneo faz do Estado um instrumento a serviço do mercado, sobretudo, pelo direito, que regula as relações sociais a seu favor e cria as possibilidades de acumulação de capital, e da violência biopolítica, por meio do Estado policial, que reprime qualquer forma de resistência.

- b) *A militarização dos problemas sociais e a criminalização dos movimentos de resistência.* Pode dizer-se que, ao menos desde junho de 2013, as ações de militarização da vida e da política, bem como as estratégias de guerra por parte do Estado, foram progressivamente aumentando. Essa militarização da vida, segundo Edson Teles⁸, é decorrente da lógica da produção do inimigo interno às relações sociais. Esse inimigo, atualmente, varia entre militantes de movimentos sociais, jovens pobres, traficantes e até mesmo indígenas. As manifestações populares que ocorreram em 2013 e, posteriormente, as ocupações por moradia e educação, desencadearam maior repressão policial, com o objetivo de produção subjetiva do inimigo e, ainda, certo saudosismo à ordem e a um poder pacificador. Dessa maneira, reconfiguraram no imaginário social o *cidadão do bem*, como aquele trabalhador ou empresário, e o *vândalo*, como aquele que atua fora do limite da ordem – homossexuais, sem-terra, feministas. Assim, diz Teles, as resistências passaram a ser tratadas como “[...] indesejáveis, perigosas e perniciosas ao corpo social. Os atos bélicos dirigem-se contra essas subjetividades e suas ações e performances de abertura. É também uma guerra de subjetivação. Contra as subjetividades das experimentações de múltiplas práticas, dos habitantes dos morros e das periferias, dos afetos proibidos e das anormalidades”⁹.

O processo de deslegitimação do campo político institucional nas democracias contemporâneas, em muitos países, incluindo o Brasil, vem acompanhado do crescimento do campo jurídico-institucional na tomada de decisões que deveriam pertencer ao campo político.

⁷ HINCAPIÉ, Gabriel Méndez; RESTREPO, Ricardo Sanín. La constitución encriptada. Nuevas formas de emancipación del poder global. *Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, UASLP-UAA-US, n. 8, p. 97–120, jul./dic. 2012.

⁸ TELES, Edson. A produção do inimigo e a insistência do Brasil violento e de exceção. Em: GALLEGOS, Esther Solano. *O ódio como política: a reinvenção da direita no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2018.

⁹ TELES, Edson. A produção do inimigo e a insistência do Brasil violento e de exceção. Em: GALLEGOS, Esther Solano. *O ódio como política: a reinvenção da direita no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2018. p. 71.

Melhor dizendo, com a ausência de uma esfera política democrática, na qual a confrontação de modos de vida, pensamentos e paixões podem acontecer, o campo jurídico-institucional passa a ser visto como o responsável por administrar todas as relações sociais. A lei passa a ser vista como solução para todos os tipos de conflito, afastando a possibilidade de enfrentar os problemas de maneira política. Isto é, as subjetividades jurídicas tornam-se, cada vez mais, responsáveis por determinar as práticas sociais, as deliberações e as expectativas de comportamento na sociedade, permitindo um fluxo contínuo e circular de relações de poder no interior da sociedade.

Diante da realidade exposta, a pesquisa buscará analisar como os discursos e as subjetividades que influenciaram e legitimaram a construção da concepção jurídico-formal de democracia contribuem para neutralização do campo político e para o protagonismo do campo jurídico-institucional na atualidade. Ao mesmo tempo, a pesquisa tem pretensão de repropor o protagonismo dos corpos políticos na contemporaneidade, apresentando uma concepção de democracia que privilegia a construção normativa da sociedade pelos corpos políticos sistematizados e, não, pelas instituições e agentes estatais.

Para cumprir com os objetivos propostos, como método filosófico, a pesquisa adota uma perspectiva marxiana de análise. Pretende demonstrar como abstrações e generalizações se originaram de necessidades específicas de determinadas condições históricas, políticas e econômicas. Ao mesmo tempo, utiliza-se de uma análise foucaultiana, trazendo à tona saberes sujeitados. Michel Foucault¹⁰ compreende como saberes sujeitados os conteúdos históricos que foram sepultados em coerências e sistematizações formais ao longo do tempo. Trata-se, portanto, de redescobrir por meio das lutas históricas mascaradas pelas generalizações os saberes desqualificados como saberes. Em outras palavras, trata-se de centralizar a investigação nas relações de poder e nos conhecimentos ocultados pelos saberes dominantes ao longo da história. Para que seja possível entrar nos saberes sujeitados, utiliza-se de teorias decoloniais latino-americanas e saberes sujeitados do Sul Global.

Definem-se como teorias decoloniais latino-americanas os estudos que surgiram dentro das histórias, estórias e sensibilidades da América do Sul e do Caribe, como resposta à globalização e ao pensamento linear global¹¹. Não se trata de teorias fechadas, mas, teorias críticas que repropõem a história e a análise da modernidade a partir do Sul Global. Sul Global,

¹⁰ FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso do Collège de France. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 8–9.

¹¹ MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, p. 2, jun. 2017.

por sua vez, compreende-se como regiões, tradições ou populações ocultadas por saberes hegemônicos.

Estruturalmente, a pesquisa será desenvolvida em três capítulos.

No primeiro capítulo, serão analisadas as relações entre modernidade, colonialidade e a formação do Estado moderno sob o enfoque historiográfico e crítico, em especial na América Latina. Debate-se como que a formação do Estado Nacional e, mais tarde, do Estado liberal, resultou em verdades e subjetividades que moldam o complexo democrático ocidental contemporâneo. Interessa demonstrar, sobretudo, como os discursos produzidos ao longo da formação do Estado moderno atenderam a determinados feudos políticos, econômicos e ideológicos.

Para que a proposta do capítulo seja atendida, inicialmente, apresentam-se a perspectiva de modernidade/colonialidade adotada, bem como os complexos históricos, econômicos e sociais que permearam a formação dos Estados Nacionais. A análise foi baseada nas teorias decoloniais latino-americanas, especialmente, nas teorias de Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Alberto Acosta e José Luiz Quadros de Magalhães.

Em seguida, o capítulo analisa os discursos que permitiram a transição do Estado absolutista ao Estado liberal e, em especial, as consequências dessa transição na América Latina. Para tanto, além das teorias decoloniais, entrou-se nos autores Eric Hobsbawm e Lucas de Alvarenga Gontijo.

Ao final do capítulo, demonstrou-se que, com a formação dos Estados liberais na América Latina, institucionalizaram-se os privilégios de alguns grupos pela cidadania liberal, pois foi possível associar a ideia básica de igualdade jurídica entre os indivíduos e, como reflexo, uma utopia de sociedades igualitárias, oposto da realidade social do período. Melhor dizendo, os povos decorrentes das constituições pós-coloniais na América Latina eram grupos reduzidos de pessoas que se converteram numa aristocracia excludente, dentro de um contexto com mínimos mecanismos de ascensão social e participação popular. Edificou-se, portanto, uma concepção meramente jurídico-formal de democracia no continente.

Diante desse quadro, no segundo capítulo, analisar-se-á como a permanência da concepção jurídico-formal de democracia na América Latina, especialmente no Brasil, relaciona-se com duas linguagens filosófico-políticas dominantes na modernidade e, ainda, como essa concepção de democracia legitimou e ainda legitima um campo jurídico autônomo e privilegiado de poder-saber e, conseqüentemente, contribui com a neutralização dos corpos políticos no interior dos Estados supostamente democráticos.

Para tanto, num primeiro momento, analisou-se como determinadas linguagens contribuíram para concepção jurídico-formal de democracia na modernidade política latino-americana, a partir de Rubem Barboza Filho e Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de Carvalho. Com base nesses autores, analisou-se como a linguagem do interesse, que tem como um dos seus precursores Hobbes, corroborou a defesa do Estado moderno como forma mais eficiente de organização social e fonte privilegiada de normatividade. Em seguida, como a linguagem da razão, especialmente com Kant, contribuiu para a consolidação, no imaginário filosófico-político moderno, da percepção do homem como ser não histórico e o direito como dedutível de normas universais, neutras e apriorísticas.

Num segundo momento, tratar-se-á da crítica trazida por Marx sobre a divisão entre Estado político e sociedade civil, inerente à concepção jurídica de sociedade. Para o autor, dentro dessa concepção, os direitos tornam-se concessões feitas por instituições externas aos próprios sujeitos e, cada vez mais, os sujeitos dependem dessas instituições para reconhecer-se e instituir-se como sujeitos de direito. Essa dependência faz com que a sociedade civil deposite sua crença nas autoridades instituídas formalmente, afastando-se da possibilidade de autodeterminação individual e social pelos corpos políticos. Para aprofundar na discussão, utilizar-se-á, de Thamy Pogrebinski, Evguiéni Pachukanis e Alysson Leandro Mascaro.

Em sequência, buscar-se-á demonstrar como a partir de crenças jurídicas, alicerçadas em suas respectivas autoridades, hauriram estruturas autônomas e privilegiadas de poder-saber, com efeitos econômicos, simbólicos e sociais. Para análise desse fenômeno na modernidade, aprofundar-se-á nas teorias de Michel Foucault e Pierre Bourdieu.

Ao final do capítulo, concluir-se-á que a concepção jurídico-formal de democracia contribui para que a esfera social não seja campo de conflito e produção de normatividade pelos próprios corpos políticos. Isso porque, em regra, o povo na concepção jurídico-formal de democracia se tornou verificável apenas se submetido aos contornos do direito institucional e, com isso, a criação de qualquer campo de sentido relevante passou a depender da autorização da lei e, conseqüentemente, das autoridades instituídas.

Com base no que será analisado nos dois primeiros capítulos e, sobretudo, buscando reaver o protagonismo dos indivíduos na democracia contemporânea, entrar-se-á, no último capítulo, a dispor sobre a linguagem do afeto. Diferentemente das linguagens do interesse e da razão, a linguagem do afeto relaciona-se diretamente à natureza social do homem – não, uma natureza que vai demarcar como o homem é ou deveria ser –, mas, que compreende o homem como constituinte e constituído pelas suas relações afetivas e sociais.

Para entrar na linguagem do afeto, dois autores foram centrais: Spinoza¹² e Marx, nos quais a potência humana se desenvolve nas relações sociais reais e, portanto, a máxima realização humana só pode ser conferida pela associação livre entre os indivíduos. Para tanto, a associação não pode ser instrumentalizada para determinados fins privados, como ocorre na linguagem do interesse, nem deve ser reduzida a uma racionalidade neutra, individual, apriorística e transcendental, como pretende a linguagem da razão. A associação livre deve ser necessariamente democrática e, assim, não deve ser reduzida a uma forma racional de governo ou de instituição que independe do tempo e do espaço.

Dessa maneira, utilizando-se da linguagem do afeto, buscar-se-á repropor o político na contemporaneidade. Para tanto, inicialmente, demonstrar-se-á como a linguagem do afeto, tanto em Spinoza, quanto em Marx, proporciona uma concepção de democracia que compreende: que a potência humana se alimenta das suas paixões e vontades; que o homem é sempre social, político e histórico e, não, meramente racional; que não há uma forma de organização social ou de racionalidade mais eficiente *a priori*; e, por fim, que a associação deve ser necessariamente livre e democrática. Para além dos dois autores centrais, utilizou-se das teorias de Gilles Deleuze, Antonio Negri e de Vladimir Safatle.

Em seguida, buscar-se-á repropor o político como centro da democracia, por meio, sobretudo, da percepção da impossibilidade de síntese entre poder constituído e poder constituinte; e da restauração da conflitualidade como ordem do ser do político. Para contribuir com a discussão, aprofundou-se nas pesquisas de Chantal Mouffe, Ernesto Laclau e Ricardo Sanín Restrepo.

Ao final, utilizando das concepções de multidão e de associação, trazidas por Spinoza e Marx, e da impossibilidade de síntese entre poder constituído e poder constituinte, trazido por Restrepo e Negri, demonstrar-se-á a importância da sistematização de corpos políticos na construção de uma sociedade democrática, ou seja, como a associação entre corpos políticos é essencial na construção e na transformação da gramática social pelas próprias classes, sempre precárias e provisórias, para além do arcabouço jurídico e institucional.

¹² Peço licença para escrever na primeira pessoa nesta nota de rodapé. No final de *Tratado político*, Spinoza diz “[...] é totalmente lícito afirmar que as mulheres, por natureza, não têm o mesmo direito que os homens e estão necessariamente submetidas, de tal modo que não é possível acontecer que ambos os sexos governem de igual modo e, muito menos, que os homens sejam governados pelas mulheres”. Embora a realidade atual – transformada pelas lutas, pelos corpos e pelas vidas de diversas mulheres ao longo da história – seja suficiente para contradizer o posicionamento equivocado e antidemocrático do autor, gostaria de utilizar este espaço para dizer que essa dissertação é feita essencialmente por mulheres: na minha escrita carrego todas aquelas que não se calaram diante de afirmações como essa e, muitas vezes, deram a sua liberdade e a vida para que eu pudesse estar aqui. Mulheres nunca escrevem só, suas escritas são sempre atos de resistência. (SPINOZA, Benedictus. **Tratado político**. São Paulo: Ed. WNF Martins Fontes, 2009. p. 140.)

Para se aprofundar na análise, a partir de Antonio Cota Marçal, demonstrar-se-á, também, como a associação entre os corpos e a construção democrática da sociedade deve levar em conta três alicerces: *racionalidade*, *autenticidade* e *contingência*. Diferentemente da concepção de racionalidade trazida pela linguagem da razão, a racionalidade que permeia a construção verdadeiramente democrática relaciona-se com a capacidade dos seres humanos de identificar as relações interseccionais – sociais, políticas, econômicas, afetivas, históricas etc. – e agir na realidade objetiva. Trata-se de uma racionalidade prática intersubjetiva que possibilita a construção compartilhada da normatividade social e institucional.

Por fim, a investigação concluirá que a formação do Estado moderno e, sobretudo, a formação do Estado liberal, criou um campo de poder-saber afastado da sociedade: o campo jurídico. Esse campo, ao longo dos anos, tornou-se um campo autônomo de poder-saber que afastou os indivíduos da autodeterminação. Mais especificamente, ao longo da modernidade política, com o fortalecimento do campo jurídico e o esvaziamento do campo propriamente político, perdeu-se a percepção do campo político como campo de constituição de identidades e de transformação das realidades sociais e institucionais, relegando essas funções às autoridades jurídicas. As autoridades jurídicas, por sua vez, passaram a agir cada vez mais de forma autoritária, monocrática e dedutiva, afastando-se da percepção do Direito como construção coletiva e, necessariamente, intersubjetiva entre todos os atores da vida em sociedade.

Contudo, atualmente, os novos movimentos sociais, especialmente os movimentos feministas, abrem caminhos para se (re)pensarem os corpos políticos, para além de sujeitos de direito abstratos. Esses corpos, quando sistematizados, criam, agem e modificam a gramática social, incluindo a gramática institucional, por meio da cooperação mútua e da subversão em diferentes esferas sociais. São corpos que reinstauram no imaginário político moderno a possibilidade de abertura para a verdadeira democracia, ou seja, para a construção da normatividade social e institucional por todos os atores da vida em sociedade.

2 COLONIALIDADE E A CONSTRUÇÃO DO ESTADO MODERNO

*“E aquilo que nesse momento se revelará aos povos
Surpreenderá a todos não por ser exótico
Mas pelo fato de poder ter sempre estado oculto
Quando terá sido o óbvio.”*
(CAETANO VELOSO, “Um índio”.)

Determinadas características são comumente atribuídas à modernidade política. Os indivíduos não são mais reconhecidos como cidadãos pelos governantes, mas, pela lei. Numa democracia, teoricamente, todos os cidadãos são igualmente agentes da esfera pública e, conseqüentemente, criadores de suas próprias normas. A qualidade da democracia, por sua vez, não é mais medida pelas virtudes dos governantes, mas, pela qualidade das instituições de dimensão política.

Na perspectiva da cultura moderna, sobressaem o racionalismo, a ciência e a separação entre o teológico e o político. Mas é possível observar, também, práticas estruturantes adjacentes como o consumo de massa, a tecnologia, a espetacularização do medo e a busca da realização do homem como indivíduo e como cidadão da modernidade política. Ao mesmo tempo, também é intrínseca à modernidade a consolidação de valores como o individualismo possessivo e a busca pelo progresso econômico¹³.

Embora essas características sejam comumente atribuídas à modernidade política, foi necessário um complexo de fatos e de discursos ao longo dos séculos para resultar na concretização de verdades e subjetividades tidas como modernas. Pode-se dizer que foram necessárias redes capilares produtoras de poderes e saberes que construíram a rede de subjetividades da modernidade.

Este capítulo tem como propósito discutir as relações entre modernidade, colonialidade e a formação do Estado moderno sob o enfoque historiográfico e crítico, em especial na América Latina. Mais especificamente, pretende-se debater como que a formação do Estado-Nação e, mais tarde, do Estado liberal, resultou em verdades e subjetividades que moldam o complexo democrático ocidental contemporâneo.

¹³ MATOS, Olgária. Modernidade: república em estado de exceção. **Revista USP**, São Paulo, n. 59, set./nov. 2003. p. 46-48.

Interessa mostrar como os discursos produzidos ao longo da formação do Estado moderno atenderam a determinados feudos políticos, econômicos e ideológicos. A partir de uma perspectiva marxiana, pretende-se demonstrar como abstrações e generalizações se originaram de necessidades específicas de determinadas condições históricas, políticas e econômicas.

Ao mesmo tempo, trata-se de uma análise foucaultiana que busca trazer à tona saberes sujeitados. Michel Foucault¹⁴ compreende como saberes sujeitados os conteúdos históricos que foram sepultados em coerências e sistematizações formais ao longo do tempo. Trata-se, portanto, de redescobrir por meio das lutas históricas mascaradas pelas generalizações os saberes desqualificados como saberes. Para que seja possível penetrar nos saberes sujeitados, serão utilizadas teorias decoloniais¹⁵ e saberes sujeitados do Sul Global¹⁶.

Para que a proposta do capítulo seja atendida, inicialmente será apresentada a perspectiva de modernidade/colonialidade adotada, bem como os complexos históricos, econômicos e sociais que permearam a formação dos Estados-Nações. Em seguida, será feito um estudo dos discursos que permitiram a transição do Estado absolutista ao Estado liberal e, em especial, as consequências dessa transição na América Latina.

Cumprir advertir, ainda, que o presente capítulo rompe com interpretações hegemônicas sobre a modernidade. As subjetividades modernas não se desenvolveram de forma idêntica em todas as regiões, o que resultou em tradições e subjetivações distintas de sociedades, bem como modos diferentes de organização social. Nesse sentido, aproximar-se-á de Dussel¹⁷, para quem a modernidade não deve ser compreendida de forma alheia à cultura latino-americana, mas, sim, “[...] como problema fundamental na definição da ‘identidade latino-americana’”.

Todavia, sendo a história um instrumento de poder e, ainda, tendo consciência de que saberes são sempre recriados ou ocultados para atender a determinados fins, o presente capítulo utiliza-se da demarcação temporal simbólica como instrumento necessário para que se possam compreender os complexos de forças reais e ocultas presentes nas justificações ideológicas modernas/coloniais. Não há, entretanto, qualquer pretensão de universalidade.

¹⁴ FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso do Collège de France. Tradução e Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 8–9.

¹⁵ De acordo com Walter Mignolo, o termo *decolonialidade* pode ser definido como uma resposta à globalização e ao pensamento linear global, que surgiu dentro das histórias, estórias e sensibilidades da América do Sul e do Caribe. Não se trata de um termo fechado, mas, de várias opções decoloniais propostas por diversos autores do Sul Global. (MIGNOLO, Walter D. *Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade*. Tradução de Marco Oliveira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, p. 2, jun. 2017.

¹⁶ Entendem-se como Sul Global regiões ou populações ocultadas por saberes hegemônicos.

¹⁷ DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. Em: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 26. (Colección Sur.)

2.1 Modernidade/colonialidade

Como demarcação temporal simbólica, seguindo Dussel, pressupõe-se como início da modernidade/colonialidade o ano de 1492, especialmente pelo início das invasões das Américas e pelo início da formação dos Estados modernos¹⁸.

Nesse período, gradualmente, o poder régio vai afirmando-se perante os poderes dos senhores feudais, unificando na estrutura interna dos Estados os exércitos e as economias e, na estrutura externa, relativizando o poder dos impérios e da Igreja. Nas palavras de Barboza Filho¹⁹, “[...] a sociedade moderna e ocidental desenvolve-se ao buscar na subjetividade humana os fundamentos normativos para a organização de sua vida e de suas expectativas utópicas, livrando-se progressivamente dos modelos do passado”.

O esvaziamento da Igreja Católica e o crescimento do Luteranismo foram essenciais para a formação dos Estados modernos e, mais tarde, para a evasão do político pelo liberalismo. A Reforma Protestante e, sobretudo, Lutero, foi essencial para a consolidação do racionalismo como justificação ideológica e para afirmação da subjetividade e da autonomia humana. Pode-se afirmar que Lutero foi um dos responsáveis pela independência do soberano a partir da separação teórica entre fé e política. Quando a separação dos dois reinos é concretizada, o soberano passa a ser aquele que vai dispor sobre a escolha dos membros do clero e sobre a propriedade eclesial. De acordo com Gontijo²⁰, nem mesmo os contra reformistas contraditaram a autonomia do soberano e, conseqüentemente, o fortalecimento dos Estados-nação.

É importante ter em mente que o processo de separação dos reinos divino e político é um processo histórico lento e gradual, em que novas instituições, autoridades, procedimentos, saberes e poderes passam a existir. Como demonstrado por Foucault, em *A verdade e as formas jurídicas*²¹, essa transição presenciou uma transformação política, administrativa e governamental, que resultou em novos poderes-saberes, como os saberes tributário, fiscal e judiciário. Trata-se de um complexo processo de desmistificação do mundo da vida.

¹⁸ DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. p. 24-32. Em: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 27. (Colección Sur.)

¹⁹ BARBOSA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 67, p. 16, jun. 2008.

²⁰ GONTIJO, Lucas de Alvarenga. **Teoria do método jurídico aberto**: ensaio sobre o discurso do método de conhecimento e aplicação do direito. 2005. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

²¹ FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

Em especial, dois modelos de soberania floresceram nesse período. A soberania interna – subordinação de todos os grupos dentro da unidade estatal – e a soberania externa – não submissão da unidade estatal à vontade da Igreja e dos antigos impérios. Percebe-se, como destaca Magalhães, a formação de um espaço intermediário de poder, que cria um poder organizado e hierarquizado internamente. Esse espaço intermediário ocupará os três grandes poderes: “[...] o espaço macro territorial dos impérios, descentralizados, multiétnicos e multilinguístico; o espaço do reino, também complexo, onde será construído o estado nacional com seu projeto uniformizador; e o espaço local, onde estava então o poder feudal”²².

Para que fosse possível ocupar esses poderes, desenvolveu-se ao longo dos séculos o que Marx chamou de uma extensa e capilarizada máquina estatal²³. Diversas instituições modernas/coloniais surgiram, como o direito uniforme e uniformizador, o conceito de nacionalidade, as moedas nacionais, os exércitos nacionais, os bancos nacionais, a polícia estatal, a burocracia estatal, as ideias de democracia representativa, as constituições nacionais e a separação entre os poderes.

Em comum, essas instituições carregavam como plano ideológico uma ideia central da modernidade/colonialidade: a ideia de uniformizar, homogeneizar, normalizar e negar sistematicamente a diversidade no interior dos Estados modernos.

O conceito de nacionalidade pode ser considerado como um dos pilares da modernidade/colonialidade e, conseqüentemente, da negação da diferença e da autonomia dos indivíduos no interior dos Estados Nacionais modernos. Somente a partir da criação – vertical e hegemônica – de uma nova identidade nacional que o Estado moderno conseguiu uma extraordinária centralização. Caso contrário, os diversos grupos originários que habitavam os territórios dos novos estados não se sentiriam obrigados a reconhecer o poder estatal. Por isso, assegura Magalhães²⁴, foi necessária a expulsão dos mais diferentes – como os mouros e judeus da Península Ibérica – e a uniformização dos menos diferentes, com a criação das novas identidades nacionais.

A partir do processo de formação das sociedades nacionalizadas e, sobretudo, em decorrência das invasões na América, a Europa passa ser vista como a civilização mais avançada e, conseqüentemente, como o padrão que deve ser seguido por todos os outros

²² MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Democracia, constituição e consenso. Em: OMMATI, José Emílio Medauar e outros. **Teorias da argumentação jurídica e estado democrático de direito**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017. p. 55.

²³ MARX, Karl. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. Tradução de Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 77.

²⁴ MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **Estado plurinacional e direito internacional**. Curitiba: Juruá, 2012. p. 13.

Estados-Nações que almejavam a *civilização* e o *desenvolvimento* europeu. Essa naturalização histórica foi responsável por apresentar “[...] outras civilizações, com compreensões e graus de complexidade distintas, não como sendo diferentes, mas como sendo menos evoluídas”²⁵.

Consequentemente, instaurou-se no imaginário social a ideia de que seria possível civilizar os seres ainda não civilizados – sobretudo os povos originários – como meio de alcançar o modelo de sociedades tidas como avançadas. Consolidaram-se conceitos como linearidade histórica, progresso e desenvolvimento, que indicavam que toda sociedade deveria percorrer semelhante caminho para aproximar-se da evolução social e do progresso econômico dos países europeus²⁶. Diante desse quadro, a verdade política mundial passou a ser demarcada pelo modelo europeu e ocidental de cultura.

Como assegura Quijano²⁷, as invasões das Américas foram responsáveis por edificar, no imaginário social e político global, a Europa como matriz colonial do poder. Para o autor, a matriz colonial do poder desenvolveu-se tanto por meio do controle econômico, quanto do controle da autoridade, do gênero e da sexualidade. Esses controles contaram com fundamentos de cunho racial e patriarcal do conhecimento.

Isso porque, no decorrer da modernidade, o racismo deixa de ser configurado a partir da linhagem sanguínea para recair sobre a cor da pele. O conhecimento, por sua vez, deixa de ser teológico e passa a ser científico. Contudo, esse novo saber científico será desenvolvido por homens, brancos, europeus, cristãos e heterossexuais e, consequentemente, o novo poder-saber vai classificar, além da cor da pele, questões de gênero e normatividade sexual. Dessa forma, o conhecimento dominante vai resultar na colonialidade *universal*, a partir da classificação racial, étnica e sexual.

Com a construção da Europa como matriz colonial do poder, qualquer conhecimento periférico ao hegemônico passou a ser inferiorizado ou sistematicamente negado. Aqueles que

²⁵ MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **Estado plurinacional e direito internacional**. Curitiba: Juruá, 2012. p. 19.

²⁶ Desde o século XX, a ideologia do desenvolvimento transformou-se em nova verdade política mundial e passou a ser o objetivo a ser alcançado por todos os povos e países do mundo. A difusão de um modelo imaginário europeu cristão do período das invasões das Américas – suposta superioridade biológica e natural dos europeus – alterou-se para a difusão de um modelo de sociedade e qualidade de vida norte-americana – consumista e individualista. Conferir: a) ACOSTA, Alberto. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária. Elefante, 2016; b) GUDYNAS, Eduardo. *Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo, América Latina en Movimiento*, Quito, Agencia Latinoamericana de Información (Alai), n. 462, feb. 2011; c) GUDYNAS, Eduardo. *Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo*. En: **El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina**. Fernanda Wanderley (Coord.). La Paz, Bolívia: Oxfam y Cides Umsa, 2011.

²⁷ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Em: LANDER, Edgardo (Org.). **La colonialidad del saber**. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 1993.

não eram homens, brancos, europeus, cristãos e heterossexuais passaram a ser vistos como menos humanos, menos desenvolvidos ou menos civilizados. Consolidou-se, assim, uma lógica nós *versus* eles no imaginário social, em que *eles* não são iguais a *nós* e, por isso, podem ser explorados, animalizados, invadidos ou coisificados²⁸.

Percebe-se, portanto, que há uma intensa dispensabilidade da vida humana na construção da modernidade/colonialidade. Como afirma Mignolo²⁹, desde o período das invasões, “[...] práticas econômicas dispensavam vidas humanas, e o conhecimento justificava o racismo e a inferioridade de vidas humanas, que eram naturalmente consideradas dispensáveis”. Os mouros, os judeus e os ameríndios, e ao longo do tempo a população preta, os povos mestiços, as mulheres e a população LGBT passaram a configurar como diferentes e inferiores na linguagem moderna.

Nesse contexto, as hierarquizações racial, étnica e sexual foram articuladas com as novas estruturas de controle do trabalho. Embora independentes, raça, etnia, sexo e divisão do trabalho foram estruturalmente associadas e compuseram uma sistemática divisão racial e sexual do trabalho. A distribuição racista e sexista do trabalho manteve-se em todo o período colonial e, conseqüentemente, no capitalismo colonial/moderno contemporâneo, como será aprofundado mais adiante.

Portanto, o imaginário social do mundo moderno – intrinsecamente colonial – foi arquitetado a partir da sistemática ocultação de vozes, estórias e memórias, embora tenha sido justificado pela afirmação da subjetividade e da autonomia humana.

2.2 Do Estado absolutista ao Estado liberal

O Estado moderno sofreu diversas transições ao longo da história. A classificação mais difundida hoje é a que subdivide a história do Estado moderno em quatro fases distintas: o Estado absolutista (séc. XV–séc. XVIII), o Estado liberal (séc. XVIII–séc. XIX), o Estado social (séc. XX–até a década de 1970) e Estado democrático de direito (predominante na maior parte dos Estados modernos atuais). Como observa Gontijo, “[...] essa divisão aponta apenas para um processo político preponderante, mas não hegemônico e muito pouco sincronizado,

²⁸ MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **Estado plurinacional e direito internacional**. Curitiba: Juruá, 2012. p. 21.

²⁹ MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, p. 4, jun. 2017.

frente à história peculiar de cada unidade estatal”³⁰. Na história da América Latina, os Estados Nacionais surgiram no decorrer do século XIX, período em que advieram as lutas pela independência.

Nos Estados absolutistas, de maneira geral, ao contrário do que é reproduzido pelo senso comum, não havia um sistema jurídico que viabilizava a concentração do poder nas mãos do monarca nem mesmo que permitisse a autodeterminação do soberano. Diversos poderes jurídicos vigiam concomitantemente, como o direito romano, o direito canônico, os costumes e as ordenações dos reinos.

As classes sociais eram hierarquizadas dentro do Direito Comum Europeu em estamentos, estratificações de abrangência continental. Os nobres, por exemplo, tinham os mesmos privilégios em toda a Europa. Da mesma forma, na América, no período colonial, os camponeses, o clero e os nobres tinham direitos semelhantes, indiferentemente dos Estados em que habitavam. Isso porque a sociedade civil era semelhante à sociedade política.

Nota-se, portanto, que no Estado absolutista a unidade estatal determinava pouco as relações de poder-saber na sociedade. Foi exatamente a busca pela centralização do direito um dos fatores preponderantes que corroboraram a transição do Estado absolutista para o Estado liberal. E, ainda, conforme Gontijo, o enriquecimento dos grupos sociais sem berço privilegiado, sem ascendência política privilegiada, que “[...] passaram a distanciar gradativamente da lógica feudal e, portanto, inserir-se em uma nova concepção ideológico-política como, por exemplo, os preceitos da igualdade e da liberdade”³¹.

Como assegura Magalhães, “[...] a burguesia se desenvolve sob a proteção do poder do rei, e é justamente quando esta classe consegue mais poder econômico, que a nobreza, então, passa a buscar o poder político. Este poder político é conquistado com as revoluções burguesas”³². Para solidificação desses poderes, continua o autor, “[...] os burgueses, agora com poder político, conquistado a partir do poder econômico, necessitavam de uma ordem política estável, que lhe garantisse estabilidade, respeito aos contratos e à propriedade privada”³³. E, mais, que anulasse as diferenças de nascimento e estamentos.

³⁰ GONTIJO, Lucas de Alvarenga. **Filosofia do direito: metodologia jurídica, teoria da argumentação e guinada linguístico-pragmática**. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2011. p. 4.

³¹ GONTIJO, Lucas de Alvarenga. **Filosofia do direito: metodologia jurídica, teoria da argumentação e guinada linguístico-pragmática**. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2011. p. 5.

³² MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **Estado plurinacional e direito internacional**. Curitiba: Juruá, 2012. p. 35.

³³ MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **Estado plurinacional e direito internacional**. Curitiba: Juruá, 2012. p. 36.

Na perspectiva de Eric Hobsbawm, o poder político e as exigências da burguesia foram efetivamente concretizadas a partir da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. Para o autor, esse pode ser considerado um dos documentos mais famosos contra a sociedade hierárquica de privilégios da nobreza. Contudo, não pode ser considerado um manifesto por uma sociedade democrática e igualitária:

[...] “Os homens nascem e vivem livres e iguais perante as leis”, dizia seu primeiro artigo; mas ela também prevê a existência de distinções sociais, ainda que somente no terreno natural, sagrado, inalienável e inviolável. Os homens eram iguais perante a lei e as profissões estavam igualmente abertas ao talento; mas, se a corrida começava sem empecilhos, pressupunha-se como fato consumado que os corredores não terminariam juntos³⁴.

Portanto, o constitucionalismo burguês nasceu liberal, mas, não, democrático. A pretensão liberal da época era essencialmente afastar o Estado, na figura do soberano, da esfera privada, do comércio, das trocas que se expandiam e das decisões individuais do homem burguês.

Para tanto, as revoluções burguesas sustentaram todo um processo ideológico que resultou em algumas máximas modernas. O princípio da legalidade, por exemplo, foi essencial para consolidar no imaginário social o direito moderno como mediador das relações humanas. O princípio da legalidade, como máxima moderna, pode ser percebido como o cerne de todos os outros princípios e direitos liberais, como o devido processo legal, o contraditório, a ampla defesa e a publicidade do julgamento.

Consolidava-se, aos poucos, a crença de que a lei deveria ser igual para todos. Ao mesmo tempo, seguindo a metodologia empirista do período iluminista, materializava-se a crença na codificação, na clareza, na objetividade e na cientificidade³⁵.

Nota-se que o movimento racionalista do período iluminista foi um dos responsáveis pela primazia da codificação, em conjunto com a crença na lei escrita como fonte ativa do direito. Ambos foram responsáveis por conceder maior poder e agilidade à unidade estatal, sob o argumento de que o excesso de instituições jurídicas, resultava em privilégios a grupos específicos. Desse modo, era necessário unificar e sistematizar o complexo jurídico para garantir a igualdade jurídica e política entre todos. Dessa forma, a partir da Revolução Francesa,

³⁴ HOBBSAWM, Eric J. **A revolução francesa**. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. p. 20.

³⁵ GONTIJO, Lucas de Alvarenga. **Filosofia do direito: metodologia jurídica, teoria da argumentação e guinada linguístico-pragmática**. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2011. p. 5.

a distinções de classe tornam-se diferenças sociais da vida privada, sem significação direta na vida política.

Percebe-se, portanto, que o princípio político da legalidade visava à derrocada do Antigo Regime, despontando como “[...] uma estratégia de ordenação social por meio de uma nova dinâmica jurídica, monopolizada pelos Estados de cunho liberal emergentes”³⁶. Para isso, com respaldo do racionalismo iluminista, buscou-se superar o passado e implantar uma nova ordem política, que demandava uma unidade metodológica que centralizasse em instituições específicas do Estado a produção e a operacionalidade do direito, garantindo estabilidade, respeito aos contratos e à propriedade.

Esse discurso ganhou força num contexto histórico que tanto a burguesia, quanto o povo em geral, já não concordavam com os privilégios inerentes à nobreza. E, também, por uma necessidade de segurança, dos nobres “[...] ameaçados pelos servos em rebelião, e dos burgueses, ameaçados por estas mesmas rebeliões que levavam estes servos rebeldes até os burgos, as cidades”³⁷. Para conter as rebeliões, aclamou-se por um poder centralizado, que reordenasse a sociedade e, sobretudo, que criasse as condições para o desenvolvimento da economia moderna.

Neste contexto, sob arcabouço teórico da razão moderna e do espírito revolucionário dos iluministas, instauraram-se, aos poucos, na Europa e na América Latina, a exigência pela codificação e, ainda, a exigência de uma lei maior que o próprio Estado: a Constituição.

Para que a constitucionalidade se convertesse como uma técnica específica de lidar com o poder estatal, foi necessário consolidar também a tese da tripartição dos poderes, em que o Poder Legislativo garantiria a liberdade e a igualdade por meio da representação. Para o funcionamento da representação, por sua vez, foi necessário consolidar a necessidade da câmara legislativa, bem como a ideia de sua sistematicidade e de sua autonomia, isto é, do seu isolamento.

Pode-se dizer que a separação do Poder Legislativo constituiu o triunfo do sistema de representação e, ainda, a sujeição dos outros poderes à câmara legislativa. Isso num contexto em que se prezava pelo formalismo, pela sistematização, pela classificação, como meio de se alcançarem a evolução social e o desenvolvimento econômico. Somam-se ao isolamento da câmara legislativa as técnicas hermenêuticas utilizadas pelo Poder Judiciário, que evitariam que

³⁶ GONTIJO, Lucas de Alvarenga. **Filosofia do direito: metodologia jurídica, teoria da argumentação e guinada linguístico-pragmática**. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2011. p. 6.

³⁷ MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Democracia, constituição e consenso. Em: OMMATI, José Emílio Medauar e outros. **Teorias da argumentação jurídica e estado democrático de direito**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017. p. 56.

a interpretação jurídica descentralizasse, como a analogia, os princípios gerais do direito e o uso limitado da equidade.

Embora a Declaração dos Direitos dos Homens e do Cidadão assegurasse o direito de todo cidadão de colaborar na elaboração das leis, pessoalmente ou por meio de seus representantes, a intenção da época não era a criação de uma assembleia democraticamente eleita. Constitucionalismo e democracia não eram ideais compatíveis para o pensamento político do período. O que se desenvolveu foi uma monarquia constitucional, composta pela elite fundiária dominante. Como exposto por Hobsbawm³⁸, “[...] de modo geral, o burguês liberal clássico de 1789 (e o liberal de 1789–1848) não era um democrata, mas um devoto do constitucionalismo, de um Estado secular com liberdades civis e garantias para a empresa privada e de um governo de contribuintes e proprietários”.

Além disso, o regime que se desenvolveu após a Revolução Francesa expressaria, não os interesses de classe explicitamente, mas seriam encobertos como a vontade geral do povo. O povo, por sua vez, era a nação francesa. A fonte de toda soberania foi reduzida ao interesse da nação, que passou a não reconhecer nenhuma autoridade externa à nação, nem da humanidade, nem de outras nações. Tanto a nação francesa, quanto as nações subsequentes que imitaram a Revolução Francesa, não conceberam “[...] inicialmente que seus interesses pudessem se chocar com de outros povos, mas, pelo contrário, via a si mesma como inaugurando ou participando de um movimento de libertação geral dos povos contra a tirania”³⁹. Aqui, é válido destacar que esse discurso é uma reabilitação do discurso civilizatório do período colonial, quando os povos europeus se viam participando ou inaugurando um movimento civilizatório dos povos da América.

Importante ressaltar, também, que esse período foi marcado por profunda crise econômica. Por diversas causas, os últimos anos de 1780 tinham sido um período de dificuldade financeira para toda a sociedade francesa, berço das revoluções burguesas e da codificação. O desespero dos pobres e dos camponeses, após longos períodos de safras ruins e, consequentemente, ausência de alimentos e banditismo, transformaram-se, com a propaganda dos revolucionários burgueses, numa perspectiva econômica e política. Neste contexto, o direito moderno passou a ser visto como garantidor da liberdade política dos não privilegiados. Além disso, o direito sistematizado, neutro, científico, passou a ser visto como uma forma

³⁸ HOBBSAWM, Eric J. **A revolução francesa**. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. p. 20–21.

³⁹ HOBBSAWM, Eric J. **A revolução francesa**. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. p. 21.

efetiva de progresso, o que incluiria a superação das esferas subjetivas, da metafísica e da valoração dos saberes lógico-científicos.

Logo, para superação do Antigo Regime e de suas forças políticas e econômicas, foi necessário que as estruturas sociais se movessem em novos mecanismos. O direito passou a mover-se dentro do ordenamento jurídico, para alcançar a objetividade, agilidade, certeza e isolamento. A democracia, por sua vez, passou a ser construída pelo sistema de representação. Assim, expõe Pogrebinschi “[...] a Revolução Francesa, em nome da liberdade, substitui as mediações feudais por outras, modernas. As ordens, estamentos e corporações cedem lugar à soberania, à representação e à burocracia”⁴⁰. No mesmo sentido, afirma Carvalho⁴¹, a realidade social passou a ganhar novos contornos legítimos e legitimadores, ou melhor, novas construções do viver e novos limites desse viver: indivíduo/cidadão, sociedade/estado, soberania/representação, liberdade/obediência.

Portanto, o Estado moderno que surgiu na Revolução Francesa afirmou-se como Estado supostamente democrático e representativo, “[...] que reflete em sua natureza representativa a separação entre sociedade civil e Estado, e em sua natureza democrática a abstração dos direitos iguais”⁴². Sua construção deu-se predominantemente por meio de duas justificações ideológicas centrais – racionalismo e progresso –, que resultou em consequências específicas na configuração social, política e econômica nos países latino-americanos, como será demonstrado a seguir.

2.2.1 A construção dos Estados liberais na América Latina

O período colonial latino-americano e, mais tarde, o período de formação dos Estados liberais, foram períodos decisivos para configuração social e política da América Latina, em especial, para perpetuação de sociedades coloniais e não democráticas, e para submissão do continente e de suas elites locais aos interesses estrangeiros. Embora a exploração colonial tenha ocorrido de maneira distinta nos países da América Latina e, conseqüentemente, na formação dos Estados liberais, é possível traçar algumas implicações comuns ao continente latino-americano.

⁴⁰ POGREBINSCHI, Thamy. O direito entre o homem e o cidadão. Marx e a crítica dos direitos humanos. **Revista de Direito Cesusc**, Florianópolis, n. 2, p. 41, jan./jul. 2007.

⁴¹ CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. Por uma definição insurrecional de democracia ou da necessidade de repensarmos a teoria social. **CSOnline, Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, ano 6, ed. 14, p. 118, jan./abr. 2012.

⁴² POGREBINSCHI, Thamy. O direito entre o homem e o cidadão. Marx e a crítica dos direitos humanos. **Revista de Direito Cesusc**, Florianópolis, n. 2, p. 54, jan./jul. 2007.

Em muitos países latino-americanos, especialmente no Brasil, os afrodescendentes, os povos originários e os povos mestiços constituíam a maior parcela da população. Contudo, a participação desses grupos na administração estatal foi sistematicamente negada. Havia uma ideia de que a raça superior branca aperfeiçoaria as raças inferiores por meio de métodos de civilização. Assim, consolidou-se a noção de que as raças inferiores eram recuperáveis e que a mistura das raças seria necessária para o aperfeiçoamento e o desenvolvimento da nação⁴³. Essa noção justificou o estupro de milhares de mulheres pretas e indígenas, bem como o extermínio daqueles que não se curvavam aos métodos civilizatórios.

De acordo com James Holston, civilizar na história brasileira sempre se referiu a submeter o outro (não branco) à lei europeia e à disciplina do trabalho europeu. Com as políticas de embranquecimento da população surgiram teorias racistas, como o darwinismo racial, que considerava os genes brancos mais fortes e, portanto, buscava o desaparecimento dos genes mais fracos (não brancos) da sociedade. Nota-se, que a teoria de “[...] quanto branco melhor” permanece como orientação cultural dominante no Brasil desde o século XIX⁴⁴.

À vista do exposto, uma minoria branca ficou responsável pela organização social e política dos novos Estados latino-americanos. Consequentemente, a maior parte dos países fundou-se numa dualidade: estados independentes e sociedades coloniais. As sociedades latino-americanas foram nacionalizadas, conservando a dominação colonial, racial e sexista de povos originários, afrodescendentes e mestiços. Essa dualidade foi essencial para garantir a perpetuação dos privilégios a determinados grupos – homens, brancos, cristãos e heterossexuais⁴⁵.

Embora independentes, raça, gênero e divisão do trabalho foram estruturalmente associados nesses países e resultaram numa sistemática divisão racial e sexual do trabalho em todo continente – a população preta foi reduzida à escravidão, enquanto homens espanhóis e portugueses poderiam ser produtores independentes de mercadorias. À medida que a dominação colonial se expandia no mundo, o critério de classificação social e sexual do trabalho também se expandiu. Para Quijano, essa expansão resultou na naturalização do homem branco aos cargos assalariados e de administração colonial e, posteriormente, aos cargos públicos de administração e controle dos países independentes. Segundo o autor:

⁴³ A teoria do embranquecimento da população foi comum em diversas regiões da América Latina, como no México e na Colômbia.

⁴⁴ HOLSTON, James. **Cidadania insurgente**: disjunção da democracia e da modernidade no Brasil. Tradução de Cláudio Carina. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

⁴⁵ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Em: LANDER, Edgardo (Org.). **La colonialidad del saber**. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 1993. p. 234.

La clasificación de la población y la temprana asociación de las nuevas identidades raciales de los colonizados con las formas de control no pagado, no asalariado, del trabajo, desarrolló entre los europeos o blancos la específica percepción de que el trabajo pagado era privilegio de los blancos. La inferioridad racial de los colonizados implicaba que no eran dignos del pago de salario. Estaban naturalmente obligados a trabajar en beneficio de sus amos. No es muy difícil encontrar, hoy mismo, esa actitud extendida entre los terratenientes blancos de cualquier lugar del mundo. Y el menor salario de las razas inferiores por igual trabajo que el de los blancos, en los actuales centros capitalistas, no podría ser, tampoco, explicado al margen de la clasificación social racista de la población del mundo. En otros términos, por separado de la colonialidad del poder capitalista mundial⁴⁶.

Além da consolidação de sociedades extremamente racistas, sexistas e hierarquizadas, a privilegiada posição dos conquistadores – a partir do acúmulo de mercadorias e recursos naturais pela exploração da população indígena, preta e mestiça – resultou na concentração do capital econômico no continente europeu. Consequentemente, a Europa Ocidental consolidou-se como centro de controle do mercado mundial e a América Latina como periferia do capitalismo mundial. Vale destacar que essa classificação é exatamente o resultado do padrão de controle do trabalho desenvolvido na modernidade/colonialidade.

Além do domínio econômico, a Europa também impôs sua autoridade colonial sobre as subjetividades latino-americanas. A ideia de raça articulou-se em conjunto com a hierarquização de histórias, estórias, culturas e experiências, o que resultou numa ordem cultural global em torno da hegemonia branca, europeia, cristã e ocidental. Em especial, o controle da produção de conhecimento.

Diante desse complexo subjetivo e social, não havia entre a população branca e não branca nenhum interesse nacional comum no interior dos novos países latino-americanos. Os interesses da elite branca latino-americana sempre foram mais próximos aos interesses de seus pares europeus e, por isso, ligados aos interesses das burguesias europeias. Ao mesmo tempo, a burguesia branca latino-americana não tinha os mesmos interesses de industrialização da burguesia europeia, uma vez que seria necessária a liberação dos povos originários e afrodescendentes escravizados. Para não perder sua dominação interna, a nova burguesia branca

⁴⁶ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Em: LANDER, Edgardo (Org.). **La colonialidad del saber**. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 1993. p. 207–208.

latino-americana passou a ser *sócias menores* da burguesia europeia e, também, suas dependentes⁴⁷.

Portanto, na América Latina, em especial após as guerras pela independência, surgirão sociedades sistematicamente coloniais e hierarquizadas. Consequentemente, o discurso de guerra entre raças – do período da colonização – vai transformar-se numa guerra de raças dentro dos novos países latino-americanos independentes. Em outras palavras, findo o período colonial, vai desenvolver-se um racismo biológico-social dentro dos países latino-americanos independentes e o corpo social vai ser articulado a partir de um enfrentamento de raças hierarquizadas. Isso quer dizer que a imposição da raça colonizadora vai dar lugar a uma recriação permanente de hierarquizações no próprio tecido social já independente.

Dentro dos países independentes, as instituições modernas e, portanto, uniformizadoras, farão com que o discurso da luta de raças funcione como princípio de normalização da sociedade, com a finalidade de conservarem-se as hierarquias sociais e, também, a dominação colonial. Na perspectiva de Michel Foucault,

[...] o tema da sociedade binária, dividida entre duas raças, dois grupos estrangeiros, pela língua, pelo direito, etc., vai ser substituído pelo de uma sociedade que será, ao contrário, biologicamente monística. Ela será evidentemente ameaçada por certo número de elementos heterogêneos, mas que não lhe são essenciais, que não dividem o corpo social, o corpo vivo da sociedade, em duas partes, mas que são de certo modo acidentais. Será a ideia de estrangeiros que se infiltram, será o tema dos transviados que são os subprodutos dessa sociedade. Enfim, o tema do Estado, que era necessariamente injusto na contra-história das raças, vai se transformar em tema inverso: o Estado não é o instrumento de uma raça contra uma outra, mas é, e deve ser, o protetor da integridade, da superioridade e da pureza da raça⁴⁸.

Para Quijano⁴⁹ o nacionalismo latino-americano foi desenvolvido a partir de uma perspectiva eurocêntrica de Estado e de pureza da raça. Essa perspectiva culminou numa lealdade entre as identidades estabelecidas e difundidas pela colonialidade do poder em detrimento dos interesses da maior parte da sociedade latino-americana.

Ao mesmo tempo, o Estado liberal europeu implica, sobretudo, duas instituições centrais: a cidadania e a democracia política. Para um funcionamento saudável dessas

⁴⁷ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Em: LANDER, Edgardo (Org.). **La colonialidad del saber**. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 1993. p. 236.

⁴⁸ FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso do Collège de France. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 68.

⁴⁹ QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, globalización y democracia**, conferencia presentada en Escuela de Estudios Internacionales y Diplomáticos Pedro Gual, Caracas, Venezuela, jun. 2000.

instituições, teoricamente, é necessária uma participação democrática na distribuição e no controle do poder, sobretudo na gestão de bens e instituições públicas.

No entanto, dentro da sociedade nacionalizada, redes capilares de poderes são responsáveis por articular as formas de vida aceitáveis e, ainda, por impor vantagens ou privilégios a determinados grupos. A sociedade nacionalizada é, ao mesmo tempo, estrutura e produto do poder, é aquele que controla os recursos e produtos do trabalho, da sexualidade, da autoridade e da violência, mas também se torna resultado desse controle. Como assegura Foucault, o poder não só reprime, como também produz a realidade e, portanto, a sociedade e os indivíduos. Não há vida social sem poder, ele a condiciona⁵⁰.

Dessa forma, a perspectiva eurocêntrica de Estado liberal é inviável se as relações sociais foram radicalmente construídas de forma não democrática ou até mesmo antidemocrática. A cidadania como mera igualdade jurídica e civil de agentes extremamente desiguais não resulta numa gestão democrática dos bens e das instituições públicas, mas, numa perpetuação da colonialidade do poder no interior dos Estados liberais.

Diante do exposto, conclui-se que sob a formação dos Estados liberais se institucionalizaram os privilégios de alguns grupos pela cidadania, pois foi possível associar a ideia básica de igualdade jurídica entre os indivíduos e, como reflexo, uma utopia de sociedades igualitárias. Todavia, o povo decorrente das constituições pós-coloniais eram grupos reduzidos de pessoas que se converteram numa aristocracia excludente, dentro de um contexto com mínimos mecanismos de ascensão social⁵¹.

Nota-se, portanto, que os Estados liberais latino-americanos nasceram essencialmente antidemocráticos e oligárquicos e perpetuaram a dominação racial e sexual colonial no interior das suas sociedades nacionalizadas. Assim sendo, a cidadania jurídica, em especial nos países latino-americanos, não é aquela que unifica a população sobre a justiça, mas é aquela que divide, que deixa de lado uma parte do corpo social. A democracia, por sua vez, tornou-se apenas uma construção jurídico-formal, distante de uma construção popular real.

⁵⁰ FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso do Collège de France. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

⁵¹ RESTREPO, Ricardo Sanín. Cinco tesis desde el pueblo oculto. **Oxímora Revista Internacional de Ética e Política**, n. 1, otoño, 2012. p. 31.

3 AS LINGUAGENS DO INTERESSE E DA RAZÃO E A CONCEPÇÃO JURÍDICO-FORMAL DE DEMOCRACIA

*“Enquanto os homens
Exercem seus podres poderes
Morrer e matar de fome
De raiva e de sede
São tantas vezes
Gestos naturais.”*

(CAETANO VELOSO, “Podres poderes”.)

No primeiro capítulo, observou-se que a transição da Idade Média para a Idade Moderna representou uma transição de saberes-poderes políticos, administrativos e econômicos. Em especial, a construção do Estado absolutista permitiu a subordinação de grupos distintos à unidade estatal, na pessoa do soberano. Para isso, uma rede extensa e capilarizada de instituições e saberes foram desenvolvidos, entre vasta economia de subjetivações e dispositivos, pinçam-se exemplos como o conceito de nacionalidade, os exércitos estatais e os bancos nacionais. Em comum, essas instituições buscavam normalizar e sistematizar os indivíduos dentro dos limites dos territórios nacionais.

Mais adiante, para atender às transformações políticas, sociais, econômicas e filosóficas que permeavam o século XVIII, o Estado moderno ganhou características de Estado liberal. O Estado liberal foi responsável por centralizar em instituições específicas do Estado a produção e a operacionalidade do direito, garantindo estabilidade, respeito aos contratos e à propriedade privada.

Essa nova ordem política, social e econômica teve respaldo do racionalismo iluminista. O direito sistematizado, supostamente neutro, científico, passou a ser visto como uma forma efetiva de progresso, o que incluiria a superação das esferas subjetivas, da metafísica e da valoração dos saberes lógico-científicos. A democracia, por sua vez, passou a ser construída pelo sistema de representação, por meio da separação definitiva dos poderes Executivo, Judiciário e Legislativo.

Na América Latina, essas transformações resultaram numa concepção meramente jurídico-formal de democracia, prevalecendo a separação entre Estado e sociedade civil e, conseqüentemente, as dualidades tipicamente modernas: indivíduo/cidadão,

soberania/representação, liberdade/obediência, e mínimos mecanismos de participação popular e ascensão social.

Diante desse quadro, neste capítulo, será analisado como a permanência da concepção jurídico-formal de democracia, na modernidade latino-americana, se relaciona com a construção filosófico-política dominante nas instituições e agentes estatais.

Ao mesmo tempo, buscar-se-á demonstrar como essa concepção de democracia legitima um campo jurídico autônomo e privilegiado de poder-saber e, conseqüentemente, neutraliza o complexo democrático contemporâneo. Mais especificamente, buscar-se-á demonstrar como a concepção jurídico-formal de democracia, na prática, reduziu a normatividade à autoridade do Estado, especialmente as autoridades do campo jurídico, e afastou a percepção de que o Estado é meio e, não, o fim da comunidade e, ainda, que a normatividade é uma construção social intersubjetiva e, não, resultado de fórmulas apriorísticas que independem do tempo e do espaço.

Para tanto, num primeiro momento, será analisado como determinadas linguagens contribuíram para concepção jurídico-formal de democracia na modernidade política latino-americana. Mais especificamente, será analisada como a linguagem do interesse, que tem como um dos seus precursores Hobbes, corroborou a defesa do Estado moderno como forma mais eficiente de organização social e fonte privilegiada de normatividade. Em seguida, como a linguagem da razão, especialmente com Kant, consolidou no imaginário filosófico-político uma percepção do homem como ser racional e não histórico, e o direito como dedutível de normas universais, neutras e transcendentais. Como se demonstrará, essas duas concepções permanecem presentes nas democracias liberais contemporâneas, em especial, no modo de agir patrimonialista, autoritário e dogmático do Estado e dos agentes do campo jurídico brasileiro.

Num segundo momento, entrar-se-á na crítica marxiana sobre a divisão entre Estado político e sociedade civil, inerente ao Estado moderno. Para o autor, dentro dessa concepção, os direitos tornam-se concessões feitas por instituições externas aos próprios sujeitos e, cada vez mais, os sujeitos dependem dessas instituições para reconhecer-se e instituir-se como sujeitos de direito. Essa dependência faz com que a sociedade civil deposite sua crença nas autoridades instituídas formalmente, afastando-se da possibilidade de autodeterminação.

Na continuação, demonstrar-se-á como essa crença nas autoridades instituídas depende da construção simbólica e institucional de um campo autônomo de poder-saber, que mantém os privilégios de determinados grupos sociais e, ao mesmo tempo, reforça a percepção do Direito como ciência formal e dogmática e, não, como ciência social aplicada e construída intersubjetivamente.

Por fim, demonstrar-se-á como a formação do político na modernidade, a partir da concepção jurídico-formal de democracia, impede que a esfera social seja um campo de conflito e produção de normatividade, melhor dizendo, um campo verdadeiramente democrático e político.

3.1 As linguagens modernas e a construção filosófica do político na modernidade

Para Barboza Filho⁵², a modernidade ocidental está ancorada em três grandes linguagens de subjetivação: a) a linguagem do interesse; b) a linguagem da razão; e, c) a linguagem do afeto. Neste capítulo, interessa demonstrar como a linguagem do interesse e a linguagem da razão ajudaram a construir o conceito moderno/colonial do político na contemporaneidade latino-americana, privilegiando uma concepção jurídico-formal de democracia. Essa concepção, como se demonstrará, reduz a normatividade à autoridade do Estado e, ainda, compreende o Direito como ciência formal e, não, social aplicada.

A linguagem do afeto, também presente na modernidade latino-americana, especialmente na arte e nos movimentos de resistência, será retomada com mais profundidade no próximo capítulo, como potência teórica e prática para reconstrução do político e da democracia contemporânea.

3.1.1 A linguagem do interesse

No capítulo anterior, observou-se que a transição da Idade Média para a Idade Moderna representou uma transição de saberes-poderes políticos, sociais e econômicos. Para legitimar essa transição de saberes-poderes foi necessário glorificar determinados fundamentos ideológicos e filosóficos em detrimento de outros, bem como criar linguagens de subjetivação.

As linguagens de subjetivação baseadas em orientação teológica foram alteradas para discursos baseados no interesse e na razão, isto é, a antiga ordem nobre-clerical modificou-se para uma ordem jurídica, científica e mercantilista-laica⁵³. Nas palavras de Hobsbawm, “[...] o

⁵² BARBOZA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 67, p. 17, jun. 2008.

⁵³ Embora a construção da modernidade tenha culminado na transição de discursos de legitimidade baseados em orientação teológica para uma ideologia pautada no interesse e na razão, as sociedades pós-tradicionais – sociedades não fundadas em crenças não científicas – permaneceram com subjetividades tradicionais, como a objetividade e o mecanicismo. É o caso da transição juspositivista do século XIX que já não contava com a pretensão de verdade universal dos jusnaturalistas da Idade Média, mas continuaram focando os critérios de validade e em teorias procedimentais.

rei não era mais Luís, pela Graça de Deus, rei de França e Navarra, mas Luís, pela Graça de Deus e do direito constitucional do Estado, rei dos Franceses”⁵⁴.

Esses novos discursos desenvolveram-se por meio de novos sistemas de pensamento, quase sempre fundados na racionalidade e no individualismo, cujo interesse era justificar aqueles que cresciam e se estruturavam na sociedade.

A ideia de autonomia da vontade está entre as subjetivações mais relevantes para consolidação dos ideais modernos. Sua fundamentação concentra-se na responsabilidade individual, que vai desencadear conceitos como liberdade, individualidade e punibilidade individualizada. Esses conceitos foram essenciais para sustentar o contratualismo e, mais tarde, o próprio capitalismo.

A ideia de autonomia da vontade nasce da percepção dominante na modernidade de que o desejo humano é a matriz e a potência construtiva do mundo. É importante compreender que se trata de um período de desafio democrático, que tinha como objetivo central liberar a vontade humana como elemento central da ação construtiva do real.

A concepção do indivíduo moderno decorre exatamente da ideia de autonomia da vontade e da noção do homem como ser autônomo e independente dos demais. Como afirma Barboza Filho,

No indivíduo coexistem um “dentro” – que o faz subsistir por si mesmo – e um “fora”, os outros indivíduos e a sociedade, nascida das relações externas entre todos, ponto também presente em Elias (1994). Esse homem-indivíduo é transcendental e formalmente definido pela posse de direitos negativos, que lhe asseguram a igualdade possível para perseguição dos seus interesses, ou seja, seus fins particulares. Os direitos protegem este “dentro” da invasão da sociedade e dos outros, transformando o indivíduo no elemento original da sociedade⁵⁵.

Essa ideia de homem-indivíduo com vontade própria vai ser a essência da maioria das teorias contratualistas – Hobbes, Locke e outros – que surgem durante a modernidade. As teorias contratualistas são responsáveis por romper com as ordens *jusnaturalistas* como pressuposto de garantia da soberania e da autonomia das organizações sociais.

Em Hobbes, o homem é definido pelo desejo de algo que lhe é exterior e pela busca incansável por esse desejo. O desejo humano transforma-se no “[...] elemento radical, original e propulsor da subjetividade, e todas as linguagens desenvolvem-se com ambição de oferecer

⁵⁴ HOBBSAWM, Eric J. **A revolução francesa**. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. p. 21.

⁵⁵ BARBOSA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 67, p. 18, jun. 2008.

um sentido a esta potência imanente do desejo, agora senhor de uma infindável produtividade ontológica”⁵⁶.

Esse desejo do homem revela-se como um desejo pelo poder e pela manutenção desse poder. E, se todo homem é inimigo de todo homem, se cada homem busca na socialização o seu poder, há um terreno social de disputas, ou melhor, afirma Carvalho⁵⁷, há uma definição da sociabilidade como forma de competição.

Para não deixar que a competição entre os homens resulte em guerra, Hobbes coloca o contrato racionalmente constituído como agente externo de controle. E, ainda, se o direito e a liberdade não bastam para firmar a paz, é necessário que o direito esteja subordinado à lei estatal e a liberdade do homem à obrigação contratual. Nesse sentido, segundo Carvalho,

Em Hobbes (1983), o impasse provocado pelo movimento da livre realização do desejo somente pode ser solucionado nos termos da lei, preceito normativo que determina a ação dos homens em sociedade e fundamenta, em nome da preservação da vida, a legitimidade da diminuição da liberdade. No cerne do impasse que a livre realização do desejo trouxe ao mundo, o movimento da liberdade antagoniza-se com a manutenção da vida⁵⁸.

Logo, sob o argumento do medo, o desejo de liberdade é capturado pela sua própria limitação. “Alimentando o deslocamento do direito à lei, o medo repropõe, no paradoxo de uma liberdade determinada, a esperança da preservação da vida”⁵⁹. A esperança de paz faz o homem buscar o Estado e a lei como conforto, ou seja, para que não haja confronto entre os homens, para que todos não busquem o que querem sem limitações e, conseqüentemente, todos fiquem sem nada, os homens devem seguir o contrato social, devem obediência ao Estado.

Na visão de Hobbes, há três causas principais de discórdia entre os homens: a competição, a desconfiança e a glória. Essas três causas levam os homens a atacarem-se uns aos outros em vista de lucro, segurança e reputação. Desse modo, se não há um poder comum que seja capaz de manter todos em respeito, os homens vivem em condição de guerra de todos contra todos e, nessa situação, afirma o autor,

⁵⁶ BARBOZA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 67, p. 17, jun. 2008.

⁵⁷ CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. **Sobre a constituição política do real: apropriação e liberdade na modernidade**. 2009. 97 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2009. p. 28–29.

⁵⁸ CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. **Sobre a constituição política do real: apropriação e liberdade na modernidade**. 2009. 97 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2009. p. 32.

⁵⁹ CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. **Sobre a constituição política do real: apropriação e liberdade na modernidade**. 2009. 97 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2009. p. 32.

[...] não há lugar para a indústria, pois seu fruto é incerto; consequentemente não há cultura da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta⁶⁰.

Percebe-se que a ideia de paz em Hobbes está intrinsecamente relacionada à ideia de desenvolvimento mercantilista e da visão ocidental de civilização evidenciada no capítulo anterior. A guerra de todos contra todos inviabilizaria a ordem e, consequentemente, a indústria, a importação de mercadorias e as construções confortáveis. Há, portanto, uma necessidade do Estado e da lei estatal para que sejam possíveis o desenvolvimento industrial e o progresso econômico.

E, ainda, Hobbes também argumenta que, antes de as leis serem feitas, os homens viviam numa eterna insegurança e desordem, como no caso dos *índios* das Américas, em suas palavras, os “povos selvagens da América”. Se antes os *índios* viviam em pequenos povoados, eram ferozes, pobres e tinham pequenas expectativas de vida, ao tornarem-se civis, obtiveram a *beleza de viver* e a *paz*⁶¹. Portanto, em Hobbes, a lei estatal também era necessária para o que se compreendia no período como evolução social.

Além do atraso econômico e da minoridade social, a ausência de lei impediria a propriedade privada e a distinção daquilo que é de um ou de outro, pois só pertenceria “[...] a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de conservá-lo”⁶². Assim sendo, como meio de garantir o acúmulo de propriedades, os homens devem restringir-se a si mesmos a partir do Estado, forçando-os por meio de pactos e obediência às leis.

Nota-se que, diferentemente dos gregos, Hobbes não considerava que os homens viveriam em comunidade naturalmente, pois todos estariam em busca de alguma honra ou proveito, ganho ou glória. Isso porque, para o autor, as associações naturais são mais por amor de nós mesmos, do que amor ao próximo. Assim sendo, a livre associação entre os homens é solucionada a partir da lei – instituto que diminui a liberdade em prol da preservação da vida. Nesse sentido, o estado civil torna-se o limitador ou controlador do político pelo poder soberano do Estado pactuado. E o estado natural dos homens é neutralizado, amenizado.

⁶⁰ HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Paris: [s.n.], 15/25 abr. 1651.

⁶¹ HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 34.

⁶² HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Paris: [s.n.], 15/25 abr. 1651.

Como assegura Carvalho, a radicalidade do político passa a ser adestrada: “[...] o livre direito fez-se medo, o medo clamou a lei e a lei, regulando os movimentos da liberdade natural, redefiniu-as enquanto liberdade civil, reacendendo a chama da esperança”⁶³.

Percebe-se que Hobbes delineou os contornos das sociedades modernas/coloniais e de suas instituições normalizadoras. As vontades dos indivíduos são pacificadas e, ainda, unificadas na legitimação do Estado moderno e na obediência às suas instituições. Assim, pela promessa da paz, os homens autorizam a política institucional.

Para Vladimir Safatle, o poder em Hobbes é pensado a partir da limitação do político. Consequentemente, naturaliza-se um quadro jurídico que tem como pretensão eliminar os conflitos a partir das regras em vigor. O Estado torna-se neutro em relação a verdades e valores, é “[...] um Estado construído a partir da dessocialização de todo vínculo comunitário”⁶⁴.

Partindo de uma visão não histórica do ser humano – sempre egoísta e competitivo –, o homem necessita do contrato social para sanar suas necessidades de sobrevivência e para evitar uma morte violenta.

Do mesmo modo, como afirma Gontijo⁶⁵, Hobbes também é responsável pela teorização do indivíduo e, consequentemente, pela naturalização do individualismo. E, também, do utilitarismo, uma vez que para o autor é uma lei natural de todo homem agir em seu próprio benefício, para sua própria autoconservação. Há, assim, uma afirmação *a priori* do interesse individual em detrimento dos demais interesses.

Portanto, a linguagem do interesse, em Hobbes, corroborou algumas máximas modernas: a) o Estado é a forma de organização social mais eficiente para garantir a ordem; b) a associação entre os homens só é possível a partir da sua limitação; c) a associação deve ser mediada/limitada pela lei estatal; c) a ordem é necessária para o desenvolvimento econômico e para uma concepção colonial de evolução social.

3.1.2 Linguagem da razão

⁶³ CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. **Do social em movimento aos movimentos sociais ou por uma leitura antijurídica de democracia**. 30 maio 2014. 149 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014. p. 31.

⁶⁴ SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016. p. 45.

⁶⁵ GONTIJO, Lucas de Alvarenga. **Teoria do método jurídico aberto: ensaio sobre o discurso do método de conhecimento e aplicação do direito**. 2005. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

Enquanto a linguagem do interesse se concretiza na modernidade com Hobbes, a linguagem da razão tem sua ascensão com autores como Rousseau e Kant. Esses autores sustentaram ideologias universalistas e universalizantes, em que o indivíduo livre se relaciona com seus pares por meio do diálogo público, além de ser regulado, sobretudo, por procedimentos⁶⁶.

A linguagem da razão vai sobrepor a linguagem do interesse a partir de princípios e procedimentos próprios. O interesse deixa de ser o eixo das liberdades dos sujeitos e passa a ser o meio para realização dos fins da comunidade. Dessa forma, o interesse geral passa a regular o interesse individual e prescreve as condições de validade e legitimidade da propriedade. Os direitos negativos, por sua vez, passam a ser atrelados aos direitos positivos – que passam a ser resultado de formulação da própria comunidade autoconsciente.

Como assegura Barboza Filho⁶⁷, o cidadão, em Rousseau, não elimina seu interesse próprio, mas garante sua autonomia diante dos outros – como homem-indivíduo nas relações pessoais – e do Estado – como cidadão. Em outras palavras, ao pactuar as partes não alienam seu poder político, mas, ao contrário, conservam-no. Dessa forma, o contrato e a obediência à lei estão atrelados à ideia de racionalidade, uma vez que, ao firmar acordos, estamos obedecendo a nós mesmos. Nota-se que, embora existisse a noção de pacto social, a ideia de contrato não deixa de ser utilitarista. Ainda reside em Rousseau, como em Hobbes, uma perspectiva essencialmente formal.

Todavia, para o autor, há em Rousseau uma verticalização da proposta de Hobbes, uma vez que a vontade geral estaria acima do Leviatã. Em contrapartida, na visão de Pogrebinschi, em Hobbes, o soberano Leviatã é tão mortal quanto os indivíduos e, portanto, potencialmente tão inimigo quanto eles. Dessa forma, o poder transferido ao pactuar não é irreversível. O objetivo da instituição é garantir que o pacto entre os indivíduos de obediência seja efetivado e respeitado. Além disso, ao soberano é imputada a positivação das leis divinas. Dessa maneira, já há em Hobbes certa verticalização – as leis divinas e, posteriormente, o pacto entre os indivíduos como meio de garantir a aplicação das leis divinas⁶⁸.

Vale destacar que a linguagem do afeto está presente também em Rousseau, pois para que seja permitida a morte política do cidadão é necessário socializar e internacionalizar a

⁶⁶ CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. **Sobre a constituição política do real: apropriação e liberdade na modernidade**. 2009. 97 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2009. p. 18.

⁶⁷ BARBOSA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 67, p. 23, jun. 2008.

⁶⁸ POGREBINSCHI, Thamy. Os dois deuses de Hobbes. Limites da obrigação política hobbesiana. **Dois pontos**, Curitiba, São Carlos, v. 6, n. 3, especial, p. 147–179, abr. 2009.

disciplina republicana, o patriotismo. Trata-se de uma religião de autocontrole para criar e manter o cidadão republicano.

Posteriormente, surge uma nova linguagem da razão em Kant. Se antes deveríamos adequar nossa razão às coisas, as coisas passam a adequar-se à razão do indivíduo. A ciência passa a ser entendida como aquilo que o exercício da razão humana pode produzir, cuja validade depende da estrutura subjetiva transcendental do homem⁶⁹. Isto porque a filosofia se resumiria a um sistema lógico e neutro que prima pela certeza.

Percebe-se que Kant desloca a possibilidade de liberdade e da lei moral para dentro do próprio homem, por meio do imperativo categórico – princípio não contaminado pela contingência, portanto, não histórico – e seguido do imperativo prático de respeito à humanidade que está em nós e nos outros. Nas palavras do autor,

O imperativo categórico, que como tal se limita a afirmar o que é a obrigação, pode ser assim formulado: age com base em uma máxima que também pode ter validade como uma lei universal. Tens, portanto, que primeiramente considerar suas ações em termos dos princípios subjetivos delas; porém, só podes saber se esses princípios têm também validade objetiva da seguinte maneira: quando tua razão os submete à prova, que consiste em conceber a ti mesmo como também produtor de lei universal através deles, e ela qualifica esta produção como lei universal⁷⁰.

Como afirma Barboza Filho⁷¹, em Kant “[...] o indivíduo se redefine agora pela sua autonomia moral e racional, e não pelos seus desejos e interesses” e, ainda, “[...] é nesses imperativos morais e racionais que se inicia uma cadeia dedutiva capaz de estabelecer os princípios da vida em comum e da vida individual”.

O imperativo categórico kantiano também será responsável por determinar o princípio do direito e, portanto, das relações externas com os demais indivíduos. As normas universais passam a decorrer do imperativo categórico:

A constituição não deve expressar um consenso dos homens – dos poucos que podem participar de sua elaboração, pelas restrições kantianas – mas expressar uma sequência dedutiva e racional a partir dos imperativos e do princípio do direito. A natureza transcendental de nossa subjetividade, seja no plano teórico seja na dimensão moral, seria o fundamento da vontade geral, necessariamente racional e universal⁷².

⁶⁹ BARBOZA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 67, p. 24, jun. 2008.

⁷⁰ KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. Tradução de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2008. p. 67–68.

⁷¹ BARBOZA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 67, p. 25, jun. 2008.

⁷² BARBOZA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 67, p. 25, jun. 2008.

Enquanto em Rousseau havia um sentimento republicano que resultaria no contrato social, em Kant o contrato social aproxima-se ainda mais da linguagem do interesse. A difícil tarefa do autor seria harmonizar a sociedade civil e a autonomia de cada indivíduo por meio da razão, ou melhor, por meio da razão materializada no direito. Para isso, Kant constrói as bases sólidas do liberalismo ao associar a linguagem da razão e do interesse. E, ainda, Kant afasta progressivamente os afetos da vida dos indivíduos, por meio de um imperativo apolítico e não histórico.

Seja na construção rousseauniana ou na kantiana, a razão arroga sua precedência normativa sobre as outras linguagens, do interesse e do sentimento, embora criando sublinguagens racionais distintas. Os sentimentos e os interesses são sempre entendidos como incapazes de produzir um modelo exigente de vida boa. A razão é que os redime da particularidade e da acidentalidade, envolvendo-os na ambição da universalidade e da liberdade. Redenção que se dá fundamentalmente por normas – interiores ou exteriores –, que traduzem essa dominância da razão e a afirmação de sua universalidade⁷³.

Como observado por Gontijo⁷⁴, o problema de Kant é que a lógica deixou de ser o meio para se tornar o fim do pensamento. Existiria um modo certo e apriorístico de pensar, antes do próprio pensar. Do mesmo modo, existiria um modo certo, necessário, de direito, pois ele também estaria antes das relações sociais reais. Nota-se que, a partir dos preceitos kantianos, a doutrina iluminista foi desenvolvida e, posteriormente, o liberalismo.

Portanto, a partir da construção kantiana: a) a linguagem da razão ganha precedência normativa sobre as demais linguagens, em especial sobre a linguagem do afeto; b) os afetos passam a ser entendidos como incapazes de produzir um modelo de vida boa, devendo ser afastados da vida pública; c) a razão seria a peça-chave para impedir a parcialidade e a particularidade, o que seria prejudicial à universalidade e a liberdade; d) o homem racional é apolítico e, não, histórico; e) o direito deve decorrer de normas universais e dedutivas da razão; e, por fim, f) o contrato e a obediência à lei estão atrelados à ideia de racionalidade.

Diante do exposto, percebe-se que a linguagem do interesse, especialmente com Hobbes, cria uma concepção jurídica de sociedade, em que as forças têm predominantemente origem individual. Essas forças individuais devem ser socializadas pelo Estado. Há, portanto,

⁷³ BARBOZA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 67, p. 25–26, jun. 2008.

⁷⁴ GONTIJO, Lucas de Alvarenga. *Teoria do método jurídico aberto*: ensaio sobre o discurso do método de conhecimento e aplicação do direito. 2005. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

uma necessidade de mediação pela lei estatal das forças individuais, isto é, uma necessária divisão entre Estado, entendido como poder externo, e sociedade civil, compreendida como soma de poderes individuais que devem ser domesticados.

Com a linguagem da razão, por sua vez, essas leis estatais passam a decorrer não mais do soberano, mas, de normas universais e dedutivas da razão dos homens. Para tanto, o direito deve expressar uma sequência dedutiva e racional por meio de imperativos e princípios do próprio direito. Portanto, o âmbito público e, consequentemente, o campo jurídico, deve ser neutro, imparcial, impessoal e transcendental.

A seguir, a partir de Marx, demonstrar-se-á como a linguagem do interesse vai permanecer na história do Estado moderno, em especial, com a conservação da percepção do Estado político como ente *paternalista*. Paternalista no sentido de que os direitos passam a ser compreendidos como concessões feitas por instituições externas aos próprios sujeitos e, cada vez mais, os sujeitos dependem dessas instituições para reconhecer-se e instituir-se como sujeitos de direito.

Num segundo momento, utilizando-se de Foucault e Bourdieu, demonstrar-se-á como a permanência da linguagem da razão na prática do campo jurídico institucional vai contribuir para a manutenção do seu poder simbólico, econômico e social no interior da sociedade. Demonstrar-se-á, também, como a linguagem da razão influenciou *ocultamente* a percepção pelas instituições estatais e das autoridades instituídas do Direito como ciência formal e, não, social e, ainda, contribuiu para reforçar o idealismo dogmático e dedutivista pelas instituições e agentes do campo jurídico⁷⁵.

3.2 A separação entre Estado político e sociedade civil

Como afirma Pogrebinski⁷⁶, em Marx é possível destacar duas críticas centrais sobre o Estado moderno. Em primeiro lugar, há uma análise sobre a formação do Estado moderno e seu intrínseco paralelo com a evolução histórica da propriedade privada. Para o autor, a institucionalização da propriedade privada no Estado moderno corresponde ao modo de produção capitalista e a divisão do trabalho decorrente desse modo de produção. Assim sendo, em Marx o Estado moderno serve de garantia e proteção ao modo de produção capitalista.

⁷⁵ MARÇAL, Antonio Cota. Metaprincípios do Estado Democrático de Direito: um ponto de vista pragmatista. Em: Antonio Cota Marçal e outros. (Org.). **Os Princípios na Construção do Direito**. 01ed. v. 01. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013.

⁷⁶ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político: Marx contra a política moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 38.

Nas sociedades pré-capitalistas não era possível detectar o caráter individual e privado da propriedade, ao contrário, a propriedade possuía um caráter essencialmente comunitário. O advento da propriedade privada e individual é decorrente do tipo específico de produção capitalista. E qual é a relação entre a propriedade privada e a formação do Estado moderno? Explica Pogrebinski que, “[...] ao subtrair a propriedade da coletividade e separar os homens do produto de seu trabalho, o modo capitalista de produção encontra abrigo em uma esfera socioeconômica separada da esfera política”⁷⁷. Em outras palavras, quando a propriedade privada se separou da comunidade, o Estado passou a ter existência particular, também externa a própria comunidade.

Como explica Pachukanis⁷⁸, em *Teoria geral do direito e marxismo*, a modernidade, ao colocar o Estado como aparato terceiro e independente, faz com que o poder político de uma classe adquira a forma do poder público. Assim sendo, do mesmo modo como o camponês estava subordinado ao senhor feudal, que era o proprietário da terra e da força armada, o trabalhador assalariado está subordinado ao capitalista, que possui os meios de produção e o poder político dominante. Todavia, o trabalhador assalariado não está subordinado a determinado capitalista, como o camponês estava ao senhor feudal. O trabalhador assalariado está subordinado ao contrato livremente instituído e legitimado pelo Estado.

No Brasil, Mascaro⁷⁹, em *Estado e forma política*, desenvolveu uma excelente reflexão sobre o Estado moderno como mecanismo estrutural das relações capitalistas. Para o autor, o capitalismo dependeu da separação dos produtores diretos de seus modos de produção, o que resultou numa rede necessária de trabalho assalariado e numa intermediação universal de mercadorias por parte do Estado. Dessa forma, as relações de exploração deixaram de ser exercidas diretamente por cada burguês e passaram a ser exercidas por uma instância externa: o Estado. O Estado, como terceiro externo, passa a garantir a exploração da mão de obra assalariada, bem como assegurar a troca de mercadorias, por meio das suas instituições jurídicas. Nas palavras do autor: “[...] o aparato estatal é a garantia da mercadoria, da propriedade privada e dos vínculos jurídicos de exploração que jungem o capital e o trabalho”⁸⁰.

É importante esclarecer que não há um processo funcional ou lógico do Estado com o capitalismo. Muitas vezes, o Estado apareceu como contrário aos interesses do capital e foi um

⁷⁷ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político: Marx contra a política moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 39.

⁷⁸ PACHUKANIS, Evguiéni. **Teoria geral do direito e marxismo**. Tradução de Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.

⁷⁹ MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e a forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013.

⁸⁰ MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e a forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p. 18.

espaço de luta de grupos e indivíduos. A conexão do Estado moderno com o capitalismo é estrutural. Há uma relação estrutural entre a forma econômica capitalista (valor/mercadoria) e forma política (terceiro externo aos agentes econômicos).

Essa primeira crítica do Estado moderno desenvolvida por Marx, é uma das críticas mais conhecidas pelos estudiosos do autor e, também, uma das mais desenvolvidas nas teorias marxistas contemporâneas.

Embora presente, neste trabalho, a relação entre direito e o modo de produção capitalista não será o tema central desta dissertação, em especial neste capítulo. A análise da concepção jurídico-formal de democracia permeará a segunda crítica da teoria marxiana.

A segunda crítica corresponde à ligação intrínseca entre o Estado moderno e a emancipação política decorrente da Revolução Francesa. A emancipação política decorrente da Revolução de 1789 implicou a separação *definitiva* entre duas esferas da vida: uma política e outra não política. O rompimento entre Estado político e sociedade civil e, consequentemente, as instituições modernas decorrentes desse rompimento, é a principal característica que diferencia a modernidade de períodos pré-modernos. Essa segunda abordagem crítica foge um pouco das análises econômicas dos marxistas contemporâneos e, ainda, aproxima-se da análise histórica do Estado moderno.

Marx, em *Crítica da filosofia do direito de Hegel*⁸¹, demonstra que a abstração da vida privada e do Estado político pertence aos tempos modernos. Na Idade Média, a sociedade, o comércio, a propriedade, são esferas intrinsecamente políticas. O homem é inteiramente político. Quer dizer, a vida do povo e a vida política do povo não se diferenciam, são idênticas. Apenas na modernidade surge o dualismo abstrato entre a vida política e não política.

Com o desenvolvimento do Estado moderno foi possível emancipar, ou melhor, divorciar a sociedade civil da esfera política. Por isso, Marx denomina o Estado moderno como Estado *político*. O Estado político distingue-se da esfera não política, ou melhor, da sociedade civil. Nos Estados pré-modernos não havia a forma do Estado material, uma vez que o próprio Estado era substancialmente político. Tratava-se de uma unidade substancial entre o povo e o Estado. Em outras palavras, o Estado era o conteúdo real, não a forma, da vida dos homens em comunidade.

Como observado no primeiro capítulo, com a Revolução Francesa, as mediações antigas – feudais – foram definitivamente substituídas por novas mediações: representação, burocracia, leis. Os interesses privados passaram a ser interesses autônomos, separados do Estado. Com

⁸¹ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010

isso, afirma Pogrebinski, “[...] as distinções de classe na sociedade civil tornam-se meramente diferenças sociais da vida privada, sem nenhuma significação direta na vida política”⁸². E, ainda, “[...] a vida privada, com as relações econômicas que a definem, passa a ser completamente independente do Estado que, de maneira simultânea, liberta a sociedade civil de sua presença”⁸³.

Acrescenta-se: não apenas distinções de classe, mas, de gênero e de raça. Ao separar a esfera pública da esfera política, as relações de gênero, raça e classe passam a ser completamente independentes do Estado. Como afirma Mascaro, no cerne do Estado liberal está a forma jurídica e os vínculos sociais individualizados, a partir da igualdade jurídica e da liberdade contratual. Nessa configuração, o Estado e o direito aparecem como terceiro e indiferente às classes, aos gêneros e às raças.

Algumas teorias feministas – longe de ser um debate consensual – trazem as consequências práticas do deslocamento das diferenças de gênero como meras diferenças da vida privada no Estado moderno. Como afirmam Flávia Biroli e Luis Felipe Miguel, a dualidade entre Estado e sociedade civil, ao limitar uma série de conteúdos como não políticos, reduz drasticamente as compreensões sobre a política na modernidade. Trata-se de uma “[...] forma de isolar a política das relações de poder na vida cotidiana, negando ou desinflando o caráter político e conflitivo das relações de trabalho e das relações familiares”⁸⁴.

Na modernidade, a esfera pública foi naturalizada como o espaço dos princípios universais, da razão e da impessoalidade, características naturalizadas como masculinas. Por outro lado, a esfera privada seria aquela composta por relações afetivas, de caráter pessoal e íntimo, predados que historicamente foram tidos como femininos⁸⁵. Portanto, a separação entre Estado político e sociedade civil, desde sua construção, era inarredável de uma concepção sexista da política⁸⁶.

Retornando à análise trazida por Marx, em *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, o autor expõe a sua discordância com a teoria hegeliana. Para Hegel a liberdade concreta seria aquela em que há uma semelhança entre os interesses particulares – da família e da sociedade

⁸² POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político**: Marx contra a política moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 41.

⁸³ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político**: Marx contra a política moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 41.

⁸⁴ BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. **Feminismo e política**. Boitempo: São Paulo, 2015. [Livro eletrônico.]

⁸⁵ Esta distinção foi defendida por diversos filósofos na modernidade, como Enfatim, que acreditava fortemente em papéis definidos por sexo, colocando o homem como representante da reflexão, enquanto a mulher do sentimento. Embora ele defendesse papéis naturais entre mulheres e homens, este lutava para o reconhecimento do papel do sentimento na vida pública. Ver: GOLDMAN, Wendy. **Mulher, estado e revolução**. Política familiar e vida social soviéticas. São Paulo: Boitempo, 2014.

⁸⁶ PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Tradução de Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1993.

civil – com o interesse geral – do Estado. Para Marx, nesta perspectiva, o Estado surge como uma necessidade externa ao homem e, conseqüentemente, o homem passa a depender deste ente externo para realizar sua própria liberdade. Quer dizer, as leis e os interesses individuais passam a ser subordinados ao Estado, criando-se uma dependência dos homens com o Estado. Dessa maneira, o Estado passa a ser o fim e, não, o meio, da sociedade civil e da família. Nas palavras do autor,

Por “necessidade externa” pode-se somente entender que “leis” e “interesses” da família e da sociedade civil devem ceder, em caso de colisão, às “leis” e “interesses” do Estado; que aquelas são subordinadas a este; que sua existência é dependente da existência do Estado; ou também que a vontade e as leis do Estado aparecem à sua “vontade” e às suas “leis” como uma necessidade⁸⁷.

Nesse sentido, para Pachukanis, no Estado moderno, as sociedades assumem a forma de uma enorme cadeia ininterrupta de relações jurídicas. A própria relação da esfera privada – bem e direito – com a família e com a sociedade civil passa a depender da mediação externa do Estado e, ainda, a ser subordinada a ele. Isso porque, afirma Mascaró, a forma Estado depende necessariamente de que as relações sociais se constituam dentro dos aparatos legais.

Nota-se que, para Marx, a principal característica do Estado moderno é a separação entre sociedade civil e Estado, entre o homem real e o cidadão abstrato. Com essa separação, o homem divide sua própria essência, o que é inconciliável com uma verdadeira democracia. Em vez de ser um mecanismo de emancipação democrática, um meio de libertação, a dualidade moderna é responsável por desenvolver o estranhamento e a alienação do homem diante da realidade social.

O Estado torna-se mera ilusão que falsifica as relações reais entre os indivíduos a partir das suas instituições, como o sufrágio, a representação e o direito. Dessa forma, embora o Estado e as instituições modernas derivem necessariamente da sociedade civil, cada vez mais dela se afasta. Como afirma Pachukanis, cada vez mais a capacidade de agir dos indivíduos é abstraída de sua capacidade jurídica⁸⁸.

Dessa maneira, ao tentar emancipar-se politicamente, a burguesia revolucionária separou definitivamente o cidadão do homem genérico e, assim, criaram-se limites à sua própria liberdade. Nesse sentido, o Estado moderno, ao colocar-se como meio da emancipação política,

⁸⁷ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 28.

⁸⁸ PACHUKANIS, Evguiéni. **Teoria geral do direito e marxismo**. Tradução de Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017. p. 122.

tornou-se um instrumento de alienação humana. Como afirma Marx, em *A questão judaica*, “[...] o homem se liberta de uma limitação, valendo-se do meio chamado Estado, ou seja, ele se liberta politicamente, colocando-se em contradição consigo mesmo, alteando-se acima dessa limitação de maneira abstrata e limitada, ou seja, de maneira parcial”⁸⁹.

O tema da emancipação humana e, conseqüentemente, da possibilidade da verdadeira democracia, será retomado com maior profundidade no próximo capítulo, como uma possibilidade pouco explorada na modernidade pelos teóricos políticos.

Neste momento, é importante destacar que a separação entre Estado político e sociedade civil e, conseqüentemente, o rompimento da esfera pública com a esfera privada, surge com a fórmula jurídica do cidadão *versus* humano. Essa separação é responsável por retirar a autonomia do político e, ainda, por definir a política como oposição da esfera do social, da esfera privada. Como afirma Pogrebinski, “[...] esses dualismos e a contradição principal da qual eles se originam fazem com que a sociedade civil só possa experimentar uma “existência política ilusória” em face de um Estado moderno caracterizado como ‘comunidade ilusória’”⁹⁰.

Para Marx, enquanto o Estado político for um ente abstrato e ilusório apartado da sociedade civil, não é possível uma verdadeira democracia. A democracia não pode ser reduzida, como insistem os teóricos contemporâneos, a um conjunto de normas e instituições, como o sufrágio universal, a representação e o direito. Pelo contrário, o perfeito funcionamento das instituições modernas, mesmo que com aparências democráticas, em Marx, é resultado da constante alienação humana moderna e, cada vez mais, do afastamento de uma possibilidade de autoemancipação e autodeterminação.

Para o autor, o verdadeiro espaço da política é aquele que recusa qualquer forma de mediação externa aos homens. Apenas com a superação do Estado moderno e, conseqüentemente, da sociedade civil – dado que a sociedade civil só existe enquanto sobrevive seu contrário, ou seja, o Estado –, o político reconcilia-se com o espaço social.

Todavia, como afirma Pogrebinski⁹¹, “[...] a realização da democracia foi modernamente concebida na forma de um ‘Estado democrático’: uma aliança impertinente entre dois termos inconciliáveis”. A verdadeira democracia marxiana decorre da não mediação entre os sujeitos – da existência do político em seu sentido puro. Enquanto o Estado e,

⁸⁹ MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. Tradução de Daniel Bensaid e Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 39.

⁹⁰ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político**: Marx contra a política moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 17.

⁹¹ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político**: Marx contra a política moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 208.

consequentemente, as instituições ilusórias criadas para mediar os sujeitos em sociedade existirem (sufrágio, representação, direito etc.), não há de se falar em verdadeira democracia, mas, em abstrações democráticas.

Dessa maneira, Marx propõe-se a pensar a política para além do Estado e das instituições mediadoras da sociedade civil, como o direito. Como apresentado por Pogrebinski, “[...] a institucionalização da realidade material, seu aprisionamento em formas, é uma invenção do pensamento político moderno – da qual Marx quer nos libertar”⁹². A forma democrática moderna afastou-se do seu próprio conteúdo. Trata-se meramente de uma *forma* política (ou se preferir, *fôrma* política), que não mais se identifica com a experiência do homem, com as suas atividades, com suas práticas reais.

A verdadeira democracia, em Marx⁹³, deve ser *conteúdo* e *forma*, ou seja, “[...] o princípio formal é, ao mesmo tempo, o princípio material”. E é exatamente por isto que apenas a democracia pode ser, ao mesmo tempo, a unidade universal e particular. Em formas não democráticas de Estado, o homem político tem sua existência ao lado do homem não político. O Estado, neste caso, é apenas forma, sem conteúdo. Nas palavras de Marx,

Em todos os Estados que diferem da democracia o que domina é o Estado, a lei, a constituição, sem que ele domine realmente, quer dizer, sem que ele penetre materialmente o conteúdo das restantes esferas não políticas. Na democracia, a constituição, a lei, o próprio Estado, é apenas uma autodeterminação e um conteúdo particular do povo, na medida que esse conteúdo é constituição política.⁹⁴

Quando os sujeitos se identificam com a própria prática, as suas atividades e relações não são aprisionadas em *construções jurídicas artificiais*⁹⁵. Na verdadeira democracia, “[...] o homem não existe em razão da lei, mas a lei existe em razão do homem, é a existência humana, enquanto nas outras formas de Estado o homem é a existência legal. Tal é a diferença fundamental da democracia”⁹⁶.

Portanto, na teoria marxiana, a verdadeira democracia depende necessariamente da autodeterminação dos indivíduos. Os indivíduos devem ser responsáveis por determinar a si

⁹² POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político: Marx contra a política moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 212.

⁹³ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 49–50.

⁹⁴ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 51.

⁹⁵ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político: Marx contra a política moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 220.

⁹⁶ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 50.

mesmo e as suas relações sociais. É exatamente essa característica que afasta a teoria marxiana das demais teorias políticas modernas que se apoiam no complexo jurídico como possibilidade de emancipação.

Dentro das teorias políticas tradicionais, o homem passa a reconhecer a si mesmo por meio do Estado⁹⁷ e, conseqüentemente, só passa a existir a partir do reconhecimento do direito. Ainda, os homens são “[...] levados a identificar sua vontade com uma lei elaborada à sua revelia”⁹⁸. A lei, por sua vez, não é apenas elaborada à sua revelia, mas também é interpretada e aplicada à sua revelia.

Nesse sentido, como explica Mascaró, as subjetividades jurídicas são responsáveis por determinar as práticas sociais, as deliberações e as expectativas de comportamento, permitindo um fluxo contínuo e circular de relações de poder. Essas subjetividades não passam pela aceitação dos indivíduos, mas, ao contrário, operam na construção das individualidades dos indivíduos. Em outras palavras, os vínculos jurídicos são garantidos pelo surgimento e permanência de um aparato jurídico determinante e estranho aos indivíduos.

Todavia, os aparatos políticos e jurídicos vinculados ao Estado não decorrem apenas do Estado, dependem também da reprodução no tecido social. Nas palavras do autor:

Por si só, não são também os atos do Estado que o constituem como tal, tampouco o mero uso de aparatos políticos de modo relativamente distanciado dos exploradores e explorados. A forma política estatal surgirá quando o tecido social, necessariamente, institua e seja instituído, reproduza e seja reproduzido, compreenda-se e seja compreendido, a partir dos termos da forma-mercadoria e também da forma jurídica – sujeito de direito –, vinculando-se então, inexoravelmente, ao plexo de relações sociais que se incumba de sua objetivação em termos políticos⁹⁹.

Nota-se que o Estado não é apenas um terceiro estranho, mas, uma forma política constituída e constituinte das relações sociais. Nesse sentido, Mascaró aproxima-se de Foucault, para quem o Estado não é apenas um aparato que reprime o poder, mas, também, de constituição social. O Estado influi na construção das subjetividades individuais e, ainda, como afirma Mascaró, “[...] atribui garantias jurídicas e políticas que corroboram para a própria reprodução da circulação mercantil e produtiva”¹⁰⁰. E, mais, ao reduzir exploradores e explorados como

⁹⁷ MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. Tradução de Daniel Bensaid e Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 39.

⁹⁸ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político**: Marx contra a política moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 255.

⁹⁹ MASCARÓ, Alysson Leandro. **Estado e a forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p. 26.

¹⁰⁰ MASCARÓ, Alysson Leandro. **Estado e a forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p. 19.

sujeitos de direitos, sob um único regime político e jurídico, o Estado estabelece-se como o espaço da comunidade.

Portanto, no Estado liberal, há uma relação simbiótica estrutural entre o Estado e o direito. A forma política estatal é necessariamente acompanhada da forma jurídica. A forma jurídica, por sua vez, é necessariamente dependente da circulação da forma-sujeito de direito nas relações sociais.

Há, ainda, outra discussão central para análise deste trabalho: a crítica marxiana à burocracia. Para o autor, “[...] a burocratização é a corporação do Estado”¹⁰¹. O Estado corporifica-se com o formalismo, com a burocratização das relações, como uma rede de ilusões práticas. Para tanto, ele depende de que a sociedade civil creia nas autoridades instituídas por mecanismos meramente formais e, ainda, por princípios, ideias e tradições fixadas por especialistas, e cada vez mais afastadas da sociedade.

Para o autor, a burocracia não é nada mais do que um desdobramento da separação entre Estado político e sociedade civil. Como explica Pogrebinschi, “Marx recusa toda instituição hierárquica fundada no saber especializado de profissionais, e esse é o caso da burocracia. A lógica da burocracia é a da autorreprodução”¹⁰². Numa passagem de *Crítica da filosofia de Hegel*, Marx expõe:

O mesmo ocorre com a sua construção dos “exames”. Em um Estado racional, um exame se faz mais necessário para se tornar sapateiro do que para se tornar funcionário público executivo; pois o ofício de sapateiro é uma habilidade sem a qual se pode ser um bom cidadão do Estado, um homem social; mas o “saber político” é uma condição sem a qual o homem vive, no Estado, fora do Estado, separado de si mesmo, privado de ar. O “exame” não é se não uma fórmula maçônica, o reconhecimento legal do saber cívico como um privilégio. O exame, o “vínculo” do “cargo público” e do “indivíduo”, este laço objetivo entre o saber da sociedade civil e o saber do Estado, é apenas o batismo burocrático do saber, o reconhecimento oficial da transubstanciação do saber profano no saber sagrado (e é evidente que, em todo exame, o examinador sabe tudo). Nunca se ouviu falar que os homens de Estado gregos ou romanos tenham prestado exames. Mas o que é um homem de Estado romano em face de um homem de governo prussiano!¹⁰³.

Ao transformar as atividades do Estado em cargos, o Estado moderno pressupõe exatamente a separação entre sociedade civil e Estado. E, mais, cria-se um poder-saber político

¹⁰¹ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 64.

¹⁰² POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político: Marx contra a política moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 267.

¹⁰³ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 69–70.

que faz o homem viver no Estado fora do Estado, separado de si mesmo. Consequentemente, desenvolve-se um corpo de funcionários privilegiados que podem atuar oficialmente nos assuntos do Estado, que possuem o privilégio do poder-saber cívico. E o mais crítico, os sujeitos entregam para um grupo privilegiado de funcionários a garantia da sua liberdade.

De acordo com Mascaro, dentro da forma jurídica de Estado, as formas sociais são construídas nas costas dos indivíduos, por meio de certo fetichismo aos mecanismos institucionais. A forma jurídica, que constitui os sujeitos de direito, é dada como mundo já finalizado aos indivíduos, aos grupos e as classes. Sua forma e mecânica, porém, são independentes da vontade desses indivíduos, grupos ou classes. As relações práticas, ao contrário, operam a partir dos postulados jurídicos já postos, a partir da inconsciência dos agentes. E “[...] é justamente por isso que as formas jungem uma coerção para além dos interesses imediatos e individuais. Elas corroboram diretamente para talhar as possibilidades de interação social”¹⁰⁴.

Dessa maneira, para Marx, o cidadão real encontra-se numa dupla organização: a organização burocrática – externa e formal do Estado – e social – sociedade civil. Como sociedade civil o indivíduo se encontra fora do Estado, não se relaciona com o Estado político como tal. Em suas palavras, “[...] sua existência como cidadão do Estado é uma existência que se encontra fora de suas existências comunitárias, sendo, portanto, puramente individual”¹⁰⁵.

Nesse sentido, “[...] o cidadão deve abandonar seu estamento, a sociedade civil, o estamento privado, para alcançar significado e eficácia políticos, pois precisamente este estamento se encontra entre o indivíduo e o Estado político”¹⁰⁶. As distinções sociais tornam-se meras distinções da vida privada:

Assim como a sociedade civil se separou da sociedade política, ela também se separou, em seu interior, em estamentos e posição social, para tantas quantas são as relações que têm entre ambos [...] a atual sociedade civil é o princípio realizado do individualismo; a existência individual é o fim último; atividade, trabalho, conteúdo, etc., são apenas meio¹⁰⁷.

Dessa maneira, o conteúdo do homem como sua verdadeira realidade é afastado dele mesmo. Caso contrário, afirma Marx, se a determinação social fosse a determinação política,

¹⁰⁴ MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e a forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p. 24.

¹⁰⁵ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 95.

¹⁰⁶ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 95.

¹⁰⁷ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 98.

Não teríamos, então, um poder legislativo do todo do Estado, mas o poder legislativo dos diferentes estamentos, corporações e classes sobre todo o Estado. Os estamentos da sociedade civil não receberiam nenhuma determinação política, mas determinariam o Estado político. Eles fariam de sua particularidade o poder determinante da totalidade. Eles seriam o poder do particular sobre o universal. Teríamos, também, não um poder legislativo, porém mais poderes legislativos, que transigiriam entre si e com o governo¹⁰⁸.

Ocorre que no Estado moderno a sociedade civil não determina o Estado político, mas, ao contrário, o Estado político é que determina a sociedade civil. O que demarca a sociedade civil, o que promove a sua forma de atuação, o que estabelece os limites do seu reconhecimento é o Estado político. Mais especificamente, o aparato burocrático/técnico do Estado moderno é responsável por adestrar a atuação da sociedade civil. Assim, a existência da sociedade civil “[...] é, portanto, existência legal, que depende, como realidade da associação estatal, da essência universal do Estado e não da potência ou impotência das corporações particulares ou associações”¹⁰⁹.

Portanto, para Marx, é necessário reconstruir o político a partir do fim da política abstrata estatal, ou seja, a partir do fim da dimensão macropolítica. O político deve ser necessariamente pensado dentro da experiência humana, logo, não estatal. Trata-se de conferir a centralidade ao ser humano e sua experiência, como sujeito e objeto de investigação política, isto é, da força do homem como ser que se constrói socialmente, da força do homem como potência social. Nas palavras de Pogrebinski, como “[...] conteúdo que atualiza sua própria forma, o político faz-se, a todo momento, um movimento”¹¹⁰. A emancipação humana, por sua vez, só ocorre quando o homem se torna o responsável por sua própria emancipação. Portanto, trata-se, não de uma emancipação jurídica, mas, uma emancipação verdadeiramente política, uma autoemancipação.

Como demonstrado, há em Marx uma crítica do direito que vai além da concepção burguesa do direito ou da manipulação de classe pelo direito burguês. Trata-se de um antijuridicismo latente em Marx. Para Pogrebinski, diferentemente de outras perspectivas marxistas contemporâneas, a abstração do direito é anterior ao advento do capitalismo. De

¹⁰⁸ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 107.

¹⁰⁹ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 129.

¹¹⁰ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político: Marx contra a política moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 20.

acordo com a autora¹¹¹, “[...] a lógica do capital não é suficiente para explicar por si só a lógica da política”. E o direito insere-se na lógica da política moderna, “[...] as abstrações e os dualismos jurídicos decorrem de um antagonismo maior, responsável pela constituição da modernidade política – dentro do qual se insere o capitalismo e não o contrário – a que Marx se opõe: a separação entre o Estado e a sociedade civil”.

Neste sentido, na interpretação adotada por este trabalho, não adianta alterar o conteúdo do direito burguês, deve-se buscar o definhamento da forma jurídica moderna. Apenas com o Estado moderno é possível que as relações jurídicas se tornem maquiagens das relações sociais, os sujeitos jurídicos como “[...] disfarces para homens que não conseguem afirmar-se por sua simples humanidade e precisam acumular direitos cedidos pelo Estado para tal”¹¹². Os direitos tornam-se concessões feitas por instituições externas aos próprios sujeitos e, cada vez mais, os sujeitos dependem destas instituições para reconhecer-se e instituir-se como sujeitos de direitos.

Como afirma Pogrebinski, “[...] a verdadeira democracia, portanto, não é incompatível com o direito. Ela é incompatível com a ideia de lei, com o direito do Estado moderno, com o direito posto e positivado, com o direito formal, com a forma jurídica”¹¹³.

3.3 A construção simbólica dos campos no Estado moderno

Como demonstrado no capítulo anterior, a Igreja constituía importante vínculo entre os diversos países e desempenhava um papel relevante nas relações sociais antes das revoluções burguesas. Como afirmou Engels, em *O socialismo jurídico*, o clero era uma das únicas classes cultas, sendo natural que o dogma da Igreja fosse a base do pensamento vigente, uma vez que detinha o capital cultural e econômico da época. Assim, “[...] jurisprudência, ciência da natureza e filosofia, tudo se resumia em saber se o conteúdo estava ou não de acordo com as doutrinas da Igreja”¹¹⁴.

Gradativamente, embora não lineares, o conhecimento e o direito divino foram sistematicamente substituídos pelo direito humano e pela autoridade do Estado. As relações

¹¹¹ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político: Marx contra a política moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 311.

¹¹² POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político: Marx contra a política moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 312.

¹¹³ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político: Marx contra a política moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 315.

¹¹⁴ ENGELS, Friedrich. **O socialismo jurídico**. 2. ed. Tradução de Livia Cotrim e Márcio Bilharinho Neves. São Paulo: Boitempo, 2012. p. 17.

econômicas e sociais, que antes eram controladas e desenvolvidas em grande parte pela Igreja, mas não unicamente, passaram a ser geridas pelo direito moderno criado pelo Estado.

Contudo, para que a concepção jurídica de mundo se concretizasse como mediadora das relações sociais reais, foi necessária a criação de diversos campos disciplinares e simbólicos.

A partir do século XIX, o conhecimento passou a ser guiado por uma série de disciplinas e instituições que vão formar aqueles que poderão falar e escutar determinados assuntos. Cada campo teórico vai construir certo horizonte teórico de linguagens, conceitos, fórmulas e modelos científicos aceitos. Assim, para um conhecimento ser declarado falso ou verdadeiro, o conhecimento deve percorrer as exigências e preencher as disciplinas impostas pelas teorias. Alguém pode dizer a *verdade*, mas não estar *no verdadeiro* discurso de sua época. Nas palavras de Michel Foucault,

É sempre possível dizer o verdadeiro no espaço de uma exterioridade selvagem; mas não nos encontramos no verdadeiro senão obedecendo às regras de uma “polícia” discursiva que devemos reativar em cada um de nossos discursos. A disciplina é um princípio de controle da produção do discurso. Ela lhe fixa os limites pelo jogo de uma identidade que tem a forma de uma reatualização permanente de regras¹¹⁵.

Dessa maneira, as disciplinas funcionam como *regras do jogo, regras de uma polícia discursiva*, que impõe restrições e coerções restritivas ao conteúdo do conhecimento.

As disciplinas também criam os indivíduos que podem falar sobre determinados assuntos. Diz o autor: “[...] ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfazer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo. Mais precisamente: nem todas as regiões do discurso são igualmente abertas e penetráveis”¹¹⁶. Trata-se, portanto, de um mecanismo de poder de quem detém as regras do jogo e, também, de quem pode jogar o jogo.

Para Pierre Bourdieu¹¹⁷ a gênese do Estado moderno encontra-se na constituição progressiva de um conjunto de campos – campo intelectual, campo jurídico, campo político, entre outros. Cada campo específico atua para influenciar os outros campos e, ao mesmo tempo, no seu interior, há uma luta entre seus agentes sobre o discurso legítimo. Neste cenário, o Estado aparece como um *metacampo*, capaz de agir sobre a totalidade dos campos.

¹¹⁵ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 34.

¹¹⁶ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014. p. 35.

¹¹⁷ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 407.

No interior de cada campo os sujeitos estão em constante conflito – lutas por competência, em grande parte – por coisas imperceptíveis para aqueles que estão externos. Para Bourdieu¹¹⁸ “a palavra ‘competência’ é importantíssima, é um conceito jurídico e ao mesmo tempo um conceito técnico: a competência é o direito de exercer uma competência em certa alçada”. Dessa maneira, o campo jurídico, por exemplo, é o espaço em que “[...] se trata constantemente de saber quem faz legitimamente parte do espaço e o que é preciso ser para participar desse espaço etc.”.

No caso do direito, o capital jurídico nasce essencialmente de palavras e conceitos. Palavras e conceitos que constroem a realidade e, sobretudo, a realidade social. O próprio Estado nasce como uma abstração jurídica. Trata-se de uma concepção, uma invenção retórica, com consequências na realidade. Como afirma o autor,

Ter a última palavra é ter o poder sobre a representação legítima da realidade. Se você nomeia algo que até então inominável, você o torna público, publicável; o fato de dizer “os homossexuais” em vez de dizer “os veados” já é poder falar deles – no campo da sexualidade, é evidente. O fato de tornar nominável o inominável é dar-se a possibilidade de fazê-lo existir, fazer conhecer e reconhecer, legitimar. Em inúmeros casos, o poder das palavras e o poder sobre as palavras são poderes políticos; a rigor, o poder político é em grande parte um poder pelas palavras, na medida em que as palavras são os instrumentos de construção da realidade. E já que a política é uma luta sobre os princípios de visão e de divisão do mundo social, o fato de impor uma nova linguagem a respeito do mundo social é, em grande parte, mudar a realidade¹¹⁹.

Os juristas, no Estado moderno, têm um capital de palavras e conceitos e, portanto, podem contribuir para a construção e mudança da realidade. Embora o trabalho de construção da realidade social seja sempre um trabalho coletivo, é importante compreender que nem todos contribuem com a mesma força na construção da realidade. É evidente, como afirma Bourdieu, que existem pessoas que possuem maior peso nas lutas simbólicas de construção da realidade social. É exatamente o caso dos juristas e, mais especificamente, dos magistrados, na concepção jurídico-formal de democracia.

Para construir seu capital social, os juristas, desde a Idade Média, são aqueles que possuem suas próprias instituições, elegem seus sucessores, possuem rituais e vestes próprias, são enobrecidos. São, ainda, vistos pela sociedade como os portadores da razão – característica

¹¹⁸ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 419–422.

¹¹⁹ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 432.

tão valorizada na modernidade e, como se viu, direcionada ao gênero masculino. São atributos como estes que desempenharam papel importante na legitimação do campo jurídico como campo privilegiado na construção normativa da sociedade.

É importante ter em mente que os juristas modernos são personagens necessariamente vinculados ao Estado e, para que seus interesses sejam atendidos, é imprescindível que o Estado permaneça em pleno funcionamento. Como já demonstrado, ambos nascem concomitantemente. Sendo assim, os juristas têm interesses diretos pelo público e pelo universal, decorrentes do Estado moderno. Aliás, para que a sociedade reconhecesse suas teses como mais universalizáveis e justas que as outras, como as teses divinas, esses desenvolveram as formas sociais e as representações universais. E, segundo Bourdieu, foram estratégicos: produziram, ao mesmo tempo, “[...] o universal e as estratégias de universalização, isto é, a arte de imitar o universal e de fazer passar por universais seus interesses particulares”¹²⁰.

Antes da Revolução Francesa os juristas já lutavam para que seu capital cultural fosse reconhecido, lutavam, como afirma o autor, “[...] para derrubar a hierarquia das ordens, para fazer passar os nobres de toga na frente dos nobres de espada” e, com isto, fizeram “[...] avançar as ideias associadas à competência jurídica, à ideia de universal: são pessoas que têm um interesses privado pelo interesse público”¹²¹. Na Revolução, há um processo de confirmação dos magistrados, dos juristas, da nova nobreza de toga perante as outras ordens.

Nas teorias políticas convencionais, o Estado sempre é tratado como um espaço de luta, sobretudo sobre a redistribuição do capital econômico. Contudo, sobre o capital simbólico distribuído na forma de autoridade, muito pouco ainda se discute. Para Bourdieu¹²² a luta pelo Estado é uma luta pela “[...] monopolização do capital jurídico e do capital estatal, através da condição de acesso ao capital estatal que é o capital cultural”. Esta monopolização “[...] permitiu a perpetuação de um grupo dominante cujo poder reside em grande parte do capital cultural”.

Neste aspecto, Bourdieu faz uma crítica à Marx e aos marxistas, ao afirmar que a Revolução Francesa não é uma revolução burguesa – este seria um *falso problema*. Para o autor a centralidade na crítica da Revolução de 1789 como uma revolução burguesa limitou as análises sobre a monopolização do capital cultural, fator preponderante na criação do poder

¹²⁰ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 446.

¹²¹ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 447.

¹²² BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 449.

jurídico. Faltou analisar a estrutura dos sistemas simbólicos e, particularmente, “[...] a forma específica do discurso jurídico”¹²³. Não há, na maioria das análises marxistas, os fundamentos sociais da autonomia jurídica, isto é, as condições históricas e sociais para emergir um campo social autônomo, “[...] capaz de produzir e de reproduzir, pela lógica do seu funcionamento específico, um *corpus* jurídico relativamente independente dos constrangimentos sociais”¹²⁴.

Neste trabalho, como exposto acima, adotou-se uma concepção marxista que vai além da sua crítica à Revolução Francesa como revolução burguesa. Não se compreende a redução da forma jurídica como simples resultado do modo de produção capitalista. Ao contrário, corrobora-se a análise trazida por Pogrebinschi, em que a crítica de Marx ao Estado e, conseqüentemente, ao direito moderno, vai além da crítica ao capitalismo, uma vez que sua centralidade se encontra na *forma política e jurídica* do Estado moderno e, não, no capitalismo. Ao mesmo tempo, a ausência de uma teoria do campo simbólico em Marx não reduz a potência da sua crítica ao Direito e, sobretudo, sua crítica à autonomia do campo jurídico trazida pela separação entre Estado político e sociedade civil. Nesse sentido, entende-se que não são contraditórias as teorias aqui adotadas, mas, inversamente, complementares.

3.3.1 O campo jurídico

A ciência jurídica identifica a história do direito com a história da sua dinâmica interna. Dessa maneira, a ciência jurídica é afastada do peso das relações sociais reais, em que se produz e se exerce a autoridade jurídica – “[...] forma por excelência da violência simbólica legítima cujo monopólio pertence ao Estado e que se pode combinar com o exercício da força física”¹²⁵. O melhor exemplo é a teoria pura de Kelsen, que busca afastar qualquer dado histórico e social da análise das normas jurídicas.

Para que fosse possível a autonomia do campo jurídico, foi necessário o desenvolvimento de um campo simbólico de poder específico, que passou a produzir e reproduzir uma lógica específica de funcionamento, com práticas e discursos convalidados na sua dinâmica interna. Para tanto, a lógica interna é determinada, por um lado,

¹²³ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 218–219.

¹²⁴ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 218–219.

¹²⁵ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 219.

[...] pelas relações de força específicas que lhe conferem a sua estrutura e que orientam as lutas de concorrência ou, mais precisamente, os conflitos de competência que nele têm lugar e, por outro lado, pela lógica interna das obras jurídicas que delimitam em cada momento o espaço dos possíveis e, deste modo, o universo das soluções propriamente jurídicas¹²⁶.

No campo jurídico, as lutas travam-se pelo privilégio do *direito de dizer o direito*. Cria-se uma ordem em que determinados agentes, com competências e capacidades socialmente reconhecidas, lutam para interpretar textos jurídicos.

Diferentemente de outros campos teóricos, a prática interpretativa jurídica não tem nela mesma seu fim. Qualquer divergência entre os *interpretes autorizados* está previamente limitada. A pluralidade de normas em conflito já está negada *a priori*. Por mais que um magistrado se oponha ao sentido de determinada legislação, ele está inserido num corpo de instituições hierarquizadas em instâncias. Além disso, o conflito entre os intérpretes autorizados está limitado pelo fato de as “[...] decisões judiciais só poderem distinguir-se de simples actos de força políticos na medida em que se apresentem como resultado necessário de uma interpretação regulada de textos unanimemente reconhecidos”¹²⁷.

De acordo com Antonio Cota Marçal¹²⁸, essas características são marcantes no campo jurídico brasileiro. O Direito brasileiro é predominantemente compreendido como *doutrina* ou *dogma* e, não, como *teoria*, e reduz cada vez mais a construção da normatividade às *autoridades* instituídas. Com isso, os agentes do campo jurídico brasileiro afastam-se de uma concepção científica do Direito e perpetuam uma construção predominantemente transcendentalizadora e religiosa do Direito. Além disso, predominantemente, atuam como se o Direito fosse uma ciência meramente formal e, não, ciência social aplicada. Com isso, perdem o caráter social, indutivo, discursivo e realista do Direito. Para o autor, compreende-se como ciência social aplicada à ciência derivada de um processo discursivo e experiencial, que constantemente revisa e reconstrói suas fundamentações e decisões. Entende-se como ciência formal a ciência derivada de processos dedutivos, metafísicos e transcendentais e, não, indutivos, discursivos, realistas.

Outra característica marcante do Direito brasileiro é o isolamento do campo jurídico das demais áreas do conhecimento científico. Esse isolamento faz com que o Direito brasileiro não

¹²⁶ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 219.

¹²⁷ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 222.

¹²⁸ MARÇAL, Antonio. Pragmatismo e direito: qual pragmatismo e o quê interessa no pragmatismo? **Revista Eletrônica do Curso de Direito**, PUC Minas Serro, Serro, n. 3, 2011.

seja concebido como uma prática interdisciplinar compartilhada entre todos os autores e destinatários do sistema jurídico e, com isso, reforça suas características monocrática, autoritária e autoss segregada. Nesse sentido, afirma Marçal:

Constata-se que os profissionais e agentes do Direito, em sua formação teórica (autoss segregada e endogênica) e em sua atuação profissional (assentada na autossuficiência corporativa e no formalismo legalista), não se asseguram condições teóricas e institucionais capazes de garantir-lhes acesso direto e crítico às necessárias informações e formação acerca da realidade da vida como processadas no âmbito das diferentes e especializadas disciplinas científicas. Ainda hoje, o Direito opera preponderantemente com práticas e conceitos prontos, não construídos e nem consensuados indutivamente por seus agentes e destinatários atuais, mas autoritativamente postos ou simplesmente perpetuados pelas forças do hábito, da inércia ditada pela conveniência e pela percepção acrítica da Tradição¹²⁹.

A autonomia do campo também é fortalecida pela linguagem jurídica. Ao inserir elementos estranhos na língua comum, o campo jurídico fortalece sua imagem de impessoalidade, produzindo três efeitos centrais. Em primeiro lugar, reforça seu autoenclausuramento e mantém uma aparência culta que mascara o déficit teórico das decisões. O segundo efeito é da neutralidade. A neutralidade é obtida a partir das construções passivas e das frases impessoais. O enunciador torna-se um sujeito universal. O terceiro efeito é a ideia de universalização. As normas são enunciadas a partir do indicativo; compostas por verbos que exprimem a aparência de algo realizado – *confessa, aceita, declara*; e utilizam-se do uso de indefinidos, entre outras estratégias linguísticas.

Para autores como Restrepo, Iris Marion Young e Bourdieu, o compromisso com a universalidade e com a imparcialidade cumpre determinadas funções ideológicas centrais na modernidade, quais sejam: a) manter a ideia de que o Estado é neutro; b) legitimar a autoridade burocrática e os processos decisórios hierárquicos, neutralizando demandas por processos democráticos de decisão; e, ainda, c) alimentar a opressão apresentando o ponto de vista dos grupos privilegiados como se esses correspondessem ao ponto de vista universal e imparcial.

Young¹³⁰ é precisa ao afirmar que:

A imparcialidade designa um ponto de vista que qualquer pessoa racional pode adotar, distanciado e universal, que leva igualmente em conta todos os pontos de vista particulares. Quando se é imparcial ao tomar uma decisão moral ou política, essa decisão vai ser a correta, a melhor, a que de fato

¹²⁹ MARÇAL, Antonio. Pragmatismo e direito: qual pragmatismo e o quê interessa no pragmatismo? **Revista Eletrônica do Curso de Direito**, PUC Minas Serro, Serro, n. 3, p. 77, 2011.

¹³⁰ YOUNG, Iris Marion. O ideal da imparcialidade e o público cívico. Tradução de Roberto Cataldo. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 9, p. 188-189, set.-dez. 2012.

representa os interesses de todos os afetados, tanto quanto possível. A decisão a que chegou o agente imparcial dela encarregado é aquela que todos os afetados teriam chegado se discutissem sob circunstâncias de respeito mútuo e igualdade de poder. Então, desde que tenhamos agentes imparciais na posição de decidir, não há necessidade de discussão.

Dessa maneira, a ideia de imparcialidade daqueles que tomam decisões nas instituições públicas modernas tornou-se um mecanismo eficiente para legitimar uma estrutura decisória autoritária e não democrática. Na ficção do contrato social, o povo delega sua decisão a um corpo de especialistas, que estão encarregados de tomar decisões neutras e universais. Assim, a autonomia dos campos públicos, como o campo jurídico, é coerente com a autoridade hierárquica, desde que a autoridade se utilize da razão imparcial. Nesse sentido, como defendido por Young e Restrepo, mas também por Marx, o Estado moderno torna-se um ente afastado da sociedade, um ente superior que supervisiona e julga de maneira supostamente imparcial os conflitos entre os indivíduos reais.

Cria-se, assim, um corpo de sujeitos que teoricamente não estão envolvidos em seus interesses particulares e que devem manter o equilíbrio entre o Estado e a sociedade civil. Os burocratas, incluindo os magistrados, serão aqueles pagos pelo Estado, que vão garantir a concretização social das regras morais universais. Por conta desses sujeitos, os cidadãos não precisam efetivamente participar da vida pública, uma vez que a realização da universalidade já está sendo cumprida. De acordo com essa perspectiva, os gestores, os magistrados e os burocratas tornam-se os especialistas das decisões imparciais; e o Estado, o mecanismo neutro para pacificação dos conflitos reais. Nesse sentido,

As críticas marxistas ao Estado liberal também se aplicam a essa imagem do Estado como árbitro na competição entre grupos de interesse. Se existem diferenças significativas de poder, recursos, acesso a informações e assim por diante, entre diferentes classes, grupos ou interesses, os procedimentos de tomada de decisão que são imparciais, no sentido de permitir igual oportunidade formal para que todos pressionem por seus interesses, geralmente produzirão resultados nos interesses dos mais poderosos¹³¹.

Isso porque o ponto de vista adotado pelos funcionários do Estado, na prática, não pode ser afastado dos seus compromissos com sua classe, raça, gênero e etnia que constituem socialmente sua identidade e sua argumentação. Principalmente em locais onde há exacerbada desigualdade social e econômica, a tendência a universalizar o particular apenas reforça as opressões sociais existentes na sociedade.

¹³¹ YOUNG, Iris Marion. O ideal da imparcialidade e o público cívico. p. 169–203. Tradução de Roberto Cataldo. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 9, p. 191, set.–dez. 2012.

Numa análise sobre a realidade brasileira, o sociólogo Jessé Souza¹³² afirma que a concepção de reconhecimento social regulada pela aptidão capitalista faz com que grande parte da sociedade brasileira fique de fora do padrão civilizatório moderno e que não seja reconhecido como cidadãos. Essa construção social da subcidadania reflete até mesmo na dimensão infra e ultrajurídica, a ponto de alguns (aptos e produtivos) estarem acima das leis. Isso se deve ao fato de que há um consenso implícito entre aqueles que estão acima da lei (aptos e produtivos) e aqueles em que a lei é aplicada em sua forma mais severa (não aptos às funções produtivas). Esse consenso social faz com que um cidadão de classe média ao atropelar um cidadão da classe baixa seja absolvido ou receba penas brandas, nas palavras do autor:

Existe uma espécie de rede invisível que une desde o policial na abertura do inquérito até o juiz na sentença final, passando por advogados, testemunhas, promotores, jornalistas etc., os quais, por meio de um acordo implícito e jamais verbalizado, terminam por inocentar aquele que incorreu no delito. O que liga todas essas intencionalidades individuais de forma subliminar, constituindo o acordo implícito entre elas, é a ideia objetiva e ancorada institucionalmente da condição subhumana da vítima do atropelamento, já que o valor diferencial entre os seres humanos está atualizado de forma inarticulada em todas as nossas práticas institucionais e sociais¹³³.

Dessa forma, há acordos e consensos sociais mudos e subliminares e, por isso, eficazes, que articulam as solidariedades e os preconceitos na sociedade e, conseqüentemente, nas instituições jurídicas do Estado.

No âmbito da justiça penal brasileira, Priscila Coutinho¹³⁴ afirma que os conflitos de classe historicamente construídos são realimentados pelo Estado e pela aplicação do Direito Penal. Para a autora, a desigualdade social influencia tanto a interação entre os aplicadores do direito e os réus da ralé¹³⁵, quanto a forma que as instituições jurídicas assumiram. Na interação, a desigualdade aparece na diferença de classe entre o aplicador do direito e o réu da ralé. A diferença resulta, na maioria das vezes, na insensibilidade e no desconhecimento por parte dos

¹³² SOUZA, Jessé. A gramática social da desigualdade brasileira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 54, fev. 2004.

¹³³ SOUZA, Jessé. A gramática social da desigualdade brasileira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 54, p. 92, fev. 2004.

¹³⁴ COUTINHO, Priscila. A má-fé da justiça. p. 382-405. Em: SOUZA, Jessé. **A ralé brasileira: quem é e como vive**. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2016.

¹³⁵ A concepção de ralé brasileira foi desenvolvida por Jessé Souza. Para o autor, a ralé brasileira é uma classe que se situa abaixo da linha da pobreza no Brasil, isto é, grande parte da sociedade brasileira está de fora do padrão civilizatório moderno da qual as pessoas não são reconhecidas como cidadãos. Em grande parte, a construção da subcidadania é resultado da permanência de relações desiguais e opressoras do período colonial. Ver: a) SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania**. Para uma sociologia política da modernidade periférica. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012; b) SOUZA, Jessé. **A radiografia do golpe: entenda como e por que você foi enganado**. Rio de Janeiro: LeYa, 2016; c) SOUZA, Jessé. **A ralé brasileira: quem é e como vive**. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2016.

aplicadores do direito sobre a realidade social dos réus da ralé. Na forma, a desigualdade manifesta-se na construção das instituições jurídicas que não levam em consideração as características peculiares de cada classe.

Portanto, o ideal de imparcialidade tanto legitima as hierarquias no processo decisório, quanto permite que o ponto de vista dos dominantes apareça como universal. Em especial, porque as autoridades que tomam decisões são, na maioria, membros dos grupos privilegiados – homens, brancos, heterossexuais e proprietários –, já que ter acesso a essas posições privilegiadas faz parte dos seus privilégios sociais¹³⁶. Além disso, com a suposição de imparcialidade desses grupos, as decisões calam, mascaram ou até mesmo ignoram as necessidades e as normas de outros grupos sociais.

É importante compreender que a retórica da neutralidade e da universalidade não é simplesmente uma máscara ideológica, mas, a expressão de funcionamento prático do campo jurídico e do seu processo de racionalização.

A sua pretensão de universalidade só é possível a partir da divisão do trabalho jurídico, que resulta “[...] da lógica espontânea da concorrência entre diferentes formas de competência ao mesmo tempo antagonistas e complementares que funcionam como outras tantas espécies de capital específico e que estão associadas a posições diferentes no campo”¹³⁷.

Na prática, a aplicação da lei é resultado da concorrência e do confronto entre diferentes intérpretes autorizados – magistrados, advogados, professores. Esses intérpretes têm interesses diferentes e, às vezes, antagônicos, dependendo da hierarquia no campo jurídico. Todavia, todos estão ligados por uma *cadeia de legitimidade*, que envolve todo o campo jurídico – desde o teórico, passando ao especialista, chegando ao juiz.

Com efeito, não são apenas os conteúdos das decisões tomadas pelos sujeitos autorizados, em seus trabalhos internos de racionalização, que garantem a autoridade do campo

¹³⁶ De acordo com o Censo do Poder Judiciário de Minas Gerais, no ano de 2013, entre os(as) 92,3% dos(as) magistrados(as) mineiros(as) do Tribunal de Justiça Militar: apenas 8,3% eram do sexo feminino. 75,0% eram casados(as) ou em união estável com pessoa de outro sexo; 0,0% declarou ser casado(a) ou em união estável com pessoa do mesmo sexo; somente 33,3% dos magistrados eram negros; e 66,7% concluíram os estudos em direito numa instituição privada. No caso do Tribunal de Justiça de Minas Gerais, no ano de 2013, entre os (as) 56,5% que responderam: apenas 27,7% eram do sexo feminino; 80,7% eram casados(as) ou em união estável com pessoa de outro sexo; 0,3% eram casados(as) ou em união estável com pessoa do mesmo sexo; somente 12,0% dos(as) magistrados(as) eram negros; e 60,5% concluíram os estudos em direito numa universidade privada. Ver: BRASIL. Conselho Nacional de Justiça (CNJ). **Censo do Poder Judiciário do Tribunal Militar de Minas Gerais**. Brasília: Conselho Nacional de Justiça, 2013. BRASIL. Conselho Nacional de Justiça (CNJ). **Censo do Poder Judiciário do Tribunal de Justiça de Minas Gerais**. Brasília: Conselho Nacional de Justiça, 2013.

¹³⁷ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 226.

jurídico, mas o ritual e todo campo simbólico que envolve os confrontos entre os diferentes intérpretes autorizados.

Na realidade, a instituição de um < espaço jurídico > implica a imposição de uma fronteira entre os que estão preparados para entrar no jogo e os que, quando nele se acham lançados, permanecem de facto dele excluídos, por não poderem operar a conversão de todo o espaço mental – e, em particular, de social. A constituição de uma competência propriamente jurídica, mestria técnica de um saber científico frequentemente antinômico das simples recomendações do senso comum, leva à desqualificação do sentido de equidade dos não-especialistas e à revogação da sua construção espontânea dos factos, da sua < visão do caso >¹³⁸.

A diferença entre as visões do fato pelo cliente e por seu advogado, pelo réu e pelo juiz, não é mero acidente, mas constitui um dos elementos essenciais para construir a relação de *poder* entre os sujeitos. E, ainda, uma forma de manter-se num lugar *neutro*, mediado por um arcabouço linguístico próprio, o que implica na distanciamento aparente do caso em discussão. Os agentes especializados aparecem como terceiros indiferentes – embora não desinteressados – na discussão em jogo. Nas palavras de Bourdieu,

Em resumo, a transformação dos conflitos inconciliáveis de interesses em permutas reguladas de argumentos racionais entre sujeitos iguais está inscrita na própria existência de um pessoal especializado, independente dos grupos sociais em conflito e encarregado de organizar, segundo formas codificadas, a manifestação pública dos conflitos sociais e de lhes dar soluções socialmente reconhecidas como imparciais, pois que são definidas segundo as regras formais e logicamente coerentes de uma doutrina percebida como independente dos antagonismos imediatos¹³⁹.

Desse modo, as instituições jurídicas convertem-se em espaços autônomos em que os conflitos se tornam procedimentos, com a participação de peritos e técnicos e, ainda, com o objetivo central e inafastável de se chegar a uma decisão.

Trata-se de uma aparência simbólica, em que uma norma universal é aplicada pelos especialistas de forma livre e cientificamente aceita. A decisão carrega o compromisso político de assumir uma decisão, uma síntese, entre exigências irreconciliáveis. O resultado da decisão é tido como um produto racional que mascara toda a ambiguidade do âmbito jurídico.

O monopólio e comercialização do campo jurídico também estão intrinsecamente relacionados à sua constituição e manutenção. Aqueles que são competentes no âmbito jurídico

¹³⁸ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 235.

¹³⁹ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 237–238.

controlam o acesso ao campo – materialmente e formalmente. São eles os responsáveis por decidir aquilo e aqueles que estarão no campo jurídico e aquilo e aqueles que permanecerão externos ao campo jurídico.

No Brasil, o cientista político Frederico Almeida¹⁴⁰, em sua tese de doutorado, analisou como as posições, os capitais e as relações dos juristas no interior do estado e da sociedade, possibilita a manutenção do controle da administração do sistema de justiça. No caso do ingresso na carreira jurídica brasileira, por exemplo, ao analisar as vagas oferecidas pelas faculdades de direito que formam a elite dos juristas brasileiros, o autor concluiu que os mecanismos de seleção utilizados pelas instituições possibilitam a escolha de agentes sociais específicos, acordado com “[...] estruturas prévias de capitais sociais de origem, associados à herança simbólica e aos investimentos familiares de seus alunos”¹⁴¹.

Após a graduação, os mecanismos de controle de ingresso permanecem. As concorridas vagas para os concursos de magistratura, por exemplo, são preenchidas por grupos sociais específicos, que possuem disciplina de estudos, tempo e possibilidade de custear cursos preparatórios e materiais adequados.

Os capitais sociais de origem e a herança simbólica, citados pelo autor, relacionam-se à teoria do campo simbólico de Bourdieu. Para o sociólogo francês o campo social é construído diariamente pelas relações de força no interior da sociedade. Trata-se de um campo multidimensional de poder que se constrói por marcas simbólicas distintivas. Aqueles que detêm marcas distintivas socialmente reconhecidas possuem maior capital no campo social e, portanto, têm poderes que determinam maior probabilidade de acesso às instituições valorizadas de ensino e de trabalho¹⁴².

Dessa maneira, um grupo específico de indivíduos está dentro do jogo do monopólio de dizer o direito e a visão universal do mundo jurídico torna-se uma visão reduzida do mundo social, em grande parte, dos magistrados. Dessa forma, se o direito cria o mundo social, ao mesmo tempo em que é criado por ele, as realidades sociais, o reconhecimento de grupos sociais e, sobretudo, a visão de mundo imposta, é uma visão de determinada elite social, econômica e política. Como afirma Bourdieu,

¹⁴⁰ ALMEIDA, Frederico Normanha Ribeiro de. **A nobreza togada**: as elites jurídicas e a política da justiça no Brasil. 2010. 329 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

¹⁴¹ ALMEIDA, Frederico Normanha Ribeiro de. **A nobreza togada**: as elites jurídicas e a política da justiça no Brasil. 2010. 329 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. p. 101.

¹⁴² BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Edições 70, 2011.

É certo que a prática dos agentes encarregados de produzir o direito ou de o aplicar deve muito às afinidades que unem os detentores por excelência da forma do poder simbólico aos detentores do poder temporal, político ou econômico, e isto não obstante os conflitos de competência que os podem opor. A proximidade dos interesses e, sobretudo, a afinidade do *habitus*, ligada a formações familiares e escolares semelhantes, favorecem o parentesco das visões de mundo. Segue-se daqui as escolhas que o corpo deve fazer, em diferentes ou antagonistas têm poucas probabilidades de desfavorecer os dominantes, de tal modo o *etos* dos agentes jurídicos que está na sua origem e a lógica imanente dos textos jurídicos que são invocados tanto para os justificar como para os inspirar estão adequados aos interesses, aos valores e à visão do mundo dos dominantes¹⁴³.

Os magistrados pertencem à classe dominante, não apenas no Brasil e na atualidade. Como demonstrado por Bourdieu, desde a Idade Média, a posse do capital cultural jurídico já garantia espaços de poder. Na França, no Antigo Regime, a *nobreza de toga* pertencia, em sua maioria por nascimento, à aristocracia da sociedade.

Além do poder econômico, para manter sua eficácia simbólica diante da sociedade – a partir do discurso legítimo –, o direito mascara a arbitrariedade que está na origem do seu funcionamento. É necessário que os sujeitos comuns creiam na ideologia dos juristas – “[...] na crença da neutralidade, da autonomia do direito e dos juristas”¹⁴⁴. Para tanto, o direito escrito é simbolicamente efetivo. Nas palavras do autor,

Enquanto a tradição oral impede a elaboração científica, na medida em que se prende à experiência singular de um lugar e de um meio, o direito escrito favorece a autonomização do texto, que se comenta e que se interpõe entre os comentadores e a realidade; desde logo, torna-se possível que a ideologia nativa descreve como < ciência jurídica >, quer dizer, uma forma particular de conhecimento científico, dotada das suas normas e da sua lógica próprias, e que pode produzir todos os sinais exteriores da coerência racional, essa racionalidade < formal > que Weber tem o cuidado de distinguir sempre da racionalidade < substancial >, e que diz respeito aos próprios fins da prática deste modo formalmente racionalizada¹⁴⁵.

Ao codificar uma decisão ou um decreto, por exemplo, o direito faz com que o campo jurídico esteja sempre amparado pelo passado, por uma lógica passada. Isto porque o trabalho jurídico se exerce na lógica da conservação. Para tanto, utiliza-se de outros aparatos típicos do universo jurídico, como a sistematização e a racionalização. Com isso, o ambiente jurídico

¹⁴³ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 253.

¹⁴⁴ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 255–256.

¹⁴⁵ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 257.

confere as suas decisões, interpretações, ao seu ambiente simbólico geral, o *selo da universalidade* a determinado ponto de vista, que como exposto acima, está longe de ser um ponto de vista neutro. Como afirma Bourdieu, “[...] o efeito de universalização, a que se poderia também chamar efeito de normalização, vem aumentar o efeito da autoridade social que a cultura legítima e os seus detentores já exercem para dar toda a sua eficácia prática à coerção jurídica”¹⁴⁶.

Por fim, por todos os poderes simbólicos, econômicos, políticos e sociais já elencados, o campo jurídico impõe universalmente uma representação da normalidade, em que as práticas contrárias ao tido como universal, normal, são tidas como desviantes, até mesmo patológicas. É desta forma que o direito de família impõe, por exemplo, um tipo de família universal, o que exclui qualquer outra formação histórica e social contrária à família tradicional. Dessa forma, o direito não atua apenas para garantir a normalidade, mas é peça fundamental para criar a própria normalidade. Como afirma Vitor Sartori¹⁴⁷, a normalidade não decorre de nenhuma ordem supramundana, mas, da prática dos homens. Não está relacionada à neutralidade, nem mesmo a qualquer ordem transcendental. Trata-se de construções sociais e, na maioria das vezes, construções jurídicas.

Dessa forma, ao entrar no campo jurídico, os indivíduos renunciam a sua capacidade de administrar suas relações sociais e tornam-se clientes e subordinados àqueles que estão capacitados a resolver. Os especialistas jurídicos tornam-se responsáveis por garantir a resolução das lides cotidianas e, até mesmo, do reconhecimento de grupos e subjetividades.

Assim sendo, ao entrar no campo jurídico, os indivíduos comuns estão condenados a suportar a força da forma, ou melhor, da fôrma jurídica que não lhes pertence. E, como se viu, pertence a um grupo específico de indivíduos, a uma *elite togada*. Essa *elite togada*, por sua vez, compreende-se e posiciona-se como poder e, não, como função na concepção jurídico-formal de democracia moderna.

3.4 A aniquilação do político

¹⁴⁶ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. p. 258.

¹⁴⁷ SARTORI, Vitor Bartoletti. **Lukács e a crítica ontológica ao direito**. São Paulo: Cortez, 2013. [Livro eletrônico].

Como demonstrado, o modelo de vida ocidental moderno está pautado na concepção jurídico-formal de democracia. Para Restrepo¹⁴⁸, como em Marx, nessa concepção de sociedade, o indivíduo moderno ocidental deixa de ser a origem do jurídico para ser definido por ele. A hegemonia normativa do direito é responsável por reduzir o sujeito a uma totalidade simbólica e social pré-definida pelo campo jurídico. Todo o reconhecimento e toda capacidade de representação do ser na modernidade passam a ser definidos pelo campo jurídico. Como afirma o autor, a história ocidental moderna é “[...] la historia de la inscripción del sujeto como la ‘cosa’ marcada, definida y cerrada por los bordes de su lenguaje, la sociedad es la multiplicación de sujetos jurídicos cuyo origen, forma y límite es el derecho”¹⁴⁹.

O discurso dominante nas narrativas clássicas ocidentais é de que a modernidade trouxe a razão, a objetividade e a verdade aos povos; que os conflitos sociais seriam resolvidos por direitos humanos instituídos racionalmente e que as desigualdades sociais, de gênero e de raça seriam resolvidas a partir de uma lei igual para todos; além disso, as regras racionalmente instituídas e a liberdade – dentro dos limites já instituídos legalmente – daqueles que foram escolhidos para decidir pelo conjunto social seriam suficientes para obter uma democracia.

Contudo, em vez de ser a solução para as desigualdades nas relações sociais, o direito moderno permaneceu como o poder-saber de sujeitos privilegiados, que, não apenas asseguram a censura dos indivíduos, como fazem prevalecer a opinião das autoridades instituídas, ou melhor, da *nobreza togada*, como apresentado por Bourdieu.

Para Restrepo, a função ideológica do direito moderno pode ser exemplificada pelos direitos humanos. Nos direitos humanos modernos, o homem é alguém sem história, desprendido das suas qualidades que constroem sua identidade, afastado das suas práticas individuais. O mínimo de humanidade já é suficiente para adquirir autonomia e responsabilidade jurídica, independentemente da sua capacidade de atuar na realidade. Contudo, o mínimo de humanidade não é suficiente para suprir as desigualdades e opressões existentes nas relações sociais reais, sejam elas de classe, de gênero ou de raça.

Como afirmado por Chantal Mouffe¹⁵⁰, o problema das democracias liberais contemporâneas é que os direitos são reduzidos a mero *status* legal. Como e por quem esses direitos são exercidos é irrelevante, desde que não interfiram nos direitos dos outros e que as

¹⁴⁸ RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional**: rescatando la democracia del liberalismo. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011. p. 107.

¹⁴⁹ RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional**: rescatando la democracia del liberalismo. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011. p. 108.

¹⁵⁰ MOUFFE, Chantal. **A cidadania democrática e a comunidade política**. Tradução de Maria Calara Abalo F. Andrade. Originalmente publicado na coletânea *Dimensions of Radical Democracy – Pluralism, Citizenship, Community*. Ed. Por Chantal Mouffe, London, verso, 1992. Recife, 20–, p. 60.

normas não sejam violadas. Ou, como bem exposto por Domenico Losurdo: “[...] um país e um regime político são definidos democráticos independentemente da sorte dos excluídos, por mais amplo que possa ser o seu número e mais cruel a sua sorte”¹⁵¹.

Como todo universal, porém, o homem dos direitos humanos carece de um modelo particular que ocupe seu espaço. Assim, a história dos direitos humanos é a história da definição de quem conta como ser humano. Quer dizer, a humanidade dos direitos humanos é um significante vazio. Trata-se de um elemento discursivo vazio que é preenchido por relações de poder. Como demonstrado no primeiro capítulo, levando em consideração que a história da modernidade é a história da colonialidade, o Ocidente mantém-se como intérprete exclusivo dos direitos humanos¹⁵².

Para Restrepo, os direitos humanos são notadamente ideológicos. Por detrás da universalidade dos direitos humanos, há um ser humano específico: ocidental, branco e burguês. Isto porque, se na modernidade, para existirem, os sujeitos devem ser reconhecidos juridicamente, não há reconhecimento na modernidade por fora do Estado-Nação. E o Estado-Nação, por meio do monopólio do uso do direito, reduz os modos de vida a partir de quatro imposições centrais¹⁵³: a) a biopolítica que controla e faz com que os sujeitos exijam o reconhecimento dentro do Estado-Nação; b) a imposição de uma cultura europeu-ocidental como modelo a ser seguido por todos os povos a partir da racionalidade ocidental. E, portanto, a racionalidade ocidental é aquela que vai demarcar quem está dentro ou fora dos direitos humanos; c) a identidade nacional – abstração jurídica – e sua repressão às tradições locais; d) e, por fim, a conversão do mercado em propriedade étnica e cultura pelo Estado-Nação. Ou seja, na sua conversão numa homogeneidade cultural e social.

Normalmente, as críticas aos direitos humanos reduzem-se ao acesso por parte da população aos direitos positivados, ou melhor, a qualidade das instituições ou dos projetos governamentais que permitem o acesso aos direitos humanos.

Contudo, o que escapa das teorias modernas é que os sujeitos são sempre complexos e problemáticos, e que os conflitos sociais são exatamente os sintomas pela busca por reconhecimento. E, ainda, com os direitos humanos modernos, se há uma demanda por reconhecimento, há também uma eliminação da diferença para adequar-se ao modelo universal

¹⁵¹ LOSURDO, Domenico. **Liberalismo**: entre a civilização e a barbárie. São Paulo: Anita Garibaldi, 2006. p. 17.

¹⁵² LOSURDO, Domenico. **Liberalismo**: entre a civilização e a barbárie. São Paulo: Anita Garibaldi, 2006.

¹⁵³ RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional**: rescatando la democracia del liberalismo. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011. p. 119.

ocidental. O reconhecimento aos modelos universais implica na redução dos seres aos códigos e processos rígidos legitimados pelo Estado-Nação¹⁵⁴.

Além disso, os direitos humanos mascaram a dependência que se cria entre os seres humanos e o Estado moderno. O indivíduo que não conduz sua vida pelas regras jurídicas é excluído, não tem direitos garantidos, torna-se o marginal, o bárbaro, o imigrante. Ao mesmo tempo, se quiser ser reconhecido juridicamente, deve provar que tem algo de humano, algo de igual com os outros.

Fato notório aconteceu na França, no ano de 2018¹⁵⁵. Mamoudou Gassama, imigrante malinês, escalou um prédio de trinta andares para evitar a queda de uma criança no norte de Paris. Com a sua atuação, o imigrante ilegal, ganhou a cidadania francesa como reconhecimento do seu ato heroico. Percebe-se que, antes do ato heroico, Mamoudou Gassama não merecia ter a cidadania francesa, era um mero imigrante, alguém indesejável. Para obter os direitos legais franceses, Mamoudou Gassama não bastava ser um ser humano, devia provar que merecia ser reconhecido como humano.

O direito moderno também tenta construir uma ilusão de sociedade unificada e livre. O conflito é neutralizado por um direito supostamente racional, científico, transcendental e não político. Há uma eliminação da política em prol da universalidade, da legalidade e da economia. O Estado deixa de ser político para ser administrativo¹⁵⁶. Essa pode ser considerada uma das principais consequências das democracias contemporâneas: a importância dada à gestão pública. Por meio de um discurso de caráter científico, técnico e neutro afasta-se qualquer consideração política e social da opinião pública e submete-se a sociedade às exigências do mercado mundial. A corporação de especialistas concentra em si as formas de poder na sociedade. Para Jacques Rancière, “[...] é de acordo com esta perspectiva que se deve compreender o conjunto de medidas que, nos nossos países, hoje se destinam a flexibilizar o mercado de trabalho e a desfazer os sistemas de proteção e de solidariedade sociais”¹⁵⁷.

Numa sociedade legalizada, as regras e as normas impossibilitam a população de pensar com independência ao arcabouço jurídico e buscar suas próprias soluções nas relações reais.

¹⁵⁴ RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional**: rescatando la democracia del liberalismo. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011. p. 122.

¹⁵⁵ G1. Notícias. **Homem aranha imigrante que escalou prédio para resgatar criança ganha cidadania francesa**. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/homem-aranha-imigrante-que-escalou-predio-para-resgatar-crianca-ganha-cidadania-francesa.ghtml>>. Acesso em: 15 ago. 2018.

¹⁵⁶ RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional**: rescatando la democracia del liberalismo. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011. p. 120.

¹⁵⁷ RANCIÈRE, Jacques. **Ainda se pode falar de democracia?** Yamago ensaios breve. Lisboa: KKYM, 2014. [Livro eletrônico].

Transforma-se numa sociedade em que cada desejo se transforma num direito em potencial, e as elites togadas se transformam em heróis.

A progressiva legalização da vida, como afirma Costas Douzinas¹⁵⁸, em que cada vez mais todos os aspectos da vida tornam-se jurídicos, impede a verdadeira unidade do eu. Cada direito resguarda uma parte do corpo, desde a boca com a liberdade de expressão, aos movimentos, com as liberdades de ir e vir. Segundo o autor, o direito manipula as partes dos corpos como se faz numa manipulação genética. Dessa forma, os direitos passam a ser uma compensação pela falta de plenitude que o eu pode alcançar no mundo jurídico. Quanto mais incompletos, mais os indivíduos reivindicam mais direitos.

Dessa maneira, a lei moderna, em vez de emancipar, é responsável por estabelecer uma ciência perpétua do poder em sociedade. A partir do direito estatal é possível reduzir todas as complexidades sociais a um arcabouço normativo supostamente unificado, sólido e coerente¹⁵⁹. Todos os problemas de convivência entre os indivíduos são transferidos ao ambiente jurídico, mas, na sua pretensão de racionalizar todos os conflitos, só permite entrar aquilo que pode ser codificado, aquilo que pertence ao capital cultural de determinado grupo. Muitas instituições políticas, como sindicatos, entidades de classe, grupos de pressão, movimentos sociais, embora não ligados imediatamente ou formalmente ao aparato estatal, depende da formalização jurídico-estatal para o seu reconhecimento e para própria existência¹⁶⁰.

Como demonstrado por Bourdieu, o conflito é mascarado pelos procedimentos, por emaranhados de palavras-chaves, que têm como finalidade principal eliminar o conflito, eliminar o político das sociedades modernas. Nas palavras de Ricardo Restrepo¹⁶¹,

El conflicto desaparece no porque no exista, sino porque solo se tendrá en cuenta aquella parte que pueda verbalizarse jurídicamente, que pueda ser reducido a signos estables, el resto del conflicto es un afuera inasible, es la barbarie a las puertas de la ciudad de la razón, es lo que debe colonizarse y evangelizarse.

A censura do direito encontra-se exatamente em dizer quais os meios devem eliminar o conflito, quais os meios devem silenciar as opressões nas relações sociais reais. Assim, é possível mascarar os problemas reais e, conseqüentemente, tornar o arcabouço jurídico como

¹⁵⁸ DOUZINAS, Costas. El fin(al) de los derechos humanos. Tradução de Fernando Falcón y Tella. **Anuario de Derechos Humanos, Nueva Época**, v. 7, t. 1, p. 327–334, 2006.

¹⁵⁹ RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional: rescatando la democracia del liberalismo**. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011. p. 111.

¹⁶⁰ MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e a forma política**. São Paulo: Boitempo, 2013. p. 37.

¹⁶¹ RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional: rescatando la democracia del liberalismo**. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011. p. 112.

única verdade. O ser humano, por sua vez, deixa de ser visto na sua totalidade e passa a ser reduzido aos códigos jurídicos de comunicação.

Trata-se, como afirma Restrepo, de um jogo de adestramento político, de domesticação de seres plurais, intensos, complexos, por um aparato estatal que codifica a partir de uma visão específica de mundo. Assim sendo, a política perde seu peso exatamente no momento em que passa sua vitaliciedade, sua potência, ao direito e a um grupo específico de indivíduos que podem dizer esse direito. Para o autor, codificar a totalidade da vida humana é essencialmente excluir. Excluir o conflito, o irracional, o bárbaro, o marginal, o imigrante, o periférico, a mulher, o homossexual, e todos aqueles que não estão dentro do campo jurídico dominante¹⁶².

3.4.1 A democracia encriptada

Para Restrepo e Hincapié, a constituição, como instrumento democrático, passa a ser *encriptada* exatamente no momento em que sua interpretação depende de um emaranhado de linguagens e interpretações, convertido num capital exclusivo daqueles que pertencem ao campo jurídico.

Con la encriptación del lenguaje tecno-legal y, por ende, de los procedimientos, protocolos y las decisiones, las manifestaciones sensibles del poder se vuelven ilegibles y con ellas el poder como fenómeno se torna indescifrable para todo aquel que no comparta el conocimiento preciso del lenguaje y las claves con las cuales encriptó. Así, la encriptación depende de la existencia de un grupo que tiene acceso a las fórmulas con las cuales se encripta y de otro grupo que las desconoce por completo¹⁶³.

Na prática, conseguimos visualizar os atos processuais – públicos por excelência –, mas a verdadeira compreensão permanece oculta pela construção semântica e, assim, afastada de qualquer interação crítica da sociedade. Portanto, existe uma conformidade com a publicidade dos atos, embora não haja visível compreensão dos seus significados.

Dessa forma, a encriptação permite que algumas decisões notadamente ideológicas sejam aceitas como decisões puramente técnicas. Isto é, ao fundamentar as decisões por meio de técnicas aceitas cientificamente no campo jurídico, é possível privatizar o político e o direito por aqueles que detêm o poder-saber de dizer o direito.

¹⁶² RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional**: rescatando la democracia del liberalismo. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011. p. 115.

¹⁶³ HINCAPIÉ, Gabriel Méndez; RESTREPO, Ricardo Sanín. La constitución encriptada. Nuevas formas de emancipación del poder global. **Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales**, UASLP-UAA-US, n. 8, jul.-dic. 2012. p. 111

Para os autores, a encriptação também está diretamente relacionada à repercussão e à formulação de crenças essenciais ao funcionamento das ideologias dominantes. Há uma crença de que apenas aqueles qualificados podem resolver problemas tão complexos do mundo jurídico.

Não se pode deixar de lado, também, que a encriptação envolva um complexo empresarial, composto por universidades, cursinhos preparatórios, tribunais, governos, escolas etc., como bem demonstrado por Bourdieu.

Os juristas ocupam um posto privilegiado na encriptação da democracia, pois exercem a função estratégica de bloquear todo o sistema e regular o ingresso de novas palavras, regras ou formas nos processos jurídicos. Assim, os juristas são responsáveis por pacificar e unificar a linguagem, excluindo o conflito, o irracional, o marginal etc.

Trata-se, sobretudo, da exclusão por ritos processuais. Como demonstrado, os ritos processuais e as regras jurídicas são responsáveis por convencer os indivíduos da rigidez das instituições e dos valores do texto. Por isso, o poder nas sociedades institucionalizadas juridicamente se encontra com aqueles que estão qualificados para o processo que permite anunciar o texto jurídico¹⁶⁴.

Para o autor, trata-se de um racismo pós-moderno, que se insere exatamente na rede invisível de normatividades que superam o político, e que fazem do Estado moderno um mero agente de polícia a serviço das necessidades do mercado e do multiculturalismo liberal tolerante. Nesse contexto, as minorias (LGBTs, pretos, indígenas, mulheres, imigrantes, mulçumanos e outros) ficam cada vez mais impedidos de politizar suas condições. A democracia encontra-se enclausurada.

Portanto, o povo na democracia liberal torna-se uma falácia e só é verificável se submetido aos contornos do direito. Do mesmo modo, a criação de qualquer campo de sentido relevante depende da autorização da lei e, conseqüentemente, da *elite togada*. Em outras palavras, as regras do jogo democrático, bem como o acesso ao jogo democrático, já estão afastadas do alcance do indivíduo comum de antemão nas democracias liberais contemporâneas.

¹⁶⁴ RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional**. La democracia a la enésima potencia. Valencia: Tirant lo Blanch, 2014. p. 30–31.

4 A LINGUAGEM DO AFETO E A POTÊNCIA DOS CORPOS POLÍTICOS

*“Será, que será?
O que não tem certeza nem nunca terá
[...]
O que não tem governo nem nunca terá
O que não tem vergonha nem nunca terá
O que não tem juízo.”
(CHICO BUARQUE, “O que será”).*

No capítulo anterior, buscou-se demonstrar como a concepção jurídico-formal de democracia legitima um campo jurídico autônomo e privilegiado de poder-saber. Nessa concepção, o poder é compreendido como centralizado em determinados agentes e instituições jurídicas, encobrindo a percepção do poder descentralizado e fluído que emerge da constelação de forças que se cruzam e se constituem no dia a dia.

Essa concepção de sociedade, como demonstrado, tem como influência as linguagens do interesse e da razão, que privilegia as instituições estatais na organização social e afasta os indivíduos como verdadeiros protagonistas do campo político.

Buscando reaver o protagonismo dos indivíduos na democracia contemporânea, tratar-se-á, neste capítulo, da linguagem do afeto. Diferentemente das linguagens do interesse e da razão, a linguagem do afeto relaciona-se diretamente à natureza social dos seres humanos – não uma natureza que vai demarcar como o ser é ou deveria ser –, mas que compreende os seres como constituintes e constituídos pelas suas relações sociais reais.

Nessa linguagem, dois autores destacam-se: Spinoza e Marx. Para esses autores, a potência humana emerge das relações sociais reais e, portanto, a máxima realização humana só pode ser conferida pela livre associação de corpos políticos. Para tanto, a associação não pode ser instrumentalizada para determinados fins privados, como ocorre na linguagem do interesse, nem deve ser reduzida a uma racionalidade dedutiva, neutra e imparcial, como pretende a linguagem da razão. Como propõe Barboza Filho¹⁶⁵, na linguagem do afeto, a associação deve ser necessariamente democrática e, assim, não deve ser reduzida a uma forma racional de governo ou de instituição que independe do tempo e do espaço, “[...] o tempo é a ocasião de

¹⁶⁵ BARBOZA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 67, p. 27, jun. 2008.

realização desta potência, em luta contra as cristalizações do poder”¹⁶⁶. Nesse sentido, as associações não têm uma forma *a priori* e devem concentrar-se nas possibilidades concretas que têm de criar e transformar a normatividade social e jurídica.

Dessa maneira, a linguagem do afeto permite demonstrar como modalidades históricas de vida são resultados de relações sociais específicas, tais como a ideia de indivíduo, do outro (índios, mulheres, terroristas e outros), de comunidade, de constituição e de instituições jurídicas. E, sobretudo, permite compreender como a realidade material, tanto dos sujeitos, como das instituições, permanece aberta às mudanças pelas associações humanas.

Diante do exposto, neste capítulo, buscar-se-á repropor o político na contemporaneidade. Para tanto, num primeiro momento, demonstrar-se-á como a linguagem do afeto, tanto em Spinoza, quanto em Marx, proporciona uma concepção de democracia essencialmente antijurídica, sobretudo por compreender: a) que a potência humana se alimenta das suas paixões e vontades inerentes às suas relações sociais; b) que o ser humano é sempre social, político e histórico, e, não meramente, um ser racional; c) que não há uma forma de organização social e racionalidade mais eficiente *a priori*; e, por fim, d) que as associações entre os corpos políticos devem ser necessariamente livres e criativas para criar e reconfigurar a gramática social e institucional.

Em seguida, utilizando-se da concepção de democracia presente nesses autores, repropor-se-á o político como centro da democracia, por meio, sobretudo: a) da percepção da impossibilidade de síntese entre poder constituído e poder constituinte, uma vez que a verdadeira democracia é indissociável da capacidade de incorporar forças anti-institucionais, que decorre da potência de corpos políticos que se inter-relacionam; b) da restauração da conflitualidade como ordem do ser do político, tendo em vista que só é possível falar em democracia em que haja espaço aberto para confrontação de ideias e modos de vida. Melhor dizendo, só é possível falar em democracia onde haja articulação entre vivências distintas e, muitas vezes, opostas.

O conceito de multidão extrai-se de Spinoza, para quem a potência da multidão pode ser compreendida como a conjunção de potências individuais que se exprimem num direito comum. É importante ressaltar que a potência da multidão não quer dizer *soma* de potências individuais, mas, *produto* das relações e dos embates reais entre as potências individuais. Melhor dizendo, a potência da multidão é necessariamente produto de uma relação intersubjetiva, para além de uma relação multilateral. O campo da intersubjetividade implica

¹⁶⁶ BARBOZA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 67, p. 27, jun. 2008.

relação, negociação, diálogo, troca de afeto, com o outro. Enquanto o campo da multiplicidade significa variedade, mas, não necessariamente interação, influência, intercâmbio com o outro. Assim sendo, quanto mais os corpos se relacionam, interagem e confrontam suas particularidades, mais possibilidades eles têm de produzir direitos comuns e, consequentemente, exercer suas próprias potencialidades.

Por fim, demonstrar-se-á como os movimentos sociais contemporâneos, sobretudo os movimentos feministas, abrem caminhos frutíferos para (re)pensar o político como centro da democracia. Em especial, esses novos movimentos compreendem, majoritariamente, que o direito estatal faz parte da democracia, mas não captura a democracia completamente e, ainda, que democracia, compreendida como espaço aberto à confrontação de ideias e vivências, deve ser a verdadeira forma do político. Em outras palavras, a democracia é o campo da normatividade construída intersubjetivamente entre todos atores da vida em sociedade e, por isso, não pode ser capturada por autoridades e ou instituições estatais.

4.1 A linguagem do afeto

Majoritariamente, as teorias críticas contemporâneas analisam a sociedade a partir de um arcabouço de normas, valores e regras que estruturariam as formas de comportamentos e as interações entre as diversas esferas sociais. Consequentemente, reduzem a análise da realidade às ações e promessas de racionalidade normativa derivada das instituições estatais. Ao contrário dessas teorias, a linguagem do afeto funda-se no plano da vivência humana, em que relações sociais e afeições são potências humanas capazes de criar e reconfigurar a gramática social.

Nesse sentido, afastando-se de Hobbes, que vê o Estado como meio de cessar o conflito no interior da sociedade, Spinoza enxerga no conflito a possibilidade de expansão da política e da potência humana. São as relações conflituosas entre os corpos, as trocas de afetos, de paixões, de desejos, que compõem e modificam a realidade social. Como demonstrado em *Tratado político*, para o autor, os afetos não são vícios da natureza humana, mas, “[...] propriedades que lhe pertencem, tanto como calor, o frio, a tempestade, o trovão e outros fenômenos do mesmo gênero pertencem à natureza do ar”¹⁶⁷. Sendo propriedades inerentes à natureza humana, devem ser compreendidas como constitutivas dos sujeitos e das suas relações sociais.

¹⁶⁷ SPINOZA, Benedictus. **Tratado político**. São Paulo: Ed. WNF Martins Fontes, 2009. p. 8.

Refletindo na contramão da maioria dos filósofos, que concebem os seres humanos como eles gostariam que fossem e, não, como são¹⁶⁸, o autor concentra-se nas possibilidades reais que os corpos têm de ser afetados uns pelos outros e, conseqüentemente, de construir e reconstruir socialmente a realidade. Nesse sentido, os encontros, as vivências, as trocas afetivas, são os verdadeiros responsáveis por limitar ou não a potência dos seres para agirem e interferirem na gramática social.

Caminhando no mesmo sentido, para Vladimir Safatle¹⁶⁹, mais do que leis, o circuito de afetos é o fundamento dos vínculos sociais. A construção social é determinada por afetos decorrentes das relações sociais reais e, não, por normas e procedimentos abstratos. Isso quer dizer que, quando sociedades se transformam, abrindo-se para novas subjetividades e formas singulares de vida, novos afetos começam a circular.

Para o autor, ignorar os afetos na construção dos corpos políticos é reproduzir a ideia de que existe individualidade pré-política e, ainda, que as lutas sociais são lutas genéricas, lutas que visam “[...] à constituição de um espaço social de reconhecimento de indivíduos proprietários emancipados”¹⁷⁰. No entanto, indígenas, afrodescendentes, mulheres, mestiços, imigrantes, não são apenas conceitos sociológicos, mas, também, modelos de emergência de sujeitos políticos com afetos bastante específicos.

Apesar disso, nas teorias contemporâneas, os afetos são frequentemente relacionados apenas à vida privada dos indivíduos, sendo afastados de problemas ligados aos vínculos sociais e políticos. Para Safatle, isso ocorre porque “[...] os afetos nos remeteriam a sistemas individuais de fantasias e crenças, o que impossibilitaria a compreensão da vida social como sistema de regras e normas”¹⁷¹. Por isso, nas teorias do direito, que privilegiam a concepção jurídica de sociedade, os afetos são normalmente negados: sua utilização impossibilitaria julgamentos racionais e universalizáveis, como pressupõem as teorias que predominam no campo jurídico.

Diante do exposto, podem-se perceber duas distintas concepções de realidade social. Na linguagem do interesse, predominantemente em Hobbes, há uma concepção jurídica de sociedade, em que o Direito, o Estado e a lei produzem e reproduzem a sociedade. A sociedade, nessa concepção, é compreendida como um emaranhado de indivíduos atomizados, que

¹⁶⁸ SPINOZA, Benedictus. **Tratado político**. São Paulo: Ed. WNF Martins Fontes, 2009.

¹⁶⁹ SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016.

¹⁷⁰ SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016. p. 23.

¹⁷¹ SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016. p. 37.

necessitam de um ente externo e imparcial que limite as forças individuais e privadas no seu interior. Por outro lado, na linguagem do afeto, há uma concepção antijurídica de sociedade, em que as relações sociais reais são produtoras de normatividade social. A sociedade, por sua vez, não é compreendida como um emaranhado de indivíduos atomizados, mas, como comunidade de sujeitos coletivos que intersubjetivamente criam e reatualizam a gramática social e, conseqüentemente, as instituições.

Para Gilles Deleuze¹⁷² a concepção jurídica do mundo implica determinadas características centrais:

1) que as forças têm origem individual ou privada; 2) que elas têm de ser socializadas para gerarem as relações adequadas que lhes correspondem; 3) que há portanto mediação de um Poder (“Potestas”); 4) que o horizonte é inseparável de uma crise, de uma guerra ou de um antagonismo, de que o Poder se apresenta como a solução, mas a “solução antagonista”¹⁷³.

Na concepção antijurídica de sociedade, as forças não têm origem individual ou privada, mas derivam das relações sociais reais. Melhor dizendo, as relações entre os corpos políticos são em si mesmas elementos de socialização. Trata-se, deste modo, de uma concepção física e dinâmica da sociedade, contrária à concepção estática e estatal trazida pela concepção jurídica de sociedade.

Portanto, a partir da teoria de Hobbes foi possível legitimar a institucionalidade do Estado, do poder e da obediência às instituições estatais como meio de socializar as forças atomizadas no interior da sociedade. Por outro lado, em Spinoza, a normatividade social deve ser produto da sociabilidade humana, ou seja, são as relações reais entre os corpos políticos que devem produzir e atualizar o direito comum.

Para Carvalho, nas duas concepções de sociedade há uma articulação entre vontade, ação construtiva do mundo e horizontes políticos. Contudo, há um abismo ontológico entre ambas. Enquanto na concepção jurídica de sociedade, os corpos políticos abrem mão da sua liberdade para ser adestrados pelo Estado, na concepção antijurídica de sociedade são os corpos políticos que ditam a construção social. Nas palavras do autor: “[...] por um lado, a liberdade se curva ao poder. Por outro, o poder é transgredido pela liberdade”¹⁷⁴.

¹⁷² DELEUZE, Gilles. Prefácio. Em: NEGRI, Antonio. **A anomalia selvagem**. Tradução de Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993. p. 7–9.

¹⁷³ DELEUZE, Gilles. Prefácio. Em: NEGRI, Antonio. **A anomalia selvagem**. Tradução de Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993. p. 7.

¹⁷⁴ CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. Por uma definição insurrecional de democracia ou da necessidade de repensarmos a teoria social. **CSOnline, Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, ano 6, ed. 14, p. 121, jan./abr. 2012.

4.1.1 Spinoza e Marx: democracia como liberdade

Em Spinoza, a ideia de democracia, e de *multidão*, identifica-se com a concepção social dos seres humanos. Enquanto nas linguagens do interesse e da razão a ideia de democracia é transferida para abstração moderna de soberania popular e para o campo jurídico transcendental, em Spinoza, como em Marx, a ideia de democracia é intrínseca à produção coletiva, comunal, da normatividade social.

Para Spinoza, a potência da multidão deve ser o fundamento da democracia. A potência da multidão pode ser compreendida como a conjunção de potências individuais que se exprimem num direito comum. É importante ressaltar que a potência da multidão não quer dizer *soma* de potências individuais, mas, *produto* das relações e dos embates reais entre as potências individuais. Melhor dizendo, a potência da multidão é necessariamente produto de uma relação intersubjetiva, para além de uma relação multilateral. Isso porque o campo da intersubjetividade implica relação, negociação, afeto, diálogo com o outro. Enquanto o campo da multiplicidade significa variedade, mas, não necessariamente, interação, influência, intercâmbio com o outro. Assim sendo, quanto mais os corpos se relacionam e confrontam suas particularidades, mais possibilidades eles têm de produzir direitos comuns e, conseqüentemente, exercer suas próprias potencialidades¹⁷⁵.

Em *Tratado político*, Spinoza afirma que os seres humanos não têm direitos para além daqueles instituído pelo direito comum. Nesse sentido, o próprio Estado e as suas instituições estatais decorrem da potência da multidão e, conseqüentemente, a arquitetura política estatal deve sempre estar apta a adequar-se à potência da multidão¹⁷⁶.

Percebe-se, portanto, que o autor defende uma constante legitimação do Estado pela potência da multidão, não sendo suficiente mera pactuação contratual entre sujeitos e Estado. Numa democracia, o poder institucional deve ser sempre construído e atualizado pelo processo performativo da multidão e, portanto, sempre aberto e subordinado às instabilidades da comunidade pulsante.

¹⁷⁵ “Onde os homens têm direitos comuns e todos são conduzidos como que por uma só mente, é certo (pelo art. 13 deste cap.) que cada um deles tem tanto menos direito quanto os restantes juntos são mais potentes que ele, ou seja, não tem realmente sobre a natureza nenhum direito para além daquele que o direito comum lhe concebe.” (SPINOZA, Benedictus. **Tratado político**. São Paulo: Ed. WNF Martins Fontes, 2009. p. 19–20.)

¹⁷⁶ “Este direito que se define pela potência da multidão costuma chamar-se estado. E detém-no absolutamente quem, por consenso comum, tem a incumbência da república, ou seja, de estatuir, interpretar e abolir direitos, fortificar as urbes, decidir sobre a guerra e a paz, etc. E se esta incumbência pertencer a um conselho que é composto pela multidão comum, então estado chama-se democracia; mas, se for composto só por alguns eleitos, chama-se aristocracia; e se, finalmente, a incumbência da república e, por conseguinte, o estado estiver nas mãos de um só, então chama-se monarquia.” (SPINOZA, Benedictus. **Tratado político**. São Paulo: Ed. WNF Martins Fontes, 2009. p. 20.)

Nesse sentido, afirma Negri, há em Spinoza:

[...] a. uma concepção do Estado que nega radicalmente toda transcendência e exclui toda teoria, presente e futura, de Hobbes a Rousseau, que faça da transcendência do poder o próprio fundamento; b. uma determinação do político como função subordinada à potência social da multidão e, portanto, constitucionalmente organizada; c. uma concepção da organização constitucional como necessariamente movida pelo antagonismo dos sujeitos¹⁷⁷.

Há, portanto, uma proposta da presença de sujeitos ativos, agentes, na construção da realidade social e estatal. Trata-se, sobretudo, da afirmação das demandas reais e coletivas por meio da multidão, como meio de superar a autonomia política, ou seja, o distanciamento do Estado moderno da multidão. Nesse sentido, a democracia torna-se a possibilidade de potência de todo e qualquer corpo político – para além da alienação moderna – de *existir* e *agir* em comunidade. Melhor dizendo, a democracia é a possibilidade da multidão de ser constitutiva a partir da sua própria liberdade.

Com isso, Spinoza afasta-se de duas características típicas das teorias políticas modernas: o individualismo e o contratualismo. Nas teorias contratualistas, a associação humana não é espontânea, mas, essencialmente jurídica. Justifica-se a transferência do poder da sociedade civil para o Estado abstrato, como meio de socializar os indivíduos atomizados. Como afirma Negri¹⁷⁸, a teoria do contrato social é uma ficção para legitimar a transferência do poder e, portanto, para fundar o conceito jurídico do Estado.

Afastando-se da concepção jurídica de sociedade, Spinoza transforma a abstração do conceito jurídico de Estado para o realismo jurídico. Para o autor, em Spinoza, o campo institucional está subordinado às determinações materiais do social, das práticas concretas, das multiplicidades. Trata-se de uma teoria que repropõe o social como absoluto, como a verdade da ação, rompendo a distinção entre sujeito e cidadão.

Os poderes do Estado, as mediações representativas, as mediações deliberativas, não podem ser interrupções dialéticas da potência da multidão, nem devem organizar passagens de alienação: devem manter a potência permanentemente aberta. Como demonstra Negri, o

¹⁷⁷ NEGRI, Antonio. **Espinosa subversivo e outros escritos**. Tradução de Herivelto Pereira de Souza. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016. p. 37.

¹⁷⁸ NEGRI, Antonio. **Espinosa subversivo e outros escritos**. Tradução de Herivelto Pereira de Souza. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016.

absoluto deve ser sempre confrontado pelas singularidades das potências reais, sob pena de se criarem súditos e, não, cidadãos¹⁷⁹.

Assim sendo, a multidão é aquela que vai limitar a razão política, que vai fazer com que o poder cristalizado nas instituições se adapte à sua potência. Dessa forma, a multidão faz do absoluto abertura: impede que o absoluto mistifique o processo real, transformando-se num campo autônomo às relações sociais reais.

Marx, leitor de Spinoza, também argumenta a favor de uma concepção antijurídica de democracia. No que considera como verdadeira democracia, o sujeito comunal é o elemento determinante da normatividade social. Ao contrário das teorias modernas, em que o espaço público é apenas instrumento da realização do indivíduo privado-burguês, Marx desloca os corpos políticos como instâncias determinantes da realidade social e reestabelece o espaço da política como espaço central para construção dos sujeitos, das relações e das instituições. Somente na política os corpos ganham consciência de si, isto é, apenas na experiência do político que o homem se percebe como existência coletiva orientado para a liberdade¹⁸⁰.

Enquanto a política moderna se funda no contratualismo e, conseqüentemente, na separação entre sociedade civil e Estado, entre social e político¹⁸¹, Marx busca o fundamento do social na liberdade humana e na prática da associação. Consubstanciada na comunidade, Marx supera a distinção entre social e político ao apostar na autodeterminação dos indivíduos. Como demonstra Pogrebinski:

Como em Spinoza, o que está em jogo é um arranjo político no qual o “direito de natureza” dos homens – vale dizer, sua potência de pensar e agir – mantém-se intacto, não obstante a criação de um “direito civil” ou uma “ordem social” que pudesse porventura constituir-se em limite àquilo que é próprio do homem¹⁸².

Em Marx, a associação é a expressão da liberdade dos indivíduos pelos indivíduos, sem intermédios estatais e/ou jurídicos. Os homens associam-se por ser livres, não por necessidade

¹⁷⁹ NEGRI, Antonio. **Espinosa subversivo e outros escritos**. Tradução de Herivelto Pereira de Souza. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016. p. 63.

¹⁸⁰ “Na luta, da qual assinalamos apenas algumas fases, essa massa se reúne, se constitui em classe para si mesma. Os interesses que defende se tornam interesses de classe. Mas a luta entre classes é uma luta política.” (MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Boitempo, 2017. p. 146).

¹⁸¹ “Não digam que o movimento social exclui o movimento político. Não há jamais um movimento político que não seja ao mesmo tempo social.” (MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Boitempo, 2017. p. 147).

¹⁸² POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político**: Marx contra a política moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 119.

ou vontade, mas, por possuírem a liberdade de associar-se. Portanto, para Marx, a autonomia é base de vinculação entre os corpos políticos.

É importante notar que nas teorias contratualistas ou nas organicistas, a liberdade é tida como fim a ser alcançado. Já em Marx, como Spinoza, a associação é resultado da liberdade dos indivíduos. A liberdade deixa de ser a finalidade para ser o pressuposto.

Como afirma Pogrebinski, Marx aproxima-se de Spinoza por entender a associação entre os indivíduos como “[...] uma unidade do todo com suas partes, e nem o todo pode ser compreendido sem as partes nem estas podem ser entendidas sem aquele. Trata-se de um múltiplo uno”¹⁸³. Ambos, portanto, afastam-se da fundação contratualista/jurídica da sociedade que cerceará o pensamento político moderno e apostam numa sociedade construída intersubjetiva e reciprocamente.

Na teoria marxista, o político surge da associação, isto é, do movimento espontâneo dos corpos com objetivo de compartilhamento de ações e pensamentos, assim como em Spinoza, a potência do indivíduo é multiplicada quando associado aos outros indivíduos. Quando associados, o poder político do Estado – o que inclui suas instituições jurídicas – torna-se inseparável da potência coletiva – resultado da associação das potências singulares. Dessa maneira, o poder dos corpos em associação pode ser transformado em potência e a política moderna, entendida como instituições afastadas dos cidadãos, pode transformar-se em campo aberto ao verdadeiro político.

Nota-se, portanto, que quanto mais a democracia for verdadeira, mais o Estado desaparecerá como normalizador, disciplinador das relações humanas; quanto mais o Estado for abusivo, autoritário, independente da população, mais longe se estará da verdadeira democracia, já que a democracia deve identificar-se com a prática humana, com a vida dos seres humanos como constitutivas e constituintes da normatividade social. Nesse sentido, em *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, Marx afirma que a democracia deve partir do ser comunal para o Estado, uma vez que “[...] o homem não existe em razão da lei, mas a lei existe em razão do homem, é a existência humana, enquanto nas outras formas de Estado o homem é a existência legal. Tal é a diferença fundamental da democracia”¹⁸⁴.

¹⁸³ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político**: Marx contra a política moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 123.

¹⁸⁴ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 50.

O ser comunal determina, ao mesmo tempo, seus fins e seus meios, como indivíduos e como comunidade, uma vez que toda atividade humana é política, toda atividade diz respeito à gestão coletiva da comunidade. Nesse sentido, comenta Pogrebinski:

Esses sujeitos, que se constituem em sua própria atividade, não podem estar encarnados em uma figura jurídica como a soberania, tampouco em uma suposta vontade que se expressa em seu nome com o objetivo de lograr uma representação que na verdade deveria ser natural aos indivíduos. A experiência dos sujeitos na comunidade não pode ser aprisionada em construções jurídicas artificiais¹⁸⁵.

Portanto, Marx substitui as instituições pelos sujeitos, a decisão pela ação e a vontade pela liberdade. Não basta o povo existir juridicamente, os corpos políticos devem efetivamente *interferir*, ou melhor, *agir* na realidade. Nas suas palavras: “A democracia é o enigma resolvido de todas as constituições. Aqui, a constituição não é somente em si, segundo a essência, mas segundo a existência, segundo a realidade, em seu fundamento real, o homem real, o povo real, e posta como a obra própria deste último”¹⁸⁶.

Nesse sentido, em vez de o sujeito relacionar-se com o Estado por um vínculo jurídico formal, na verdadeira democracia de Marx, o sujeito coletivo vincula-se pela sua própria atividade, isto é, a verdadeira democracia de Marx pressupõe uma comunidade que transforma os indivíduos atomizados em seres essencialmente políticos e sociais, em que as atividades dos sujeitos comunais se identificam com sua participação na vida política. Há, portanto, uma aproximação entre a atividade dos indivíduos e a participação social. A participação deixa de ser mero ato de votar ou de participar de diálogos públicos racionais e passa a ser atividade real dos indivíduos. Toda função, toda atividade humana torna-se representativa¹⁸⁷.

Percebe-se que em Marx a participação é ampliada: atinge múltiplas esferas da vida dos indivíduos. Mais do que deliberar, os indivíduos participam da democracia na interação com os outros, uma vez que a participação política se confunde com sua existência social. Como resultado dessa interação os indivíduos constituem e reconstituem suas subjetividades, ou seja,

¹⁸⁵ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político**: Marx contra a política moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 220.

¹⁸⁶ MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 50.

¹⁸⁷ Nesse sentido, Marx afirma: “[...] o sapateiro, por exemplo, é meu representante na medida que satisfaz uma necessidade social, assim como toda atividade social determinada, enquanto atividade genérica, representa simplesmente o gênero, isto é, uma determinação de minha própria essência, assim como todo homem é representante de outro homem. Ele é, aqui, representante não por meio de uma outra coisa, que ele representa, mas por aquilo que ele é e faz”. (MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 134.)

as relações sociais tornam-se relações de produção, de produtividade do real, de produtividade normativa.

Com isso, Marx busca a emancipação humana a partir dos próprios sujeitos, como constituídos e constituintes do espaço social. Como afirma Pogrebinschi, na contramão das teorias tradicionais, em que o direito moderno aparece cada vez mais como solução para democracia, Marx invoca o contrário: uma democracia fundada na antijuridicidade, no dissenso das relações plurais e não institucionais¹⁸⁸. No político.

Afastando-se do individualismo e do contratualismo contemporâneos, Spinoza e Marx abrem caminho para uma teoria performativa do campo social e político. Diferentemente das teorias tradicionais, na democracia performativa a centralidade está na potência dos corpos viventes e, não, nas instituições. Além disso, os autores afastam-se de uma concepção do político baseado na ordem e na neutralização do conflito, reinterpretando o político pela conflitualidade das relações sociais e pelo seu caráter constitutivo. Assim, só é possível falar em democracia onde haja uma comunidade de seres políticos que se constituam a partir das suas relações e, a partir delas, constituam sua normatividade social.

No próximo tópico, utilizando-se das teorias democráticas de Spinoza e Marx, repropor-se-á o político como centro da democracia, por meio, sobretudo, a) da percepção da impossibilidade de síntese entre poder constituído e poder constituinte; b) da restauração da conflitualidade como ordem do ser do campo político.

4.2 Por um conceito antijurídico do poder constituinte

Tanto em Negri como em Restrepo, os meios mais eficazes para controlar qualquer transformação radical da sociedade é a ilusória judicialização do poder constituinte. A judicialização do princípio constituinte é necessariamente a limitação da democracia. Entretanto, atualmente, tanto os teóricos jurídicos, quanto os teóricos políticos, permanecem mantendo e controlando a fonte do poder constituinte pelo poder constituído.

Na ciência jurídica tradicional, o poder constituinte é tido como a fonte de normas constitucionais, ou seja, como poder de instaurar ordenamentos que vão regular as relações jurídicas. Embora compreendido como poder absoluto, as teorias limitam a sua atuação, estabelecendo procedimentos ideais: “[...] deverá ser fechado, detido e confinado em categorias

¹⁸⁸ POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político**: Marx contra a política moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 294.

jurídicas, submetido à rotina administrativa. Este imperativo – transforma o poder constituinte em poder extraordinário, comprimi-lo no acontecimento e encerrá-lo em uma factualidade somente revelada pelo direito”¹⁸⁹.

Restrepo¹⁹⁰ argumenta que, quando teóricos do direito presumem a completude do sistema jurídico, eles realizam a erradicação do conflito e fazem dos antagonismos presentes nas relações sociais uma categoria impossível. Além disso, convertem os sujeitos em unidades derivadas de normas jurídicas e, portanto, sem existência autônoma. Com isso, instaura-se uma das subjetividades mais marcantes da política moderna: dentro do campo jurídico estão a racionalidade e a estabilidade, enquanto do lado de fora está a ameaça, o caos, o bárbaro.

Contudo, o conflito não é negativo ao sistema social. Ao contrário, como demonstrado, a partir do conflito é possível questionar os contornos que demarcam a normatividade social, ou seja, os limites que definem tanto os enunciados, quanto a visibilidade dos sujeitos coletivos. Ao mesmo tempo, somente pelo conflito o campo social pode ser um campo dinâmico e constitutivo de subjetividades.

Para Negri, leitor de Marx, a negação do conflito e a neutralização do político são resultados do liberalismo. A partir da Revolução Francesa, o poder constituinte passou a ser reduzido como norma de produção do direito, já interiorizado pelo poder constituído estatal. Assim, sua expansividade passou a manifestar-se apenas como “[...] norma de interpretação, como controle de subjetividade, como atividade de revisão constitucional”¹⁹¹.

Para o autor, a racionalização do espaço político é a “[...] modalidade específica pela qual se opera o aprisionamento do poder constituinte e o consequente desenvolvimento dos processos constitucionais. O poder constituinte é então absorvido e mediado por um esquema espacial”¹⁹². Em outras palavras, o liberalismo criou um espaço em que poder constituinte pode manifestar-se, uma verdadeira polícia jurídica que impõe hierarquias e procedimentos ideais.

Contudo, como demonstrado no começo do capítulo, o poder é, antes de tudo, realidade e construção social e, em vez de os teóricos contemporâneos assumirem a crise entre poder constituinte e poder constituído como problema não eliminável, eles afirmam resolvê-lo por meio de procedimentos e normas ideais.

¹⁸⁹ NEGRI, Antonio. **O poder constituinte**: ensaio sobre as alternativas da modernidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015. p. 2.

¹⁹⁰ RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional 2**: de existencialismo popular a la verdad de la democracia. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011. p. 111–114.

¹⁹¹ NEGRI, Antonio. **O poder constituinte**: ensaio sobre as alternativas da modernidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015. p. 3.

¹⁹² NEGRI, Antonio. **O poder constituinte**: ensaio sobre as alternativas da modernidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015. p. 326.

Em Rawls, por exemplo, o poder constituinte é colocado em segundo plano, depois da instituição de princípios da justiça e antes do complexo de hierarquia legislativa e execução das leis. Afirma Negri, “[...] trata-se da reabsorção do poder constituinte pelo direito constituído por meio de uma máquina de vários estágios que, tornando o poder constituinte imanente ao sistema, tolhe sua originalidade criativa”¹⁹³.

O mesmo pode ser apontado em Habermas. O poder constituinte habermasiano reduz sua originalidade criativa a um processo dialógico pré-definido dentro do sistema, a uma racionalidade discursiva ideal. Com isso, a teoria deliberativa nega o espaço sempre aberto da potência constituinte e afasta-se das experiências reais dos indivíduos. Melhor dizendo, a democracia, em vez de se basear na importância das vidas, das experiências, das possibilidades de os corpos serem afetados e se constituírem, fica reduzida às instituições e a procedimentos dialógicos ideais.

Além disso, para Restrepo¹⁹⁴, a teoria deliberativa habermasiana adentra as diferenças como campos subordinados à razão e reduz a desordem e a pluralidade à harmonia e a unidade.

No mesmo sentido, Mouffe¹⁹⁵ argumenta que Habermas ignora o poder como constitutivo das relações sociais. De acordo com a autora, um dos enganos da abordagem deliberativa habermasiana é que, “[...] ao postular a disponibilidade de uma esfera pública em que o poder teria sido eliminado e onde um consenso racional poderia ser produzido, este modelo de política democrática é incapaz de reconhecer a dimensão do antagonismo e seu caráter inerradicável, que decorre do pluralismo de valores”.

Ainda, Habermas não destaca o papel crucial que os espaços de deliberação pública têm na formação das identidades coletivas. Os sujeitos e as identidades coletivas não são previamente existentes, mas, resultado do domínio público – sempre precário, movente e vulnerável –, no qual as subjetividades se constroem.

Pode-se dizer que as teorias contemporâneas, incluindo as teorias deliberativas, não compreendem a importância do dissenso para vitalidade da democracia e do poder constituinte. Elas são incapazes de lidar com a pluralidade de valores e com as diferentes formas de vida e de diálogo que coexistem nas sociedades atuais. Essas teorias permanecem ignorando a natureza do político e o fato de as diferenças serem inarredáveis de comunidades complexas.

¹⁹³ NEGRI, Antonio. **O poder constituinte**: ensaio sobre as alternativas da modernidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015. p. 7.

¹⁹⁴ RESTREPO, Ricardo Sanín. Por qué no Habermas: del engaño liberal a la democracia radical. **Crítica e Emancipación**, n. 8, p. 72, segundo semestre 2012.

¹⁹⁵ MOUFFE, Chantal. Por um modelo agonístico de democracia. **Revista Sociologia Política**, Curitiba, n. 25, p. 19, nov. 2005.

Com isso, a dinâmica da construção dos sujeitos coletivos e o papel decisivo desempenhado pelas paixões e pelos antagonismos deixam de ser apreendidas.

Para Restrepo¹⁹⁶, o poder constituinte deve ser compreendido como autorreferência, como carente de intermediação e de procedimentos ideais, incluindo limitações linguísticas. O poder constituinte é aquele que não se pode reduzir ao espaço institucional, muito menos a procedimentos ideais instituídos fora das relações entre os seres. O poder constituinte deve ser concebido coletivamente de forma livre e democrática.

No mesmo sentido, afirma Negri, a expansão das potências humanas só pode ser pensada pela não limitação, pela ausência de determinações positivas *a priori*. “É por isso que a potência constitutiva não se esgota nunca no poder, nem a multidão tende a ser tornar totalidade, mas conjunto de singularidades, multiplicidade aberta”¹⁹⁷. Desse modo, a democracia absoluta é o caminho para manter-se aberto aquilo que o campo jurídico se esforça para fechar.

Para tanto, os espaços políticos devem manter-se como terreno da liberdade e, ainda, horizonte dos desejos, das paixões. Isso implica numa concepção para além de um espaço pacífico, dialógico e consensual, de somas positivas. Na percepção do autor, o modelo constitucionalista liberal afasta-se da potência do poder constituinte ao elaborar um “[...] esquema linear, não antagonístico, para o desenvolvimento do princípio constituinte”¹⁹⁸.

É necessário compreender que o caráter absoluto da potência dos corpos políticos não é sinônimo de totalitarismo. Como demonstrado por Marx e Spinoza, a potência do poder constituinte deve ser absoluta, sem que seja totalitária. Em Spinoza, o poder deve ser resultado da potência da multidão. A potência da multidão, por sua vez, é resultado da interação entre as potências individuais, ou seja, é uma normatividade construída intersubjetivamente a partir e entre os sujeitos. A forma ou procedimento dessa interação que não pode ser definido *a priori*. Já o totalitarismo existe, afirma Negri,

[...] quando o enigma do poder constituinte não é revelado, quando sua efetividade potente é negada ou mistificada no poder constituído, quando sua radicalidade de potência metafísica e de desejo [cupiditas] coletivo é refutada. Então, na ausência do desejo, o político torna-se totalidade disciplinar, totalitarismo¹⁹⁹.

¹⁹⁶ RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional 2:** de existencialismo popular a la verdad de la democracia. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011. p. 120.

¹⁹⁷ NEGRI, Antonio. **O poder constituinte:** ensaio sobre as alternativas da modernidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015. p. 15.

¹⁹⁸ NEGRI, Antonio. **O poder constituinte:** ensaio sobre as alternativas da modernidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015. p. 20.

¹⁹⁹ NEGRI, Antonio. **O poder constituinte:** ensaio sobre as alternativas da modernidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015. p. 32.

Cumprе lembrar que tanto em Spinoza, quanto em Marx, o poder constituinte está sempre aberto, tanto temporalmente quanto espacialmente. Sua potência faz-se resistência às opressões e a construção positiva da sociedade – social e politicamente – por meio das suas possibilidades reais. Trata-se da afirmação constante da democracia pelos próprios corpos políticos. Nesse sentido, a soberania não pode ser resultado do liberalismo ou do constitucionalismo, mas, processo sempre libertário do poder constituinte, compreendendo o sujeito como constituição absoluta, como sujeito livre, sem jaulas, absolutamente constitutivo do seu tempo social.

Em *A ideologia alemã*²⁰⁰, Marx e Engels encontram no poder constituinte um movimento real, aberto, que constrói e permanece em revolução constante, em que a liberdade dos corpos políticos se afirma na rejeição à opressão e, com isso, produzem um contra poder às instituições e às relações opressivas. Dessa maneira, Marx questiona a mediação entre o social e o político pela institucionalização do poder constituinte. Tanto em *A questão judaica*, como em *A sagrada família*²⁰¹, Marx e Engels criticam como o espaço público criado pela Revolução Francesa se transformou na chamada emancipação política, dando aparência de poder constituinte.

Contudo, a verdadeira democracia submete o espaço social ao poder conjunto dos corpos políticos em movimento. Portanto, todo movimento político é ao mesmo tempo social. A potência criativa instaura-se na sua fusão entre o social e o político – irresistível e insuperável. Como afirma Negri, a “[...] insuficiência das definições de poder constituinte que precederam a definição marxiana sempre foi revelada pelo aparecimento da ‘política’ como espaço relativamente independente do ‘social’”²⁰².

Em Marx, essa separação é impossível, uma vez que é exatamente na interação entre social e político que o complexo humano toma forma. Quando se rompe essa interação, instauram-se a exploração e a opressão. Nesse sentido, o poder constituinte não é responsável por eliminar a política, mas, por reaproximá-la como categoria de interação social, reconduzindo-a ao poder constituído. Essa concepção de poder constituinte afasta-se daquelas concepções que transforma o poder constituinte numa categoria formalmente independente do social e relegado ao campo jurídico.

²⁰⁰ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 38.

²⁰¹ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich **A sagrada família**. São Paulo: Boitempo, 2011.

²⁰² NEGRI, Antonio. **O poder constituinte**: ensaio sobre as alternativas da modernidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015. p. 279.

O poder constituinte, de Maquiavel, passando por Spinoza, Marx, e chegando a Negri e Restrepo, é aquele que atravessa a desunião social e tem sua potência alimentada pelas lutas. É aquele que vai alimentar as forças sociais, estimulando as expressões e as novas subjetividades. Nesse sentido,

Privar a política de tais elementos é tomar-lhe tudo, é reduzi-la à pura mediação administrativa e diplomática, à atividade burocrática e de polícia, ou seja, é reduzi-la exatamente àquilo que o poder constituinte, como origem da política, luta contra sem cessar, para emergir como potência²⁰³.

Diante das concepções de multidão e de associação, apresentadas no início do capítulo, e da impossibilidade de síntese entre poder constituído e poder constituinte, pode-se pensar numa concepção de sociedade democrática, em que tanto os indivíduos, quanto as instituições e o direito estão abertos às mudanças trazidas pela construção coletiva. Isso pode ser pensando a partir da cooperação entre corpos políticos, ou seja, a partir da construção e da transformação das subjetividades pelas classes, sempre precárias e provisórias, para além do arcabouço jurídico e institucional.

4.3 Corpos políticos em (re)construção e (re)estruturação

Levando em consideração as concepções de multidão e de associação, trazidas por Spinoza e Marx, e de poder constituinte, trazido por Restrepo e Negri, busca-se trabalhar a construção democrática da sociedade, a partir da sistematização de corpos políticos que transformam a si mesmos. Essa construção é necessariamente contingente, histórica, social e política. São corpos que interagem em determinado tempo e espaço e, a partir da interação, criam identidades, valores, direitos, deveres e recriam a gramática social. Quanto mais próximo o Estado está dessas construções coletivas, mais próximo está da verdadeira democracia. Quanto mais fechado e distante das construções coletivas, mais autoritário e disciplinar é o Estado.

Nesse sentido, a potência que emerge da construção democrática da sociedade não quer dizer soma de potências individuais, mas, produto das relações e dos embates reais entre corpos políticos. Melhor dizendo, a potência que emerge da construção comunal é necessariamente

²⁰³ NEGRI, Antonio. **O poder constituinte**: ensaio sobre as alternativas da modernidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015. p. 347.

produto de uma construção intersubjetiva, de um comprometimento ético-intersubjetivo²⁰⁴, para além de uma relação multilateral.

O campo da intersubjetividade implica relação, negociação, diálogo, troca, interação, reciprocidade. Implica, sobretudo, a presença e afirmação do outro na construção das relações. Enquanto o campo da multiplicidade significa variedade, mas, não necessariamente, interação, influência, intercâmbio, construção propriamente coletiva. Assim sendo, quanto mais os corpos se relacionam, interagem e confrontam suas particularidades, suas identidades, mais possibilidades eles têm de produzir um comprometimento ético que garanta o exercício das potencialidades de todos e de cada um.

Isso quer dizer que o espaço do político, como espaço da construção da normatividade, não é um meio para se alcançarem demandas de indivíduos ou de grupos, mas, ao contrário, é uma fonte constitutiva das relações, das identidades, uma fonte permanente e contínua de rupturas constitutivas.

Para que seja possível uma construção normativa comum e, sobretudo, democrática do campo social, devem-se levar em conta alguns alicerces: *racionalidade*, *autenticidade* e *contingência*.

Diferentemente da concepção de racionalidade trazida pela linguagem da razão, a racionalidade que permeia a construção verdadeiramente democrática relaciona-se com a capacidade dos seres humanos de identificar as relações interseccionais – sociais, políticas, econômicas, afetivas, históricas etc. – e *agir* na realidade objetiva. Significa, sobretudo, compreender a realidade a partir do todo e *agir* em coerência com essa realidade. Significa, também, considerar as possibilidades reais que os corpos têm de ser afetados uns pelos outros e, conseqüentemente, de construir e reconstruir o campo social. Significa, portanto, exercício de convivência, de reciprocidade e de coexistência, mas, também, criatividade para se pensar além da normatividade instituída e de processos ideais. Dessa maneira, na construção verdadeiramente democrática da sociedade, a racionalidade também se encontra em constante construção e adequabilidade às possibilidades reais dos agentes. Trata-se, como expõe Marçal²⁰⁵, de uma *racionalidade prática intersubjetiva* que possibilita a construção

²⁰⁴ Adota-se a concepção de ética trazida por Marçal: “[...] entre iguais e morais diferentes há bens ou valores transubjetivos e que dizem respeito a todos e a cada um independentemente de sua moral subjetiva ou grupal, e que o Estado de Direito Democrático tutela.” (MARÇAL, Antonio. Pragmatismo e direito: qual pragmatismo e o quê interessa no pragmatismo? **Revista Eletrônica do Curso de Direito**. PUC Minas Serro, Serro, n. 3, p. 68, 2011.

²⁰⁵ MARÇAL, Antonio Cota. Metaprincípios do estado democrático de direito: um ponto de vista pragmatista. Em: MARÇAL, Antonio Cota Marçal (Org.) e outros. **Os princípios na construção do direito**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013. v. 1.

compartilhada, não apenas da normatividade, mas, também, da interpretação e da aplicação das normas como atividades de todos os atores da vida em sociedade.

A *autenticidade* também deve ser levada em consideração na construção democrática da sociedade. A liberdade de todos só se sustenta se a liberdade de cada um estiver resguardada, melhor dizendo, se as especificidades dos grupos e dos sujeitos estiverem respeitadas. Isso quer dizer que cada um deve ser reconhecido a partir da sua história. Trata-se, portanto, de identificar o caráter precário e *contingente* de toda identidade e da necessidade de cada um atuar a partir da sua realidade concreta. Não obstante, se cada indivíduo é fruto de uma construção histórica, social e política, as instituições e o direito também devem ser compreendidos como produtos *contingentes*, históricos, modificáveis, provisórios, frutos da convivência e da coexistência de corpos políticos.

O respeito à *autenticidade* de cada um ou de cada grupo e a percepção da *contingência* das identidades, das leis, das relações e das instituições são essenciais para construção de um comprometimento ético-intersubjetivo entre os atores da vida social. O vínculo ético une os corpos políticos naquilo que diz respeito a todos e a cada um, independentemente da moral subjetiva individual ou grupal.

É importante ressaltar que a construção *comum* da sociedade valoriza a *autenticidade* dos corpos políticos e, não, o *individualismo* moderno. Isso porque um comprometimento ético-intersubjetivo, como demonstrado, depende de uma construção necessariamente *entre* os corpos políticos. Inclusive, o atomismo moderno, agravado pela imposição da subjetividade concorrencial neoliberal em todas as esferas da vida, é um dos fatores centrais para despolitização das democracias modernas. A exacerbada concorrência entre os indivíduos impede que eles sejam afetados uns pelos outros, ou seja, os sujeitos se tornam imunes uns aos outros²⁰⁶.

É importante ressaltar que a concepção de *autenticidade* de cada um ou de cada grupo não afasta a possibilidade de se criarem coletivos e identidades provisórias de resistência. Ao contrário, por compreender que cada peculiaridade deve ser respeitada, ao detectar aspectos ou relações comuns de opressão, esses aspectos e relações podem ser elos associativos e

²⁰⁶ Sobre a imposição da subjetividade concorrencial neoliberal e a despolitização dos corpos políticos, em especial nas relações entre trabalhadores, ver: BICALHO, Mariana Ferreira. Trabalho e mecanismos de poder: reflexões a partir de Michel Foucault. Em: **Cuba-Brasil: diálogos sobre democracia, soberania popular e direitos sociais**. GODOI, Marciano de; GONTIJO, Lucas de Alvarenga; MARTÍNEZ, Yuri Pérez. Belo Horizonte: Ed. D'Plácido, 2018.

estratégicos, que buscam, a partir da atuação conjunta, desconstruir as opressões e libertar as individualidades ou os grupos de uma homogeneização opressora²⁰⁷.

Essas associações provisórias de resistência podem ser compreendidas melhor a partir do conceito de constelação trazido por Safatle²⁰⁸. Para o autor, as associações devem ser vistas como constelações. Os corpos políticos mudam constantemente de lugar, circulam numa zona sempre precária e contingente de indeterminação nas quais as diferenças estão em constante movimento de implicação e descentralização. Nesse sentido, a constelação produz uma síntese sem unidade fechada: identidades são construídas e desconstruídas, classes são construídas e desconstruídas, num movimento constante de atualização e democratização da realidade.

Nesse sentido, os coletivos sociais e políticos contemporâneos abrem caminhos frutíferos para se pensar a construção comum e democrática da sociedade. Os atuais coletivos de resistência, especialmente os feministas, exemplificam a relação entre resistência social e criação política. Como afirma Carvalho²⁰⁹, os coletivos de resistência contemporâneos não se restringem apenas à negatividade, mostram-se, também, como campo da constituição e de afirmação de novas subjetividades políticas pelos próprios corpos políticos.

De acordo com Laclau e Mouffe²¹⁰, as lutas feministas demonstram que a política como prática de criação, transformação e subversão do social, não pode ser definida num nível determinado do campo social (como o campo do Judiciário). O problema do político é o problema da institucionalização do social, das relações sociais marcadas por antagonismos e, portanto, não se resume a determinado espaço ou tipo de diálogo ideal. Por relações marcadas por antagonismo, compreendem-se relações entre seres diversos e complexos, que disputam, não apenas a construção material da realidade, mas, também, a construção subjetiva e, consequentemente, o poder que perpassa essas relações.

O poder na sociedade, como demonstrado por Foucault, deve ser compreendido como uma multiplicidade de relações de força que se cruzam no dia a dia. As práticas e as relações sociais no cotidiano da população estão carregadas de poder, são *emaranhados de poderes* que

²⁰⁷ É esse o sentido de proletariado para Marx: “A dominação do capital criou para essa massa uma situação comum, interesses comuns. Assim, essa massa já é uma classe em relação ao capital, mas não o é ainda para si mesma. Na luta, da qual assinalamos apenas algumas fases, essa massa se reúne, se constituiu em classe para si mesma [...]” (MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Boitempo, 2017).

²⁰⁸ SAFATLE, Vladimir. **Quando as ruas queimam**: manifesto pela emergência. São Paulo: n-1 Edições, 2016. (Série Pandemia.). p. 16.

²⁰⁹ CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. **Do social em movimento aos movimentos sociais ou por uma leitura antijurídica de democracia**. 2014. 149 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014. p. 115.

²¹⁰ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista**: por uma política democrática radical. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015.

produzem as relações sociais e, com isso, fazem com que um grupo se sujeite a outro, que um trabalhador se sujeite ao seu superior, que uma classe se rebaixe diante de outra²¹¹.

Assim sendo, o poder não se resume a um corpo de leis derivadas do Estado nem se confunde com uma estrutura universal de dominação. O poder está articulado numa rede que vai das instituições estatais até os pequenos acontecimentos interpessoais²¹². Além disso, o poder não é apenas repressivo, “[...] longe de impedir o saber, o produz”²¹³.

Nesse sentido, tomando o poder como relação, para além do corpo de leis derivadas do Estado, os coletivos feministas analisam as relações e as forças presentes no interior da sociedade e agem para afetar e transformar as relações de opressão e dominação no campo do gênero e do capitalismo. São movimentos que desconstroem a identidade mulher nas múltiplas relações de força que se cruzam no dia a dia.

Trata-se de movimentos que atuam além dos poderes públicos, pois estes sempre se mostraram instrumentos de uma elite particular – homem, branco e proprietário. E, ainda, como afirmam Brancaleone e Mello²¹⁴, manifestam a inseparabilidade de demandas materiais e imateriais. Essas lutas demandam recursos – como questões salariais igualitárias, trabalho doméstico remunerado –, mas, também, a apropriação de espaços e territórios, a autonomia dos corpos, o reconhecimento cultural e afetivo, a transformação subjetiva e simbólica do social, a construção e renovação de novas visões de mundo, a apropriação e reestruturação das instituições, das palavras e das línguas. Melhor dizendo, são coletivos que lutam para transformar a normatividade implícita nas práticas sociais e, também, as normatividades jurídico-legais. São coletivos, portanto, que compreendem que a normatividade é construção humana na medida em que os corpos constituem suas identidades a partir das relações com os outros e com o próprio Direito.

Nota-se que os coletivos feministas compreendem a existência de dois tipos de conflitos sociais em disputa na sociedade. O primeiro diz respeito à garantia de que normas já compartilhadas na gramática social sejam respeitadas e aplicadas pelas instituições estatais. O segundo relaciona-se com a própria gramática social. Este último vai questionar os limites dos enunciados e das instituições dentro da gramática social já consolidada. Isso porque é o consenso sobre a gramática social que vai demarcar e apagar determinados sujeitos e

²¹¹ FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. 2. ed. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2010a.

²¹² CASTELO BRANCO, Guilherme. **Michel Foucault: filosofia e biopolítica**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2015.

²¹³ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 28. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014. p. 239.

²¹⁴ BRANCALEONE, Cassio; MELLO, Rodrigo Chaves de. Movimentos sociais contemporâneos e a democracia para além do estado: hipóteses para o debate. **Gavagai**, Erechim, v. 4, n. 1, p. 56, jan./jul. 2017.

determinadas demandas do complexo social, político e econômico institucional. E é a luta pela gramática social que vai transformar os consensos dominantes e, conseqüentemente, construir campos sociais mais democráticos. É na luta que esses coletivos se constituem em classe para si mesma e buscam a criação de uma nova sociedade. Isso porque, na verdadeira democracia, ou a sociedade transforma a si mesma ou não se transforma.

Por isso, só há campo verdadeiramente político, ou seja, só há democracia na área em que for possível ouvir forças não institucionalizadas, forças que destituem e constituem a gramática social e institucional, pois são essas forças que questionam os modos de regulação de conflito institucionalizados e os poderes já consolidados, ou seja, os poderes *encriptados* pelos agentes e instituições. Se essas forças não estão ativas, agentes, vibrantes, sistematizadas, os poderes e agentes constituídos apenas reproduzem a gramática social dominante. Por isso, é impossível falar em síntese entre poder constituído e poder constituinte. O poder constituinte é sempre vivo, contingente, aberto às relações reais.

Os movimentos de resistência feminista também compreendem a importância da *autenticidade* e do caráter *contingente* de toda identidade. O pluralismo só pode ser radical onde cada identidade encontra a validade em si próprio. E, afirmam Laclau e Mouffe, onde a autoconstitutividade é resultado de um imaginário igualitário. Assim, a democracia radical “[...] nada mais é do que a luta por uma autonomização máxima de esferas, com base na generalização da lógica equivalencial-igualitária”²¹⁵.

Essa visão contrapõe-se ao conceito de identidade das teorias do reconhecimento tradicionais e das políticas de tolerância cultural contemporâneas. Como afirma Carvalho, em uma teoria democrática radical, as identidades não são o fim da política, mas, o meio. Assim, afirma o autor que “[...] a discussão se desloca do campo da classe, da raça, do gênero ou do sexismo para desbravar um campo de atuação comum da classe com a raça com o gênero e com o sexismo”²¹⁶. Mais do que compreender o ser dentro da sociedade, é necessário compreender o *fazer-ser* do ser da e na sociedade. E, complementa, ao afirmar que, como “[...] espaço comum de singularidades em devir, o problema da multidão não se esgota no encerramento de sua

²¹⁵ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical**. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015. p. 252.

²¹⁶ CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. **Do social em movimento aos movimentos sociais ou por uma leitura antijurídica de democracia**. 2014. 149 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014. p. 124.

proclamação, mas ao contrário, se inicia na abertura de realidades políticas inauguradas pela sua ação”²¹⁷.

Para Mouffe, a desconstrução das identidades trazida pelos coletivos feministas reflete no reconhecimento da *contingência* e da ambiguidade de toda identidade. Por meio dessa perspectiva, é possível compreender a variedade de relações sociais e, conseqüentemente, compreender que na variedade dessas relações devem ser aplicados os princípios de igualdade e liberdade.

Além disso, como expõe Safatle, compreender o espaço da política como desconstrução de identidades é aceitar que os corpos são interagidos por pulsões, ou seja, “[...] aceitar que há algo em mim que me destitui da condição de próprio, de portador de interesses próprios, de enunciador de uma identidade própria”²¹⁸. O corpo político aberto às pulsões é um corpo que abre espaço para as experiências políticas. Para o autor, o corpo pulsional percebe-se para além de contextos específicos e proprietário de características específicas, reconhece-se como gênero sem espécie, como demonstrado por Marx.

O proletário em Marx assume um princípio de des-identidade e des-diferenciação. Nas palavras de Safatle: “[...] como gostaria de insistir, proletário não designa apenas uma classe social de trabalhadores assalariados desprovidos de propriedade. Proletário, em Marx, designa, ao mesmo tempo, uma condição própria a toda emergência de sujeitos políticos”²¹⁹.

Portanto, proletário é aquele que é desprovido de propriedade, não apenas econômica, mas, também, de normatividades sociais estabelecidas. Por ser desprovido de propriedade, torna-se a força política de transformação radical das formas de vida. Assim, a afirmação proletária é a afirmação de uma classe sem predicados. Como classe, o proletário não permite ser definido inteiramente em seus predicados burgueses – laborais, familiares. Suas atividades não reduzem sua identificação como corpo potente. Isto porque, como já demonstrado, sujeito é sempre potência, sempre vazio que pode ou não se constituir. Assim, afirma Safatle, “[...] a abolição da propriedade privada deve acompanhar necessariamente a abolição de uma economia psíquica baseada na afirmação da personalidade como categoria identitária”²²⁰. As identidades são sempre provisórias e precárias, e as classes são construções coletivas de luta.

²¹⁷ CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. **Do social em movimento aos movimentos sociais ou por uma leitura antijurídica de democracia**. 2014. 149 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014. p. 124.

²¹⁸ SAFATLE, Vladimir. **Quando as ruas queimam: manifesto pela emergência**. São Paulo: n-1 Edições, 2016. (Série Pandemia.). p. 24.

²¹⁹ SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016. p. 231.

²²⁰ SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016. p. 237.

Portanto, a teoria marxista é totalmente contrária ao princípio da diferença cultural, isto é, contrária a uma sociedade baseada em grupos fortemente identitários, negociando seu reconhecimento numa democracia pautada na dinâmica instável da tolerância. Nas palavras do autor:

[...] uma rede atomizada de grupos fortemente identitários negociando infinitamente seu reconhecimento no interior de uma dinâmica frágil de tolerância. Devemos falar em “dinâmica frágil de tolerância” pelo fato de identidades culturais serem, ao menos nesse contexto, necessariamente defensivas por operarem como construções que se definem por oposição e exclusão. Identidades culturais – ou seja, aquelas ligadas à afirmação da especificidade de forma de vida que se estruturam a partir de etnias, nacionalidades, religiões, modos de sexualidade, vínculos a sistemas de costumes – sempre se definem sob tensão, se não quisermos adotar “a ilusão tipicamente liberal de um pluralismo sem antagonismo”. Ilusão baseada no esquecimento de que identidades, sejam políticas ou psicológicas, sempre são construídas no interior de relações assimétricas de poder, sendo por isso expressões de estratégias de defesa ou de dominação. A sensibilidade a esse antagonismo só poderia ser minorada através da consolidação de um espaço fortemente igualitário para além de diferenças culturais, e não através de uma politização extrema do campo da cultura²²¹.

Nesse sentido, a construção comum e democrática da sociedade não pode erguer-se sob o princípio da tolerância. A tolerância é frágil porque permite apenas um campo de diferenças toleráveis, o que resulta na perpetuação do outro não tolerável. Como argumenta Safatle, a política da tolerância, parte “[...] do pressuposto de que vejo o outro primeiro a partir da sua diferença em relação à minha identidade. Como se a minha identidade já estivesse definida e simplesmente se comparasse à identidade do outro”²²².

Contrapondo a ideia de tolerância, Safatle apresenta um campo do reconhecimento indiferente às diferenças. Como sugeriu Agamben²²³, um campo da indiferença às diferenças é o campo em que o ser é um ser qualquer, em que há indiferença do comum e do próprio, do gênero e da espécie. Isso requer compreender o ser humano a partir da linguagem do afeto, como ser social, que não possui uma identidade fortemente determinada. Nesse sentido, o corpo político é sempre aberto, sempre potência, afastando-se as relações entre os corpos como relações entre portadores de identidades e interesses particulares.

²²¹ SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016. p. 241.

²²² SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016. p. 241.

²²³ AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2013.

Dessa maneira, trata-se de compreender a construção comum e democrática da sociedade como uma construção da des-diferenciação que abre os sujeitos ao campo produtivo da indeterminação. A política desconhece indivíduos: o espaço das diferenças deve ser espaço de absoluta indiferença.

Entender a potência da des-diferenciação do reconhecimento é desconsiderar o campo jurídico ou o campo do direito positivado como único campo capaz da emancipação humana. Ao contrário, a positivação desses direitos é a ato predicativo por excelência que o campo da des-diferenciação busca romper.

A própria ideia de cidadania passa na modernidade pela concepção de que a política avança com a positivação, ou melhor, com a institucionalização de direitos adquiridos por grupos vulneráveis. Com isso, cada vez mais a vida social passa a ser institucionalizada e regulada por cláusulas que têm o pretexto de dar voz aos direitos desses grupos. Consequentemente, cada vez mais o campo jurídico fortalece sua presença e avança na regulação disciplinar da vida, reafirmando a gramática das identidades em circulação na sociedade e impossibilitando que os indivíduos se enxerguem como constitutivos da realidade social.

Laclau e Mouffe afirmam que a crescente intervenção social em níveis cada vez maiores nos âmbitos sociais veio acompanhado de burocratização cada vez maior da vida, e por maior judicialização das relações sociais. Logo, há maior vigilância e regulamentação “[...] que, anteriormente, haviam sido concebidas como fazendo parte da esfera privada”²²⁴. Essa ampliação do caráter *público* vem a reafirmar o caráter político das relações sociais, como já havia demonstrado Marx. Contudo, atualmente, essa ampliação não é realizada por meio de uma verdadeira democracia, mas, por meio de “[...] novas formas de subordinação”²²⁵, incluindo a subordinação ao poder *encriptado* nas instituições jurídicas.

Para reverter esse quadro, o desafio democrático contemporâneo é criar mecanismos que possibilitem a reconstrução da democracia como campo aberto ao conflito de ideias e modos de vida, que possibilite a sociedade transformar a si mesma. Para tanto, não basta fechar-se num espaço determinado, como espaços públicos institucionalizados ou processos jurídicos ideais, é preciso sempre ampliar os campos de subversão. Os coletivos feministas mostram o caminho: repensar as relações sociais reais, desde as relações afetivas às relações de trabalho;

²²⁴ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical**. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015. p. 247.

²²⁵ LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical**. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015. p. 247.

repensar as gramáticas linguísticas excludentes; repensar a história; ou seja, ocupar e transformar todos os espaços que se afastam de uma concepção democrática e igualitária de sociedade, incluindo os espaços institucionais; e, sobretudo, repropor a normatividade social como prática humana e não institucional.

5 POR UMA INSURGÊNCIA DOS CORPOS POLÍTICOS

Como demonstrado ao longo da pesquisa, a configuração do Estado moderno contribuiu para a neutralização da potência dos corpos políticos no interior das democracias contemporâneas e para não socialização das funções do Estado entre todos os atores da sociedade. Mais especificamente, a construção do Estado absolutista e, posteriormente, do Estado liberal, legitimou determinadas verdades e subjetividades modernas/coloniais que permanecem anulando o protagonismo da sociedade civil na construção das democracias latino-americanas e impedindo uma real democratização das funções do Estado.

No primeiro capítulo, observou-se que a transição da Idade Média para a Idade Moderna representou uma transição de saberes-poderes políticos, administrativos e econômicos. A formação do Estado absolutista consolidou a subordinação de grupos distintos à unidade estatal, na pessoa do soberano. Para isso, uma rede extensa e capilarizada de instituições e saberes foram desenvolvidos, dentre vasta economia de subjetivações e dispositivos, pinçam-se exemplos como o conceito de nacionalidade, os exércitos estatais e os bancos nacionais. Essas instituições procuravam disciplinar os corpos políticos no interior dos territórios nacionais.

Posteriormente, para atender às transformações políticas, sociais, econômicas e filosóficas que vigoravam no século XVIII, o Estado moderno ganhou características de Estado liberal, fortalecendo no sentido comum os princípios da igualdade e da liberdade e centralizando nas instituições do Estado a produção e interpretação do direito, supostamente neutro e científico.

No entanto, na prática, a formação dos Estados liberais latino-americanos foi responsável por institucionalizar os privilégios de alguns grupos pela cidadania, pois foi possível associar a ideia básica de igualdade jurídica entre os sujeitos e, consequentemente, uma utopia de sociedades igualitárias e democráticas. Contudo, o povo decorrente das constituições pós-coloniais eram grupos reduzidos de pessoas que se converteram numa aristocracia excludente, dentro de um contexto com mínimos mecanismos de ascensão social e participação popular.

Concomitantemente, a centralização da produção do direito ao domínio estatal foi responsável por *encriptar* a criação e a operacionalidade do direito a uma elite jurídica, já que ter acesso ao campo jurídico dependia de privilégios sociais e econômicos historicamente construídos e perpetuados. Assim sendo, os Estados liberais latino-americanos nasceram controlados por um grupo privilegiado de indivíduos, não sendo capazes de democratizar a

sociedade e socializar as funções estatais, solidificando no continente uma concepção apenas jurídico-formal de democracia.

Diante dessa realidade, no segundo capítulo, buscou-se demonstrar como a conservação da concepção jurídico-formal de democracia na atualidade se relaciona com duas linguagens dominantes no interior das práticas estatais latino-americanas: a linguagem do interesse e a linguagem da razão.

A linguagem do interesse, que tem como um dos seus precursores Hobbes, corroborou a defesa do Estado moderno como forma mais eficiente de organização social e fonte privilegiada de normatividade. A linguagem da razão, especialmente com Kant, consolidou no imaginário filosófico-político uma percepção do homem como ser racional e não histórico, e o direito como dedutível de normas universais, supostamente neutras e transcendentais.

Como evidenciado, essas duas concepções conservam-se *ocultas* nas democracias latino-americanas, em especial, no modo de agir patrimonialista, autoritário e dogmático do Estado e dos agentes do campo jurídico brasileiro.

Isso porque o Estado brasileiro permanece como um ente afastado da população, que visa a neutralizar a potência dos corpos políticos no interior da sociedade. Trata-se, sobretudo, de um Estado *patrimonialista* que compreende seus cidadãos como seres menores que devem ser disciplinados e domesticados pelas suas instituições. Dentro dessa conjuntura, os direitos adquiridos pela população, no sentido comum da comunidade, tornam-se concessões feitas por instituições externas aos próprios sujeitos e, cada vez mais, os sujeitos dependem dessas instituições para reconhecer-se e instituir-se como sujeitos de direito abstratos. Assim, a sociedade civil torna-se uma multiplicidade de corpos *passivos* na construção da realidade social.

Em síntese, como demonstrado por Marx, a dependência criada pela ruptura entre Estado e sociedade civil, faz com que a sociedade civil deposite sua crença no Estado e, conseqüentemente, nas autoridades instituídas formalmente, afastando-se da possibilidade de autodeterminação pelos próprios corpos políticos.

Essa crença, segundo Bourdieu, dependeu da construção simbólica e institucional de um campo autônomo de poder-saber, que mantém os privilégios de determinados grupos sociais e, ao mesmo tempo, reforça a percepção do Direito como ciência formal e dogmática e, não, como ciência social aplicada e construída intersubjetivamente. Com isso, o campo jurídico não apenas se afasta da construção e interpretação coletiva do direito, como também privatiza a aplicação do direito a uma elite jurídica específica, que cerceia tanto o debate jurídico aos seus valores, como também impossibilita a alternância real de atores no exercício das funções jurídicas.

Dessa maneira, o campo jurídico permanece impossibilitando uma real socialização da esfera jurídica entre todos os atores da comunidade.

Para reaver o protagonismo dos indivíduos na democracia contemporânea, a pesquisa caminhou para outra linguagem presente na modernidade: a linguagem do afeto. Como demonstrado ao longo do último capítulo, diferentemente das linguagens do interesse e da razão, a linguagem do afeto relaciona-se diretamente à natureza social de todo corpo – não uma natureza que vai demarcar como o ser humano é ou deveria ser –, mas que compreende os corpos políticos como constituintes e constituídos pelas suas relações afetivas e sociais.

Nessa linguagem, a potência do ser humano desenvolve-se nas relações sociais reais e, portanto, a máxima realização humana só pode ser conferida pela associação entre corpos políticos. Para tanto, a associação não pode ser instrumentalizada para determinados fins privados, como ocorre na linguagem do interesse, nem deve ser reduzida a uma racionalidade ideal, como pretende a linguagem da razão. A associação deve ser necessariamente democrática e contingente e, assim, não deve ser reduzida a uma forma racional de governo ou de instituição que independe do tempo, do espaço e dos agentes.

Dessa maneira, a linguagem do afeto permitiu demonstrar como modalidades históricas de vida são resultados de relações sociais específicas, tais como a ideia de indivíduo, do outro (índios, mulheres, brancos), de comunidade, de constituição e de instituições jurídicas. E, sobretudo, permitiu compreender a realidade material, tanto dos sujeitos, como das instituições, como permanentemente abertas às mudanças sociais, políticas e históricas de cada período.

Deste modo, a partir da linguagem do afeto, é possível induzir que uma sociedade verdadeiramente democrática seja uma sociedade em que haja possibilidades para além das instituições jurídicas e do direito posto. Isso porque a democracia não pode ser baseada em substituir a importância das vidas, das experiências e das realizações humanas concretas por instituições e procedimentos ideais. Ao centralizar o olhar para a vida concreta dos indivíduos, há razões para a análise teórica comprometer-se não só nas vias ideais institucionais, mas, também, com as liberdades concretas que realmente os indivíduos têm para *agir* na gramática social.

O espaço do político, na verdadeira democracia, deve manter-se como terreno da liberdade e, ainda, horizonte dos desejos, das paixões, da criatividade, da insurgência. Isso implica numa concepção para além de um espaço pacífico, dialógico e consensual, de somas positivas, das instituições modernas. Enquanto o modelo constitucionalista liberal se afasta da potência do poder constituinte ao elaborar um esquema linear, pacífico, procedimental do poder constituinte, a verdadeira democracia, ao contrário, busca na potencialidade da multidão um

contrapoder, como fundadora radical da comunidade e da própria democracia. Isso porque, na verdadeira democracia, o direito é potência humana e, não institucional, e, portanto, o direito é produto da construção democrática entre os corpos políticos e, não, ao contrário.

Portanto, quando se fala em poder constituinte, fala-se em seres de resistência, de criação, de imaginação, de transformação, de revolução, de liberdade. Enquanto o campo jurídico conserva e normaliza as relações, as sistematizações de corpos políticos visam a romper-se com as subjetividades dominantes e produzem novas relações e novas subjetividades no sentido comum da comunidade. Assim sendo, os coletivos de corpos políticos são atores *ativos* e, não, passivos, capazes de romper com os campos simbólicos e institucionais *encryptados*.

Logo, para se pensar numa verdadeira democracia na contemporaneidade, é necessário valorizar a concepção do poder constituinte como poder sempre aberto, tanto temporal quanto espacialmente. Trata-se de compreender que o poder constituinte é um movimento constante que *atualiza* a qualidade da democracia, das instituições, dos direitos comuns, pelos próprios corpos políticos.

A atualização da democracia pelos corpos políticos pode ser pensada a partir da construção e da transformação das subjetividades e da gramática social pela sistematização de corpos políticos em classes, sempre precárias e provisórias, para além do arcabouço jurídico e institucional. Em outras palavras, isso pode ser pensado, pela radicalização da democracia pelas classes sistematizadas.

As classes são necessariamente contingentes, históricas, sociais e políticas. São corpos que interagem em determinado tempo e espaço e, a partir da interação, criam identidades, valores, direitos, deveres e recriam a gramática social. Quanto mais aberto o Estado está às construções coletivas, mais próximo está da verdadeira democracia. Quanto mais fechado às construções coletivas, mais autoritário, disciplinar e dogmático é o Estado. Ao mesmo tempo, quanto mais as classes alteram a gramática social a partir das suas próprias ações, mais próximas estão da sua autodeterminação.

Para se compreender a importância da sistematização de corpos políticos na democracia, é importante compreender, primeiro, que a potência que emerge da construção comum da sociedade, não quer dizer soma de potências individuais, mas, produto das relações e dos embates reais entre corpos políticos. Melhor dizendo, a potência que emerge da construção coletiva é necessariamente produto de uma construção ético-intersubjetiva, para além de uma relação multilateral.

O campo da ética, como apresentado por Marçal, é o campo que permite o elo entre todos e cada um, independentemente das peculiaridades morais de cada indivíduo. Já o campo da intersubjetividade implica relação, negociação, diálogo, troca, interação. Implica, sobretudo, a presença e afirmação do outro na construção das relações, enquanto o campo da multiplicidade significa variedade, mas, não necessariamente interação, influência, intercâmbio, construção propriamente coletiva. Assim sendo, quanto mais os corpos se relacionam, interagem e confrontam suas particularidades, suas individualidades, suas identidades, mais possibilidades eles têm de produzir um comprometimento ético que garanta o exercício das potencialidades de todos e de cada um.

Isso quer dizer que o espaço do político, como espaço de construção ética, não é um meio para se alcançarem demandas de determinados indivíduos ou grupos, mas, ao contrário, é uma fonte constitutiva das relações e de subjetividades, uma fonte permanente e contínua de rupturas constitutivas.

Para que seja possível uma construção ética e comum do campo social, é necessário reafirmar criticamente a importância da racionalidade nas interações entre os corpos políticos. Contudo, diferentemente da concepção de racionalidade trazida pela linguagem da razão, a racionalidade que permeia a construção comum do político, relaciona-se com a capacidade de os seres humanos identificarem as relações interseccionais – sociais, políticas, econômicas, afetivas, históricas etc. – e agirem na realidade objetiva para modificar as relações antidemocráticas. Significa, sobretudo, compreender a realidade a partir do todo e *agir* em coerência com essa realidade. Significa, também, considerar as possibilidades reais que os corpos têm de ser afetados uns pelos outros e, conseqüentemente, de construir e reconstruir o campo social. Significa, portanto, exercício de convivência e coexistência comum, mas, também, criatividade para se pensar além da normatividade instituída e de processos ideais. Dessa maneira, na construção democrática da sociedade, a racionalidade também se encontra em constante construção e adequabilidade às possibilidades reais dos agentes.

A *autenticidade* também deve ser levada em consideração na construção democrática da sociedade. A liberdade de todos só se sustenta se a liberdade de cada um estiver resguardada, melhor dizendo, se as especificidades dos grupos e dos sujeitos estiverem respeitadas. Isso quer dizer que cada um deve ser reconhecido a partir da sua história. Trata-se, portanto, de identificar o caráter precário e *contingente* de toda identidade e da necessidade de cada um atuar a partir da sua realidade concreta. Não obstante, se cada indivíduo é fruto de uma construção histórica, social e política, as instituições e o direito também devem ser compreendidos como produtos

contingentes, históricos, modificáveis, provisórios, frutos da convivência e da coexistência de corpos políticos.

O respeito à *autenticidade* de cada um ou de cada grupo e a percepção da *contingência* das identidades, das classes, das leis, das relações e das instituições são essenciais para construção de um comprometimento ético-intersubjetivo entre os atores da vida social.

É importante ressaltar que a construção *comum* da sociedade valoriza a *autenticidade* dos corpos políticos e, não, o *individualismo* atomista moderno. Isso porque um comprometimento ético-intersubjetivo, como demonstrado, depende de uma construção necessariamente *entre* os corpos políticos. Inclusive, o atomismo moderno, agravado pela imposição da subjetividade concorrencial neoliberal em todas as esferas da vida, é um dos fatores centrais para despolitização das democracias modernas. A exacerbada concorrência entre os indivíduos impede que eles sejam afetados uns pelos outros. Portanto, a construção democrática da sociedade está diretamente relacionada ao *comum*, a capacidade de os corpos políticos serem afetados uns pelos outros e, portanto, está inversamente relacionada à *imunidade*, ou seja, a não capacidade de ser afetado pelo outro.

Além disso, é importante ressaltar que a concepção de *autenticidade* de cada um ou de cada grupo não afasta a possibilidade de se criarem coletivos e identidades provisórias de resistência. Ao contrário, por compreender que cada peculiaridade deve ser respeitada, ao detectar relações ou afetos comuns de opressão, os indivíduos ou grupos podem *agir* coletivamente para desconstruir as relações de opressão presentes na realidade e libertar as individualidades ou os grupos de uma homogeneização opressora.

Atualmente, as diversas lutas feministas demonstram que a política como prática de criação, transformação e subversão do social, não pode ser definida num nível específico do campo social. O problema do político, como apresentado por Mouffe, é o problema da institucionalização do social, das relações sociais marcadas por antagonismos e, portanto, não se resume a determinada instituição ou procedimento ideal.

Em especial, os coletivos feministas compreendem que a alteração da realidade é uma luta que se trava na construção objetiva da realidade, mas, também, na construção subjetiva da sociedade e, conseqüentemente, o poder que perpassa essas relações. Nesse sentido, os movimentos feministas atuam além dos poderes públicos, pois estes sempre se mostraram instrumentos de uma elite particular – homem, branco e proprietário – e, ainda, manifestam a inseparabilidade de demandas materiais e imateriais. Lutam por recursos – como questões salariais igualitárias, trabalho doméstico remunerado –, mas, também, pela apropriação de espaços e territórios, pela autonomia dos corpos, pelo reconhecimento cultural e afetivo, pela

transformação subjetiva e simbólica do social, pela construção e renovação de novas visões de mundo, pela apropriação e reestruturação das instituições, das palavras e da língua. Isto é, os coletivos lutam por normas já partilhadas na gramática social, como o direito de igualdade, mas, também, pela renovação da gramática social, colocando luz nas possibilidades de enunciação, transformando a própria gramática social dominante.

Diante dos argumentos apresentados, a investigação concluiu que a formação do Estado moderno e, sobretudo, a formação do Estado liberal, criou um campo de poder-saber afastado da sociedade, qual seja, o campo jurídico. Esse campo, ao longo dos anos, tornou-se um campo autônomo de poder-saber que afastou os indivíduos da autodeterminação. Mais especificamente, ao longo da modernidade política, com o fortalecimento do campo jurídico e o esvaziamento do campo propriamente político, perdeu-se a percepção do campo político como campo de constituição de identidades e de transformação das realidades sociais, relegando essas funções às autoridades jurídicas. As autoridades jurídicas, por sua vez, agem cada vez mais de forma autoritária, monocrática e dedutiva, afastando-se da percepção do Direito como construção coletiva e, necessariamente, intersubjetiva entre todos os atores da vida em sociedade.

Contudo, atualmente, os novos movimentos sociais, especialmente os movimentos feministas, abrem caminhos para (re)pensar os corpos políticos, para além de sujeitos de direito abstratos. Esses corpos, quando sistematizados, criam, agem e modificam a gramática social por meio da cooperação mútua e da subversão em diferentes esferas sociais. São corpos que reinstauram no imaginário político moderno a possibilidade de abertura para a verdadeira democracia, ou seja, para a construção da normatividade por todos os atores da vida em sociedade, para além das autoridades instituídas. São corpos que compreendem, sobretudo, que a normatividade presente nas práticas sociais e jurídicas deve ser construída, explicada e aplicada a partir de uma construção política de corpos livres e, não, por autoridades externas e autônomas.

Portanto, diante da fragilidade da soberania popular perante a influência da racionalidade neoliberal e a crescente perda de direitos sociais historicamente adquiridos pela população e, ainda, diante do aumento da militarização dos problemas sociais e da criminalização dos movimentos de resistência no Brasil, torna-se imprescindível reafirmar a importância da insurgência dos corpos políticos sistematizados na construção comum da sociedade. Numa democracia, cabe à sociedade transformar a si mesma.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária; Elefante, 2016.
- AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2013.
- AGUIAR, Thais Florencio de. Autonomia como fundamento da democratização da democracia: algumas ferramentas teóricas do spinozismo. **Gavagai**, Erechim, v.4, n.1, p. 15-40, jan./jun. 2017.
- ALAI. **Sumak Kawsay**: recuperar el sentido de vida. Quito: Agencia Latinoamericana de Información (Alai), 2010.
- ALMEIDA, Frederico Normanha Ribeiro de. **A nobreza togada**: as elites jurídicas e a política da justiça no Brasil. 2010. 329 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- ALVES, Marco Antônio Sousa. Direito, poder e resistência: considerações a partir das análises de Michel Foucault. Em: **Direito, política e emancipação**: estudos sobre biopoder e insurreição no Brasil. OMMATI, José Emílio Medauar; MAGALHÃES, José Luiz Quadros de; GONTIJO, Lucas de Alvarenga (Coord.). Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.
- BARBOZA FILHO, Rubem. As linguagens da democracia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 67, jun. 2008.
- BARBOZA FILHO, Rubem. A modernização brasileira e o nosso pensamento político. **Pespectivas**. São Paulo, v. 37, p. 15-64, jan./jun. 2010.
- BICALHO, Mariana Ferreira. Inconsistências entre poder público e poder econômico no contexto neoliberal. Em: LIMA, Bárbara Nascimento de; GONTIJO, Lucas de Alvarenga; BICALHO, Mariana Ferreira. **Congresso Internacional sobre Democracia, Decolonialidade e Direitos Humanos**. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2018.
- BICALHO, Mariana Ferreira. Trabalho e mecanismos de poder: reflexões a partir de Michel Foucault. Em: GODOI, Marciano de; GONTIJO, Lucas de Alvarenga; MARTÍNEZ, Yuri Pérez. **Cuba-Brasil**: diálogos sobre democracia, soberania popular e direitos sociais. Belo Horizonte: Ed. D'Plácido, 2018.
- BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. **Feminismo e política**. Boitempo: São Paulo, 2015 [Livro eletrônico.]
- BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. Porto Alegre: Zouk, 2015.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos**. 3. ed. Porto Alegre: Zouk, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Tradução de Mariza Corrêa. 11ª ed. Campinas: Papyrus, 2011.

BOURDIEU, Pierre. O campo político. In: **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº 5. Brasília, jan./jul. 2011.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Edições 70, 2011.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

BRANCALEONE, Cassio; MELLO, Rodrigo Chaves de. Movimentos sociais contemporâneos e a democracia para além do estado: hipóteses para o debate. **Gavagai**, Erechim, v. 4, n. 1, p. 41–68, jan./jul. 2017.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça (CNJ). **Censo do Poder Judiciário do Tribunal de Justiça de Minas Gerais**. Brasília: Conselho Nacional de Justiça, 2013.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça (CNJ). **Censo do Poder Judiciário do Tribunal Militar de Minas Gerais**. Brasília: Conselho Nacional de Justiça, 2013.

CALIXTO, Lunara Abadia Gonçalves. Símio verossímil: análise do conto “um relatório para academia”, de Franz Kafka. **Revista Estação Literária**, Londrina, v. 17, p. 62–72, jul. 2016.

CARNEIRO, Henrique Soares. Apresentação. Em: HARVEY, D.; TELES, E.; SADER, E.; e outros. **Occupy**: movimentos de protesto que tomaram as ruas. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012. [Livro eletrônico.]

CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. **Do social em movimento aos movimentos sociais ou por uma leitura antijurídica de democracia**. 2014. 149 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014.

CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. Por uma definição insurrecional de democracia ou da necessidade de repensarmos a teoria social. **CSOnline, Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, ano 6, ed. 14, jan./abr. 2012.

CARVALHO, Rodrigo Chaves de Mello Rodrigues de. **Sobre a constituição política do real: apropriação e liberdade na modernidade**. 2009. 97 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2010.

CASTELO BRANCO, Guilherme. **Michel Foucault**: filosofia e biopolítica. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2015.

COUTINHO, Priscila. A má-fé da justiça. p. 382–405. Em: SOUZA, Jessé. **A ralé brasileira**: quem é e como vive. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2016.

DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles. Prefácio. p. 7–9. Em: NEGRI, Antonio. **A anomalia selvagem**. Tradução de Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

DOUZINAS, Costas. El fin(al) de los derechos humanos. Tradução de Fernando Falcón y Tella. **Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época**, v. 7, t. 1, 2006.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. p. 24–32. Em: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. (Colección Sur.)

EDELMAN, Bernard. **A legalização da classe operária**. São Paulo: Boitempo, 2016.

EISENBERG, José. POGREBINSCHI, Thamy. Pragmatismo, direito e política. **Novos Estudos CEBRAP**. N.º 62, p. 107-121. Mar. 2002.

ENGELS, Friedrich. **O socialismo jurídico**. 2. ed. Tradução de Livia Cotrim e Márcio Bilharinho Neves. São Paulo: Boitempo, 2012.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso do Collège de France. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 28. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. Portugal: Edições 70, 2010.

FRASER, Nancy. Legitimation crisis? On the political contradictions of financialized capitalism. **Critical Historical Studies** 2, Fall, p. 157–189, n. 2, 2015.

G1. Notícias. **Homem aranha imigrante que escalou prédio para resgatar criança ganha cidadania francesa**. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/homem-aranha-imigrante-que-escalou-predio-para-resgatar-crianca-ganha-cidadania-francesa.ghtml>>. Acesso em: 15 ago. 2018.

GALLEGO, Esther Solano. **O ódio como política**: a reinvenção da direita no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018.

GODOI, Marciano de; GONTIJO, Lucas de Alvarenga; MARTÍNEZ, Yuri Pérez. **Cuba-Brasil**: diálogos sobre democracia, soberania popular e direitos sociais. Belo Horizonte: Ed. D'Plácido, 2018.

GOLDMAN, Wendy. **Mulher, estado e revolução. Política familiar e vida social soviéticas**. São Paulo: Boitempo, 2014.

GONTIJO, Lucas de Alvarenga; LIMA, Bárbara Nascimento; BICALHO, Mariana Ferreira. **Entraves à soberania popular: ensaios jurídico-políticos sobre a crise da democracia brasileira.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

GONTIJO, Lucas de Alvarenga. **Filosofia do direito: metodologia jurídica, teoria da argumentação e guinada linguístico-pragmática.** Belo Horizonte: Arraes Editores, 2011.

GONTIJO, Lucas de Alvarenga. **Teoria do método jurídico aberto: ensaio sobre o discurso do método de conhecimento e aplicação do direito.** 2005. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

GUDYNAS, Eduardo. Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo, América Latina en Movimiento, Quito, Agencia Latinoamericana de Información (Alai), n. 462, feb. 2011; c)

GUDYNAS, Eduardo. Más allá del nuevo extractivismo: transiciones sostenibles y alternativas al desarrollo. En: El desarrollo en cuestión. Reflexiones desde América Latina. Fernanda Wanderley (Coord.). La Paz, Bolívia: Oxfam y Cides Umsa, 2011.

GUDYNAS, Eduardo. Si eres tan progressista por qué destruyes la naturaleza? Neoextractivismo, izquierda y alternativas. **Ecuador Debate**, Quito, Caap, n. 79, p. 61–81, 2010

HARVEY, D.; TELES, E.; SADER, E.; e outros. **Ocuppy: movimentos de protesto que tomaram as ruas.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2012. [Livro eletrônico.]

HINCAPIÉ, Gabriel Méndez; RESTREPO, Ricardo Sanín. La constitución encriptada. Nuevas formas de emancipación del poder global. **Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales**, UASLP-UAA-US, n. 8, p. 97–120, jul./dic. 2012.

HOBBS, Thomas. **Do cidadão.** Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil.** Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Paris: 15/25 abr. 1651.

HOBBS, Eric J. **A revolução francesa.** Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

HOLSTON, James. **Cidadania insurgente: disjunção da democracia e da modernidade no Brasil.** Tradução de Claudio Carina. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes.** Tradução de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2008.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical.** São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015.

LAZZARATO, Maurizio. **O governo das desigualdades: crítica da insegurança neoliberal.** São Carlos: EdUFSCar, 2011.

LAZZARATO, Maurizio. **Signos, máquinas, subjetividades**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo: n-1 Edições, 2014.

LIMA, Bárbara Nascimento. GONTIJO, Lucas de Alvarenga; BICALHO, Mariana Ferreira. **Congresso Internacional sobre Democracia, Decolonialidade e Direitos Humanos**. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2018.

LIMA, Bárbara Nascimento; GONTIJO, Lucas de Alvarenga; BICALHO, Mariana Ferreira. A questão da soberania popular no contexto do estado democrático de direito: reformas liberais, fragilidade da democracia e ineficiência da autonomia política contemporânea. Em: GONTIJO, Lucas de Alvarenga; LIMA, Bárbara Nascimento; BICALHO, Mariana Ferreira. **Entraves à soberania popular: ensaios jurídico-políticos sobre a crise da democracia brasileira**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

LOSURDO, Domenico. **Liberalismo: entre a civilização e a barbárie**. São Paulo: Anita Garibaldi, 2006.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. Democracia, constituição e consenso. p. 51–73. Em: OMMATI, José Emílio Medauar e outros. **Teorias da argumentação jurídica e estado democrático de direito**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **Estado plurinacional e direito internacional**. Curitiba: Juruá, 2012.

MARÇAL, Antonio Cota. Metaprincípios do estado democrático de direito: um ponto de vista pragmatista. Em: MARÇAL, Antonio Cota (Org.) e outros. **Os princípios na construção do direito**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013. v. 1.

MARÇAL, Antonio Cota. Pragmatismo e direito: qual pragmatismo e o quê interessa no pragmatismo? **Revista Eletrônica do Curso de Direito**, PUC Minas Serro, Serro, n. 3, 2011.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich A sagrada família. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **Crítica ao programa de Gotha**. Tradução e notas Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2012.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl; Engels, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. Tradução de Petê Rissatti. 1 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. Tradução José Paulo Netto. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, Karl. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. Tradução de Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. Tradução de Daniel Bensaid e Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2010.

MASCARO, Alysson Leandro. **Crise e golpe**. São Paulo: Boitempo, 2018.

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

MASCARO, Alysson Leandro. **Filosofia do Direito**. 6ª ed. São Paulo: Atlas, 2018.

MATOS, Olgária. Modernidade: república em estado de exceção. **Revista USP**, São Paulo, n. 59, p. 46–53, set./nov. 2003.

MELLO, Rodrigo. Entre o consenso e o conflito ou qual o lugar dos movimentos sociais na relação entre teoria social e democracia. **Revista Brasileira de Sociologia**, Sociedade Brasileira de Sociologia, v. 2, n. 4, jul./dez. 2014.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, jun. 2017.

MIGNOLO, Walter D. **Habitar la frontera**. Sentir y pensar la descolonialidad. Interrogar la actualidad, Barcelona: Cidob y UACJ, 2015. n. 36.

MOUFFE, Chantal. **A cidadania democrática e a comunidade política**. Tradução de Maria Calara Abalo F. Andrade. Originalmente publicado na coletânea *Dimensions of Radical Democracy – Pluralism, Citizenship, Community*. Ed. Por Chantal Mouffe, London, Verso, 1992. Recife, 20–.

MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. **Revista Política e Sociedade**, n. 3, p. 11–26, out. 2003.

MOUFFE, Chantal (org.). **Dimensiones de democracia radical**: pluralismo, ciudadanía, comunidad. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012.

MOUFFE, Chantal. **El retorno de lo político**: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical. Barcelona: Paidós, 1999.

MOUFFE, Chantal. Por um modelo agonístico de democracia. **Revista Sociologia Política**, Curitiba, n. 25, p. 11–23, nov. 2005.

NEGRI, Antonio. **Espinosa subversivo e outros escritos**. Tradução de Herivelto Pereira de Souza. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016.

NEGRI, Antonio. **O poder constituinte**: ensaio sobre as alternativas da modernidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

PACHUKANIS, Evguiéni. **Teoria geral do direito e marxismo**. Tradução de Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Tradução de Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PINTO, Juan Montaña. Presentación. p. 9–17. En: Restrepo, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional: rescatando la democracia del liberalismo**. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011. p. 9–10.

POGREBINSCHI, Thamy. Emancipação Política, Direito de Resistência e Direitos Humanos em Robespierre e Marx. **DADOS Revista de Ciências Sociais**. p. 129-152. Rio de Janeiro. Vol. 46. N.º 1. 2003.

POGREBINSCHI, Thamy. Jovem Marx, Nova Teoria Política. **DADOS Revista de Ciências Sociais**. p. 537-552. Rio de Janeiro, n.º 3, 2006.

POGREBINSCHI, Thamy. O direito entre o homem e o cidadão. Marx e a crítica dos direitos humanos. **Revista de Direito Cesus**, Florianópolis, n. 2, jan./jul. 2007.

POGREBINSCHI, Thamy. O enigma da democracia em Marx. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 22. n.º 63. Fev. 2007.

POGREBINSCHI, Thamy. **O enigma do político**. Marx contra a política moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

POGREBINSCHI, Thamy. Os dois deuses de Hobbes. Limites da obrigação política hobbesiana. **Doispontos**, Curitiba, São Carlos, v. 6, n. 3, especial, p. 147–179, abr. 2009.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Em: LANDER, Edgardo (Org.), p. 201–246. **La colonialidad del saber**. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 1993.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, globalización y democracia**, conferencia presentada en Escuela de Estudios Internacionales y Diplomáticos Pedro Gual, Caracas, Venezuela, junio 2000.

QUIJANO, Aníbal. Estado nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas. Em: GONZÁLEZ, Helena; SCHMIDT, Heidulf. **Democracia para una nueva sociedad**. Caracas: Nueva Sociedad, 1997.

RANCIÈRE, Jacques. **Ainda se pode falar de democracia?** Yamago ensaios breves. Lisboa: KKYM, 2014. [Livro eletrônico.]

RESTREPO, Ricardo Sanín. A constituição de cadiz ou a antimatéria da democracia latino-americana. **Revista NEJ, Eletrônica**, v. 16, n. 3, p. 305–315, set./dez. 2011.

RESTREPO, Ricardo Sanín. Cinco tesis desde el pueblo oculto. **Oxímora Revista Internacional de Ética e Política**, n. 1, p. 10–39, otoño 2012.

RESTREPO, Ricardo Sanín. **Lo que arde en la sombra**. Acciones de una teoría crítica del derecho. Leído en el Foro “Perspectivas y tendencias del derecho en el siglo XXI”, en la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, nov. 2010.

RESTREPO, Ricardo Sanín. (20—). **Notas sobre el significado de la encriptación del poder como el filo de la navaja de lo político.** Disponível em: <https://www.academia.edu/34340556/Notas_Sobre_el_Significado_de_la_Encryptaci%C3%B3n_del_Poder_Como_el_Filo_de_la_Navaja_de_lo_Pol%C3%ADtico>. Acesso em: 24 maio 2017. p. 5.

RESTREPO, Ricardo Sanín. Por qué no Habermas: del engaño liberal a la democracia radical. **Crítica e emancipación**, n. 8, p. 67–90, 2012.

RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional 2:** de existencialismo popular a la verdad de la democracia. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011.

RESTREPO, Ricardo Sanín. **Teoría crítica constitucional:** rescatando la democracia del liberalismo. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2011.

SAFATLE, Vladimir. **A esquerda que não teme dizer seu nome.** São Paulo: Três Estrelas, 2016.

SAFATLE, Vladimir. Amar uma ideia. Em: HARVEY, D.; TELES, E.; SADER, E.; e outros. **Ocuppy:** movimentos de protesto que tomaram as ruas. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012. [Livro eletrônico.]

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos:** corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. Belo Horizonte: Autêntica Ed., 2016.

SAFATLE, Vladimir. Por um conceito “antipredicativo” de reconhecimento. **Lua Nova**, São Paulo, 94, p. 79-116, 2015.

SAFATLE, Vladimir. **Quando as ruas queimam:** manifesto pela emergência. São Paulo: n-1 Edições, 2016. (Série Pandemia.)

SARTORI, Vitor Bartoletti. **Lukács e a crítica ontológica ao direito.** São Paulo: Cortez, 2013 [Livro eletrônico.]

SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania.** Para uma sociologia política da modernidade periférica. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012.

SOUZA, Jessé. A gramática social da desigualdade brasileira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 54, fev. 2004.

SOUZA, Jessé. **A radiografia do golpe:** entenda como e por que você foi enganado. Rio de Janeiro: LeYa, 2016.

SOUZA, Jessé. **A ralé brasileira:** quem é e como vive. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2016.

SPINOZA, Benedictus. **Tratado político.** São Paulo: Ed. WNF Martins Fontes, 2009.

SPINOZA, Benedictus. **Tratado teleológico-político.** Barcelona: Ediciones Altaya, 1997.

TELES, Edson. A produção do inimigo e a insistência do Brasil violento e de exceção. Em: GALLEGO, Esther Solano. **O ódio como política**: a reinvenção da direita no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018.

ZIZEK, Slavoj. O violento silêncio de um novo começo. Em: HARVEY, D.; TELES, E.; SADER, E.; e outros. **Ocuppy**: movimentos de protesto que tomaram as ruas. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012. [Livro eletrônico.]

YOUNG, Iris Marion. O ideal da imparcialidade e o público cívico. Tradução de Roberto Cataldo. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 9, p. 188-189, set.–dez. 2012.