

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEORIA PSICANALÍTICA

**PSICANÁLISE E GUERRA NA CONTEMPORANEIDADE:
sobre governamentalidade e soberania**

Paula Rubea Bretanha Mendonça Vieira

Rio de Janeiro
Fevereiro/2019

PSICANÁLISE E GUERRA NA CONTEMPORANEIDADE:
sobre governamentalidade e soberania

Paula Rubea Bretanha Mendonça Vieira

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

Orientador: Joel Birman

Rio de Janeiro
Fevereiro/2019

FICHA CATALOGRÁFICA

Vieira, Paula Rubea Bretanha Mendonça.

Psicanálise e guerra na contemporaneidade: sobre governamentalidade e soberania. Rio de Janeiro: UFRJ/IP, 2019.

167 f.

Orientador: Joel Birman

Tese (Doutorado) – UFRJ/ Instituto de Psicologia/ Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, 2019.

**PSICANÁLISE E GUERRA NA CONTEMPORANEIDADE:
sobre governamentalidade e soberania**

Paula Rubea Bretanha Mendonça Vieira

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

Aprovada em 1º de Fevereiro de 2019 por:

Prof. Dr. Joel Birman

Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica (UFRJ)

Prof^a. Dr^a. Leila Ripoll

Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos (EBEP)

Prof^a. Dr^a. Maria Isabel Fortes

Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica (PUC-RJ)

Prof. Dr. Paulo Vaz

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Prof^a. Dr^a. Regina Herzog

Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica (UFRJ)

À minha avó Beth porque seu amor sempre estará aqui

À Filipa e Olívia, pela vida

AGRADECIMENTOS

O Doutorado foi um período marcado por muitas mudanças, e, se pude chegar até o final deste percurso foi porque, sem dúvida alguma, contei com o apoio de muitas pessoas. Meu agradecimento sincero a todos os que se juntaram a mim, por um curto ou longo período, e acreditaram nesse trabalho.

Agradeço à Joel Birman por ter acreditado em meu projeto desde a monografia e, através de suas orientações, ter possibilitado que eu seguisse adiante.

Aos professores Isabel Fortes, Leila Ripoll, Paulo Vaz e Regina Herzog por gentilmente aceitarem o convite para comporem a banca de avaliação desta tese.

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica da UFRJ pela transmissão do conhecimento e pela troca; em especial à professora Ana Beatriz Freire pelo aprendizado e pelo carinho. À professora Mériti de Souza por ter me acolhido em suas disciplinas na Universidade Federal de Santa Catarina, pelas sugestões e pelo interesse sobre a minha pesquisa. Aos secretários Alice e José Luiz pela ajuda e pelo cuidado.

Aos meus colegas e amigos do Instituto Nacional do Seguro Social da Superintendência Sul em Florianópolis. Em especial à minha equipe de trabalho: Alexandre Nunes, Alice Kaiber, Carolina Herrmann, Cintia Silveira, Dirceu Maia, Luciano Bertol, Tania Meotti, Rosana Mendes e Artur Fonseca, da Direção Central; por me incentivarem através de palavras e apontando “normativas” para que eu pudesse concluir o Doutorado.

À Rosanne Sabbag pela sugestão de uma carta que mudaria toda a história. À Marisa Klokner pelos sonhos compartilhados, palavras e acolhimento quando eu mais precisei. À Mariângela Carvalho por me incentivar a cuidar de mim.

Aos amigos e colegas do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica pela alegria e pelo compartilhar de angústias que contribuíram para que este fosse um período mais leve: Ana Paula Cordeiro, Bárbara Cesário Navega, Mateus Braune, Nathalia Silveira, Marcela Azevedo, Rafaela Brasil.

Aos companheiros de orientação que contribuíram com suas ideias para o desenvolvimento deste trabalho, e, em especial pelo carinho que nasceu nesta troca. Vou citá-los na ordem em que os conheci: Mariana Pombo, Luciano Dias, Natasha Helsinger, Roberto Noronha, Tatiane Andrade, Juliano Corrêa, Marcel Soares e Fernanda Lima.

Aos amigos André Andrade Pereira, Bruno Foureaux e Marcel Soares pela interlocução atenta e delicada, os comentários e o interesse pelo tema.

Às “Ladies” do Rio pela amizade duradoura: Flavia, Julia, Gika, Helena, Hilana, Karina, Lívia, Luciana e Viviane. À Crici, Isa e Thaís que, pela amizade que nasceu, me ajudaram na transição para a nova cidade.

Ao Chester por ter me ensinado tanto.

À minha família pelo amor e pela compreensão com as ausências deste período. Aos meus pais, Mônica e Jorge, pelo apoio e carinho mesmo além-mar. Ao meu irmão Pedro e minha prima Bia pelo amor fraternal que há entre nós. À Tia Valéria, Diana e Terezinha, pelo porto seguro em terras cariocas, à Tia Verônica e Max pelas intermináveis caronas do aeroporto até a casa; todo esse carinho contribuiu para que eu sempre me sentisse “em casa” no Rio, apesar do cansaço.

À Manoel Luis Godinho Jr. por acreditar em nosso encontro e pelo amor que nasceu. Seu companheirismo e alegria me indicaram o caminho nessa trajetória.

Ao Instituto Nacional do Seguro Social por ter concedido licença de minhas atividades profissionais na “reta final” do Doutorado.

“Se o desejo de aderir à guerra é um efeito do instinto destrutivo, a recomendação mais evidente será contrapor-lhe seu antagonista, Eros.”

Freud (1938)

RESUMO

VIEIRA, Paula Rubea Bretanha Mendonça. **Psicanálise e guerra na contemporaneidade: sobre governamentalidade e soberania**. Rio de Janeiro, 2019. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

Este trabalho investiga o fenômeno da guerra na contemporaneidade e seus desdobramentos para a constituição das subjetividades. Freud, em sua obra, assevera que o conflito mortífero entre os homens não se restringe aos períodos de guerra, nem mesmo às relações entre diferentes Estados. Existiria na condição humana uma disseminação da conflitualidade aquém e além do Estado-nação soberano, característico da modernidade. Freud chega a afirmar, em seu discurso tardio, que a guerra seria a forma de relacionamento privilegiada com a alteridade. O fim da Guerra Fria, ao contrário do que muitos acreditavam, não se caracterizou por ser um período de paz no cenário internacional; a guerra multiplicou-se na forma de conflitos pulverizados dentro e fora das fronteiras estatais. Observa-se na contemporaneidade que a forma de fazer a guerra transformou-se; desse modo, se, na modernidade, os enfrentamentos eram marcados por batalhões nacionais enfrentando-se mutuamente em nome de seus Estados; hoje emergem diferentes atores, novos espaços e tecnologias de guerra, atuando em conflitos atomizados. Esse estado de conflitualidade generalizado responde a transformações que ocorreram no cenário social global. Com a queda do modelo do Estado de bem-estar social e o recrudescimento de uma governamentalidade neoliberal, verifica-se uma generalização da condição precária induzida nas populações por uma lógica de ausência dos Estados, no sentido de regular a voracidade do mercado. Os fluxos do capital financeiro internacional, na era da globalização, não respeitam mais as antigas fronteiras estatais; com isso, pode-se afirmar que o estatuto da soberania se encontra em questão na atualidade. Esse descentramento do Estado moderno, em seu lócus soberano, vai marcar o registro das subjetividades de forma radical, conduzindo à perda do suporte sobre o qual a ordenação psíquica se organizava. Essa nova condição de desalento em que as individualidades se encontram, porém, pode conduzir ao estabelecimento de formas de relação com a alteridade inéditas; não mais fundadas sobre o princípio de verticalidade próprio da cruel soberania, mas em relações horizontais, com base em um reconhecimento da condição de desamparo compartilhada e da dimensão imprescindível da alteridade para a assunção da vida.

Palavras-chave: Psicanálise, Guerra, Contemporaneidade, Governamentalidade neoliberal, Soberania, Precariedade.

RÉSUMÉ

VIEIRA, Paula Rubea Bretanha Mendonça. **Psychanalyse et guerre dans la contemporanéité**: sur la gouvernementalité et la souveraineté. Rio de Janeiro, 2019. Thèse (Doctorat en Théorie Psychanalytique) – Institut de Psychologie, Université Fédérale de Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

Ce travail examine le phénomène de la guerre dans la contemporanéité ainsi que ses déroulements pour la constitution des subjectivités. Freud, dans son oeuvre, certifie que le conflit mortel entre les hommes ne se limite pas aux périodes de guerre, ni même aux relations entre les différentes Nations. Il existerait dans la condition humaine une dissémination de la conflictualité en dessous et au-delà de la Nation souveraine, caractéristique de la modernité. Freud affirme même, dans son discours tardif, que la guerre serait la manière d'avoir une relation privilégiée avec l'altérité. La fin de la Guerre Froide, contrairement à ce que beaucoup croyaient, n'est pas dûe à une période de paix au niveau international ; la guerre s'est multipliée sous forme de conflits pulvérisés à l'intérieur des frontières des États et en dehors de celles-ci. Dans la contemporanéité, on remarque que la façon de faire la guerre s'est transformée ; de cette manière, dans la modernité, les affrontements étaient marqués par des bataillons nationaux, s'affrontant mutuellement au nom de leurs Nations ; aujourd'hui émergent différents acteurs, de nouveaux espaces et technologies de guerre, agissant dans des conflits atomisés. Cet état de conflictualité généralisée répond aux transformations qui se sont produites à l'échelle globale sociale. Avec la chute du modèle de l'État de bien-être social et la recrudescence d'une gouvernementabilité néo-libérale, il est possible de remarquer une généralisation de la condition précaire induite aux populations à travers une logique d'absence des États, dans le sens de réguler la voracité du marché. Les flux du capital financier international, dans l'ère de la globalisation, ne respectent plus les anciennes frontières des états ; de manière qu'il est possible d'affirmer que le statut de la souveraineté est remis en question dans l'actualité. Cette déconcentration de l'État moderne, dans son locus souverain, va marquer le registre des subjectivités de manière radicale, menant à la perte du soutien sur lequel l'ordonnement psychique s'organisait. Cette nouvelle condition de désarroi dans laquelle les individualités sont lancées ne peut, pourtant, mener à l'établissement de formes de relation avec l'altérité inédites ; non plus fondées sur le principe de la verticalité typique de la cruelle souveraineté, mais sur des relations horizontales, basées sur la reconnaissance de la condition de dénuement partagé et de la dimension indispensable de l'altérité pour la prise en charge de la vie.

Mots clés: Psychanalyse, Guerre, Contemporanéité, Gouvernementabilité néo-libérale, Souveraineté, Précarité.

ABSTRACT

VIEIRA, Paula Rubea Bretanha Mendonça. **Psychoanalysis and war in the contemporaneity: on governmentality and sovereignty.** Rio de Janeiro, 2019. Thesis (Doctorate in Psychoanalytic Theory) - Institute of Psychology, Federal University of Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

This work investigates the war phenomenon in contemporaneity and its unfolding for the constitution of the subjectivities. In his work, Freud asserts that the deadly conflict between human beings is not restricted to periods of war, nor even to relations between different states. There would exist in the human condition a dissemination of conflictuality within and beyond the sovereign nation-state, characteristic of modernity. Freud goes as far as to state in his late speech that war would be the form of privileged relationship with otherness. Contrary to what many believed, the end of the Cold War was not characterized as a period of peace on the international stage; war has multiplied in the form of sprawling conflicts inside and outside state borders. It is observed in contemporaneity that the form of making war has changed; thus if in modern times confrontations were marked by national battalions facing each other on behalf of their States today different actors, new spaces and technologies of war emerge, acting in atomized conflicts. This state of generalized conflict responds to transformations that have occurred in the global social scene. With the fall of the welfare state model and the resurgence of a neoliberal governmentality, there is a generalization of the precarious condition induced on the populations through the logic of absence of the states, which ceases to operate regulating the voracity of the market. The flows of the international finance capital, in the era of globalization, no longer respect the old state borders. With this, it can be affirmed that the status of the sovereignty is in question in the present time. This decentering of the modern state, in its sovereign locus, will mark the register of subjectivities in a radical way, leading to the loss of support on which the psychic ordering was organized. This new condition of discouragement in which the individualities are launched, however, can lead to the establishment of new forms of relation with otherness. And these new forms are no longer based on the principle of verticality, pertaining to cruel sovereignty, but on horizontal relations, based on a recognition of the condition of shared helplessness and the essential dimension of otherness for the assumption of life.

Keywords: Psychoanalysis, War, Contemporaneity, Neoliberal governmentality, Sovereignty, Precariousness.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 A GUERRA SOBERANA	25
1.1 A modernidade e o advento do Estado-nação.....	25
1.2 A guerra e a modernidade.....	30
1.2.1 Guerra, mitos e guerreiros.....	30
1.2.2 Guerra e política.....	35
1.2.3 Guerra e legitimidade.....	43
2 GUERRA E PSICANÁLISE	51
2.1 Psicanálise e crueldade	51
2.2 A agressividade e a pulsão de domínio.....	54
2.3 Freud e Rousseau: sobre culpa e piedade	56
2.4 A guerra e o lobo do homem	58
2.5 A guerra como destino?	64
3 GUERRA GLOBAL: BIOPODER, GOVERNAMENTALIDADE E EXCEÇÃO	69
3.1 Biopoder e governamentalidade	70
3.1.1 A governamentalidade neoliberal.....	76
3.1.2 Neoliberalismo e Governança: da empresa ao Estado	79
3.1.3 O <i>neossujeito</i> e o homem empresa.....	83
3.2 Estados de violência, segurança e intervenção	86
3.2.1 Guerra global e estados de violência.....	86
3.2.2 Segurança e intervenção.....	89

3.2.3 Da subjetividade guerreira à mercenária: uma questão de risco	94
3.3 Soberania, estado de exceção e vida nua	99
3.3.1 Necropolítica e armas	102
4- GUERRA E RESISTÊNCIA.....	106
4.1 Enquadramentos da precariedade	107
4.1.1 Desamparo e precariedade	107
4.1.2 Do proletariado ao precariado	113
4.1.3 A nova <i>pax</i> americana	119
4.2 Novas subjetividades: crise ou esperança?	128
4.2.1 A pós-modernidade e a crise do Estado soberano	128
4.2.2 Subjetividades em desalento: a queda do <i>pater</i> poder	133
4.2.3 Esperança: entre a multidão e o comum.....	139
4.3 Rumo a um cosmopolitismo?	145
CONCLUSÃO.....	151
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	160

INTRODUÇÃO

Questão

O tema desta tese nasce de uma questão que me acompanha desde o início de meus estudos acadêmicos: a problemática da guerra e, mais especificamente, as explicações ou motivações que levariam o ser humano a chegar ao exercício de tamanha crueldade contra o outro. Com uma trajetória heterodoxa, inicio minha formação nas Ciências Econômicas e logo depois curso o Mestrado em Relações Internacionais. A questão da violência já chamava a minha atenção desde o período de estudos na Economia; como uma sociedade poderia se organizar de forma harmônica se cada agente econômico pensasse apenas em maximizar a sua própria satisfação? O utilitarismo de Bentham aliado à afirmação de Adam Smith de que os homens seriam essencialmente egoístas, me parecia uma combinação perversa que só poderia gerar relações marcadas pela crueldade. A crueldade sangrenta, porém, que se manifesta em períodos de guerra, me mobilizava ainda mais. Como um indivíduo, que em períodos de paz é extremamente consciencioso, em tempos de guerra torna-se capaz de matar outro indivíduo, somente pelo fato dele ser de outro país, por exemplo? Como ocorreria a construção da alteridade, e, em que momento, essa relação seria caracterizada pela inimizade?

Tais questionamentos, porém, não encontrariam eco no curso escolhido. A disciplina das Relações Internacionais, em suas análises tradicionais, tomam a guerra como um fenômeno dado no sistema internacional e a consideram dentro dos limites do Estado-nação. Eu buscava problematizar a guerra: uma questão que se apresentava pra mim como enigma da condição humana.

Em 2008 decido mudar minha trajetória acadêmica e profissional e começo a cursar Psicologia, minha escolha veio pelo desejo de me aproximar da clínica e de participar de um campo de pesquisa que interrogasse sobre o sofrimento humano. Nesse percurso rapidamente “descubro” a Psicanálise e o inconsciente, entrando em contato com questões acerca do humano que me pareciam fundamentais. A partir deste encontro, meu interesse pela pesquisa renasceu, e, esta tese, de algum modo, é o resultado desse caminho. Este trabalho pretende dar continuidade e avançar, mudando o ponto de sustentação da geopolítica para a psicanálise, – já que, como primorosamente definiu Derrida¹, a psicanálise seria o saber sem alibi, voltando-se

¹ *Estados-da-alma da psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade.* (2001)

para aquilo que a crueldade psíquica teria de mais singular – aos estudos empreendidos no Mestrado sobre a guerra na contemporaneidade.²

Questão de Pesquisa

As problemáticas da agressividade e da violência dominam nossa experiência social nos mais diversos registros e, claramente na *guerra*, uma vez que esta se mostra mais forte do que nunca em relação à paz na contemporaneidade. Desde a década de 1990 vivenciamos uma explosão de violência no cenário internacional, desapontando as expectativas de muitos acerca de uma nova ordem internacional pacífica que adviria com o fim da Guerra Fria. De fato, a queda da URSS não significou o ‘fim da história’, como Fukuyama havia postulado em 1992; a hegemonia incontestada dos EUA não foi capaz de gerar o que Kant denominou de paz perpétua, e, nesse sentido, a perspectiva de que a ciência, a tecnologia e a economia de mercado poderiam garantir o fim da conflitualidade humana foi duramente contestada pela história.

Este trabalho busca analisar a problemática da guerra, mas não se atém exclusivamente aos conflitos militares entre Estados. Freud no ensaio intitulado “Psicologia das massas e análise do eu” (1921) afirma que o conflito mortífero entre os sujeitos não seria restrito aos tempos de guerra e às relações entre diferentes Estados. Existiria uma disseminação da confrontação entre diferentes grupos, segmentos e classes dentro do Estado-nação que ocorreria de forma permanente e insistente. Hoje, verificamos a disseminação da violência dentro e fora das fronteiras estatais em conflitos que apontam para os diversos projetos fundamentalistas da atualidade. Estas guerras podem ser localizadas dentro daquilo que Freud chamou de “narcisismo das pequenas diferenças” onde agrupamentos humanos guerrearão entre si de modo a afirmar sua própria identidade e a destruir a identidade do outro. A guerra, portanto, dentro do pensamento freudiano tardio, consistiria a forma de relacionamento privilegiada do sujeito com o outro. (FREUD, 1921)

Na contemporaneidade o que vemos não é mais a guerra pública e centralizada e sim estados de violência atomizados, e, em grande parte, privatizados. A guerra tradicionalmente compreendida como um conflito armado entre dois ou mais Estados-nação soberanos está gradativamente desaparecendo. Novas formas de conflito mortífero se apresentam nesse novo cenário, e, nesse sentido, a diversidade de nomes expressa a complexidade desta questão: guerras assimétricas, estados de guerra, estados de violência, guerra generalizada, guerra civil

² Dissertação de mestrado intitulada: *As opções de geopolítica americana: o caso do Golfo Pérsico*. (2005)

generalizada, guerra global, entre outras. Com o esgotamento do modelo de guerra clássico, próprio da modernidade, surgem novos atores, novos espaços de enfrentamentos, uma nova temporalidade e novas técnicas no espaço social.

As transformações que ocorrem no cenário internacional da atualidade viabilizam um processo de globalização econômica e social. Esse movimento, conduzido pela nova governamentalidade vigente, com vistas a conquistar cada vez mais mercados para os bens e serviços produzidos pelo funcionamento voraz do mercado, não respeita mais as antigas fronteiras nacionais oferecidas pelos Estados-nação modernos. Nesse sentido, o próprio conceito de soberania vai ser contestado, uma vez que as antigas fronteiras nacionais se tornam fragmentadas diante do assédio do capital financeiro internacional. O modelo moderno de Estado-nação, em seu locus soberano de poder, encontra-se em declínio, ao menos no que tange ao exercício da democracia e da garantia dos direitos de seus cidadãos. De fato, a emergência do neoliberalismo, com sua razão de mundo fundada na concorrência, conduzirá as individualidades para uma condição de desamparo ímpar, gerando violências de toda a sorte pelo globo.

Com a queda do modelo de redução da condição de precariedade das populações, promovido pelo Estado de bem-estar social, acompanhado pela eleição dos governos paradigmáticos de Ronald Reagan nos EUA e de Margareth Thatcher na Inglaterra, estavam lançadas as condições necessárias para a implementação da governança neoliberal no campo social. De fato, Foucault já identificava em “Nascimento da biopolítica” (2010b) as bases da nova governamentalidade neoliberal em ascensão. A partir de então, a atuação dos Estados deveria obedecer ao propósito de estabelecimento de uma economia de mercado; de forma ativa as unidades estatais deveriam atuar na construção de subjetividades, formas de ser, em que o trabalhador passasse a ser ele mesmo uma forma de capital, e, conseqüentemente, um empresário de si mesmo. Como recompensa seria garantida uma condição de empregabilidade, não de emprego, cabe destacar; a partir de um processo de “responsabilização” foram conduzidas para os indivíduos atribuições que antes eram de responsabilidade do Estado, gerando um processo de precarização social inédito: desemprego em massa, empobrecimento e aumento vertiginoso da população carcerária em várias regiões do mundo. Frente ao adensamento progressivo de tal governamentalidade, toma espaço um estado de guerra global, totalizante e interminável.

Nesse sentido, podemos afirmar que as transformações acerca do estatuto da soberania estatal em nosso tempo revelam novas formas de mal-estar. Segundo Joel Birman (2006), o

descentramento do Estado-nação ocasiona a perda do suporte sobre o qual a ordenação psíquica se organizava, conduzindo as individualidades a uma condição de desalento no mundo contemporâneo. Hoje, a multiplicação dos polos de poder provoca prejuízos na organização das subjetividades que, sem terem mais condições de fazer referência ao outro, vão manifestar falhas nos processos alteritários.

Jacques Derrida (2001) nos aponta, todavia, que a soberania estatal seria a principal responsável pela disseminação da crueldade, uma vez que o Estado, dentro de uma lógica de poder soberano, teria o monopólio do uso da força. Assim, a atual crise soberana possibilitaria a emergência de novas formas de ordenamento social que questionam as relações de alteridade verticalizadas e que possibilitem, talvez, o surgimento de novas formas de relacionamento com base na fraternidade.

O primeiro objetivo geral deste projeto é analisar a problemática da guerra nos dias de hoje e seus desdobramentos para as subjetividades, no sentido da produção de mal-estares típicos de nosso tempo. Para tal, teremos como fio condutor a crise do poder soberano do Estado e a consequente condição de desalento em que o sujeito é lançado. A investigação acerca da escalada da violência e da crueldade na atualidade nos registros econômico, político e simbólico; assim como suas manifestações em movimentos fundamentalistas que acometem todo o globo, também serão nosso objetivo geral de pesquisa. Aqui cabe destacar que seguiremos primeiramente o caminho percorrido por Freud com relação à temática da guerra e, posteriormente, analisaremos a contribuição de autores contemporâneos que se dedicaram, a partir de uma ancoragem psicanalítica, a analisar o tema da crueldade e da guerra, e, suas consequências para a construção das subjetividades dos dias atuais, podemos destacar os trabalhos do filósofo Jacques Derrida e do psicanalista Joel Birman nesse ponto.

Finalmente, nossa hipótese de trabalho é que as transformações ocasionadas pela passagem da modernidade para a contemporaneidade, com o enfraquecimento da soberania estatal e a intensificação da governamentalidade neoliberal, modificaram a forma como a guerra é encenada na arena internacional. Tais transformações expressam mal-estares característicos da contemporaneidade ao mesmo tempo em que lançam um campo para mudanças, além da crueldade soberana expressa por Freud em seus estudos sobre a guerra.

Para a realização desta tese adotamos uma abordagem interdisciplinar. Vários saberes se debruçam sobre o tema da guerra e de seus desdobramentos no campo social: a Economia, a Ciência Política, as Relações Internacionais, o Direito, as Ciências Sociais, a Filosofia, a Psicanálise, entre outros. Esse impositivo da interdisciplinaridade provém da complexidade que

está em jogo nessa problemática. Acreditamos que do ponto de vista ético não seria adequado atribuir hegemonia a um determinado discurso que pretendesse dominar o debate e formular de modo privilegiado soluções acerca dessa questão. Apesar de tratar-se de uma reflexão interdisciplinar, o presente trabalho tem como arcabouço fundamental a psicanálise, pois, como Derrida (2001) anunciou: entre os polos de fazer sofrer e de se deixar sofrer, a psicanálise deteria um discurso incontornável.

Seguindo o caminho de Freud, vamos propor uma metodologia para a leitura das atuais formas de subjetivação na qual o outro é constitutivo da subjetividade. Entendemos que não existe uma subjetividade que seja auto-suficiente, assim, de modo a se ordenar e se constituir, a subjetividade não poderá prescindir do outro. Em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921) Freud enuncia que não existiria diferença entre a psicologia individual e a psicologia coletiva, devido à alternância entre os polos narcísico e de alteridade presentes no sujeito. Seja na condição de amigo ou de inimigo o outro sempre está presente no ordenamento psíquico; é desse modo que Freud vai empreender uma leitura da psicologia das massas e desdobrar um discurso sobre a política. O presente trabalho, com o propósito de analisar as novas formas de subjetivação da atualidade que possibilitaram a escalada da violência e da crueldade nos mais diversos registros, não vai reduzir a noção de indivíduo a uma compreensão autocentrada. O sujeito estaria regulado por códigos coletivos e teria que estabelecer laços sociais com os demais. Seriam, portanto, esses laços e códigos as bases constitutivas desses sujeitos. (BIRMAN, 2006)

Para pesquisar o estatuto da guerra e seus desdobramentos para as subjetividades na contemporaneidade foi preciso primeiramente realizar um estudo aprofundado do discurso freudiano no que diz respeito à temática da agressividade e suas formas de subjetivação, assim como ao tema específico da guerra no referido autor. Com respeito à interface entre o discurso freudiano e a política iremos refazer o caminho empreendido por Freud em sua obra, retomando a leitura dos autores clássicos da filosofia política, acerca da problemática da guerra, tais como Maquiavel (1532/1998), Hobbes (1651/2004), Rousseau (1762/1999), entre outros.

Para analisarmos as mudanças ocorridas no estatuto da guerra na passagem da modernidade para a contemporaneidade, dentro de um contexto de globalização econômica e social, fundada na emergente governamentalidade neoliberal, diferentes autores das Ciências Humanas serão convocados. Sobre as transformações operadas no campo da guerra destacamos os trabalhos desenvolvidos pelo filósofo contemporâneo Frédéric Gros (2009) e dos filósofos Michael Hardt e Antonio Negri em seus livros Império (2001) e Multidão (2014). O trabalho

de Michel Foucault vai nos oferecer conceitos essenciais para o desenvolvimento desta tese, com destaque para os conceitos de *biopoder* e de *governamentalidade*; nesse sentido podemos citar as obras oriundas dos seus cursos no *Collège de France*: “Em defesa da sociedade” (1975-76), “Segurança, território e população” (1977-78) e “Nascimento da biopolítica” (1978-79). Finalmente, o trabalho empreendido pelos sociólogos Pierre Dardot e Christian Laval nos livros “A nova razão do mundo, ensaio sobre a sociedade neoliberal” (2016) e “Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI” (2017) contribuem para um diagnóstico preciso da governamentalidade neoliberal após a crise de 2008.

A Tese

Esta tese está dividida em 4 capítulos. O primeiro capítulo, “Guerra Soberana”, tem por objetivo apresentar o conceito clássico de guerra – compreendido dentro de um escopo moderno – e a sua articulação fundamental com a emergência do Estado-nação soberano. Apresentaremos, através de uma leitura empreendida pelos filósofos Michael Hardt e Antônio Negri (2001), que a modernidade é resultante do embate de ao menos duas forças antagônicas. A primeira delas é uma força oriunda do desejo que provocou revoluções e associações mais diversas entre os indivíduos; nesse contexto, apresentaremos o conceito de *multidão*, de tradição spinozista, que ao não firmar pactos com o poder soberano terá a democracia como a expressão máxima de sua criatividade. A segunda força, porém, é contrarrevolucionária e atuava para manter a autoridade de forma hierarquizada, contendo a força que vinha da multidão. De modo a efetuar uma solução de compromisso entre estas duas forças, emergiu um aparelho político transcendental: o Estado.

Posteriormente, nesse capítulo, apresentaremos o conceito de guerra formulado pelo jurista Alberico Gentiles (1597): “a guerra é um conflito armado, público e justo”. Tal definição refere-se a uma compreensão essencialmente moderna de guerra: conflito *armado* – aquele que participa da guerra expõe sua própria vida à morte ao mesmo tempo que ameaça a vida do outro, aspecto ético da guerra –, conflito *público* – a guerra não se trata de um conflito entre homens, mas sim público, travada entre Estados –, conflito *justo* – aspecto jurídico, a guerra seria entendida em oposição irreduzível ao direito, ou ainda, como forma legítima de exercício do direito pela força. A partir de então, com base na pesquisa empreendida pelo filósofo Frédéric Gros (2009), realizaremos um diálogo entre os diferentes aspectos que compõem a guerra moderna, quais sejam: ético, político e jurídico, em debate com as contribuições de autores da

filosofia política clássica e contemporânea. Na última seção do capítulo 1, “Guerra e legitimidade”, introduziremos o pensamento foucaultiano que vai utilizar a guerra como articulador conceitual para compreensão das relações de poder. Com Foucault, a partir da inversão do aforisma de Clausewitz³, procuramos empreender uma crítica às teorias do contrato social, afirmando que a política seria, de fato, a continuação da guerra por outros meios.

No segundo capítulo, “Guerra e Psicanálise”, indagaremos em que bases operam a condição de emergência da crueldade na modernidade, qual a sua leitura na psicanálise para, então, analisarmos a contribuição do discurso freudiano sobre a guerra. Para o filósofo Jacques Derrida (2001), o Estado-nação moderno em seu lócus soberano seria o principal articulador da crueldade, uma vez que o Estado detém o monopólio do uso da força. O conceito de crueldade será ampliado em nossa análise, não se restringindo ao conceito de crueldade sangrenta de tradição romana, mas incluindo, também, o registro psíquico. Desse modo, a psicanálise, entre os polos de fazer sofrer (sadismo) ou de se deixar sofrer (masoquismo), se apresentaria como um discurso essencial para a investigação do tema.

Na segunda seção do capítulo 2, “Agressividade e pulsão de domínio”, vamos identificar como a agressividade é compreendida nos primeiros estudos de Freud; cabe destacar os primeiros estudos sobre a transferência negativa na clínica e a formulação do conceito de pulsão de domínio. Posteriormente, na seção “Freud e Rousseau: sobre culpa e piedade”, realizaremos uma aproximação do discurso freudiano com a matriz teórica da filosofia política, a partir da noção de culpa em Freud e de piedade em Rousseau. Queremos demonstrar que, nesse momento, Freud possuía uma visão otimista acerca do processo civilizatório moderno; nesse sentido, a agressividade ainda poderia ser transformada através da operação engendrada pela culpa.

Na terceira seção do capítulo 2, “A guerra e o lobo do homem”, sustentaremos que a emergência da Primeira Guerra Mundial vai conduzir a uma descontinuidade radical no discurso freudiano. A crueldade sangrenta que se apresentou aos olhos de Freud a partir de 1914 vai transformar sua leitura sobre a condição humana de tal modo que, em 1920, no texto “Além do princípio do prazer”, ele vai modificar sua teoria das pulsões de modo a englobar essa pulsão mortífera em sua teoria. Em seu primeiro texto sobre a temática guerra, “Reflexões sobre os tempos de guerra e morte” (1915), Freud critica as grandes potências europeias da época, consideradas símbolos da razão e da civilidade até aquele momento histórico; assim como questiona o papel do Estado como representante legítimo do uso da força. Ainda nesse tópico, empreenderemos um diálogo entre o discurso de Freud e a tradição hobbesiana no campo da

³ “A guerra é a continuação da política por outros meios”. (CLAUZEWITZ, 2010, p.30)

filosofia política. Na quarta e última seção do capítulo 2, intitulada “A guerra como destino?”, partiremos do diálogo empreendido por Albert Einstein com Freud acerca da possibilidade de existir, no futuro, um cenário sem guerras na Humanidade. A partir dessa problemática, retomaremos a questão da crueldade, agora articulada à guerra, e sua inscrição no aparelho psíquico no registro das pulsões, especificamente na forma de pulsão de morte.

O capítulo 3, “Guerra global: biopoder, governamentalidade e exceção”, apresenta a nova forma de guerra que – tendo em vista a governamentalidade neoliberal vigente e a multiplicação daquilo que podemos chamar de estado de exceção no cenário social – vai emergir na contemporaneidade. Este capítulo é dividido em 3 partes e conta com uma orientação teórica fundamentalmente foucaultiana; assim, além dos trabalhos empreendidos pelo próprio Foucault – com destaque para as obras “Em defesa da sociedade”, “Segurança, território e população” e “Nascimento da biopolítica” – trabalharemos com outros autores contemporâneos que compartilham da mesma tradição.

A primeira parte do capítulo, com o título de “Biopoder e governamentalidade”, acompanhamos o percurso empreendido por Foucault no intuito de identificar, na história, as diferentes formas de governamentalidade que se sucederam até a emergência da governamentalidade liberal e, posteriormente, da governamentalidade neoliberal. Cabe destacar a relação entre o surgimento da governamentalidade liberal e o problema da população, entendida aqui como objeto da gestão política da vida dos indivíduos: a biopolítica. Na seção “A governamentalidade neoliberal” discorreremos sobre o advento do neoliberalismo como “solução” para a crise da governamentalidade liberal a partir dos trabalhos de Foucault e dos sociólogos Dardot e Laval (2016). Nesse tópico, procuramos destacar como a governamentalidade neoliberal vai conduzir a uma condição de desdemocratização social e de precarização das populações, quando os Estados começam a defender os interesses das empresas em detrimento daqueles de suas populações. No tópico seguinte, “Neoliberalismo e governança: da empresa ao Estado”, mostraremos como, na lógica da governamentalidade neoliberal, a razão de mundo concorrencial, antes restrita ao âmbito das empresas, começa a espalhar-se e, torna-se, com isso, a lógica de condução dos Estados nacionais. Finalmente, no terceiro tópico, “O neossujeito e o homem empresa”, verificamos de que modo essa governança neoliberal, que toma todos os aspectos da vida humana, vai atuar como nova norma subjetiva da sociedade contemporânea.

Na segunda parte do capítulo, “Estados de violência, segurança e intervenção”, vamos analisar as características da nova guerra que apresenta-se na contemporaneidade. Na primeira

seção desta parte, com o título de “guerra global e estados de violência” destacamos o trabalho do filósofo Frédéric Gros, em seu livro “Estados de violência, ensaio sobre o fim da guerra” (2009) e dos filósofos Hardt e Negri no livro “Multidão” (2014). Os autores empenham-se em analisar esta nova forma de conflito, que emerge após o fim da Guerra Fria, em suas discontinuidades com relação a guerra interestatal da era moderna. Destacamos o caráter atomizado e privatizado desse novos conflitos, assim como a diversidade de atores envolvidos na guerra atual. Veremos como a ascensão da governamentalidade neoliberal e o correlato esvaziamento do papel do Estado, conduzem ao caráter totalizante da guerra no cenário social dos dias de hoje, conduzindo a uma guerra global.

A segunda seção, “Segurança e intervenção”, aponta para as novas formas de organização da violência na contemporaneidade: seja através de dispositivos de segurança ou pela atuação de intervenções pontuais, estatais ou privadas, de modo a manter os fluxos (da economia legal ou ilegal) em harmonia. A terceira e última seção desta parte, “Da subjetividade guerreira a mercenária: uma questão de risco”, apresenta as novas formas de inscrição subjetiva forjadas na guerra contemporânea; do soldado profissional ao mercenário, passando pelo engenheiro de informática e pelo chefe de segurança, todos esses novos atores da violência pautariam sua relação com a morte a partir de uma lógica de risco profissional, o que significa evidenciar o caráter eminentemente econômico dessa relação.

A terceira parte do capítulo 3, de título: “Soberania, estado de exceção e vida nua”, identifica as formas de atuação do poder soberano na contemporaneidade. A partir do trabalho do filósofo italiano Giorgio Agamben realizamos um entrecruzamento dos conceitos de biopolítica, poder soberano e vida nua com vistas a identificarmos, na atualidade, a crueldade da guerra global. Identificamos um incremento do estatuto de exceção nos estados de violência atuais, onde o indivíduo é privado de seus direitos e, com isso, pode se cometer contra ele qualquer ato de violência; o poder soberano supõe uma vida nua, matável. Nessa parte do capítulo há uma subseção denominada “Necropolítica e armas” (2018), em que observamos a emergência de uma nova forma de poder. Proposta pelo filósofo camaronês Achille Mbembe, a necropolítica se caracteriza pela busca da produção da morte de forma explícita, fazendo da aniquilação do inimigo seu objetivo absoluto.

O quarto e último capítulo, “Guerra e resistência”, aponta para caminhos de resistência alternativos ao estado de guerra global em que vivemos. O capítulo foi dividido em três partes; a primeira delas, com o título de “Enquadramentos da precariedade”, apresenta o conceito de precariedade, cunhado pela filósofa estadunidense Judith Butler (2017), a partir da dimensão

universal do conceito e de suas implicações éticas e políticas. Na seção “Desamparo e precariedade” desenvolvemos uma aproximação entre o conceito de desamparo forjado por Freud, dentro de um escopo psicanalítico, e o conceito de precariedade de Butler, acerca do lugar da alteridade como condição de viabilidade para manutenção da vida. Na segunda seção, “Do proletariado ao precariado”, faremos uma comparação entre o conceito de proletariado de Karl Marx e a noção de precariado: uma nova categoria social formada a partir das franjas do proletariado, com tendência crescente a precarização. A partir dos trabalhos do antropólogo Loïc Wacquant, evidenciaremos o processo de precarização das populações promovida pelos Estados em uma lógica conduzida pelo neoliberalismo. Com destaque para o processo de “responsabilização”, caracterizado pela passagem de atribuições que antes eram do Estado para a esfera individual; e da criação do “Estado penal” que engendra uma política de criminalização da pobreza seguida de um encarceramento das populações em vulnerabilidade social. A terceira seção, “A nova *pax americana*”, tem como objetivo identificar a nova hegemonia conduzida pelos EUA desde os Ataques de 11 de Setembro (2001), com destaque para os perversos enquadramentos de poder que atuam de forma seletiva decidindo quais vidas serão reconhecidas como vida, portanto vivíveis, e quais poderiam ser descartadas.

A segunda parte do capítulo 4, “Novas subjetividades: crise ou esperança”, analisa o cenário de crise da contemporaneidade ao mesmo tempo em que convoca a novos possíveis: relações com a alteridade de base horizontal e fraterna. A primeira seção “A pós-modernidade e a crise do Estado soberano” demonstra como o advento do período intitulado de pós-modernidade caracteriza-se primordialmente como uma crise dos estatutos da modernidade; tendo, com isso, desestabilizado a centralidade do Estado-nação em seu *locus* soberano. A segunda seção, intitulada “Subjetividades em desalento: a queda do *pater* poder”, identifica como a crise do Estado soberano tem uma relação intrincada com a queda do *pater* poder na pós-modernidade; a partir dos trabalhos desenvolvidos pelo psicanalista Joel Birman (2006) analisaremos que novas formas de subjetivação emergem nesse novo contexto social e que novos desafios tais sujeitos são convidados a superar. A terceira seção, “Esperança: entre a multidão e o comum”, retoma o conceito de multidão de Hardt e Negri (2001/2014), apresentado no primeiro capítulo, agora no contexto da contemporaneidade; e, apresenta uma razão de mundo concorrente àquela do neoliberalismo, qual seja: o comum. (DARDOT & LAVAL, 2017)

Finalmente, na terceira parte do capítulo 4, “Rumo a um cosmopolitismo”, apresentaremos o cosmopolitismo, de tradição derridiana, como alternativa ao processo de

globalização vigente na atualidade, entendido em uma lógica neoliberal. Se por um lado, o Estado moderno identifica-se com uma lógica cruel de exercício da soberania; por outro lado, a crise instaurada na atualidade, abre o horizonte para um momento de decisão, entre a multiplicação de pactos masoquistas ou a assunção do desamparo e a conseqüente emergência de uma ética com base na fraternidade.

1 A GUERRA SOBERANA

Quando o príncipe lhe diz: “É útil ao Estado que morras”, deves morrer, pois foi somente graças a essa condição que até então viveu em segurança e que sua vida já não é apenas uma dádiva da natureza, mas um dom condicional do Estado.

Jean-Jacques Rousseau⁴

Identificamos na modernidade duas forças em constante conflito: de um lado, a força oriunda do desejo que possibilitou revoluções e as associações mais diversas entre os indivíduos, e, de outro, forças que representavam a manutenção da ordem através do exercício de uma autoridade hierárquica verticalizada. Veremos que o Estado-nação soberano vai surgir precisamente como uma solução de compromisso entre essas duas forças. Analisaremos, neste capítulo, a relação imbrincada entre o Estado-nação e a guerra – nos registros da ética, da política e da justiça – tendo em vista o debate entre a tradição da filosofia política centrada na questão da soberania e o discurso histórico político que vai empreender uma crítica às teorias contratualistas.

1.1 A modernidade e o advento do Estado-nação

A modernidade se inicia entre o Renascimento e o século XVII e vai associar-se a um processo de secularização que nega a autoridade divina sobre a vida mundana. Este processo pode ser compreendido como um sintoma de um evento básico na modernidade, a afirmação dos poderes *deste* mundo em contraposição à autoridade divina e transcendente, ou seja, a descoberta do plano de imanência. (HARDT & NEGRI, 2001) O mundo passa a ser visto em sua faceta antropocêntrica e antropológica, afastando-se da transcendência da era medieval. O período inicial da modernidade pode ser entendido como uma refundação da autoridade com base em um universal humano e pela ação de uma multidão de singularidades.

No livro “Império” (2001), os filósofos Michael Hardt e Antonio Negri asseveram que haveria três estágios distintos na modernidade europeia que nos ajudariam a compreender o lugar que a soberania ocupou com o intuito de garantir a organização social. No primeiro estágio ocorre a descoberta da imanência⁵ trazendo as revoluções. No segundo estágio há uma reação

⁴ *O contrato social*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.43-44.

⁵ O conceito de imanência aqui remete a filosofia de Spinoza a partir de uma leitura de HARDT & NEGRI no livro

à esse projeto imanente surgindo a crise e trazendo de volta a autoridade hierárquica. Posteriormente, no terceiro estágio, ocorre uma espécie de solução de compromisso entre as duas forças, viabilizada pela formação do Estado-nação moderno. A soberania estatal será então a responsável por mediar o plano de forças imanente.

Existe um conflito no centro da modernidade entre as forças imanentes do desejo e associação de um lado, e a mão forte de uma autoridade que impõe e faz cumprir uma ordem no campo social. Essa tensão deveria ser resolvida, ou pelo menos mediada, pela soberania do Estado e apesar disso reaparece continuamente como uma questão de escolha: liberdade ou servidão, a liberdade do desejo ou a sua submissão. (HARDT & NEGRI, 2001, p.87)

O primeiro estágio de desenvolvimento da modernidade inicia-se sob égide do Renascimento em contraposição às trevas oriundas da Idade Média. As civilizações do Ocidente assistiram e promoveram a substituição de uma visão de mundo unívoca do medievo para outra muito mais fragmentada. Uma revolução ocorrera, na Europa entre 1200 e 1600, os indivíduos tornaram-se donos de suas vidas, produtores de cidades e de história, o individualismo contemporâneo começou a assumir suas primeiras formas. Esse momento inscrito na modernidade apresenta um projeto revolucionário radical, a união da imanência com a incondicionalidade da ordem política democrática; não há qualquer mediação externa, nem mesmo Deus, as individualidades são reconhecidas como multidão.⁶

Na tradição da filosofia política clássica o termo *multidão* adquiriu um sentido pejorativo, principalmente devido aos trabalhos desenvolvidos pelos filósofos Hobbes e Rousseau. O conceito de multidão foi utilizado para caracterizar um mundo pré-social, que ainda não teria se transformado em uma comunidade política, os filósofos Hardt e Negri, porém, utilizarão o conceito dentro de uma herança spinozista. Nessa tradição, a multidão é caracterizada positivamente, de característica plural e centrífuga, não assinaria acordos com o soberano, seria resistente à obediência. Segundo Spinoza, a democracia seria a demonstração máxima da criatividade da multidão. (SPINOZA, 2015; PELBART, 2009, p. 115)

Esse movimento, decorrente de um processo de secularização da vida, proclama o fim da autoridade divina e transcendente na organização do mundo europeu; é o surgimento da imanência, do reconhecimento ontológico da singularidade do ser. A Europa vai integrar-se a

Império (2001). Segundo os autores tal filosofia “renovou os esplendores do humanismo revolucionário, pondo a humanidade e a natureza no lugar de Deus, transformando o mundo num território de prática e afirmando a democracia da multidão como forma absoluta da política.” (p.95)

⁶ O conceito de multidão será desenvolvido em detalhes no capítulo 4 desta tese, na seção: “Esperança: entre a multidão e o comum”.

partir de uma nova consciência de razão e de potencialidade, descobrindo o seu poder *no mundo* por meio do intelecto. Todo o desenvolvimento filosófico que se deu do século XIII ao XVI demonstrou que os mesmos poderes de criação que antes eram atributos exclusivos de Deus passam agora a fazer parte da terra e dos homens. (HARDT & NEGRI, 2001, p.88-92)

O projeto contrarrevolucionário, correspondente ao segundo estágio, se desdobrou durante os séculos do Iluminismo. Como resposta ao projeto revolucionário que emerge no primeiro período da modernidade surge um movimento que se contrapõe àquela nova força e que visa o estabelecimento de um poder para dominá-la. A primeira manifestação desse segundo estágio veio por meio da Igreja e de sua Contrarreforma, neste projeto reacionário a Europa voltaria a ser feudal. Guerras começam a eclodir em toda Europa, podemos citar as guerras civis da França, da Inglaterra e da Alemanha. Esse cenário, porém, não irá se limitar a fronteiras europeias, nesse momento os europeus se convencem de que podem conquistar todo o globo e o colonialismo concretiza-se em sua forma mais completa, gerando guerras, destruição e massacres em diversas regiões do mundo.

O grande objetivo nesse momento histórico por parte das forças contrarrevolucionárias era dominar a força oriunda da imanência, reimplantar a transcendência, a ordem. Era preciso, ao mesmo tempo, conter a multidão de sujeitos livres e desejosos, mas sem apelar para a cultura medieval. Construir um maquinismo transcendental moderno com o objetivo de “evitar que a multidão fosse entendida, *à la* Spinoza, numa relação direta e imediata com a divindade e a natureza, como produtor ético da vida e do mundo.” (Op. Cit., p. 96)

O terceiro estágio que caracteriza a modernidade ocorre precisamente com o advento do Estado-nação. A filosofia política procura refletir sobre o aparecimento dessa nova forma de controle social que veio substituir aquela característica do mundo medieval por uma apropriada às forças revolucionárias de imanência. É aqui que inicia-se a construção de um aparelho político transcendente com o objetivo de garantir o controle sobre as novas figuras de produção social, dentro e fora da Europa. Thomas Hobbes, filósofo do século XVII, vai oferecer as bases filosóficas necessárias para a compreensão desse aparelho político. Seguindo a lógica hobbesiana, a humanidade em um primeiro estágio de desenvolvimento, primitivo, gozava de toda a liberdade, sem restrições aos seus desejos, momento este denominado de estado de natureza. O estado de natureza, porém, corresponderia a uma guerra civil generalizada, a eterna luta de todos contra todos, não haveria uma estabilidade social, a lei do mais forte imperaria. (HOBBS, 2004; HARDT & NEGRI, 200)

Com o intuito de conter esse conflito generalizado entre atores individuais, em um

segundo momento, a humanidade vai concordar em fazer um pacto em que ela atribui a um governo central e autoritário todo o poder para que este líder absoluto possa garantir a sobrevivência e a reprodução humanas; acerca desse momento Hobbes vai afirmar: “vendo que a razão perfeita não existe, a razão de um homem, ou de alguns homens, deve tomar o seu lugar; e esse homem – ou esses homens – é que adquire o poder soberano”.⁷ Vale destacar o fato de Hobbes ter atribuído a esse governo central o nome de Leviatã⁸, monstro do Antigo Testamento; uma vez que, em nome da manutenção da sobrevivência e pelo estabelecimento de uma paz civil, parcela significativa da liberdade humana deveria ser transferida para essa instância superior soberana mediante contrato.

Esse contrato implícito, anterior a qualquer opção social, vai portanto deslocar o poder imanente da multidão para um poder verticalizado que a governa, “o ponto principal da majestade soberana e do poder absoluto consiste em fornecer a lei aos súditos, em geral sem o seu consentimento”.⁹ Podemos afirmar portanto que esse aparelho político transcendente de base soberana será criado para responder às formas revolucionárias de imanência. Os filósofos Hardt e Negri (2001, p.93) nomearam esse processo constitutivo do Estado moderno de “Termidor da revolução renascentista” pelo fato de controlar as forças de utopia da multidão, por meio de uma relação de hierarquização e, conseqüentemente, de controle das individualidades:

Apesar de não ser possível voltar ao passado, foi, no entanto, possível restabelecer ideologias de comando e autoridade, e assim exibir um novo poder transcendente jogando com a ansiedade e o medo das massas, seu desejo de reduzir as incertezas e aumentar a segurança. A revolução precisava ser detida. (HARDT & NEGRI, 2001, p.93)

Deste modo, podemos afirmar que a soberania, conceito oriundo da filosofia política e definido por Jean Bodin como “poder absoluto e perpétuo de um Estado-Nação”, relaciona-se diretamente ao exercício de poder por parte do Estado, apresentando, contudo, uma novidade: o povo. Vale ressaltar que, diferentemente da multidão que é caracterizada como um agregado de pessoas que deve ser domado pelo governante, o conceito de povo equivale a um “corpo público animado por uma vontade única”. (PELBART, 2009, p.115)

A multidão é uma multiplicidade, um plano de singularidades, um conjunto aberto de

⁷ Thomas Hobbes, *The Elements of Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 1928), Parte II, Livro 10, parágrafo 8, p. 150. In: HARDT & NEGRI, 2001, p. 101.

⁸ “Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil” (1651) é também o nome da principal obra de Thomas Hobbes.

⁹ Jean Bodin, *On Sovereignty: Four Chapters from Six Books of the Commonwealth*, org. e tradução de Julian Franklin (Cambridge: Cambridge University Press, 1992) p.23. In: HARDT & NEGRI, 2001, p.102.

relações, que não é nem homogênea nem idêntica a si mesma, e mantém uma relação indistinta e inclusiva com os que estão fora dela. (...) O *povo* oferece uma vontade e uma ação únicas, independente das diversas vontades e ações da multidão, e geralmente em conflito com elas. Toda nação precisa fazer da multidão um povo. (HARDT & NEGRI, 2001, p.120.)

Mesmo Hobbes, no século XVII, já apontava a distinção entre multidão e povo como fundamental para o exercício do poder soberano: “um erro que contraria o governo civil, sobretudo o regime monárquico, é não distinguir suficientemente entre povo e multidão. Povo é um corpo um ser com uma vontade, e a quem se pode atribuir uma ação; nenhuma destas notas pode ser afirmada da multidão.” (HOBBS, 1993, p.161) O filósofo Gros (2009) vai destacar a propósito do pensamento de Maquiavel, como o povo seria o mais importante aliado do *Príncipe* e o único em que ele poderia apoiar o seu poder:

Jamais desprezar o povo, aprender a manejá-lo, compreender que ele é o poder em última instância e que não se ganha nada em provoca-lo demais, aprender a ter que descer até provar desse último escalão. No fundo, *só há o povo* com quem se possa *contar* verdadeiramente. O Príncipe deverá apoiar seu poder sobre este fundamento. (GROS, 2009, p. 129; grifos nossos)

Assim, enquanto o Estado absolutista se fundamentaria na figura de Deus e no poder do rei, o Estado moderno teria como base de seu fundamento a soberania e o povo. A modernidade, portanto, substituiu o poder religioso pela soberania popular como fundamento para o Estado e para o poder. Cabe destacar que a soberania, além de ser “um Estado contra todos os demais Estados” (HARDT & NEGRI, 2001, p.105) no sistema internacional; sob a alegação de impedir um estado de guerra generalizado, a soberania estatal também pressupõe o monopólio do uso da força dentro de sua área de controle: ela é fundamentalmente um poder de polícia. Desse modo, a soberania deve repetidas vezes e continuamente conseguir transformar a vontade de uma multidão de singularidades em uma vontade geral:

A soberania nacional suspende as origens conflituosas da modernidade (quando elas não são definitivamente destruídas), e fecha os caminhos alternativos dentro da modernidade que se recusaram a conceder seus poderes à autoridade estatal. (HARDT & NEGRI, 2001, p. 113)

Podemos afirmar que a modernidade, desse modo, caminhou da força oriunda das revoluções conduzidas pela multidão, para a construção de uma mediação dessas forças por meio do advento do Estado-Nação sob a égide da soberania popular. O movimento contrarrevolucionário que traz a construção desse aparelho transcendente como solução para evitar a perda de seu poder, consegue, por meio do operador da soberania, com sua fundação

apoiada no conceito de povo, oferecer novamente um modelo verticalizado de organização social.

1.2 A guerra e a modernidade

O jurista italiano Alberico Gentiles, no livro “*De juri belli*” (1597), talvez tenha fornecido a mais concisa e famosa definição de guerra característica da modernidade; o que significa dizer que, tal definição, representa um modelo adequado para pensar o advento do Estado-Nação soberano: “a guerra é um conflito armado, público e justo”. (GROS, 2009, p.6) *Armado* porque a guerra representa um conflito violento em que aqueles que participam ameaçam diretamente a manutenção da vida dos outros enquanto, simultaneamente, expõem suas próprias vidas; *público* porque a guerra é fundamentalmente pensada a partir do Estado, este representando o transcendental da guerra, como asseverou Rousseau, “a guerra não é então uma relação de homem a homem, mas uma relação de Estado a Estado” (ROUSSEAU, 1999, p. 16); e *justa* porque não é possível pensar a guerra fora do âmbito do direito, seja por meio de uma oposição irreduzível entre guerra e direito, seja por uma conciliação em que a guerra se tornaria legítima, “a guerra é esse estado no qual se persegue seu direito pela força”.¹⁰

A partir da definição de Alberico Gentiles, o filósofo Frédéric Gros no livro “Estados de violência, ensaio sobre o fim da guerra” (2009) apresentará três dimensões para definir a violência armada como guerra, sendo estas: ética, política e jurídica, “a guerra é um conflito armado entre grupos sustentado por uma tensão ética, um objetivo político e um quadro jurídico”. (Op. Cit., p.6) O que essas três categorias representam é a ideia de que precisa-se trocar vidas por mortes: dimensão ética; de que deve-se assegurar a existência do Estado: dimensão política; e de que a guerra é a busca armada da justiça, eis a dimensão jurídica.

1.2.1 Guerra, mitos e guerreiros

Antes de tudo a guerra é um conflito armado, marcado pelo confronto mortífero.¹¹ Em sua dimensão ética, ela pode ser entendida do seguinte modo: a guerra é um conflito armado sustentado na troca da vida pela morte como experiência crucial, “uma guerra sem afrontamento

¹⁰ É. De Vattel, *Le droit des gens*, Livro III, cap. I, ed. cit. p. 124. In: GROS, 2009, p. 162.

¹¹ Veremos mais adiante nesse trabalho que as novas formas de guerra contemporânea tendem muitas vezes a desfazer esses pressupostos básicos da guerra moderna.

mortífero, sem perdas humanas, é sempre uma 'guerra esquisita'. Fazer a guerra é antes de tudo, como se dizia na Idade Média, 'por seu corpo em aventura de morte.'" (GROS, 2009, p.9) Deve-se, portanto, haver dois para fazer a guerra, cada um que simultaneamente expõe a própria vida colocando a do outro em risco. Na guerra há um contato ativo com a morte, trata-se de colocar a própria vida em perigo de morte e atentar contra a vida do outro. Nesse sentido, apresenta-se o problema ético do soldado:

Compreender o que o faz manter-se diante da morte, que estruturação ética de si pode permitir esse desprezo soberano no instinto de sobreviver, como um medo, uma covardia naturais podem ser assim rechaçados, ultrapassados, esquecidos, na guerra, como movimentos espontâneos de piedade podem ser abafados ou rejeitados. (...) A moral remete secretamente -no nível do seu vocabulário- ao estrondo das batalhas. Universalização ou espiritualização da ética do guerreiro na moral universal. (Op. Cit., p.10)

Para compreendermos a denominada ética do guerreiro ou ética cavaleiresca, Gros (2009, p.13) nos convida a um retorno para uma Era mitológica anterior aquilo que se conhece, tempos perdidos em que teria existido a boa guerra: leal, respeitosa, face a face, duelo claro, espada na mão. Antes do vergonhoso uso das armas de arremesso, arco e funda; e, da covardia das armas de fogo¹², invenção "criminosa e bestial", "ó maldito abominável instrumento"¹³. (Op. Cit.) Trata-se do mito da cavalaria e dos heróis homéricos para o Ocidente e dos samurais e do *bushidô* japonês no Oriente. O duelo heroico é composto de contato físico, sem inteligência perversa, somente a força na luz do dia. Os heróis se eternizam pelos golpes deflagrados, na literatura encontramos a imagem do combate dois a dois de nobres valentes, seguindo o código da aristocracia, onde podemos destacar três valores: sentido da honra, respeito ao adversário, lealdade.

Hanna Arendt¹⁴ defende que a ação antiga contrapõe-se ao comportamento moderno. A ação se torna célebre, forma narrativas; o comportamento, porém, é matéria para as ciências humanas, é conformista e morno. O guerreiro mítico age por meio de ações, ele deve ser memorável porque para ser exemplar é preciso ser inimitável. Aquilo que é o comportamento comum não se presta a ser imitado, "só há o desafio do herói para seduzir, obrigar. Porque a moral aqui não toca a razão, mas a vontade viva."¹⁵

Pode-se afirmar que esses heróis se distinguem do restante da humanidade por suas

¹² Lembrar o Concílio de Latrão em 1139 que proibiu o uso do arco e do trabuco nas guerras cristãs. In: GROS, 2009, p.13.

¹³ Arioste, *Roland furieux*, cant. IX. In: GROS, 2009, p.13.

¹⁴ H. Arendt, *Le système totalitaire* (1951), Paris, Le Seuil, 1972. In: GROS, 2009, p. 16.

¹⁵ Bérgeon, *As duas fontes da moral e da religião*. In: GROS, 2009, p.16.

qualidades próprias, com destaque ao desprezo com relação a morte. Acima de tudo, inclusive da manutenção de suas próprias vidas, estariam valores como a defesa dos mais fracos, o senso de justiça e a valentia. Trata-se de fazer da morte a *sua* morte particular, “o morrer é comum a todos, mas o morrer bem é particular às pessoas de honra”¹⁶. Enquanto o camponês adquire seu conhecimento da terra e o político a partir das paixões humanas – sendo em ambos os casos uma regra oriunda de fora – o guerreiro deve forjar uma ética como condição de existência vinda de dentro, pois no combate ele está envolvido pelo caos, é preciso conter o domínio da fúria, desse modo, o limite deve vir de dentro dele mesmo. (Op. Cit., p.14-15)

A ética cavaleiresca aponta para algumas construções básicas que explicitam o ideal de relação com a alteridade no contexto da guerra – guerra boa, leal e justa – que irá perpassar, de uma forma ou de outra, as subjetividades modernas no contexto desse conflito mortal. O ponto fundamental aqui, como veremos, é o reconhecimento do *outro*. Enumeraremos, então, cinco dessas construções¹⁷, a primeira delas foi denominada de *coragem como entusiasmo e exposição*, caracterizando-se como arrebatamento, temeridade, capacidade de convocar forças no momento da carnificina, de dar de si mesmo naquilo que lhe falta, guerra como experiência de encontro com a vida despida, revelação do animal sob o homem civilizado, mas não um animal odioso e sim a força pura e arcaica. Acerca desse estado de coragem do guerreiro:

O animal se apresenta, monstro misterioso ressurgido das profundezas da alma. Ele sai devorando feixes de labaredas, irresistível embriaguez que embriaga as massas, divindade reinando por cima dos exércitos.¹⁸

É coisa alegre a guerra (...). Ama-se tanto reciprocamente na guerra (...). Quando se vê sua boa disputa e seu sangue combater bem, a lágrima vem ao olho (...). Nisso vem uma deleitação tal que, quem não experimentou, não é homem que saiba dizer que bem é. Pensais que homem que faça isso tem medo da morte? Não; pois ele tão reconfortado, é tão encantado que não sabe onde está. Verdadeiramente ele não tem medo de nada.¹⁹

Cabe destacar que a coragem precisa ser demonstrada, clara, em plena luz do dia, coragem exteriorizada, a mercê do julgamento do outro. A guerra é pública no sentido também no que toca a sua visibilidade, a verdadeira coragem é visível aos olhos, o espaço privilegiado dos combates é uma planície, uma clareira, recusam-se as sombras e a escuridão da noite. Nesse sentido não pode-se afirmar corajoso aquele que não se mostra, não se trata de coragem em

¹⁶ H. Germa-Roman, *Du “bel mourir” au “bien mourir”*, ed. Cit. P. 121-171, e de J. P. Vernant, “la belle mort d’Achille, in *Mythe et politique*, ed. Cit. In: GROS, 2009, p.15.

¹⁷ Ver mais sobre as construções acerca da ética cavaleiresca em Gros, *Estados de violência, ensaios sobre o fim da guerra*. Primeira Parte, Forças Morais. 2009. p. 7-28.

¹⁸ E. Jünger, *La guerra comme experience interieure*, trad. F. Poncet, ed. Cit. P. 38. In: GROS, 2009, p.17.

¹⁹ Jean de Buel, *Le jouvencel*, ed. Cit. T. II, p. 21. In: GROS, 2009, p.18.

palavras, esses são conhecidos por serem covardes no *front* de batalha, o verdadeiro bravo guerreiro se cala. (Op. Cit., p. 20) Coragem é a harmonia entre palavras e atos, nesse momento nos remetemos à próxima construção da ética cavaleiresca, a *capacidade de promessa*.

A *capacidade de promessa* deriva de uma ética da responsabilidade, o não esquecer, colocar-se decididamente frente ao futuro. A literatura está cheia de romances em que os cavaleiros trocam juramentos com reis, príncipes, damas; desafiam a contingência, ignoram os imprevistos ou impossibilidades que possam surgir no caminho. Revela a capacidade do homem de construir o tempo seguindo as trilhas da promessa, “Eu sou o mesmo e o mesmo eu continuarei a ser: é uma promessa de guerreiro.” (Op. Cit., p. 23)

A terceira construção apresentada é a *capacidade de servir*, servir como a mais alta forma de liberdade, o contrário da submissão, responder ao apelo que é maior que si mesmo, ultrapassar a história individual. Para o guerreiro a maior glória é poder servir, servir ao seu Rei, sua pátria, “responder a convocação do que em nós exige e comanda”. (Op. Cit.) É a ética da superação de si, permitir que o corpo entre em “aventura de morte”, no intuito de servir a outrem porque na falta do outro deve-se servir a si mesmo, e nada pode ser mais mesquinho:

A verdadeira liberdade é ser posto no desafio pelo outro ou por si, posto no desafio de obedecer, de cumprir. De um para o outro, é preciso que haja a altura, que só um outro pode nos impor. Ou então, tudo se reduz e a pessoa ser ela mesma se torna uma *aventura tão pobre e vulgar como o que nos é vendido como desenvolvimento pessoal e felicidade de ser nós mesmos*. É uma questão de dignidade. (GROS, 2009, p.23; grifos nossos)

A *sabedoria*, quarta construção da ética cavaleiresca, parte do desafio. A partir das desgraças, dos lutos, dos incidentes é preciso inverter o sentido para provar a capacidade de afirmação do guerreiro. Tudo aquilo que aparece é desafio e “a vida é prova perpétua” (Op. Cit., p. 28) Depreende-se daí que as maiores tragédias são vistas como tal graças a um julgamento falso, não haveria desgraça se não fosse um julgamento, o curso geral dos acontecimentos ocorre por ter que ocorrer; não há desgraça, apenas acontecimentos. Nesse sentido é preciso operar a distinção entre aquilo que depende de mim e aquilo que não, “o que não depende de mim são o corpo, minha vida como a dos outros, as fortunas e as carreiras; o que depende de mim é minha relação constitutiva com as coisas, o julgamento feito sobre elas.” (Op. Cit., p. 29)

Finalmente a quinta construção da ética cavaleiresca supõe uma *ética do reconhecimento do outro*. A ética do guerreiro pressupõe o reconhecimento, o outro elevado à categoria de adversário, é preciso encontrar um rival à altura, colocar verdadeiramente à prova sua capacidade. A vitória, para ser digna, precisa de um adversário com qualidades, pois “é meu

adversário que detém a verdade de meu poder”. (Op. Cit., p.25)

Deveis ser, para mim, aqueles cujos olhos sempre buscam um inimigo — o vosso inimigo. E em alguns de vós existe um ódio à primeira vista. [...] Deveis ter orgulho de vosso inimigo: então os sucessos de vosso inimigo serão também vossos (NIETZSCHE, 2011, p. 46-47)

É preciso reconhecer o adversário como um igual, para tal é necessária a superação de si mesmo ter “belas recordações de vitórias” e “pungentes emoções de derrota”. Nesse sentido há respeito pelo inimigo, aquilo que Gros chamou de “meu rival, meu irmão” (2009, p.25) ou que Nietzsche chamou de *amor do inimigo*: “Meus irmãos de guerra! Eu vos amo profundamente, fui e sou vosso igual. E sou também vosso melhor inimigo.” (NIETZSCHE, 2011, p. 47)

A força do atacante se mede de algum modo pela oposição que ele precisa encontrar; todo crescimento se atrai pela procura de um adversário (...). Triunfar contra adversários iguais... Afrontar o inimigo de igual para igual – condição primeira de um duelo leal. *Onde o adversário é desprezado, não se pode fazer a guerra.*²⁰

Só pode haver guerra, portanto, no reconhecimento da alteridade, naquele que reciprocamente se coloca em “aventura de morte”, guerreiro contra guerreiro, como torna-se claro nessa passagem em que o marquês de Marignan envia codornas e vinho grego para seu adversário doente, Blaise de Monluc, durante o inverno de 1554-55, e depois escreve em seus *Comentários*: “Todas essas cortesias são muito honestas e louváveis, mesmo para os grandes inimigos, se não há nada de particular, como não havia nada entre nós. Ele servia a seu senhor e eu ao meu; ele me atacava por sua honra e eu sustentava a minha; ele queria adquirir reputação e eu também”.²¹

Toda essa ética cavalheiresca, porém, tem seu preço e não há dúvida de que foi custoso à Civilização. O princípio de igualdade aristocrática na ética cavalheiresca supõe a existência de escravos e de “vilões” porque trata-se de igualdade entre pares e não da ideia de universalidade. O guerreiro reconhece-se no adversário, mas distingue-se da massa, ocorre a operação de distinção entre o cavaleiro e a reles infantaria. Da mesma forma, afirma Gros, a democracia grega se constituiu, tendo em vista a ética da distinção: uma aristocracia permitida a todos os cidadãos, excluindo-se aí, porém, as mulheres, os escravos, os estrangeiros e os bárbaros: “para se sentir superior é preciso sentir sob si a massa inquieta dos inferiores. (...) não

²⁰ Ecce homo, “Pourquoi je suis si sage”, ed. cit. p. 108. In: GROS, 2009, p. 26. *Grifos nossos.*

²¹ Citado por A. Jouanna, “Tudo está perdido... exceto a honra”, in *L'aventure des chevaliers*, Les collections de L'histoire, n.16, 2002, p.86. In: Gros, 2009 p.26.

há ética a não ser da distinção”. (GROS, 2009, p. 27)

Finalmente, a tentativa de buscar os fundamentos éticos da guerra no combate individual através do embate cavaleiresco, não legitimaria a existência de guerras anônimas e carniceiras, colocando um véu sob a matança, criando uma imagem falsa? De qualquer modo veremos que a modernidade vai utilizar a ética do guerreiro como justificativa para minimizar a liberação descontrolada da crueldade sangrenta, na construção do ideal do soldado, fardado, apto pelo seu superior a usar armas, pertencente a um regimento específico, agindo conforme as determinações de uma alta cúpula de políticos representantes da nação. Na próxima parte, em sua faceta política, veremos como a guerra vai promover a estabilização do Estado-nação soberano, doando consistência e razão de ser a nova unidade política que nascia.

1.2.2 Guerra e política

Refletir sobre a guerra em seu aspecto político é problematizar o conceito de Estado. O conflito armado conhecido como guerra, no contexto da modernidade, se presta de antemão a assegurar a manutenção e a existência mesma do Estado em seu lócus soberano. A filosofia política, portanto, vai definir a guerra como uma forma de violência regulada entre dois ou mais Estados. O Estado, desse modo, torna-se o transcendental da guerra ao mesmo tempo em que a guerra pode ser definida como aquilo que faz garantir a existência dos Estados, que vai servir de garantia para a frágil imanência histórica do Estado. (GROS, 2009, p. 112)

A relação imbricada entre a unidade política estatal, sua manutenção, e, o advento da guerra foi abordada por muitos pensadores. O filósofo Nicolau Maquiavel em sua obra “O Príncipe” (1532/1998) vai consagrar a guerra como a mais alta técnica de manutenção do poder, “é essa a única arte que compete a quem comanda” e, ainda, “quando os príncipes pensam mais nas delicadezas do que nas armas, perdem o seu Estado. A primeira causa que te faz perder o governo é negligenciar dessa arte”. (MAQUIAVEL, 1998, p.85) Para Maquiavel a guerra é assunto de estratégia, não se trata de moral. A guerra é a responsável pela manutenção do príncipe no poder, enquanto ele cuidar das estratégias da guerra o Estado se manterá forte. A disciplina militar e a austeridade são fatores que devem ser honrados pelo príncipe, pois aí encontra-se a manutenção da unidade política. Cabe lembrar que para Maquiavel é preferível as milícias populares, ou exércitos fiéis na defesa da pátria à mercenários que lutam apenas pela recompensa em prata.

Maquiavel alerta que há uma guerra perene entre o príncipe e seus amigos e ministros,

denominados *grandes*, já que estes aspiram sempre a um cargo ou colocação mais alta. Contrariamente a essa rivalidade inerente a mais elevada cúpula do poder, o povo seria o grupo onde o príncipe encontraria o maior suporte para a manutenção do seu poder. “Os tiranos que têm o povo como amigo e os grandes por inimigos têm uma autoridade bem mais solidamente assentada do que os que são só apoiados pelos grandes”.²² Acerca da relação do príncipe com os grandes, Maquiavel vai discorrer sobre o gosto pelo poder e a ambição. Cabe destacar que não se trata realmente, em sua discussão, de ser moral ou imoral e sim de manter o seu lugar, fazendo aquilo que precisa ser feito para tal. Maquiavel faz a distinção entre os *grandes* caracterizados como: ambiciosos, possuidores e arrogantes; e o povo: resignados, ganhavias e humildes. O primeiro grupo quer adquirir o poder a todo custo, quer mostrar-se superior perante os demais, enquanto que o segundo grupo quer apenas um pouco de tranquilidade. A partir daí Maquiavel vai explicar que a discórdia e a miséria que assolam a sociedade teria sua razão de ser na louca ambição dos possuidores. (GROS, 2009, p. 125-127)

Parece que elas (as maiores perturbações) são muitas vezes provocadas por aquele que possui, porque o medo de perder produz movimentos tão animados quanto o desejo de adquirir. O homem não crê assegurar-se o que já tem senão adquirindo de novo; e aliás estas novas aquisições são outros tantos meios de força e de poder para deles abusar.²³

O Príncipe deve fazer política entre esses dois grupos: os *grandes* e o povo, deve encontrar o seu lugar “entre” em sua política, a diferença é que os lugares entre os *grandes* são contados e portanto deve haver esforço para se manter ali, há luta, rivalidade. Os *grandes* querem exercer cada vez mais o seu poder, já o povo só não quer ser muito explorado e contenta-se em não ser esmagado ou demasiadamente oprimido, nas palavras de Maquiavel: “E, porque os homens, quando recebem o bem de quem esperavam somente o mal, se obrigam mais ao seu benfeitor, torna-se o povo desde logo mais seu amigo do que se tivesse sido por ele levado ao principado.” (MAQUIAVEL, 1998, p.57)

O povo, porém, não se engana facilmente, já que não possui o pensamento astucioso, o povo identifica apenas o resultado das ações de forma transparente não se importando com os meandros obscuros, “o vulgo sempre se deixa levar pelas aparências e pelos resultados”. (Op. Cit., p.103) Todo o poder do príncipe, portanto, provém do povo, é sobre o povo que este deve se apoiar, agradar o povo é o caminho mais seguro e duradouro. De forma contrária, porém, o príncipe deve sempre desconfiar daqueles que estão ao seu lado, os *grandes*: “desses deve o

²² Maquiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livro I, cap.XL, ed. Cit. p. 117. In: GROS, 2009 p.125.

²³ Maquiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Livro I, cap.V, ed. Cit. p. 48. In: GROS, 2009, p.127.

príncipe guardar-se temendo-os como se fossem inimigos declarados, porque sempre, na adversidade, ajudarão a arruiná-lo.” (MAQUIAVEL, 1998, p.57)

Na guerra, explica Maquiavel, ocorre o mesmo mecanismo que com aqueles que cercam o príncipe, pois, os diferentes príncipes compartilham o mesmo gosto pela glória, loucos pelo poder, encontram-se em posição de rivalidade. O príncipe vai agitar a ameaça da guerra e realizá-la em toda a parte, pois, ele sabe, não foi nenhuma força transcendente que o levou até o poder, ele a tomou de outros príncipes que vieram antes dele e todos os demais também sabem disso, daí advém a necessidade da guerra. (GROS, 2009, p.132) É sempre necessário mostrar-se pronto para a guerra, os poderosos devem ser mantidos a uma distância respeitável, pois estes só veem limites para a sua ambição pela ameaça de destruição: “e sempre que tenha boas armas terá bons amigos”. (MAQUIAVEL, 1998, p.106)

Maquiavel assevera que não se deve escolher entre a paz e a guerra, não se trata disso, deve-se indagar porém, se quer ganhar ou se quer perder a guerra, ou ainda, saber se tem força suficiente para ganhá-la ou o quanto está preparado para perder. Não é possível ser contra a guerra, pois tal atitude conduz a derrota certamente; Maquiavel aconselha a nunca evitar uma guerra que avança ou tentar atrasá-la para se preparar melhor porque: “nunca se deve deixar prosseguir uma crise para escapar a uma guerra, mesmo porque dela não se foge, mas apenas se adia para desvantagem própria”. (MAQUIAVEL, 1998, p.18; GROS, 2009)

Desse modo, deve-se levar a guerra a sério, não é possível admitir para um príncipe que princípios morais tais como lealdade, sinceridade e fidelidade interfiram na lógica da guerra. A moral evangélica, o pacifismo, são como belos discursos, é fácil falar desde que não tenha que confrontar-se com as circunstâncias desafiadoras do Estado. Na guerra não há espaço para improvisações, há que se preparar, há que pensar estratégias, alianças, táticas, recursos, exércitos de populares ou mercenários, cavalaria ou infantaria, entre diversas outras necessidades e escolhas envolvidas. (GROS, 2009, p.133-134)

Segundo Maquiavel, a guerra, além de possibilitar a manutenção do Príncipe frente a ameaças externas, também atua no sentido de manter a coesão interna do Estado, nesse sentido podemos identificar um princípio de unidade destacado na obra do autor. (GROS, 2009, p. 134) Para Jean Bodin, a guerra se presta sobretudo para conter o caos interno, principalmente quando se trata de uma República. Assim os assassinos, crápulas e toda uma massa perigosa encontra uma forma de direcionar sua energia, evitando a realização de maus atos em épocas de paz; nas palavras de Jean Bodin:

Ainda há outro ponto bem considerável, para mostrar que é preciso manter a disciplina

militar e fazer a guerra, é que sempre houve e sempre haverá aproveitadores, assassinos, malandros, vagabundos, sediciosos, ladrões em toda a República, que sujam a simplicidade dos bons súditos e não há leis, nem magistrados, que possam ter a razão de tudo isso (...). Não há, então, meio de limpar as Repúblicas de tal imundície, a não ser mandando esses elementos para a guerra, que é como um remédio purgativo e muito necessário para expulsar os humores corrompidos do corpo universal da República. *A guerra ao inimigo é um meio para manter as pessoas em amizade.* Há outras considerações particulares além destas; isto é, que o mais belo meio de conservar um Estado e preservá-lo de opiniões e preservá-lo de rebeliões, sedições e guerras civis, e pode-se ver pelo exemplo de todas as Repúblicas e até dos Romanos, que nunca encontraram mais belo antídoto para as guerras civis, nem remédio mais certo do que colocar os súditos diante dos inimigos.²⁴

Identificamos em Bodin, portanto, a seguinte explicação para a guerra: ela participa intensamente da unidade social de um Estado, purificando-o de agitadores. Ademais, a guerra vai se prestar também a atuar para coibir a ociosidade dos *grandes*, estes em tempos de paz nada mais fazem senão desperdiçar a riqueza de suas famílias, causando transtornos e desperdiçando energias que poderiam ser utilizadas em benefício da cidade. Com o advento da guerra, porém, pode-se identificar a busca da nobre vitória por parte dessa aristocracia. A guerra encaminha nobres para uma glória vã, os miseráveis marginalizados para o encontro com os canhões, “todos procurando e encontrando a morte nas orlas dos Estados” (GROS, 2009, p.135), porém, dentro das fronteiras territoriais do Estado, garante-se a manutenção do trabalho, a acumulação de riquezas e a vida comunitária. Portanto, podemos concluir que a guerra garante a purificação do Estado e a eliminação dos elementos perturbadores; a guerra externa significa paz interna. Esses elementos garantem maior coesão interna, asseguram a ordem e a segurança daqueles que se encontram dentro dos limites do Estado.

A guerra atua adicionalmente nos elementos de união dos cidadãos de um determinado território. Esse efeito de agrupamento ocorre tendo em vista a existência de um inimigo comum, esse inimigo externo vai conduzir a um amalgamento interno, eliminando diferenças e matizes. O inimigo é agora um inimigo comum, de todos e de cada um, ele nos permite esquecer as diferenças – se o seu inimigo é o mesmo que o meu, então somos amigos! Assim, “um Estado dividido e que sente lhe escapar o controle do todo, enfraquecer sua unidade, terá interesse em suscitar um inimigo de fora para reagrupar as fileiras do exército, suspender as disputas internas”. (GROS, 2009, p.136)

Maquiavel afirma que só há dois modos de evitar o desmoronamento e a corrupção da República: manter o povo pobre e guerrear. Os períodos de prosperidade e paz trazem com eles o incentivo à anarquia e à decadência dos costumes. Os ricos e poderosos são mais valorizados que os homens virtuosos de honra e coragem, é a prevalência do individualismo e a

²⁴ Jean Bodin, Les six livres de la République, Livro V, cap. V, ed. Cit. In: GROS, 2009, p.134. (grifos nossos)

multiplicação das desigualdades. Em um Estado rico como manter a ideia de igualdade política com a desigualdade econômica? Desse modo, assevera Maquiavel, há mais equilíbrio na pobreza que na riqueza, a pobreza se partilha mais facilmente. A uma República rica torna-se imperioso um inimigo claro massivo e a presença da guerra ou um clima de uma ameaça constante de guerra. Ao provocar uma guerra gera-se a união de todos internamente, as desigualdades econômicas ficam em segundo plano, garantindo assim as condições de manutenção da coesão interna. (MAQUIAVEL, 1998; GROS, 2009, p.136)

Pode-se argumentar contrariamente àquilo que Maquiavel afirmou que seria justamente a união das pessoas, em tempos de paz, que faria com que o príncipe desejasse provocar a guerra. Na paz, os cidadãos podem concluir que o príncipe não seria tão útil assim e, ainda, que eles não precisariam de todo aquele aparato administrativo estatal para a condução de suas vidas. Tal linha argumentativa pode ser identificada no pensamento de Erasmo (1517):

O cúmulo da infâmia é que há príncipes que, sentindo sua autoridade enfraquecer por consequência de uma paz demasiadamente longa e da união de seus súditos, se entendem em segredo, de modo diabólico, com os outros príncipes que, quando o pretexto é encontrado, provocam a guerra, a fim de tudo dividir pela discórdia dos que viviam estreitamente unidos e de despojar o infeliz povo, graças a essa autoridade sem freio que a guerra dá.²⁵

Em Erasmo ou em Maquiavel, porém, compreende-se que a se paz reduz ou mesmo elimina a submissão do povo, a guerra ensina novamente a obedecer. Ela é responsável por fazer esquecer a divisão fundamental que divide as sociedades entre: *grandes* e povo, dirigentes e dirigidos. A paz, por outro lado, torna tudo mais visível, fica mais difícil unir grupos tão díspares que compõem a sociedade, “ora a guerra permite não esquecer como tal essa divisão, mas esquecer o seu caráter arbitrário, ilegítimo [...] A guerra a justifica como condição da unidade, como a única coisa que permite salvá-la do perigo.” (GROS, 2009, p.138) A necessidade da guerra, portanto, derivaria de um princípio de obediência ao Estado.

Em Thomas Hobbes, o direito natural assegura uma liberdade absoluta que permite a cada um utilizar de todos os meios necessários para garantir sua própria sobrevivência. O denominado *estado de natureza* seria um direito natural, desse modo, os homens seriam iguais e gozariam de total liberdade. Desse estado de natureza, porém, derivaria a condição de guerra de todos contra todos, não há garantias nessa condição e as diferenças corporais não são suficientes para garantir a segurança de ninguém: “quanto a força corporal, o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com

²⁵ Erasmo, *La complaint de la pax* (1517), ed. Cit. In: GROS, 2009, p.137.

outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo”. (HOBBS, 2004, p.54) Tampouco, reitera o filósofo, as aptidões intelectuais serviriam de alguma garantia de superioridade em relação ao outro, “a natureza fez os homens tão iguais que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro [...] a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável.” (Op. Cit.) Portanto, pode-se afirmar que o estado de natureza garante a universalidade entre todos.

Do estado de natureza decorreriam três conflitos fundamentais: a rivalidade, a desconfiança e a altivez. Do princípio de rivalidade decorre que todos e cada um poderia se sentir dono de qualquer coisa e utilizaria a força se lhe conviesse para garantir a posse daquilo que lhe aprouver; o princípio da desconfiança, por sua vez, prevê um estado constante de alerta em que não importaria quem e quando, todos deveriam se prevenir da agressão, muitas vezes batendo antes de perguntar; finalmente, o princípio da altivez prevê que aqueles que se gabam devem ter sua superioridade reconhecida pelos demais e esse reconhecimento só acontece por meio de atos exemplares de agressão como forma de dissuadir aqueles que duvidam de sua reputação. (HOBBS, 2004; GROS, 2009, p. 139)

Desse modo, pode-se afirmar que o estado de natureza caracteriza-se pela constante demonstração de força por meio da exterioridade das ações. Como consequência dessa disputa sem fim e dessa insegurança permanente viveríamos em um risco sempre presente de morte, “o estado de guerra é exatamente quando se deve sempre fornecer aos outros as provas tangíveis de que se está vivo”. (GROS, 2009, p.140) Como solução a esse estado de natureza caótico, a proposta da construção de uma paz civil aparece, com a constituição do direito do outro. É exatamente aí que surge o Estado soberano como solução:

O Estado soberano introduz um regime estabilizado dos sinais de reconhecimento que fixa o tempo de duração dos benefícios, dá definições públicas do que é permitido ou proibido, designa os que é preciso honrar, estabelece níveis diferenciados de igualdade etc. Não há paz interna senão sobre a base de desencorajamento das pretensões igualitárias. (Op. Cit., p.141)

Consentir em abrir mão de seu direito natural em benefício do Estado significa aceitar em obedecer. O estado social é uma submissão partilhada, um consentimento generalizado em obedecer às opressões que nos são impostas pelos dirigentes desse Estado. Diante deste cenário, o filósofo Gros vai indagar: por que concordar em obedecer a essa instância superior instituída e abrimos mão de nossa liberdade? A resposta é simples: o estado de natureza não é vivível, desse modo, é preciso concordar em viver em sociedade.

Existiria uma sombra que nos envolveria a todos, amedrontados de viver em um estado

de guerra de todos contra todos, assim, salvo a hipótese de se lançar no caos, a vida em sociedade parece ser a solução escolhida; portanto a “realidade do estado social faz surgir, como sua origem recalçada, a ficção de um estado de natureza caótica e violenta”. (Op. Cit.) Para Gros, a instituição do Estado está relacionada a um enunciado específico: “nós não queremos morrer”, não como algo perdido num passado dos tempos, na origem secreta das sociedades, mas sim como um enunciado renovado a cada momento. Desse modo, assevera Hobbes, quando um Estado entra em guerra com outro, aqueles vencidos que sobreviveram, no estatuto de sua própria sobrevivência, encontram aí uma evidencia de que consentiram: “não há que se passar contrato: os dominados, se ainda estão vivos, são a prova de sua submissão”²⁶ e “sempre já se consentiu com as opressões do Estado, já que aí se vive”. (HOBBS, 2004; GROS, 2009, p.142)

No caso das relações entre os Estados, porém, pode-se dizer que o estado de natureza se manteve e a guerra enquanto conflito armado entre Estados é a prova disso. “Entre Estados é o estado de natureza que funciona, então um estado de guerra”. (Op. Cit.) Cada Estado tem a prerrogativa de fazer tudo aquilo que seja preciso para preservar a sua existência e a sua integridade territorial. Isto não significaria, porém, um estado de guerra perpétuo entre os Estados. Quando se fala em estado de natureza ou estado de guerra significa que a todo tempo há uma política de ameaça, uma chantagem permanente de guerra.

Pois a guerra não consiste apenas na batalha ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida. Portanto a noção de tempo deve ser levada em conta quanto a natureza da guerra, do mesmo modo quanto a natureza do clima. Porque tal como a natureza do mal tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover que dura vários dias seguidos, assim também a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrário. (HOBBS, 2004, p.56-57)

O estado de guerra entre os Estados é necessário porque se a guerra acontece nas fronteiras, nas bordas do limite territorial, internamente é mantida a paz, um espaço de segurança, onde podem se desdobrar o comércio, as artes e a ciência. Ainda que nunca tivesse existido esse estado de natureza mítico apresentado por Hobbes, o estado de guerra na arena das relações internacionais serviria de representação desse inimigo, fornecendo o elemento fundamental da obediência ao Leviatã estatal: o medo.

Só a realidade de um estado de guerra entre Estados faz tornar-se sensível a ficção pura do estado de natureza. O estado de guerra entre Estados na materialidade física de sua presença contínua [fortalezas, guarnições e canhões nas fronteiras] projeta

²⁶ Hobbes, *Leviathan*, cap. XX, ed. cit., p. 322. In: GROS, 2009, p.141.

sobre a clareira da paz civil a sombra de uma guerra primitiva, permitindo a fundação continuada da autoridade suprema, fazendo-nos entender sempre porque temos motivos para obedecer. (GROS, 2009, p.143)

O filósofo Frédéric Gros vai argumentar ainda que a guerra seria a responsável pela manutenção do equilíbrio do Sistema de Estados criado a partir do tratado de Westfália (1648). O referido tratado foi firmado com o término da guerra dos Trinta Anos e representou o fim da última esperança de constituição de um Santo Império romano. A partir desse momento foi reconhecida a pluralidade dos Estados soberanos em uma condição de horizontalidade entre as unidades estatais. A paz não mais seria buscada por meio da constituição de um forte Império europeu, mas por um sistema compartilhado em que diversos Estados soberanos juntos formariam um Sistema Internacional equilibrado; dessa forma formando um sistema de pesos reguladores, uma compensação mútua do poder. A esse equilíbrio é dado o nome de balança de poder ou equilíbrio de poder. (Op. Cit.)

Nesse momento surge a “razão de Estado”²⁷ como “domínio de necessidade racional e imanente, independente dos dogmas religiosos ou das convicções morais, domínio inteiramente constituídos de interesses terrestres”. (GROS, 2009, p. 144-145) A razão de Estado seria responsável por dois movimentos fundamentais para a compreensão da emergência dos Estados Westfalianos: um primeiro movimento interno com o uso da força de polícia para garantir a segurança e domínios internos, e um segundo movimento externo, na relação com seus “iguais”, com o uso da diplomacia e de um aparato militar para mediar sua relação de forças no Sistema Internacional.

A balança de poder teria como objetivo a manutenção da pluralidade desse Sistema de Estados. Deve-se impedir o crescimento exagerado de uma determinada potência para que ela não fique tentada a exercer um poder imperial sobre as demais unidades; com vistas a obtenção desse objetivo deve-se assegurar que Estados mais fracos façam coalizões para se resguardarem de um Estado mais forte e agressivo. O ideal da balança de poder é garantir a manutenção da paz, da segurança e da liberdade entre todos os Estados, prevenindo, desse modo, a dominação de uma só unidade sobre as demais que compõem o Sistema Internacional de Estados:

Por ideal que seja, este sistema de equilíbrio europeu só encontrou, mais frequentemente, o ceticismo dos filósofos e a condenação dos juristas. Hume, por exemplo, constata que a famosa balança atrai políticas temerárias, em que não se põe mais em guerra porque não se está diretamente ameaçado, mas para sustentar outros Estados opondo-se à formação de maiores. Contudo, custa caro sustentar conflitos

²⁷ Michael Foucault vai desenvolver o conceito de “razão de Estado” no seu curso do Collège de France de 1978. No segundo capítulo deste trabalho discutiremos de forma mais pormenorizada esse conceito.

para os outros [...] e à força de considerações sobre o equilíbrio geral, acaba-se por não se preocupar mais consigo mesmo. De seu lado, os senhores do direito dos povos não cessarão, como se verá, de recusar ao equilíbrio europeu o estatuto de justa causa das guerras. (GROS, 2009, p.146)

Vimos até aqui que a guerra oferece ao Estado consistência e materialidade; por meio da guerra, portanto, é possível manter um príncipe que não possui nenhum poder anterior consagrado oriundo de uma força transcendente. A guerra é responsável também pela manutenção da unidade social frente aos riscos de esfacelamentos internos, fornecendo um princípio de unidade. A sombra da guerra será a responsável pela manutenção de uma relação de obediência com relação ao Leviatã, com base em um ideal de natureza caótico ficcional. Finalmente, a balança de poder, que surge num contexto de Estados westfalianos, serviu como um conceito regulador para justificar as guerras entre as unidades estatais, deixando, porém, sempre uma questão não resolvida: quem decide sobre o equilíbrio ou não do Sistema Internacional? Quem fará o papel de árbitro de todos?

1.2.3 Guerra e legitimidade

Há difundida uma oposição irreduzível entre guerra e direito. O direito seria o lócus da justiça, da negociação, do diálogo e da razão; em oposição, a guerra seria o espaço da injustiça, da luta, da força e da violência. Ao contrário de Hobbes que procurou justificar a ordem estabelecida, o filósofo Jean-Jacques Rousseau em “O contrato social” (1762/1999), apesar de retomar ao seu modo alguns dos problemas levantados por aquele, vai defender que a política não é justificada pela força, pela natureza, nem pelo interesse. A política seria em primeiro lugar uma moral. (ROUSSEAU, 1999; GROS, 2009, p.161)

Em “Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens” (1754/2002), Rousseau empreende a diferença entre natureza e cultura para compreender a formação da sociedade dos homens. No estado de natureza cada homem vive sozinho, é tranquilo e feliz, mas também “estúpido e limitado”. Esse homem, porém, também tem a capacidade de se desenvolver, nesse momento de “entrada” no mundo social ele adquire “palavra, memória, as ideias, os sentimentos, a consciência moral, em suma as luzes.” (ROUSSEAU, 1999, p.12) Infelizmente, pondera Rousseau, esse desenvolvimento das sociedades acontece ao acaso, sem educação, sem reflexão, sem respeito pela ordem natural. A respeito do estado de natureza, Rousseau afirma:

Enquanto os homens se contentaram com suas cabanas rústicas, enquanto se limitaram a costurar suas roupas de pele com espinhos de plantas ou espinhas de peixes, a

enfeitar-se com penas e conchas [...] em suma, enquanto se aplicaram apenas a obras que um homem podia fazer sozinho e as artes que não precisavam do concurso de várias mãos, viveram tão livres, sadios, bons e felizes quanto o poderiam ser por sua natureza e continuaram a usufruir entre si as doçuras de um relacionamento independente. (ROUSSEAU, 2002, p. 213)

A sociedade surge então e o homem natural se destrói. No momento que um homem percebe a necessidade de um outro, desaparece a igualdade, a propriedade se introduz, o trabalho torna-se obrigatório, enfim, “todos correram ao encontro de seus grilhões”. (Op. Cit.) Nesse momento surge então um estado horrível de guerra, contendo a piedade natural dos homens que foram conduzidos à ganancia, não podendo mais retornar a um estado anterior, nem renunciar às conquistas infelizes que já realizara.

O exemplo dos selvagens, que foram quase todos encontrados nesse ponto, parece confirmar que o gênero humano era feito para permanecer sempre nele, que tal estado é a verdadeira juventude do mundo e que todos os progressos posteriores foram, aparentemente, outros tantos passos rumo à perfeição do indivíduo e, efetivamente, dirigiam-se à decrepitude da espécie. (Op. Cit., p.212-213)

A solução para esse estado de guerra e de mesquinhez é a construção de um pacto legítimo, em “O contrato social” (1999) Rousseau vai afirmar que após os homens terem perdido sua liberdade natural, eles deveriam receber em troca sua liberdade civil. Nesse momento ele vai evidenciar o pressuposto básico para essa realização, a condição de igualdade das partes, “a alienação total de cada associado, com todos os seus direitos, à comunidade toda.” (ROUSSEAU, 2002, p. 196) A origem do Estado aqui é bem diferente daquela de Hobbes, ninguém sairia prejudicado, uma vez que após o contrato somente o Estado teria o poder de determinar a máquina política, tendo em vista a alienação completa de todas as partes. Assim, o povo autônomo, é parte ativa e passiva ao mesmo tempo, o povo elabora todas as leis em condições de igualdade assim como as obedece, é uma submissão a vontade geral e não à vontade de um indivíduo em particular.

No modelo proposto por Rousseau há uma distinção clara entre guerra e direito, entre a força e a política, ele vai descrever essa oposição de forma radical: “a força é um poder físico; não vejo que moralidade possa resultar de seus efeitos. Ceder à força é um ato de necessidade, não de vontade [...]. Força não faz direito.” (ROUSSEAU, 1999, p.12) Desse modo, pode-se perceber a irredutibilidade da questão do direito versus a guerra no discurso de Rousseau. A guerra aqui é pura expressão de força e violência, e o direito, por sua vez, expressão de diálogo e paz. Gros (2009) vai analisar essa forma de compreender a relação entre guerra e direito a partir de um tipo ideal de guerra: a *guerra legítima*. Nesse tipo de guerra o direito deve

permanecer em seu lugar de justiça, em uma posição moral de valor, é a defesa do mais fraco, a solidariedade e a reconciliação, “o direito que triunfa é a vitória da justiça. O direito é igualdade, dignidade universal dos homens”. (Op. Cit., p.165)

Essa doutrina da guerra legítima tem como pano de fundo a ideia de que a guerra é coisa escandalosa e má, é o retorno do que há de inumano e selvagem nos homens. É, portanto, algo decididamente desastroso e seu acontecimento só pode ser tolerado em condições excepcionais. Nunca responder à violência com a violência, desqualificação da agressividade, é um retorno aos teólogos e canonistas católicos²⁸ que constituíram sua doutrina por mais de doze séculos. Podemos destacar no Evangelho de São Mateus os seguintes trechos:

Eu vos digo não resistais ao mau. Se alguém te bater na face direita, apresenta-lhe a esquerda. (Mt 5, 39)

Todos os que pegam a espada pela espada perecerão. (Mt 26, 52)

A partir da consciência do caráter totalmente repreensível da guerra é preciso que se encontre, portanto, um motivo justo e legítimo. Desse modo, alega-se que somente por necessidade podem ser feitas guerras, nunca por desejos vãos e ambição. Sendo assim, a guerra só se justificaria se ocorresse em troca da restauração de uma injustiça, essa sim seria a única causa possível para iniciar um confronto mortífero: “essa causa justa e suficiente é uma grave violação do direito realizada, e não podendo ser vingada ou reparada de uma outra maneira.”²⁹ Encontra-se em causa aqui uma injustiça já cometida no passado e o reestabelecimento da justiça para o alcance da paz. Essa paz garantiria benefícios no futuro, quem sabe até mesmo uma paz mundial.

É preciso também saber que os reis e os que têm um poder igual ao dos reis têm o direito de infligir penas, não somente pelas injúrias cometidas contra eles ou seus súditos, mas ainda pelas que não os atingem particularmente e que violam ao excesso o direito de natureza ou dos povos a respeito de quem quer que seja. Pois a liberdade de prover por castigos aos interesses da sociedade humana, que, no começo, como dissemos, pertencia aos particulares, ficou parada, depois do estabelecimento dos Estados e das jurisdições, não propriamente porque estas comandam os outros, mas porque não obedecem à ninguém.³⁰

Opondo-se ao modelo apresentado de *guerra legítima*, podemos identificar outra corrente filosófica que interpreta as relações entre guerra e direito. A guerra não seria

²⁸ Podemos citar alguns nomes fundamentais dessa escola: Santo Agostinho, Francisco Suarez, Santo Tomás, Francisco de Vitória. Ver mais: GROS, 2009. (Terceira parte: quadro jurídico, item 10)

²⁹ F. Suarez, *De bello*, 4, ed. Cit. p. 378. In: GROS, 2009, p.185.

³⁰ Grotius, *Le droit de la guerre et de la paix*, Livro II, cap. XX, 1, ed. Cit. P. 490. In: GROS, 2009, p. 199.

compreendida como uma relação de forças imoral, mas possuiria uma dimensão jurídica que a atravessaria. Essa forma de ligar a guerra ao direito vai conduzir a um outro tipo ideal de guerra, denominada de *guerra fundadora*: duas forças antagônicas, dois diferentes sistema de valores, dois povos que se enfrentariam em marcha decisiva de confronto rumo a vitória de um dos dois lados. O resultado da guerra firmaria, portanto, o direito de uma parte sobre a outra. (GROS, 2009, p. 161-166)

Gros vai explicar que na guerra fundadora de direito a força é aquilo que determina o direito. Somente pela guerra seria possível encontrar o resultado final na luta entre duas forças que se enfrentam, nesse sentido, pode-se afirmar que “a vitória é justa porque é vitoriosa”. (Op. Cit., p.167) A força aqui não se trata apenas de violência, mas também, carrega consigo um poder de afirmação:

A força não é mais contrário ao direito, desde que seja pensada como poder de afirmação, energia de realização. Não apenas não contrária, mas o direito se inscreve em seu sulco como traço luminoso. O direito faz valer no seio da existência a qualidade afirmativa da força. (GROS, 2009, p.168)

Ao operarmos a substituição de força e direito por guerra e Estado, encontraremos a guerra pensada enquanto origem mítica do Estado. Afirmar que a guerra é fundadora do direito estatal significa que todo o sistema de direito possui como base um ato de força anterior. Todo Estado teve como fundação a expressão violenta da guerra, *puenda origo*, a origem vergonhosa, momento este que rapidamente tornou-se recalcado sobre a faceta do direito. Deste modo, o Estado tomaria o poder à força e o direito o legitimaria em um momento posterior.

O filósofo Walter Benjamin em “Crítica da violência” (2004) vai afirmar que o advento do direito é uma fundação de poder e, nesse sentido, pura expressão de violência. A violência não é uma forma de defender um direito de natureza, tal como se fosse preciso combater para manter sua vida, ela é antes de tudo ato puro de poder. É uma violência mítica que nasce na própria fundação do Estado. O poder/direito se afirmam na guerra mítica inaugural fazendo com que todos, vencidos e vencedores, se submetam a ela. “A paz é, então, sempre a do vencedor, e o direito não recupera jamais senão as condições que um vencedor impõe a um vencido.” (GROS, 2009, p. 171) Walter Benjamin vai afirmar, porém, que o direito vai continuar requerendo a guerra mesmo após esse momento inicial:

Onde as fronteiras são decididas, o adversário não é simplesmente aniquilado; na verdade a ele é concedido direitos mesmo quando a superioridade do vencedor é completa. E estes são, de uma maneira diabolicamente ambígua, direitos “iguais”: por que para as duas partes é traçada a mesma linha pela qual ambos são proibidos de

cruzá-la. Aqui fica clara, de uma maneira terrivelmente primitiva, a ambiguidade mítica das leis que não devem ser infringidas – a mesma ambiguidade para a qual Anatole France, satiricamente se referiu quando disse: pobres e ricos são igualmente proibidos de passar a noite debaixo da ponte. (BENJAMIN, 2004, p. 249, tradução nossa)

Desse modo pode-se afirmar que todo o direito estatal é oriundo de um momento de conquista por meio da força, direito esse dissimétrico que origina relações de verticalidade em detrimento de relações de reciprocidade. Aqui o direito é um arranjo em um sistema abstrato e dedutivo de normas, mas também é histórico e concreto com raízes em uma vitória inaugural, vitória essa oriunda de uma guerra. (GROS, 2009)

Seguindo um percurso teórico semelhante, o filósofo e historiador Michel Foucault vai se dedicar, entre os anos de 1975 a 1977, a estudar as grandes narrativas histórico-míticas para se opor às teorias jurídico-filosóficas do contrato social. Tais narrativas demonstram a formação dos Estados europeus por meio da conquista armada de um povo sobre o outro, nas narrativas de Boulanviliers, tomada como exemplo por Foucault, observamos que a aristocracia francesa na realidade possui ascendência germânica; já os historiadores ingleses Coke e Selden evidenciam o lado daqueles que foram vencidos, mostrando como o povo saxão foi reiteradamente vencido pelos conquistadores da Normandia. (FOUCAULT, 2010; GROS, 2009, p.171)

No livro “Em Defesa da Sociedade” (2010), Foucault afirma que aquilo que torna essas grandes narrativas de guerra interessante é o tipo de análise que elas permitem. Assim, em oposição ao discurso da filosofia política que vai afirmar que um contrato social uniu as pessoas em uma mesma nação, Foucault vai desenvolver um discurso crítico com base na história, descrevendo as lutas e as guerras que determinam o sistema de direitos:

No início, claro, a guerra presidiu ao nascimento dos Estados: o direito, a paz, as leis nasceram no sangue e na lama das batalhas. Mas com isso não se deve entender batalhas ideais, rivalidades tais como as imaginam os filósofos ou os juristas: não se trata de uma espécie de selvageria teórica. A lei não nasce da natureza, junto das fontes frequentadas pelos primeiros pastores; a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que tem sua data e seus heróis de horror; a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; ela nasce com os famosos inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo. (FOUCAULT, 2010a, p.43)

Opondo-se à tradição da filosofia política ordenada pelo problema da soberania, Foucault vai desenvolver um discurso histórico político que localizará a guerra como algo permanente em todas as instituições de poder: “o modelo jurídico da soberania não era, creio eu, adaptado a uma análise concreta da multiplicidade das relações de poder”. (FOUCAULT, 2010a, p.37) Foucault vai propor então, em seu trabalho sobre a guerra, a inversão do famoso

aforisma do general prussiano Carl Von Clausewitz³¹, que enunciava que: “A guerra é a continuação da política por outros meios”. Para Foucault, a política, essa sim, seria a continuação da guerra por outros meios. O poder político entendido como a continuação da guerra teria como princípio a reinserção continuada de uma relação de forças na esfera política através de uma “guerra silenciosa, e de reinseri-la nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem, até nos corpos de uns e de outros”. (Op. Cit., p. 16) Seria a manutenção do desequilíbrio de forças expresso na guerra, agora também no espaço social: a manutenção de uma guerra subterrânea nas entrelinhas da política.

Se a guerra é então o modelo no discurso histórico-político de Foucault e o poder é essencialmente uma relação de forças; para realizarmos uma análise dos esquemas de poder, precisaríamos buscar respostas não na psicologia ou na sociologia, mas sim na estratégia de guerra. Foucault se pergunta desde quando e onde se começou a perceber que a guerra atuaria sob as relações de poder, e concluiu que Clausewitz teria sido o primeiro a inverter o aforisma, uma vez que o princípio de que a política é a guerra continuada por outros meios é um princípio que antecederia historicamente àquele apresentado pelo general prussiano. Esta tese já encontrava-se difundida desde os séculos XVII e XVIII, momento em que as práticas de guerra foram se concentrando nas mãos de um poder central, tornando-se públicas e sendo paulatinamente deslocadas para as fronteiras dos reinos, “pouco a pouco, o corpo social inteiro ficou limpo dessas relações belicosas que o perpassavam integralmente durante o período medieval.” (Op. Cit., p. 41) Ocorreu uma estatização da guerra, a guerra começou a apresentar-se de fato e de direito como uma relação de violência entre Estados.

Foucault vai assinalar que ao contrário do que afirmam as teorias do contrato social, as grandes narrativas históricas irão nos informar que a criação dos Estados ocorreram por meio de guerras de conquistas de um povo sobre o outro. Porém, isso não significa que o armistício após o combate e a declaração da vitória de um dos lados beligerantes signifique a pacificação. A lei e a política não trazem consigo a paz, a guerra continua no interior dos mecanismos de poder, mesmo aqueles mais desenvolvidos e regulados. Cumpre, portanto, afirma Foucault, “decifrar a guerra sob a paz”. (Op. Cit., p. 43)

Se a lei nasce da guerra, mas não representa o seu final, devemos refletir sobre a guerra que se desenrola no calar do canhão, sob os auspícios da paz e da ordem. Mantendo, pois, a lógica binária da guerra, encontramos uma sociedade cortada em duas, uma vencedora e outra vencida. Não há espaço para um universal do jurista ou do filósofo, mas sim de um “nós” e

³¹ CLAUSEWITZ, Carl Von. *Da Guerra*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010, p.30.

eles, aquele que narra a história e que tem adversários. Foucault vai falar que aquele que narra a história faz valer o direito, sim, mas os “seus” direitos. São os direitos singulares da família, da raça, direitos de conquista, de anterioridade ou de superioridade, “sempre um discurso de perspectiva”. (FOUCAULT, 2010a, p.44) A verdade que se apresenta, portanto, não é a verdade universal do filósofo, é a verdade mesma a partir de uma posição específica no combate, a partir da vitória que se propõe, a partir da sobrevivência daquele que fala:

Portanto estamos em guerra uns contra os outros; uma frente de batalha perpassa uma sociedade inteira, contínua e permanentemente, e é essa frente de batalha que coloca cada um de nós num campo ou no outro. Não há sujeito neutro. Somos forçosamente adversários de alguém. (Op. Cit., p.43)

Foucault aproxima relações de força com relações de verdade. O sujeito que fala, portanto, não é o sujeito universal do discurso filosófico-político ordenado pelo problema da soberania, mas é o sujeito que ocupa um lado na batalha. “É o fato de pertencer a um campo – a posição descentralizada – que vai permitir decifrar a verdade, denunciar as ilusões e os erros pelo quais fazem que você acredite [...] que estamos num mundo ordenado e pacificado”. (FOUCAULT, 2010a, p.45)

A paz civil deve ser entendida como atravessada por uma guerra constante, não se trata de um bem público, mas sim a expressão de linhas de força. Nessa atual compreensão das relações entre guerra e direito, é correto afirmar, portanto, que, ao contrário do que os filósofos do Contrato Social defendiam, o Estado não é construído com vistas a instituir a paz por meio do consentimento geral da população, ele é “o teatro de uma luta contínua”. (GROS, 2009, p. 172) A paz, que possui o direito como seu maior fiador, não passa de uma guerra subterrânea entre linhas de força, onde se contrapõem os direitos de um ganhador sobre o de um perdedor que, por sua vez, está à espera da primeira oportunidade para vingar-se: “Em oposição às teorias filosóficas do contrato, essas narrativas fazem ver a concórdia civil como uma cortina de fumaça, a universalidade da lei como um engodo e o bem comum como uma mentira.” (Op. Cit.) Em oposição ao discurso da filosofia política que vai afirmar que um contrato social uniu as pessoas em uma mesma nação, Foucault vai afirmar que o direito que legitima a ordem pública é a manifestação de uma relação de forças precária e em constante transformação. A política é precisamente a guerra continuada por outros meios.

Retomando a citação de Alberico Gentiles, destacada no início do capítulo, verificamos que a guerra possui uma construção ética que a legitima, a despeito de toda a violência cruel disseminada; a guerra é pensada, enquanto embate mortífero, em uma relação entre Estados

soberanos, não se tratando, portanto, de um embate entre particulares, mas sim de um enfrentamento público; e, finalmente, compreendemos que a justiça vem acompanhada pela força, fazendo o papel de legitimadora daquilo que começou como um combate violento. Essas três dimensões: ética, política e jurídica, porém, só podem fundamentar a violência armada como guerra dentro de uma lógica moderna. Como vimos, o modelo verticalizado de poder que surge com o advento do Estado-nação soberano teve sua gênese na guerra; apresentaremos no próximo capítulo, a partir de um discurso da Psicanálise, como esse modelo vai viabilizar a emergência da crueldade e da violência como dimensões aceitáveis da condição humana.

2 GUERRA E PSICANÁLISE

*Este é o problema:
Existe alguma forma de livrar a humanidade da guerra?*

A. Einstein³²

A guerra que teve início entre Julho e Agosto de 1914 envolveu quase toda a Europa e grande parte de regiões adjacentes; e trouxe, com ela, o colapso da civilização ocidental. Freud escreveu seu primeiro texto sobre a temática da guerra em 1915, em uma mistura de estupefação e desolação frente às forças mortíferas que se abatiam sobre as nações mais “civilizadas” da Europa. A Primeira Guerra Mundial, exemplo clássico de conflito inscrito na modernidade, foi responsável por promover descontinuidades no discurso freudiano, levando o fundador da psicanálise a repensar sua teoria pulsional. Em 1920, com a publicação do texto “Além do princípio do prazer”, Freud vai inserir em seu trabalho, de forma definitiva e sem alibi, a violência e a crueldade através do conceito de pulsão de morte. Neste capítulo seguiremos a trilha desenvolvida por Freud sobre as questões de política e de guerra em um debate com autores da filosofia política.

2.1 Psicanálise e crueldade

Desde o século XVI com Maquiavel (1513) e posteriormente com Hobbes (1651)³³ no século XVII, o discurso da soberania vai reconhecer a *crueldade* como legítima no campo da política e das relações de poder. Vimos em Maquiavel que para justificar o exercício de crueldade soberana foi utilizado o argumento de que o Estado não poderia manter o mesmo nível de restrições morais que o sujeito, sob pena de vir a ser destruído na arena das relações internacionais; em Hobbes, por sua vez, o Estado deteria o monopólio do uso da força de modo a regular as relações sociais: “os pactos sem a espada não passam de palavras”. (HOBBS, 2004, p.61)

O filósofo Jacques Derrida, em seu livro “Estados da alma na psicanálise, o impossível para além da soberana crueldade” (2001), nos adverte que a soberania seria o lócus da manifestação da crueldade, e que esta, por sua vez, seria o principal operador que viabilizaria a

³² FREUD, 1932/2006, p.193.

³³ Datas em que foi escrito “O Príncipe” de Maquiavel (1513) e que foi publicado “Leviatã” de Hobbes (1651).

produção do mal. Segundo o filósofo, é através do conceito de pulsão de morte (1920) que Freud vai situar onde se enraizaria a crueldade no registro do aparelho psíquico. Os signos da crueldade teriam sido inscritos na tradição ocidental do século XX, por meio de um “real forjado pelo campo histórico que possibilitou a reflexão sobre o mal [...]” (BIRMAN, 2010a, p.59), de fato pode-se destacar nesse sentido: o holocausto judaico, os campos de concentração, a instituição do Tribunal Penal Internacional, o advento dos denominados crimes contra a humanidade, até a criação do conceito de Estados fora da lei. (DERRIDA, 1995; BIRMAN, 2010a)

A problemática da crueldade é analisada por Derrida (2001) através de uma dupla abordagem, a primeira se refere ao conceito moderno e contemporâneo de crueldade e a segunda a relaciona com as questões do poder. No que concerne ao conceito de crueldade hoje, o autor não restringiu sua análise aos crimes de sangue, como na tradição romana, ou ainda, às questões da criminalidade, nas ações da polícia e da força militar. A crueldade para Derrida implicaria também os crimes sem sangue, tornando-se um conceito mais amplo, incluindo o registro psíquico, sob as formas de o sujeito fazer mal ao outro, de o sujeito deixar que o outro faça mal a ele e, até mesmo, dele próprio se fazer o mal. É neste sentido que pode-se afirmar que a psicanálise torna-se um discurso fundamental para compreender a questão da crueldade:

Com efeito, sob as formas de o sujeito fazer mal ao outro, de o sujeito se deixar fazer o mal, o campo da crueldade assume uma dimensão bem mais ampla, no qual o registro psíquico também estaria em causa. (BIRMAN, 2010a, p. 61)

A crueldade, desse modo, passa a englobar quase todas as relações sociais e ações do sujeito, oscilando entre os polos do se deixar sofrer (masoquismo) e o do fazer sofrer (sadismo). O filósofo Derrida afirma que seja em sua expressão sangrenta ou não sangrenta, a crueldade implica necessariamente o poder político, especificamente a soberania. Desse modo, para pensarmos a questão complexa e multidimensional da crueldade, deve-se levar em conta a variante histórica. (DERRIDA, 2001; BIRMAN, 2010a, p. 61) Como asseverou Jean Bodin, teórico do conceito da soberania nacional, em 1576: “a soberania não pode ser produzida pela união do príncipe com a multidão, do público com o privado, nem podem seus problemas serem resolvidos enquanto nos apegarmos a uma ideia contratualista ou de direito natural.”³⁴ O poder político soberano viria de uma vitória de um lado sobre o outro, do soberano sobre o súdito, “a

³⁴ Jean Bodin, *Six Books of the Commonwealth*, tradução de M. J. Tooley (Oxford: Blackwell, 1955), Livro VI, capítulo 6, p. 212. In: HARDT & NEGRI, 2001, p.115.

força e a violência criam o soberano.”³⁵ Desse modo, pode-se afirmar que há uma articulação profunda entre a crueldade e o poder soberano que surgiu na Europa, no contexto da modernidade. O Estado é quem possui o monopólio do uso da força, então será ele que de modo direto ou indireto irá exercer a crueldade no plano social.

Cabe destacar que a questão da crueldade e sua relação com o poder no discurso freudiano foram gradativamente se impondo de forma cada vez mais intensa na leitura de Freud sobre o psiquismo. Sem dúvida, eventos históricos que emergiram no cenário da modernidade, como as Grandes Guerras, tiveram forte impacto no desenvolvimento da obra freudiana, marcando, dessa forma, importantes *descontinuidades* que serão evidenciadas na discussão a frente.

A crueldade sempre esteve no horizonte psicanalítico desde os primórdios de sua história e, por isso mesmo, qualquer confrontação efetiva na atualidade com a problemática da crueldade passaria necessariamente pela psicanálise. (DERRIDA, 2000; BIRMAN, 2010a, p.67)

Derrida vai asseverar que a psicanálise seria, portanto, um *saber sem álibi*, uma vez que seria a responsável por enunciar a questão da crueldade na constituição humana sem apelar para álibis transcendentais ou mundanos de qualquer tipo, nas palavras do filósofo: “A psicanálise seria o nome disso que, sem álibi teológico ou outro, voltar-se-ia para o que a crueldade psíquica teria de mais própria”. (DERRIDA, 2001, p.9) O psicanalista Joel Birman (2010a) vai destacar que a definição de psicanálise como saber sem álibi, enunciada pelo filósofo Derrida, implica consequências éticas e políticas que impedem a mesma de firmar qualquer tipo de acordo com a crueldade ou mesmo com a instância soberana que a representa; de fato “no registro psíquico do inconsciente não poderiam existir álibis, mas se a comunidade psicanalítica procura tecer laços com a crueldade e a soberania, a psicanálise caminharia inevitavelmente em direção à sua dissolução imunitária” (Op. Cit., p.66)

Para aprofundarmos a reflexão sobre a problemática da crueldade exercida pelo Estado soberano entraremos na trilha do discurso freudiano, uma vez que a psicanálise, o saber sem álibi, se inscreve também no contexto da modernidade e ocupa uma posição fundamental nesse debate. Derrida nos alerta que, no que diz respeito à crueldade no campo da psicanálise, a “mitologia” das pulsões estaria em evidência a partir da polaridade envolvida entre o fazer sofrer e o se deixar sofrer. Para iniciarmos nossa investigação, analisaremos a problemática da agressividade e da crueldade e sua inscrição no discurso da psicanálise, sempre no registro da pulsão.

³⁵ Op. Cit.

2.2 A agressividade e a pulsão de domínio

Podemos afirmar que a questão da agressividade se encontrava presente desde os primeiros trabalhos da psicanálise e pode ser compreendida, em uma primeira análise, como uma “tendência ou conjunto de tendências que se atualizam em comportamentos reais ou fantasísticos que visam prejudicar o outro, destruí-lo, constrangê-lo, humilhá-lo, etc.” (LAPLANCHE & PONTALIS, 2001, p. 11) Em 1908, Adler foi o primeiro estudioso a desenvolver a hipótese da existência de uma “pulsão de agressão” autônoma, que se articulava no registro do sadismo. Freud, primeiramente, se opôs a essa ideia, afirmando que a agressividade estaria inscrita no campo da libido, não sendo, portanto, a oposição desta. Sobre essa hesitação inicial, Freud vai comentar em “Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise e outros trabalhos” (1932/33):

Por que necessitamos de tempo tão longo para nos decidirmos a reconhecer um instinto agressivo? Por que hesitamos em utilizarmos, em benefício de nossa teoria, de fatos que eram óbvios e familiares a todos? (p.106)

Apesar de não oferecer o status de uma pulsão para a agressividade, Freud em 1895, já havia se deparado com a questão da resistência e sua marca agressiva em “Psicoterapia da histeria”. No tratamento de Dora (1905) e do pequeno Hans (1909)³⁶, a agressividade será inscrita no registro do sintoma, produzindo e reproduzindo este. Foi na forma de resistência agressiva que inicialmente a transferência surgiu para Freud, sendo denominada posteriormente de transferência negativa. Ademais, Freud vai concluir que a intervenção da agressividade, na forma de transferência negativa, constitui um traço próprio do tratamento psicanalítico: “O doente no decorrer de outros tratamentos só evoca transferências ternas e amigáveis em favor de sua cura [...]. Na psicanálise, em contrapartida, todas as moções, incluindo as hostis, devem ser despertadas, utilizadas pela análise ao se tornarem conscientes.”³⁷ Na clínica, portanto, Freud vai identificar no plano da experiência, ainda que não necessariamente na metapsicologia, a ambivalência, a coexistência do amor e do ódio.

Em sua primeira tópica, Freud privilegia a questão da sexualidade, restando à agressividade oscilar entre os polos da pulsão sexual e da autoconservação. É neste segundo polo que Freud formula o conceito de *pulsão de domínio (ou de dominação)*, no texto “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905). Cabe destacar que o conceito de pulsão de

³⁶ “Fragmento da análise de um caso de histeria” (FREUD, 1905/2006) e “Análise de uma fobia em um menino de cinco anos” (FREUD, 1909/2006)

³⁷ Freud (S.), G.W., V, 281; S.E., VII, 117; Fr., 88. In: La Planche & Pontaly, 2001, p. 11.

domínio não tem seu emprego decodificado com precisão na obra freudiana, assumindo algumas variações.³⁸

A pulsão de domínio pode ser descrita como uma pulsão não sexual primariamente e, que, só num segundo momento, vai se fundir com a sexualidade. É uma pulsão dirigida desde o seu início para fora, para o mundo externo, e que se constitui como elemento presente na agressividade originária da criança:

A crueldade é perfeitamente natural no caráter infantil, já que a trava que faz a pulsão de dominação deter-se ante a dor do outro – a capacidade de compadecer-se – tem um desenvolvimento relativamente tardio. (FREUD, 1905/2006, p. 181)

De acordo com a formulação inicial do conceito de pulsão de domínio, pode-se afirmar que a criança procura dominar o objeto, mas sem o propósito de provocar a dor. A origem da agressividade infantil, portanto, teria como referente uma pulsão de dominação, não sexual, que se dirige desde o princípio para o exterior. (LAPLANCHE & PONTALIS, 2001, p. 399) Secundariamente, porém, essa pulsão se une à sexualidade, momento no qual o sadismo primário estaria a serviço do eu para o domínio do objeto. O controle e a captura do objeto seriam condições necessárias para a obtenção de prazer. (BIRMAN, 2010)

É somente por meio da reversão do sadismo em masoquismo, porém, num segundo tempo do movimento pulsional, que o indivíduo poderia se dar conta do dano provocado ao outro. Num primeiro momento a criança simplesmente ignoraria a dor causada a outrem:

Com esta noção (pulsão de domínio), ele parece indicar uma espécie de campo intermediário entre a simples atividade inerente a toda função e uma tendência para a destruição pela destruição. A pulsão de dominação é uma pulsão independente, ligada a um aparelho especial (a musculatura) e a uma fase definida da evolução (fase sádico-anal). Mas, por outro lado “causar danos ao objeto ao aniquilá-lo lhe é indiferente”, pois a consideração pelo outro e pelo seu sofrimento só aparecem no retorno masoquista, tempo em que a pulsão de dominação se torna discernível da excitação sexual que provoca. (LA PLANCHE & PONTALI, 2001, p. 12)

Não podemos, portanto, pensar que Freud construiu nesse momento uma pulsão destrutiva. A agressividade aparece ainda como efeito colateral da obtenção de prazer, ainda sendo possível contorná-la de alguma forma. A agressividade presente na criança tem como origem a pulsão de domínio cuja meta é dominar o objeto pela força. Num segundo momento, porém, a dor e o dano provocado ao objeto amado converter-se-á em culpa. (BIRMAN, 2010a)

³⁸ O conceito de pulsão de domínio pode ser encontrado nos seguintes trabalhos de Freud: “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905); “A predisposição para a neurose obsessiva” (1913); “Pulsões e destinos das pulsões” (1915).

2.3 Freud e Rousseau: sobre culpa e piedade

Vimos que apesar do conceito de pulsão de domínio (1905) ter sido enunciado bem cedo no discurso freudiano, este ainda não possuía o atributo destrutivo, uma vez que, no caso desta pulsão, não havia a intenção deliberada de causar dano ao outro. Freud verifica, então, que a reversão da pulsão de domínio, invertendo o polo do sadismo para o do masoquismo no aparelho psíquico, ocorre por meio da culpa. De tal forma, pode-se afirmar que nesse momento para Freud a constituição do psiquismo será marcada fundamentalmente pelo masoquismo. Em 1908, Freud publica o texto “A moral sexual ‘civilizada’ e a doença nervosa dos tempos modernos”, onde ele vai elencar as condições sociais e históricas para justificar esta reversão masoquista. Este movimento ocorreria devido à impossibilidade de manifestação da libido por meio de operações de interdição e de práticas institucionais: ordem familiar e o casamento monogâmico. (BIRMAN, 2010a, p. 70)

Como consequência desse quadro social, Freud vai apontar o crescimento das *doenças nervosas dos tempos modernos*, iniciando sua genealogia do mal-estar na modernidade. A cura do referido mal-estar viria pela suspensão do movimento masoquista por parte do sujeito. Para tal, ele deveria compreender que a sua obtenção de prazer não implicaria gerar danos ao objeto. Para o psicanalista Joel Birman o sujeito, como enunciado por Freud nesse momento, seria entendido como naturalmente bom, “mas as formas pelas quais as práticas institucionais de socialização teriam promovido as suas interdições o teriam conduzido infalivelmente a certeza de que seria mau.” (Op. Cit., p. 70) Verificamos que existia no pensamento freudiano de então um ideal de cura que será, porém, desconstruído posteriormente no texto de 1930, “Mal-estar na civilização”.

Como vimos, a transformação da pulsão de domínio em masoquismo, por intermediação da culpa, será a responsável pelo mal-estar do sujeito frente aos imperativos da cultura. Segundo Birman (2010a), o discurso freudiano aqui se equipara a matriz teórica da filosofia política de Rousseau no “Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens” (1754/2002). Como vimos, Rousseau defende que frente à desigualdade criada entre os homens, oriunda da passagem do estado natural para o que Rousseau chama de sociedade civil, o homem vai deixar de viver em harmonia para viver em uma perversa competição, contribuindo para um estado constante de guerra, nas palavras do filósofo:

Foi assim que, tendo os mais poderosos ou os mais miseráveis feito de suas forças ou de suas necessidades uma espécie de direito ao bem alheio, equivalente, segundo eles, ao da propriedade, a igualdade rompida foi seguida pelas mais terríveis desordens; foi

assim que as usurpações dos ricos, as pilhagens dos pobres, as paixões desenfreadas de todos, ao abafarem a *piedade natural* e a voz ainda fraca da justiça, tornaram os homens avaros, ambiciosos e maus. Levantava-se entre o direito do mais forte e o direito do primeiro ocupante um conflito perpétuo que só terminava por combates e assassinios. (ROUSSEAU, 2002, p.219, grifo nosso)

Por intermédio do dispositivo da *piedade* , porém, teria sido possível aos homens abdicarem do uso da violência contra o outro e da competição mortífera, gerando as condições para a instalação da harmonia coletiva e do contrato social. Para Rousseau seria nesse momento que haveria um deslocamento do registro pré-político para o político juntamente com a instauração do Estado soberano. Assim, podemos articular a ideia de violência em Rousseau ao conceito de pulsão de domínio em Freud; da mesma maneira, a noção de piedade pode ser equiparada à interdição operada pela culpa. Podemos destacar que, apesar de ocuparem campos discursivos diferentes, tanto Freud quanto Rousseau estavam interessados em investigar a passagem do registro da natureza para o da civilização. (ROUSSEAU, 2002; BIRMAN, 2010, p. 71)

Em “Totem e tabu” (1913), a partir da leitura de um mito de origem, retirado da biologia evolucionista de Darwin, Freud vai destacar o domínio exercido pela figura do pai originário sobre os filhos, caso estes tentassem questionar o monopólio do gozo exercido por aquele. O mito da horda primeva afirma que teria existido um pai onipotente que sempre que um de seus filhos tentasse compartilhar os seus objetos de gozo, este filho seria morto. Assim, todas as fêmeas da horda originária poderiam servir apenas para o gozo do pai e nenhum de seus filhos individualmente poderia rivalizar com tal força onipotente sob pena de aniquilação. Posteriormente, no entanto, os filhos irão, através da união, matar e substituir o pai no controle da horda:

Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível de fazer individualmente. (FREUD, 1913/2006, p. 145)

Contudo, deve-se destacar que a nova organização tecida agora pelos irmãos em conjunto não vai permitir a um indivíduo sozinho o exercício do poder de forma onipotente. A culpa surge imperativa na nova sociedade e vai cumprir a função de garantir que, no futuro, os filhos não exerçam uma força autoritária e violenta. Segundo Freud, a figura do pai onipotente, representado agora pelo totem, vai servir de evocação para garantir que não haja mais exercício abusivo de poder sob o risco de morte.

Joel Birman (2010a) vai afirmar que o mito da horda primitiva corresponderia a

emergência da modernidade. Os filhos/cidadãos instaurariam uma ordem igualitária e fraternal, depois do assassinio do pai, o poder absolutista. No entanto, afirma o psicanalista, o registro da piedade permaneceria aqui, uma vez que, após o exercício da crueldade sangrenta, surge a culpa, evidenciando a compaixão dos vivos com relação aos mortos. “Seria a presença da piedade e da culpa, na regulação possível das relações e dos laços sociais, enfim, o que faria o discurso freudiano apostar na ordem republicana e na democracia modernas.” (Op. Cit., p. 72) Enquanto a sociedade anterior seria marcada pela tirania e pela soberania do rei, a sociedade moderna teria como característica a fraternidade, com base na condição de igualdade entre os cidadãos.

2.4 A guerra e o lobo do homem

Até os escritos de 1913 Freud estava orientado pelos pressupostos de prevenção da guerra e o interdito de matar seria um enunciado universal, conforme nos atesta a narrativa mítica de “Totem e Tabu”. Essa leitura pode ser compreendida pelo advento de um longo período de paz na Europa após as Guerras Napoleônicas e o Acordo de Viena de 1815. “O arbítrio do poder imperial foi assim politicamente regulado na Europa e, com isso, o pressuposto da paz perpétua parecia factível, até a eclosão sangrenta da Primeira Guerra Mundial.” (BIRMAN, 2018, p. 25)

Em 1915, porém, Freud vai se confrontar com o impossível da guerra e o uso da violência mortífera por parte do Estado. Entre Março e Abril de 1915, seis meses após a eclosão da Primeira Guerra Mundial, Freud escreve seu primeiro texto que fala diretamente sobre a temática da guerra. Em “Reflexões sobre os tempos de guerra e morte” (1915) o autor expressa sua perplexidade acerca da crueldade sangrenta que se apresentava nos campos de batalha. Como seria possível a sociedades tão desenvolvidas culturalmente abrirem mão da moralidade e da racionalidade e passem ao ato de maneira tão brutal?

Nesse momento, Freud coloca em questão o paradigma dominante na época: o Estado como o representante legítimo do uso da força e da violência. Ele alerta que não há possibilidade de exercício da soberania sem a manifestação da injustiça. Podemos afirmar que em 1915 há uma reviravolta no pensamento freudiano no que diz respeito à organização social e à política. O autor vai empreender uma nova interpretação sobre o Estado e o interdito de matar, com isso, se contrapõe frontalmente com aquilo que havia sido desenvolvido em “Totem e tabu” (1913). Antes de 1915, Freud acreditava que a razão poderia servir de obstáculo ao exercício da

onipotência e da força e que, pela intermediação da culpa, seria possível regular a violência mortífera. A partir da Primeira Guerra, porém, Freud vai atestar que a conduta estatal frente à onipotência da força pulsional seria oposta nos casos de paz e de guerra. Assim, se em tempos de paz verifica-se um movimento no sentido da interdição, em tempos de guerra haveria uma incitação à violência. (BIRMAN, 2010b)

A guerra na qual nos recusávamos a acreditar irrompeu, e trouxe desilusão. Não é apenas mais sanguinária e mais destrutiva que qualquer guerra de outras eras, devido à perfeição enormemente aumentada das armas de ataque e defesa; é, pelo menos, tão cruel, tão encarniçada, tão implacável quanto qualquer outra que a tenha precedido. Despreza todas as restrições conhecidas como direito internacional, que na época de paz os Estados se comprometeram a observar; ignora as prerrogativas dos feridos e do serviço médico, a distinção entre os setores civil e militar da população, os direitos da propriedade privada. (FREUD, 1915/2006, p. 288)

Como desenvolvido na parte sobre *Guerra e Legitimidade*, o direito não poderia ser entendido como uma força antagônica àquela da guerra e da violência, ao contrário, o direito seria mesmo o fruto de um ato de manifestação de força através da guerra. Vemos aqui nesse trecho de Walter Benjamin as correlações entre direito e guerra:

Criar o direito é criar o poder, tal presunção de poder é neste sentido uma manifestação imediata de violência. A justiça como princípio para o qual se orienta a finalidade do direito é o que fundamenta toda a criação mítica do direito [...] A definição das fronteiras, que é o objeto da paz ao fim de todas as guerras da era mítica é o fenômeno primevo de toda violência fundadora do direito. (BENJAMIN, 2004 p. 248-249, tradução nossa)

Joel Birman (2010a) vai destacar a similaridade entre os trabalhos de Freud e de Walter Benjamin no pós Primeira Guerra Mundial. Em a “Crítica da violência”, de 1921, Benjamin faz a distinção entre os registros do direito e da justiça, destacando que para haver direito é fundamental que este seja acompanhado pelo poder e não pela justiça, “na origem, o poder afirma-se, instaurando-se, faz-se sentir, sem dúvida pisando no direito dos que serão seus governados, e se impõe a todos, vencedores e vencidos.” (BENJAMIN, 1921; GROS, 2009, p.170)

Freud, por sua vez vai afirmar que o Estado e o direito seriam os representantes da injustiça e não da justiça, “o Estado proíbe ao indivíduo a prática do mal, não porque deseje aboli-la, mas porque deseja monopolizá-la.” (1915, p. 289) Podemos verificar que o discurso freudiano começou a sofrer modificações em 1915 no que tange a relação entre guerra e política com a intermediação da soberania. Se por um lado, o Estado possuía o monopólio do uso da força e reprimia o seu uso pelos cidadãos em tempos de paz, por outro lado, em tempos de guerra, o Estado incitaria à disseminação da violência e da morte entre os cidadãos em defesa

da soberania estatal.

Em seu primeiro texto sobre a guerra, Freud começa a empreender uma dura crítica ao paradigma evolucionista predominante na sociedade da época que afirmava a superioridade da sociedade europeia sobre as sociedades primeiras. Apesar do maior índice de desenvolvimento da razão e da ciência dos Estados europeus, asseverava Freud, quando comparadas no registro ético, as sociedades primeiras demonstravam estar mais avançadas, uma vez que apresentavam mais respeito aos mortos, assim como apresentavam uma regulação no contexto bélico que se encontrariam ausente nas guerras promovidas pelas nações europeias. (FREUD, 1915; BIRMAN, 2018)

Em 1920, em “Além do princípio do prazer”, Freud terá que transformar sua teoria das pulsões de modo a fundamentar este novo limiar de injustiça e crueldade que se apresentou na Primeira Grande Guerra. (BIRMAN, 2010b) No texto “Além do princípio de prazer”, Freud introduz o conceito de pulsão de morte como “algo que parece mais primitivo, mais elementar e mais instintual do que o princípio do prazer”. (FREUD, 1920/2006, p. 34) Freud modifica sua teoria das pulsões anterior, e, a partir desse momento, vai afirmar que existiriam apenas dois tipos de pulsões: uma responsável por garantir a união e a preservação sexual, denominada de *Eros* ou pulsão de vida; e outra que visava destruir e matar, agressiva, denominada *Thanatos*³⁹ ou pulsão de morte. Ao erigir a oposição entre as pulsões de vida e de morte, Freud inaugura outro dualismo pulsional, oferecendo um novo arcabouço teórico para a agressividade.

Se inicialmente o autor opôs o registro das pulsões sexuais aos das pulsões de conservação, a partir de agora essas duas pulsões irão se inscrever no registro da pulsão de vida em oposição às pulsões de morte. Assim, a violência e a crueldade explicitadas na Grande Guerra seriam observadas como efeitos diretos da pulsão de morte em estado livre, ou seja, sem a regulação da pulsão de vida. De fato, o discurso freudiano teve que reformular seu dualismo pulsional para dar conta da pulsão destrutiva que se apresentava neste novo contexto histórico.

Na passagem da primeira para a segunda tópica, o masoquismo vai se tornar um conceito chave para a teoria freudiana. Em o “O problema econômico do masoquismo”, publicado em 1924, a questão da agressividade no discurso freudiano se coloca a partir do conceito de pulsão de morte. Para Freud, a pulsão de morte procura conduzir o ser vivo a um estado inorgânico. A pulsão de vida, porém, teria como missão desviar a pulsão de morte para fora, por meio do aparelho muscular, no sentido dos objetos do mundo externo, sob a forma de sadismo e de

³⁹ Freud utiliza a figura mitológica de Thanatos, deus da morte, para personificar a pulsão mortífera. Thanatos, na mitologia grega, personificava a morte e possuía as entranhas de bronze e o coração de ferro.

agressividade. A pulsão de morte passa a se chamar neste momento de pulsão de destruição ou vontade de poder.

A pulsão de destruição, portanto, pode ser compreendida como um qualificante da pulsão de morte enquanto voltada para fora, para o mundo exterior. A pulsão de destruição talvez seja a forma mais clara de perceber a presença da pulsão de morte, uma vez que seus efeitos são mais acessíveis à observação. Assim, a pulsão de morte poderia desviar-se da própria pessoa por meio da intervenção da libido e dirigir-se para o mundo exterior através da musculatura; “ela manifestar-se-ia agora – sem dúvida de forma parcial – como pulsão de destruição, dirigida contra o mundo e contra outros seres vivos”.⁴⁰

Freud (1924) destaca, porém, que nem toda pulsão de morte é conduzida para o mundo externo na forma de pulsão de destruição, parte dessa pulsão fica retida dentro do próprio organismo. Com o auxílio da excitação sexual, essa parcela pulsional que permanece libidinalmente presa no organismo é denominada de masoquismo erógeno. Assim, após a parte principal da pulsão ter sido conduzida em direção aos objetos, ainda permanece um resto, o masoquismo erógeno propriamente dito, que se torna parte da libido e tem o eu como objeto. Haveria ainda a possibilidade desse sadismo, ou pulsão de destruição, retornar para dentro, sendo introjetado, regredindo assim a sua condição anterior, sendo denominado de masoquismo secundário:

Uma parte (da pulsão de morte) é colocada diretamente a serviço da pulsão sexual, onde tem um papel importante a desempenhar. Esse é o sadismo propriamente dito. Outra porção não compartilha dessa transposição para fora; permanece dentro do organismo e, com o auxílio da excitação sexual acompanhante acima descrita, lá fica libidinalmente presa. É nessa porção que temos de identificar o masoquismo original, erógeno. (FREUD, 1924/2006, p. 181)

Essas duas formas de manifestação da agressividade, voltada para fora no sadismo e para dentro no masoquismo, serão fundamentais para a manutenção da vida, impedindo através da fusão com a pulsão de vida que a morte se apodere plenamente do psiquismo. No entanto, correspondente a uma fusão deste tipo, nos alerta Freud, pode existir sob certas influências, uma defusão das pulsões. De acordo com Laplanche e Pontalis em “Vocabulário de Psicanálise” (2001), Freud tenta localizar no campo da pulsão de vida tudo aquilo que corresponde à ordem dos comportamentos vitais e oferece uma explicação para o comportamento agressivo a partir do conceito de fusão – defusão. A partir do referido conceito

⁴⁰ Freud, (S.), Das Ich und das ES, 1923. G. W., XIII, 269; S.E., XIX, 41; Fr., 197. In: LAPLANCHE & PONTALIS, 2001, p. 298.

verificamos que haveria uma variação no nível de intrincação (fusão) e desintrincação (desfusão) entre as pulsões de vida e de morte, desse modo, as formas de apresentação da agressividade também irão refletir essa variação:

A ideia de que a desfusão é, no fundo, um triunfo da pulsão de destruição na medida em que esta visa destruir os conjuntos que, inversamente, Eros tende a criar e manter. Nesta perspectiva, a agressividade seria exatamente uma força radicalmente desorganizadora e fragmentante. (LAPLANCHE & PONTALIS, 2001, p. 14)

Em decorrência dessa inversão, em que o masoquismo passa a ser primário e o sadismo secundário, há uma virada na forma com que Freud vai conceber a violência e a crueldade. O autor afirma que se torna necessário que o sujeito conduza a violência para fora, em direção ao outro, como forma de se proteger dos efeitos da violência no seu próprio corpo e psiquismo. O sujeito, portanto, seria conduzido inevitavelmente para a agressão na tentativa de conduzir a pulsão de morte para fora por intermédio da pulsão de vida. Assim, se a pulsão de destruição pode ser identificada como a forma de exercício de crueldade frente ao outro, no exercício de fazer sofrer, a pulsão de morte que não foi expulsa permaneceria internamente como fonte de se fazer sofrer pelo outro.

Se a vida triunfa sobre a morte nas relações permanentes estabelecidas entre a pulsão de vida e a pulsão de morte, o preço a pagar por isso é a disseminação da violência na relação do sujeito com os outros e no registro dos laços sociais, como condição preliminar para a afirmação da vida pelo sujeito. (BIRMAN, 2010b, p.550)

Retomando a interlocução de Freud em seus trabalhos com o campo da filosofia política, podemos afirmar que a publicação de “Reflexões para os tempos de guerra e morte” em 1915, seu primeiro texto específico sobre o tema da guerra, vai introduzir uma mudança teórica importante para acompanharmos a trilha do desenvolvimento da problemática da crueldade no discurso psicanalítico. Nesse momento Freud irá abandonar o discurso de Rousseau, com o entendimento de que o homem seria bom por natureza, mas tornado perverso pelo movimento civilizatório, e vai se aproximar do discurso de Hobbes em “Leviatã”, chegando inclusive a citar algumas vezes a máxima hobbesiana de que “o homem é o lobo do homem”, afirmando, desse modo, o potencial destrutivo presente no sujeito.

Como vimos na seção *Guerra e política*, para Hobbes, com o intuito de preservar a vida e seus bens materiais, o homem cederia sua liberdade na utilização da força em sua violência originária em benefício do Estado onipotente, tornando assim possível a vida em sociedade. Freud faz uma interlocução com Hobbes em diversos textos, mas, principalmente, no “Mal-

estar na civilização” (1930). O discurso freudiano, porém, vai nuançar algumas das proposições hobbesianas, uma vez que para Freud estava claro que o sujeito não iria abrir mão da violência e da crueldade em favor do Estado. Deste modo, a interdição do exercício da violência por parte do Estado será uma condição para a disseminação do mal-estar entre os homens na sociedade. Além disso, como Freud já havia formulado em 1915, o Estado seria o representante da injustiça e da crueldade, não podendo, desse modo, ser o garantidor da paz, como havia postulado Hobbes em sua obra. “Enquanto representação da injustiça, enfim, o Estado não poderia mais transcender as relações de força, de enfrentamento e de guerra que estariam sempre presentes nas relações entre os indivíduos.” (BIRMAN, 2010a, p. 75)

Em 1921, no texto “Psicologia das massas e análise do eu”⁴¹ Freud vai avançar ainda mais na problemática da guerra a partir da pulsão de morte e suas consequências. Freud afirma que o homem seria um animal de horda e não um animal de massa, ou seja, haveria uma marcação clara da heterogeneidade do sujeito. Isso ocorreria porque apesar dos filhos/cidadãos terem matado o pai onipotente, o sujeito ainda seria subjetivado pela animalidade da horda, sem a possibilidade de se inscrever de forma completa na ordem social e política, como Freud concebera inicialmente em “Totem e tabu” (1913). O psicanalista Joel Birman (2010) vai afirmar que seria a própria singularidade do sujeito que o conduziria inevitavelmente em direção ao mal. O sujeito inscrito no âmbito da horda exerceria a crueldade e a violência sangrenta em qualquer ameaça que se apresentasse para ele.

Freud vai, a partir desse contexto teórico, rerepresentar a metáfora utilizada por Schopenhauer segundo a qual o homem seria como o porco-espinho, ele teria que manter certa distância com relação aos outros, sob pena de entrar em conflito inevitável com eles. (FREUD, 1921) Isto ocorreria por conta do *narcisismo das pequenas diferenças* – conceito desenvolvido por Freud em “Psicologia das massas e análise do eu” e posteriormente aprofundado em “Mal-estar na civilização” – que afirmava que os sujeitos, ao participarem de agrupamentos diversos, entrariam em conflito permanente entre si, seja para afirmarem a própria identidade, seja para destruir a identidade do oponente. Em “Análise com fim e análise sem fim” (1938), ao afirmar que existiriam três atividades sociais impossíveis: educar, governar e psicanalisar, Freud indica, a partir do novo dualismo pulsional, a impossibilidade de conter as pulsões do sujeito. (BIRMAN, 2018, p.23)

⁴¹ Neste trabalho optamos pela tradução do título para “Psicologia das massas e análise do eu” ao invés da tradução da Edição Standard “Psicologia de grupo e análise do ego” porque acreditamos que o conceito de massas é mais adequado ao fenômeno que foi analisado por Freud em seu estudo. O conceito de grupo atualmente remete a estudos americanos que usualmente são realizados com pequenos grupos de pessoas.

As provas da psicanálise demonstram que quase toda relação emocional íntima entre duas pessoas que perdura por um certo tempo – casamento, amizade, as relações entre pais e filhos – contém um sedimento de sentimentos de aversão e hostilidade, o qual só escapa à percepção em consequência da repressão. (...) A mesma coisa acontece quando os homens se reúnem em unidades maiores. (FREUD, 1921/2006, p.112)

Depreendem-se daí importantes consequências para analisarmos a problemática da guerra em face da soberania. O pensamento freudiano tardio vai concluir que a confrontação entre os sujeitos não ficaria mais restrita ao campo da guerra entre os diferentes Estados, ela também se disseminaria internamente, dentro das fronteiras estatais. O espaço social é delimitado de forma fragmentada e diferenciada, não sendo possível a construção de uma unidade ou de uma homogeneização social. Podemos concluir, portanto, que a relação com a diferença transformou-se numa relação com o inimigo, de modo que a guerra seria a forma privilegiada de definir as relações do sujeito com o outro. (BIRMAN, 2010b)

A centralidade da guerra na organização social vai aproximar o discurso de Freud à formulação de Foucault no curso de 1975-1976 que deu origem ao livro “Em defesa da sociedade” (2010). Como vimos na seção anterior desse trabalho, Foucault vai, a partir de um discurso histórico-político, se opor ao discurso da soberania e do contrato social, afirmando que a guerra seria permanente em todas as relações entre os sujeitos. Freud, por sua vez, em seu discurso tardio, também vai afastar-se da referência à soberania e ao direito visto a impossibilidade do sujeito em se inscrever de forma completa na ordem política e social pelo funcionamento da pulsão de morte. (BIRMAN, 2018, p.29) A guerra portanto seria entendida como permanente no espaço social, nesse sentido, Freud prefigurou o estado de guerra global que iria se adensar no futuro de seu tempo na proliferação de conflitos de toda sorte em formatos variados.

2.5 A guerra como destino?

Em 1932, Freud escreve uma carta-resposta ao físico Albert Einstein que foi intitulada de “Por que a guerra?” (1932/2006) Esta carta faz parte de uma série de correspondências trocadas entre intelectuais de renome promovida pela Liga das Nações cujo objetivo era fomentar uma troca a respeito de assuntos que servissem aos interesses comuns dos membros da instituição internacional. Um dos primeiros nomes indicados pela referida instituição foi o de Einstein que prontamente sugeriu o nome de Freud. (FREUD, 1932/2006, p. 191)

Einstein vai indagar a Freud, para que “o senhor proporcione a elucidação do problema mediante o auxílio do seu profundo conhecimento da vida instintiva do homem” (Op. Cit.), se haveria algum modo de evitar a emergência de novas guerras como àquela que assomou a Europa e o mundo entre os anos de 1914 e 1918. Freud vai enunciar de forma objetiva que as relações de conflito entre as pulsões de vida e de morte tornariam impossível a prevenção da guerra. Freud, desse modo, vai se contrapor a posição teórica do filósofo Emmanuel Kant em sua obra “À paz perpétua” (1795/2008) em que este afirmava ser possível que a humanidade atingisse um estágio de desenvolvimento tal onde não existissem mais guerras entre os homens. Segundo Kant, a paz perpétua se realizaria porque a razão teria mais força que o poder:

Com efeito, o domínio irrestrito da razão e a disseminação correlata do discurso da ciência poderiam ser a condição de possibilidade para a paz perpétua, assim como para o fim da guerra entre as nações, pois tais indicadores evidenciariam a inscrição do homem na maioridade da razão. (KANT, 2008; BIRMAN, 2018, p. 19)

A resposta de Freud sobre a possibilidade de uma sociedade internacional sem guerras, porém, receberá uma resposta muito diferente daquela do ideal kantiano. O fundador da psicanálise vai responder que a guerra estaria sempre no horizonte do espaço social, em decorrência da oposição dos polos pulsionais.

Derrida, em “Estados-da-alma da psicanálise” (2001, p. 29-35), vai afirmar que a problemática da soberania se instaura de forma premente no debate entre Einstein e Freud. Já no início de seu texto, o físico situa a soberania como a fonte primordial da crueldade sangrenta interestatal. Einstein chama a atenção ao fato que a segurança internacional depende necessariamente de uma renúncia pelos Estados de parte de sua liberdade, ou seja, parte de sua soberania:

[...] a instituição, por meio de acordo internacional, de um organismo legislativo e judiciário para arbitrar todo o conflito que surja entre as nações. Cada *nação submeter-se-ia à obediência* às ordens emanadas desse organismo legislativo, a recorrer às suas decisões e a pôr em prática todas as medidas que o tribunal considerasse necessárias para a execução de seus decretos. (FREUD, 1932/2006, p.193-194; grifos nossos)

A necessária cessão da soberania de cada Estado participante deveria ocorrer porque, desde o Tratado de Westfália, em um contexto das relações internacionais, não haveria uma instituição supranacional que pudesse garantir que as relações entre os Estados fossem reguladas de forma pacífica.⁴² A história nos ensina, no entanto, que a própria Liga das Nações,

⁴² O conceito de soberania garante que não exista poder superior ao do Estado dentro de suas fronteiras, nenhuma outra força política internacional teria a prerrogativa de interferir nos assuntos internos do Estado soberano, a menos que este permitisse. Em decorrência disso, autores contemporâneos das Relações Internacionais vão

fundada após a Primeira Guerra Mundial com essa função, se tornou inócua devido à falta de um braço armado que pudesse fazer valer suas resoluções, “Einstein notou que um tribunal internacional *não* tem a sua disposição a *força* necessária para aplicar suas decisões e depende, portanto, de *influências extrajurídicas*”. (DERRIDA, 2001, p.32) A emergência da Segunda Guerra Mundial é a marca na história de que a Liga das Nações não pôde realizar a tarefa de evitar novas guerras.

Retornando à pergunta de Einstein a Freud neste debate, qual seja: saber se haveria na condição humana um movimento irresistível em direção a guerra, a violência, a crueldade; e, caso a resposta para tal indagação fosse afirmativa, significaria que nenhuma forma de política teria a capacidade de erradicar a guerra. Freud vai utilizar sua teoria das pulsões para responder à Einstein: a manutenção de uma paz sem guerras no horizonte da humanidade não apresentasse como possibilidade uma vez que a tensão será sempre relançada entre a pulsão de vida e a pulsão de morte:

[Se] a pulsão de crueldade é irreduzível, mais velha, mais antiga que os princípios [de prazer ou de realidade, ...], então nenhuma política poderá erradicá-la. Esta só poderá domesticá-la, apartá-la, aprender a negociar, a transigir indiretamente, mas sem ilusão a seu respeito. (DERRIDA, 2001, p.35)

Em sua discussão teórica, Derrida vai comparar o desenvolvimento dos trabalhos de Nietzsche com os de Freud a respeito do conceito de crueldade. Como vimos anteriormente, Derrida compreende a inserção da crueldade no discurso freudiano a partir do conceito de pulsão de morte, como podemos notar neste trecho: “existe pulsão de morte (*Todestrieb*), isto é – e Freud as associa regularmente –, uma pulsão cruel de destruição ou de aniquilamento?” (2001, p. 10). Para Nietzsche a crueldade fazia parte do ser humano, sendo impossível eliminá-la de seu ser, uma vez que ela se insere na luta pela manutenção da vida, “Nietzsche, por exemplo, reconhece nisso a essência astuciosa da vida: a crueldade seria sem termo.” (DERRIDA, 2001, p. 6) Vale destacar que esta definição nietzschiana de crueldade faz parte de uma concepção moderna; não corresponde ao entendimento da filosofia antiga nem da filosofia medieval, em que ambas entendiam a crueldade como uma forma de animalização do ser humano, que perderia com isso a sua especificidade enquanto humano. (DERRIDA, 2001; BIRMAN, 2010a, p. 77)

Freud, por sua vez, também se inscreve na tradição teórica moderna que compreende a

defender a ideia de que a arena internacional seria regida pelo estado de natureza hobbesiano: a guerra de todos contra todos.

crueledade como “traço inconfundível do ser” (BIRMAN, 2010a, p. 78), assim como Nietzsche. Porém, se para Nietzsche a crueledade era sem “termo oponível”, ou seja, encontrava-se numa condição em que não se apresentaria um oposto para se contrapor ao mal, para Freud, a crueledade encontraria o seu oposto na forma de *Eros*, a pulsão de vida:

Com efeito, ao se opor à pulsão de morte, a pulsão de vida poderia regular os efeitos da pulsão de destruição e da pulsão de domínio. Seria pela produção do *diferir* e pelo engendramento insistente da diferença que a pulsão de vida poderia regular os efeitos da destruição e da crueledade promovida pela pulsão de morte. (DERRIDA, 2001; BIRMAN, 2010a, p. 78)

A medida que trilhamos o caminho traçado por Freud observamos, portanto, a evolução da problemática da crueledade no desenvolvimento teórico de sua teoria pulsional, ao mesmo tempo em que constatamos que a questão da guerra vai se tornando cada vez mais fundamental para o discurso da psicanálise. A partir de “Reflexões para os tempos de guerra e morte” em 1915, tendo em vista o horror da crueledade verificada na Primeira Guerra Mundial, Freud vai repensar sua teoria pulsional e, em 1920, no texto “Além do princípio do prazer”, ele vai inserir definitivamente o conceito de pulsão de morte em sua teoria.

Seria precisamente nesse momento que a pulsão de domínio assumiria definitivamente a marca da crueledade no discurso freudiano, passando do registro da agressividade para o da violência, uma vez que o sujeito iria obter prazer efetivamente pelo exercício do mal ao outro. Essa mudança teórica vai marcar paralelamente uma transformação na leitura de Freud sobre a política. As modificações que se iniciaram em “Considerações atuais sobre guerra e morte” (1915) se completam em 1920 em “Além do princípio do prazer”; nesses dois textos Freud vai trocar a referência da filosofia política de Rousseau para a de Hobbes, trocando o entendimento de que o “homem é bom” para aquele de que “o homem é o lobo do homem”. (BIRMAN, 2010a)

As relações conflituosas entre os registros pulsionais de vida e de morte estariam agora no centro da teoria freudiana, a crueledade em forma de pulsão de destruição se tornaria, portanto, condição fundamental para a afirmação da vida pelo sujeito. Finalmente, será em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921), com a elaboração do conceito de narcisismo das pequenas diferenças, que se consolidará a ideia de que os sujeitos e os diferentes grupos sociais não conseguiriam suportar a diferença, transformando a relação com a alteridade em uma relação entre inimigos. Esse estado de guerra permanente nos registros social e psíquico, por sua vez, vai aproximar o discurso freudiano àquele de Foucault no livro “Em defesa da sociedade” (2010), onde Foucault inverte a máxima de Clausewitz sustentando que

verdadeiramente a política seria a continuação da guerra por outros termos.

As questões da crueldade e da soberania encontram-se desde cedo no campo teórico do discurso freudiano, mas será na fase tardia do seu discurso que o autor vai considerar a guerra como o modelo das relações do sujeito com a alteridade. Como vimos, o advento da soberania estatal na modernidade foi marcado pelos signos da crueldade, gerando guerras e tendo a injustiça como a principal referência para o exercício de poder. Como podemos, porém, pensar a guerra, agora na contemporaneidade, em um contexto de crise caracterizada pelo enfraquecimento político-econômico e simbólico do Estado pensado em seu lócus soberano? Como pensar a ética guerreira nos dias de hoje, ou ainda como pensar as guerras nacionais, civis e individuais? Nesse momento nos remetemos a provocação de Derrida: “é necessário um novo discurso sobre a guerra.” (2001, p.21)

3 GUERRA GLOBAL: BIOPODER, GOVERNAMENTALIDADE E EXCEÇÃO

A economia é uma disciplina ateia; a economia é uma disciplina sem Deus; a economia é uma disciplina sem totalidade; a economia é uma disciplina que começa a manifestar não só a inutilidade, como também a impossibilidade de um ponto de vista soberano, de um ponto de vista do soberano sobre a totalidade do Estado que tem para governar.

M. Foucault⁴³

O sistema internacional, desde o fim da Guerra Fria, tem observado um estado de guerra global, ou seja, a guerra como uma realidade permanente no espaço social. Ao contrário daquilo que Fukuyama⁴⁴ postulou como o “fim da História” em que a queda do comunismo ocasionaria um mar de estabilidade e prosperidade onde todas as nações se abririam ao liberalismo democrático animadas por um comércio justo e eficiente com um quadro jurídico conhecido e respeitado por todos, o que verificamos hoje, porém, é a disseminação da guerra em todas as dimensões da experiência humana.

Como vimos no segundo capítulo, Freud já previa, na modernidade, aquilo que viria a se expressar de modo radical na contemporaneidade: a impossibilidade de manutenção de uma ordem civilizada e pacífica entre os homens devido a incidência da pulsão de morte na forma de pulsão de destruição, trazendo com isso a hegemonia da guerra sobre a política.

Se por um período histórico tentou-se conter a expressão da violência mortífera nas fronteiras dos Estados, hoje decididamente pode-se verificar que tal tentativa fracassou. Desde a primeira guerra contra o Iraque em 1991, conduzida por uma coalizão internacional liderada pelos EUA, passando pelos ataques terroristas em Nova York, Madrid, Londres; a sempre tensa e explosiva situação do Oriente Médio, assim como os infindáveis conflitos internos que assolam a África e a América do Sul, verifica-se que a humanidade encontra-se longe da afamada paz perpétua kantiana. Autores como Gros (2009), porém, vão afirmar que a guerra como conhecíamos, aquela que ocorre tradicionalmente entre dois ou mais Estados-nação não existe mais. Muitas são as denominações para esse novo tipo de conflito que identificamos na atualidade: guerra assimétrica, guerra global, estados de violência, estados de guerra, estado de

⁴³ Lição de 28 de Março de 1979. FOUCAULT, 2010b, p.XIII.

⁴⁴ “Quando Francis Fukuyama sustenta que a transição histórica contemporânea é definida pelo fim da História, ele quer dizer que a era dos grandes conflitos acabou: o poder soberano já não confrontará seu Outro, já não se oporá a seu exterior, e em vez disso expandirá progressivamente suas fronteiras para envolver todo o globo como seu domínio próprio. A história das guerras imperialistas, interimperialistas acabou. O fim dessa história introduziu um reino de paz.” (HARDT E NEGRI, 2001, p.208-209)

natureza, etc.

Freud em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921) já nos indicava em seu discurso tardio que a guerra passaria a ser a forma de relação privilegiada do sujeito com o outro, uma vez que a relação com a diferença seria vista como uma relação entre inimigos. Na atualidade podemos afirmar que a guerra transformou-se numa relação social permanente. Verifica-se decididamente a inversão do aforisma de Clausewitz em que a política vem se tornando, de forma cada vez mais radical, a guerra conduzida por outros meios. Como afirmou Foucault no curso de 1975/76 “Em Defesa da Sociedade” (2010a), a política como fonte de pacificação social precisa estar a todo momento reinscrevendo as relações de força em uma espécie de guerra silenciosa que identificamos nas relações econômicas, nas instituições e até mesmo nas relações pessoais. Veremos nesse capítulo que a guerra transformou-se num regime de biopoder, uma governamentalidade com o objetivo de controlar a população, atenta a cada aspecto da vida social. Essa guerra que gera mortes paradoxalmente deve ao mesmo tempo produzir vida.

3.1 Biopoder e governamentalidade

Michel Foucault na chamada fase genealógica de sua pesquisa apresenta-nos duas formas distintas de exercício do poder⁴⁵: o poder soberano⁴⁶, de princípio “fazer morrer e deixar viver”, característico do período do absolutismo monárquico, e outro que se caracteriza por gerir a vida, tendo como princípio o “fazer viver e o deixar morrer”, que inicia-se no século XVII: o biopoder. (FOUCAULT, 2010a) Foucault procura demonstrar que essas duas formas de exercício de poder diferem essencialmente na relação de cada uma delas com a vida e com a morte. Enquanto no poder soberano o direito à vida e a morte partem de um ato de vontade do soberano, e, nesse sentido, o súdito deve sua morte especificamente à vontade soberana: “é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida. É essencialmente um direito de espada”. (FOUCAULT, 2010a, p. 202) No biopoder o exercício de poder, agora especificamente sobre a vida, tem como objetivo aumentar a funcionalidade desta, gerir a vida,

⁴⁵ Para Foucault o poder não é “algo possuído por uma classe ou Estado, pois está difuso em práticas sociais diversas que implicam saberes, instituições, discursos etc.; também não é algo primordialmente repressivo, já que sua função pode ser a de produzir sujeitos adequados às formas sociais.” (HILARIO, 2016, p.199)

⁴⁶ Na discussão aqui empreendida o poder soberano refere-se ao regime de soberania que para Foucault vai até o século XVII e, em alguns casos, até o século XVIII. Não confundir com as análises tradicionais sobre soberania empreendidas pelas disciplinas de Ciências Políticas e Relações Internacionais vistas no capítulo 1 deste trabalho. O conceito tradicional de soberania a situa dentro das fronteiras do Estado-nação e em instituições por ele habilitadas ao exercício do poder. Foucault, porém, vai empreender uma crítica a essa noção de soberania e vai articulá-la à guerra e ao biopoder. Ver mais em FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes. 2010a.

produzir forças e as fazer crescer e ordená-las.

No biopoder, o poder será constituído por duas modalidades básicas: a disciplina e a biopolítica, “esse poder sobre a vida desenvolveu-se a partir do século XVII, em duas formas principais; que não são antitéticas e constituem, ao contrário, dois polos de desenvolvimento interligados por todo um feixe intermediários de relações”. (FOUCAULT, 2009, p. 151) A primeira nasce ainda no século XVII e surge nas escolas, prisões, exércitos, hospitais e visa a docilização e disciplinarização dos corpos: o foco aqui encontra-se no corpo individual. Cabe lembrar ainda que este período correspondeu ao surgimento do capitalismo industrial em que as demandas por mão-de-obra eram crescentes nos países industrializados.

Um dos polos, o primeiro a ser formado, ao que parece, centrou-se no corpo enquanto máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as *disciplinas: anátomo-política do corpo humano*. (FOUCAULT, 2009, p.151; grifos do autor)

A biopolítica, por sua vez, surge no século XVIII e vai mobilizar um outro alvo estratégico: a população, no contexto da nascente economia política. Aqui a preocupação não recai mais sobre os indivíduos, como no poder disciplinar, mas sim sobre a população enquanto espécie, “no corpo-espécie – é o corpo atravessado pela mecânica do vivente, suporte de processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a longevidade – é a biopolítica da população”. (PELBART, 2009, p.57) Podemos afirmar que se as disciplinas se dirigiam ao homem-corpo, a biopolítica se dirige ao homem-espécie, enquanto a primeira vai ordenar a multiplicidade dos homens enquanto indivíduos que devem ser vigiados, treinados e punidos; a biopolítica vai se dirigir a essa mesma multiplicidade só que agora enquanto massa, população, com o fim de controlar a vida.

Foucault vai dedicar dois cursos no *Collège de France* à biopolítica, *Segurança, Território, População* (1977-1978) e *Nascimento da Biopolítica* (1978/1979). Ele procura desvendar que saber político colocaria em seu centro a população, assim como averiguar quais os mecanismos utilizados para assegurar a sua regulação. Desse modo, Foucault vai analisar “como surgiu historicamente o problema específico da população, o que conduziu à questão do governo: relação entre segurança, população e governo”.⁴⁷

Foucault vai analisar uma série de tratados de teoria política dos séculos XV e XVI que

⁴⁷ FOUCAULT, M. Curso do College de France, 1 de Fevereiro de 1978. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. p.[252?] Disponível em: <http://lelivros.love/book/baixar-livro-microfísica-do-poder-michel-foucault-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/> Acesso: em 05/01/2018.

cuidavam de pensar o exercício de poder em contraponto àquele da soberania. Neste sentido, Foucault vai eleger Maquiavel, em sua obra “O Príncipe”, para representar a forma de exercício do poder soberano e irá se contrapor majoritariamente com os escritos de Guillaume de La Perrière, que por sua vez, procurava pensar o exercício de poder em bases não soberanas. A principal tensão encontrada entre esses dois autores, representantes de formas distintas de pensar o exercício de poder, girava em torno da seguinte questão: a singularidade e a transcendência do exercício de poder no modelo soberano versus a multiplicidade e a imanência dos modos de governar que traziam para a gestão do Estado princípios que eram utilizados nas gestões familiares, conhecidos pelo nome de *economia*:

A palavra economia designa originalmente o sábio governo da casa para o bem da família. O problema, diz Rousseau, é como ele poderá ser introduzido, *mutatis mutandis*, na gestão geral do Estado. Governar um Estado significará portanto estabelecer a economia ao nível geral do Estado, isto é, ter em relação aos habitantes, às riquezas, aos comportamentos individuais e coletivos, uma forma de vigilância, de controle tão atenta quanto a do pai de família.⁴⁸

No final do século XVII e início do século XVIII, porém, Foucault vai observar em suas pesquisas que a soberania começa a se tornar incapaz de dar conta das transformações vigentes. A explosão demográfica, a abundância de metais preciosos na Europa em decorrência da colonização europeia além mar, o aumento da produção agrária e a industrialização nascente, deram espaço para a emergência da economia política. Foi necessário pensar em uma forma de governar esse novo cenário, fruto das transformações dos séculos XVII e XVIII, mas que se afastasse do modelo jurídico da soberania. A economia política coloca então a população como alvo e apresenta-se como técnica de governo e como disciplina de saber.

[...] A economia política pôde se constituir a partir do momento em que, entre os diversos elementos da riqueza, apareceu um novo objeto, a população. Apreendendo a rede de relações contínuas e múltiplas entre a população, o território, a riqueza, etc., se constituirá uma ciência, que se chamará economia política, e ao mesmo tempo um tipo de intervenção característico do governo: a intervenção no campo da economia e da população. Em suma, a passagem de uma arte de governo para uma ciência política, de um regime dominado pela estrutura da soberania para um regime dominado pelas técnicas de governo, ocorre no século XVIII em torno da população e, por conseguinte, em torno do nascimento da economia política.⁴⁹

Foucault, a partir da falência do modelo, antes hegemônico, de exercício de poder soberano vai acompanhar em sua pesquisa a emergência de outro modelo, característico do

⁴⁸ Op. Cit. p.[255?]

⁴⁹ FOUCAULT, M. Curso do College de France, 1 de Fevereiro de 1978. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. p.[263?] Disponível em: <http://lelivros.love/book/baixar-livro-microfísica-do-poder-michel-foucault-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/> Acesso: em 05/01/2018.

Estado moderno. Nesse sentido, com vistas a compreender o funcionamento do modo de governo do Estado moderno, Foucault em *Segurança, território e população* (1977-1978) vai desenvolver o conceito de governamentalidade. Para o autor este termo deve ser compreendido em três aspectos: o primeiro é formado por um “conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises, reflexões, cálculos e táticas” que permite que se desenvolva uma forma de exercício de poder específica com alvo na população como disciplina principal, a economia política como um saber e, teria como instrumento técnico os dispositivos de segurança. O segundo aspecto refere-se à proeminência que o tipo de poder chamado de “governo” adquiriu de forma crescente sobre os outros tipos de poder tais como a soberania e a disciplina e que se tornou uma tendência no Ocidente. Finalmente, em terceiro lugar, Foucault explica que a governamentalidade pode ser compreendida como o processo em que o Estado de justiça da Idade Média transformou-se nos séculos XVI e XVII em Estado administrativo, sendo, portanto, “governamentalizado”.⁵⁰

Foucault vai então apresentar-nos três maneiras de governar essas forças do Estado na emergência da governamentalidade como modo organizador do poder: a Pastoral Cristã, a Razão de Estado e o Liberalismo. Neste trabalho iremos nos deter nos dois últimos modelos.⁵¹ Enquanto na Idade Média o exercício de poder foi unido à verdade e à sabedoria do texto religioso, o surgimento da razão de Estado como nova racionalidade governamental no século XVI vai ser marcada pelo “fato de o Estado ser definido e concebido como uma realidade específica e autônoma, ou pelo menos relativamente autônoma.” (FOUCAULT, 2010b, p. 28) A partir desse momento, o Estado não precisa mais se ocupar diretamente com a salvação dos súditos no momento final, como na Idade Média, sua razão de ser encontra-se em si mesmo e a atuação do soberano vai no sentido de conduzir o fortalecimento das forças do próprio Estado, pensado agora como parte concorrente em uma pluralidade de outros Estados europeus.

O princípio da razão de Estado, como governamentalidade, apoia-se em três maneiras solidárias de governar que têm como princípio de racionalidade o Estado, são elas: o mercantilismo, o Estado policial e a balança de poder europeia.⁵² O mercantilismo, afirma Foucault, é algo que vai muito além de uma doutrina econômica, é uma forma de organização da produção que prevê o enriquecimento estatal por meio da acumulação monetária, que gere

⁵⁰ Op. Cit. p.[265-266?]

⁵¹ Sobre o período marcado pela Pastoral Cristã ver em: Foucault, Curso do College de France, 08 de Fevereiro de 1978 do curso *Segurança, Território e População*.

⁵² “Portanto, mercantilismo, Estado policial e equilíbrio europeu: tudo isto foi corpo concreto da nova arte de governar que se ajustava ao princípio da razão de Estado. São três maneiras, solidárias umas das outras, de governar segundo uma racionalidade que tem como princípio e domínio de aplicação o Estado.” (FOUCAULT, 2010b, p. 29-30)

o crescimento da população e que deve estimular a permanente concorrência entre as diversas potências estrangeiras, já que o principal objetivo do mercantilismo é manter uma balança comercial favorável. A segunda forma de governo é o Estado policial que corresponde à gestão das forças internamente ao espaço estatal por meio da polícia, “é a gestão interna, ou seja, aquilo que na época se chamava polícia, a regulamentação indefinida do país segundo o modelo de uma organização urbana cerrada.” (FOUCAULT, 2010b, p.29)

Finalmente, o terceiro “corpo concreto” da nova governamentalidade: a balança de poder europeia ou equilíbrio europeu se constituía através da gestão tanto de um exército permanente, quanto de um corpo diplomático também permanente. O objetivo aqui seria a manutenção da pluralidade dos Estados, evitando qualquer tipo de tentativa de uniões de tipo imperial na Europa. Sobre este traço de limitação dos objetivos internacionais do governo seguindo a lógica da razão de Estado, Foucault vai pontuar:

[...] é esta autolimitação externa que caracteriza a razão de Estado tal como se manifesta na formação dos aparelhos diplomáticos-militares do século XVII. Do tratado de Vestefália à guerra dos Sete Anos – ou às guerras revolucionárias que vão introduzir uma dimensão completamente diferente –, esta política diplomático-militar vai conformar-se ao princípio da autolimitação do Estado, ao princípio da concorrência necessária e suficiente entre os diferentes Estados. (...) A limitação do objeto internacional do governo segundo a razão de Estado nas relações internacionais, tem como correlativo a *ilimitação no exercício do Estado policial*. (FOUCAULT, 2010b, p.31, grifos nossos)

O regime de concorrência entre os Estados, assim como a necessidade de conhecimento de suas forças constitutivas eleva a economia política como forma de saber do conhecimento e da ação governamental, e cabe destacar que ela nasce dentro da razão de Estado. A economia política “propõe como objetivo o crescimento simultâneo, correlativo e convenientemente proporcionado da população, por um lado, e dos alimentos do outro” (Op. Cit., p. 38), ao mesmo tempo que visa assegurar uma inserção do Estado de forma ganhadora na dinâmica da concorrência estatal.

O modelo liberal de governamentalidade surge em meados do século XVIII e introduz uma nova racionalidade proposta pelos economistas que vai se opor àquela da razão do Estado, colocando a economia política como forma de saber primordial. Trata-se do surgimento de um princípio de limitação da arte de governar no que concerne as ações governamentais, desse modo, a intervenção estatal sobre as atividades e sobre a vida dos indivíduos será agora regulada por um princípio de limitação intrínseco, “o liberalismo, num sentido mais estrito, é a solução que consiste em limitar ao máximo as formas e domínios de ação do governo”. (FOUCAULT, 2010b, p.45)

Foucault vai realizar um estudo rigoroso do liberalismo que possui como uma de suas características fundamentais o fato de fundar-se em uma questão específica: o excesso permanente das ações governamentais de um Estado. “Deixa-nos fazer” (Op. Cit.) afirma-se ao Estado, esse é o princípio máximo que deve ser respeitado em matéria econômica, estabelecendo com isso o princípio de autolimitação da razão de governo. Nasce uma nova forma de governamentalidade, não mais a razão de Estado e seus dispositivos diplomático-militar ou de polícia, mas o liberalismo por meio da economia e das práticas de mercado. Desse modo, surge a necessidade da existência de algo além do próprio Estado que justifique um aparelho de governo, na perspectiva liberal, o Estado deve existir para servir a algo que se coloca diferentemente de si mesmo; “este é o princípio que qualquer governo deve respeitar e seguir em matéria econômica [...] este novo tipo de cálculo que consiste em dizer e em fazer o governo dizer: em tudo isso vejo, projeto, calculo que não se deve mexer”. (FOUCAULT, 2010b, p. 45)

A governamentalidade liberal permaneceu estável durante o século XIX até o começo do século XX e tinha como base a crença de que os indivíduos eram naturalmente egoístas e materialistas e, por meio de uma atividade utilitária, buscavam satisfazer suas necessidades através do aumento de suas riquezas; desse modo, por meio da auto organização individual reduzia-se por sua vez a necessidade de participação do Estado. O Estado deveria apenas observar o livre funcionamento do mercado, que teria suas próprias leis de funcionamento – inacessíveis ao Estado –, e, claro, eximir-se de intervir para não atrapalhar o desenvolvimento econômico. Nesse sentido, Foucault destaca em sua definição de liberalismo que “questionar os objetivos, vias e meios de um governo esclarecido, logo autolimitado, pode dar lugar ao direito de propriedade, ao direito à subsistência possível, ao direito ao trabalho, etc.” (FOUCAULT, 2010 p. 46)

Foucault nos alerta que a passagem para o liberalismo como nova forma de governamentalidade não significou o fim de uma forma de governo autoritária dos séculos XVII e XVIII para um governo mais livre e tolerante. O liberalismo, para se constituir, implica uma relação de produção e destruição de liberdade constante, “por um lado é necessário produzir liberdade, mas por outro, este mesmo gesto implica que se estabeleçam limitações, controles, coerções, obrigações apoiadas em ameaças, etc.” (FOUCAULT, 2010b, p.94) Assim se no antigo regime de soberania havia uma série de relações jurídico-econômicas que obrigavam o soberano a proteger o súdito, de forma externa, no liberalismo é bem diferente, não se trata apenas de uma proteção externa a ser assegurada, ele terá que arbitrar a cada momento entre

liberdade e segurança dos indivíduos acerca de uma determinada noção de perigo. (Op. Cit., p.94-98)

No fundo, se, por um lado, [já vos disse isso], o liberalismo é uma arte de governar que manipula fundamentalmente os interesses, não pode – e este é o reverso da medalha – manipular os interesses sem ser, ao mesmo tempo, gestor dos perigos e dos mecanismos de segurança/ liberdade, do jogo segurança/liberdade que deve assegurar que os indivíduos ou a coletividade sejam o menos possível expostos aos perigos. (FOUCAULT, 2010b, p. 96)

A partir do século XIX desenvolve-se toda uma cultura/educação do perigo, não se trata, porém, daqueles perigos da Idade Média, tais como a peste ou o Apocalipse, mas sim de perigos cotidianos:

Temos, por exemplo, a campanha de inícios do século XIX sobre as caixas econômicas; a partir do século XIX, assiste-se ao aparecimento da literatura policial e o interesse jornalístico pelo crime; surgem as campanhas a propósito da doença e da higiene; [...] assiste-se em toda a parte a este estímulo do medo do perigo, que, de certo modo, é a condição, o correlativo psicológico e cultural interno do liberalismo. Não há liberalismo sem a cultura do medo. (Op. Cit., p. 97)

Desse modo, pode-se afirmar que as técnicas disciplinares começam a tomar forma no comportamento cotidiano dos indivíduos na sociedade justamente na “era das liberdades”. (Op. Cit. p.97) Não à toa, Foucault vai afirmar que “o panóptico é a própria fórmula de um governo liberal”, o governo deve permitir espaço para a “mecânica natural dos comportamentos e da produção” (Op. Cit., p.97-98), desse modo, em uma primeira instância só resta ao governo a vigilância. Porém, caso ocorra algum problema com os mecanismos gerais de comportamento, que garantem a troca e a competição, o governo não só poderá intervir, como deverá fazê-lo.

3.1.1 A governamentalidade neoliberal

No início do século XX o liberalismo vai começar a demonstrar certa fragilidade como modo de governamentalidade, a ação em conjunto das atividades econômicas individuais não conduziram a uma sociedade harmônica como previa a mão invisível do mercado. De fato, a crise de 1929 foi a comprovação histórica dos limites deste modo de governamentalidade, guiando a economia mundial a uma crise de proporções desconhecidas até aquele momento. Nesse contexto, vai surgir uma nova forma de economia liberal na tentativa de sanar os

problemas surgidos no século XX: o neoliberalismo⁵³. Foucault nos alerta, porém, que o neoliberalismo trata-se de uma “nova programação da governamentalidade liberal” ou ainda uma “reorganização interna” (FOUCAULT, 2010, p. 126), para tal deve-se operar uma intervenção do Estado sobre todos os registros sociais para garantir que o mercado continue a regular a sociedade.

O neoliberalismo, o governo liberal não tem de corrigir os efeitos destrutivos do mercado sobre a sociedade. Não tem de constituir, de certa forma, um contraponto ou uma barreira entre a sociedade e os processos econômicos. Deve intervir na própria sociedade, no seu tecido e na sua espessura. Deve intervir – e é nisso que a sua intervenção vai permitir aquilo que é o seu objetivo, ou seja, a constituição de um regulador de mercado geral sobre a sociedade – Nessa sociedade para que os mecanismos concorrenciais, em cada momento e em cada ponto da espessura social, possam desempenhar o papel de reguladores. Será então um governo não econômico, mas como aquele com que sonhavam os fisiocratas, ou seja, o governo só tem de reconhecer e observar as leis econômicas; não é um governo econômico, mas sim um governo de sociedade. (FOUCAULT, 2010b, p.189-90)

Pode-se afirmar, portanto, que o novo sujeito, egoísta e materialista, e que zela pela extinção do governo do Estado, a partir da lógica de governamentalidade neoliberal, deve ser *produzido*. Para tal, deve-se recorrer a práticas que vão muito além da esfera puramente econômica. É o espraiamento da lógica de mercado para áreas inéditas da sociedade civil posta em prática pelos Estados, atingindo registros desde a família até a delinquência, assim como controlando as políticas de natalidade, assim como a política penal. Corresponde, portanto, ao esvaziamento da ação pública, os indivíduos agora passam a ser espectadores das intervenções técnicas de funcionários do Estado. (AMBRÓZIO, 2012, p.56)

Tal prática de governo transforma o mercado em lócus de produção de verdade, sendo assim, o critério de julgamento tem como origem o espaço de concorrência, regulado pelas relações de troca. A organização da biopolítica na contemporaneidade, portanto, estaria regulada em torno da arte de governo do neoliberalismo que irá produzir e subtrair liberdades de forma sutil, porém extremamente capilarizada, por meio de um espaço concorrencial que na medida em que aderimos, mais nos tornamos atados a ele. (Op. Cit.) A governamentalidade neoliberal vai ainda envolver os corpos dos sujeitos em sua proposta econômica, “o próprio trabalhador surge como sendo para si mesmo uma espécie de empresa”. (FOUCAULT, 2010b, p.285) É a denominada prática de empresariamento da vida: para competir cada vez mais e melhor, os sujeitos precisam se auto gerir, o sujeito é ele mesmo seu próprio capital, ele deve,

⁵³ O núcleo duro do Neoliberalismo pode ser representado pela crença de que o mercado seria uma realidade natural, nesse sentido, conviria deixar essa realidade atuar por conta própria, sem qualquer intervenção por parte do governo, seria a reabilitação do *laissez-faire*. (DARDOT & LAVAL, 2016, p.14)

portanto, fazer uma aplicação naquilo que é chamado de “capital humano”.

O homo economicus é um empresário, e um empresário de si mesmo. E isto é de tal modo verdade que em praticamente todas as análises dos neoliberais se substituiu o homo economicus parceiro da troca por um homo economicus empresário de si mesmo, sendo ele mesmo seu próprio capital, sendo para si mesmo seu próprio produtor, sendo para si mesmo a fonte dos seus rendimentos. (FOUCAULT, 2010b, p. 286)

Podemos observar, portanto, que a governamentalidade neoliberal de nossos dias conduz as subjetividades a uma obediência total ao “deus” mercado, devendo seguir os princípios da concorrência, princípios esses que são protegidos constantemente pelos Estados contemporâneos que, em suas bases frágeis de governo, precisarão utilizar de dispositivos de segurança para lidar com as constantes crises produzidas por essa nova governamentalidade. (AMBRÓZIO, 2012, p.58-59)

No livro “A Nova Razão do Mundo” (2016), os sociólogos Pierre Dardot e Christian Laval atualizaram o debate acerca do neoliberalismo a partir de um arcabouço teórico foucaultiano. Eles analisam as grandes transformações operadas na governamentalidade neoliberal a partir da década de 70, desde a ascensão das políticas econômicas neoliberais aplicadas por Ronald Reagan nos EUA e por Margaret Thatcher na Inglaterra até a crise do ano de 2008, que ao invés de questionar a lógica neoliberal, ao contrário, tornou essa forma de governamentalidade ainda mais forte.

No contexto da contemporaneidade, as políticas neoliberais foram impostas a países como Chile, Argentina e Indonésia⁵⁴ com o apoio incontestado de países mais desenvolvidos, em especial dos EUA, com vistas a implementar o programa econômico da Escola de Chicago. Com o objetivo de levar as diretrizes neoliberais por todo o globo foram utilizados de todos os métodos, inclusive o apoio a instauração de ditaduras militares na América do Sul; tamanha violência essas medidas econômicas impuseram às populações dos países menos desenvolvidos que pode-se afirmar tratar-se de uma guerra sem canhões. Sob o discurso de aumento dos empregos e do crescimento econômico, assim como aproveitando o déficit estrutural desses países e suas dívidas públicas, o neoliberalismo recomendava uma “terapia de choque” impondo reformas estruturais de “fora para dentro” e intensificando um processo de “desdemocratização” que consistia em esvaziar a democracia, ainda que ela muitas vezes continuasse existindo formalmente. (DARDOT & LAVAL, 2016, p.20)

⁵⁴ Ver mais em: Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. Londres, Penguin, 2008. In: DARDOT & LAVAL, 2016, p.20.

Esse parto na violência revela, em primeiro lugar, o fato de que se trata de uma guerra que se trava por todos os meios disponíveis, inclusive o terror, e que se aproveita de todas as ocasiões possíveis para implantar o novo regime de poder e a nova forma de existência. (Op. Cit.)

Essa guerra, porém, não se restringe à esfera econômica, como veremos em seguida, ela vai se multiplicando por todos os setores da vida. A governamentalidade neoliberal visa purificar a economia das ingerências públicas, mas também impor o ordenamento social a partir do modelo concorrencial da empresa, para tal ela vai combater os direitos que os movimentos operários conseguiram implementar no século XIX na forma de uma guerra lenta e continuada. Trata-se de um exercício de violência cotidiana sobre os indivíduos: “aquilo que chamamos desde o século XVIII de economia está no fundamento de um conjunto de dispositivos de controle da população e de orientação das condutas, que vão encontrar no neoliberalismo uma sistematização inédita.” (DARDOT & LAVAL, 2016, p.26) Nesse sentido, mesmo sem saber ao certo para onde nos encaminhamos, uma vez que, cabe destacar, não elegemos de forma democrática essa ingerência da economia em todos os registros da vida, seguimos os desígnios desse mercado:

Estamos deste modo, diante de nosso comando supremo que apesar de termos o nome mercado neoliberal para ele, comparece também, como uma das mais misteriosas instituições de nossa sociedade contemporânea pelo simples fato de não o elegermos, não sabermos quem o compõe e muito menos o que ele pretende definitivamente, só nos é assiduamente transmitida a necessidade de transformarmos nossas vidas em empresas. (AMBRÓZIO, 2012, p.59)

3.1.2 Neoliberalismo e Governança: da empresa ao Estado

Os sociólogos Dardot e Laval (2016) vão afirmar que mesmo os “antiliberais” caíram no engodo defendido pelos liberais de sustentação de uma separação entre os interesses privados e o dos Estados, reiterando um ideal de que o mercado possuiria uma existência natural e anterior à sociedade política. Segundo os autores esse é um erro de diagnóstico histórico que produz uma oposição artificial entre a direita neoliberal e a esquerda moderna:

De fato, as grandes ondas de privatização, desregulamentação e diminuição de impostos que se espalharam por todo o mundo a partir dos anos 1980 deram crédito à ideia de um desengajamento do Estado ou, pelo menos, do fim dos Estados-nações liberando a ação dos capitais privados nos campos até então regidos por princípios não mercantis. (DARDOT & LAVAL, 2016, p.271)

A partir da análise que Foucault promoveu da governamentalidade neoliberal, pode-se dizer, ao contrário, que há uma participação cada vez mais ativa do Estado, no intuito de

promover a racionalidade neoliberal na sociedade: “a verdade é que, no Estado moderno, mesmo uma política de *laissez-faire* deveria ser administrada de forma deliberada, mesmo o livre jogo da oferta e da demanda deveria ser mantido de forma deliberada.”⁵⁵ Assim podemos afirmar que, na contemporaneidade, a economia de mercado necessita para sobreviver de uma rede de dispositivos sociais, econômicos, educacionais e militares que foram construídos em períodos anteriores ao capitalismo.

Dardot e Laval (2016) vão defender que o neoliberalismo não trata da retirada do Estado e sim da “transformação da ação pública”, tornando o Estado também um modelo de empresa privada submetido a exigências de eficiência e a lógica da concorrência. Para tal, o Estado teria sido submetido a uma dupla lógica de reestruturação: de fora foram promovidas as privatizações das empresas públicas, marcando o fim do Estado ativo produtivamente falando; e, de dentro, foi desenvolvido um Estado regulador que utiliza novos mecanismos de poder e que estrutura novas relações de governo com os indivíduos na sociedade.

Sob as críticas de falta de eficácia e de produtividade no âmbito do novo cenário imposto pela globalização, será produzida uma análise econômica que deseja submeter a ação pública não somente às agendas de governo, como também à forma de realização dessas agendas. A nova prática de governo determinada pela OCDE aos países signatários, por exemplo, determinava que o Estado fosse mais “flexível, reativo, fundamentado no mercado e orientado para o consumidor”. (DARDOT & LAVAL, 2016, p.274) Esse é, portanto, o chamado Estado eficaz ou Estado gerencial que começa a se constituir na década de 1980.

Trata-se de importar a racionalidade da empresa ao setor público, juntamente com as regras de funcionamento do mercado. Essa nova concepção da ação pública conduzirá os Estados a um papel cada vez menos interessado na promoção do “interesse geral” e cada vez mais engajado em equiparar-se a uma empresa privada:

Essa mutação empresarial não visa apenas a aumentar a eficácia e reduzir os custos da ação pública; ela subverte radicalmente os fundamentos modernos da democracia, isto é, o reconhecimento de direitos sociais ligados ao status de cidadão. (DARDOT & LAVAL, 2016, p.274)

Essa mudança, portanto, na racionalidade do Estado, vai gerar o que ficou conhecido como *governança*⁵⁶ que exprime a norma neoliberal em todo o planeta. O conceito une três dimensões do poder cada vez mais integradas: a condução das empresas, dos Estados e

⁵⁵ Walter Lippmann, *The Permanent New Deal. The New Imperative*. Londres: Macmillan, 1935. p. 43-44. In: DARDOT & LAVAL, 2016, p.272.

⁵⁶ A palavra governança remonta ao século XIII e designava a arte de governar. Nos séculos seguintes foi sendo paulatinamente substituído pelos conceitos de soberania e de governo. (DARDOT & LAVAL, 2016, p.275)

finalmente a de todo o mundo. Enquanto categoria política vai ter um papel primordial na difusão das normas concorrenciais do mercado; acerca daquilo que seria uma “boa governança”, Dardot e Laval vão afirmar:

A “boa governança” é a que respeita as condições de gestão sob os préstimos do ajuste estrutural e, acima de tudo, a abertura dos fluxos comerciais e financeiros, de modo que se vincula intimamente a uma política de integração ao mercado mundial. Assim, toma pouco a pouco o lugar da categoria “soberania”, antiquada e desvalorizada. (DARDOT & LAVAL, 2016, p.276)

O Estado para de ser julgado por sua capacidade de manter sua soberania territorial e passa a ser reconhecido pelo seu direcionamento no sentido do cumprimento das normas jurídicas internacionais e das boas práticas econômicas que caracterizam a governança. Nesse sentido, foram incluídos como *stakeholders* ou partes interessadas figuras completamente estranhas às antigas formas de governamentalidade, tais como investidores internacionais e credores dos Estados, que, a partir dessa nova lógica, passam a julgar a ação pública pelos seus próprios interesses econômicos. Pode-se afirmar, portanto, que dentro dessa lógica encontramos hoje uma “coprodução público-privada das normas internacionais”, incluindo “instituições políticas e jurídicas internacionais e nacionais, associações, igrejas, *think tanks*, universidades, etc”. (Op. Cit., p.277) As medidas macroeconômicas, portanto, a partir desse novo paradigma, se configuram como uma decisão resultante de uma coparticipação pública e privada.

Esse novo caráter híbrido das ações públicas vai conduzir a um enfraquecimento das práticas do Estado voltadas para o direito público e para a soberania, enquanto visa fortalecer uma produção de normas internacionais no sentido de atender a uma normatização privada interessada com a troca econômica de produtos e de fluxos de capitais. A forma como isso vai se dar, porém, é ainda mais curiosa, com o objetivo de permitir que as entidades privadas se tornem cada vez mais eficiente a produção dos seus bens e serviços, o Estado outorga ao setor privado o atributo de autoregulação na produção de normas em substituição da lei. (Op. Cit., p.278)

O resultado destas transformações, que atuam no sentido de desregulamentar os mercados, será a multiplicação de crises sistêmicas no sistema internacional. Tais crises financeiras recorrentes expõem de forma radical a vulnerabilidade que a forma de governamentalidade neoliberal viabiliza. Essa lógica vai “confiar” nos próprios interessados como parte fundamental da supervisão dos mecanismos de funcionamento do sistema financeiro internacional, sob o pretexto de que eles sofreriam “diretamente as exigências da concorrência mundial e sabem se governar, buscando interesses próprios.” (Op. Cit., p.281) Na última crise do setor financeiro internacional de 2008, pode-se notar o protagonismo exercido

pelas agências de classificação encarregadas de analisar os riscos do setor bancário. Devemos refletir sobre a importância fundamental dessas agências na eclosão da crise em questão; o Estado norte-americano, de forma no mínimo paradoxal, atribuiu a responsabilidade de análise de riscos sobre os investimentos a grupos privados com claros conflitos de interesse no exercício de sua função, uma vez que essas agências de classificação recebem seu pagamento das próprias empresas que elas supostamente deveriam classificar. Torna-se patente a falha no dispositivo de segurança, desse modo, o fato das regras terem sido criadas e implementadas pelos próprios “vigiados” tornou esse mecanismo de proteção extremamente frágil.

Pode-se afirmar, portanto, que não se trata de uma retirada do Estado, mas sim de uma submissão a um novo ordenamento que eles próprios contribuíram para inaugurar utilizando os recursos nacionais. Assim, como promotores da concorrência e das finanças internacionais, os Estados inauguram uma série de medidas vantajosas para as empresas, mas desvantajosas para os trabalhadores dos seus países: trata-se da ação de um Estado de bem-estar para as empresas e não mais para as populações. O que se verifica nessa nova ordem é a transferência dos recursos dos mais pobres para uma classe mais afortunada a partir de uma governamentalidade que instaura as regras concorrenciais em todas as instâncias da vida. A disciplina neoliberal vai impor o retrocesso de direitos sociais adquiridos a grande parte da população, nesse sentido, podemos afirmar tratar-se de um processo de desdemocratização. A nova governamentalidade é responsável pela inutilização de categorias fundamentais da democracia liberal, promovendo a suspensão da lei, ainda que em Estados formalmente democráticos.

Podemos identificar nesse cenário o surgimento de grandes organizações internacionais, criadas após a Segunda Guerra Mundial e que ajudaram na construção de uma normalização neoliberal: o Fundo Monetário Internacional, o Banco Mundial, a Organização Mundial do Comércio, entre outros. Nesse fórum internacional nota-se que os Estados atuam mais no sentido de atender aos interesses oligopolistas de grandes empresas, muitas vezes como parceiros destas companhias e não mais como árbitros dos interesses, “o Estado não se destina tanto a assegurar a integração dos diferentes níveis da vida coletiva quanto a ordenar as sociedades de acordo com as exigências da concorrência mundial e das finanças globais”. (DARDOT & LAVAL, 2016, p.284)

Com relação as políticas sociais, pode-se dizer que estas se limitam à gestão utilitária das populações, nesse sentido busca-se aumentar a “empregabilidade” da população ao mesmo tempo que inicia-se um corte de gastos com essa mesma população, com vistas à redução dos custos: direitos trabalhistas retirados, aposentadorias reduzidas, abandono da proteção social. É

o fim do governo de bem-estar social tendo em vista a governança do mercado concorrencial:

O Estado não abandona o seu papel na gestão da população, mas sua intervenção não obedece mais aos mesmos imperativos nem aos mesmos motivos. Em vez da “economia do bem-estar”, que dava ênfase à harmonia entre o progresso econômico e a distribuição equitativa dos frutos do crescimento, a nova lógica vê as populações e os indivíduos sob o ângulo mais estreito de sua contribuição e seu custo na competição mundial. (DARDOT & LAVAL, 2016, p.284)

3.1.3 O *neossujeito* e o homem empresa

A sociedade contemporânea, formada por empresas em uma lógica de governança, necessita de uma nova norma subjetiva que, necessariamente, não se adequa mais ao modelo moderno de sujeito produtivo. Na literatura⁵⁷ esta nova subjetividade foi chamada de *neossujeito*, homem “hipermoderno”, flexível, precário, fluido, entre outros. O novo momento caracteriza-se pela emergência de um discurso sobre o homem que pode ser reconhecido em torno da identificação com a empresa. (DARDOT & LAVAL, 2016)

O *neossujeito*⁵⁸ ou sujeito empresarial caracteriza-se pela demanda em engajar-se a todo o tempo na atividade profissional em que se espera que esse sujeito atue, “sujeito ativo que deve participar inteiramente, engajar-se plenamente, entregar-se por completo a sua atividade profissional. O sujeito unitário é o sujeito do envolvimento total de si mesmo”. (DARDOT & LAVAL, 2016, p. 327) Podemos identifica-lo na vasta literatura na área de gestão de pessoas das empresas como aquele colaborador que unifica a vontade de realização pessoal com os objetivos empresariais. As novas práticas de fabricação de si buscam unificar o desejo do sujeito àquela da lógica empresarial, o efeito a ser atingido é fazer com que o indivíduo trabalhe para atingir os objetivos das empresas como se fosse para atingir seus próprios objetivos, eliminando a distância entre o indivíduo e a empresa em que trabalha. A fabricação do *neossujeito* atinge o limite da alienação ao pretender justamente extinguir qualquer traço de alienação. Obedecer ao seu desejo torna-se igual a obedecer o desejo do outro, desde que, nesse caso, a alteridade corresponda às figuras do mercado, do dinheiro e da empresa.

A vontade de realização pessoal, o projeto que se quer levar a cabo, a motivação que anima o “colaborador” da empresa, enfim, o *desejo* com todos os nomes que se queira dar a ele é o alvo do novo poder. O ser desejante não é apenas o ponto de aplicação desse poder; ele é o substituto dos dispositivos de direção de condutas. (Op. Cit., p. 327)

⁵⁷ Trabalhos das áreas de Sociologia e Psicanálise dedicam-se a analisar esse novo sujeito que nasce da ordem neoliberal. Ver em Dardot e Laval (2016), capítulo 9: “A fábrica do sujeito neoliberal”.

⁵⁸ Dardot e Laval assim como Lebrun em sua obra “A perversão comum” (2008) utilizam esse neologismo para referir-se a esse novo sujeito que pode ser também denominado de “sujeito empresarial” ou “sujeito neoliberal”. Ver Dardot e Laval, 2016, p. 327.

Vimos que o *neossujeito* é constituído pela lógica empresarial; podemos nos perguntar, agora, como a “cultura de empresa” vai afetar essa nova subjetividade. Na seção anterior vimos que a governamentalidade neoliberal, ao contrário da governamentalidade liberal que a precedeu, necessita de um trabalho intenso no campo das subjetividades para manter a sua lógica. A principal característica dessa governamentalidade é o princípio da competição, desse modo, a racionalidade neoliberal vai conduzir a um governo de si que se governe como uma entidade em competição e que busca, por isso, maximizar seus resultados. Para tal realização, porém, deve-se expôr o sujeito a determinados riscos e com isso ele deve assumir a responsabilidade por eventuais fracassos.

A precarização das condições de trabalho – pelas quais os assalariados verificam, pouco a pouco, embora decisivamente, a perda de seus direitos trabalhistas – o aumento do número de demissões, a diminuição do poder de compra dos trabalhadores, assim como o empobrecimento das classes populares conduzem a uma condição de alta dependência dos assalariados com relação aos seus empregadores, facilitando, deste modo, a implantação de medidas neoliberalizantes nas empresas, visto a condição de fragilidade social generalizada. Em outras palavras, foi possível redirecionar todos os riscos ligados ao funcionamento do mercado para o assalariado, as empresas começam a exigir daquele, portanto, muito mais disponibilidade e comprometimento.

Margareth Thatcher em 1981 enunciou de forma cristalina essa racionalidade quando afirmou que: “A economia é o método, o objetivo é mudar o coração e a alma”⁵⁹. Torna-se patente nessa afirmação a necessidade de operar uma transformação subjetiva para implantação da lógica neoliberal em todas as esferas da vida. Desse modo, a empresa, além de modelo a ser mimetizado a todo instante da vida, torna-se também uma atitude a ser valorizada desde a infância, a empresa demanda um trabalho de vigilância sobre si mesmo e os métodos de avaliação contribuem reforçando esse comportamento.

Injunge-se o sujeito a conformar-se intimamente, por um trabalho interior constante, à seguinte imagem: ele deve cuidar constantemente para ser o mais eficaz possível, mostrar-se inteiramente envolvido no trabalho, aperfeiçoar-se por uma aprendizagem contínua, aceitar a grande flexibilidade exigida pelas mudanças incessantes impostas pelo mercado. Especialista em si mesmo, empregador de si mesmo, inventor de si mesmo, empreendedor de si mesmo: a racionalidade neoliberal impele o eu a agir sobre si mesmo para fortalecer-se e, assim, sobreviver na competição. (DARDOT & LAVAL, 2016, p. 330-331)

⁵⁹ “Economics are the method; the object is to change the heart and soul.” Entrevista com Margareth Thatcher. In: BUTT, R. *Sunday Times*, 3 de Maio de 1981. (Tradução nossa)

O empreendedor tem como estamento máximo a ideia de “ajuda-te a ti mesmo”, atuando como princípio ético o *self-help*, ou auto ajuda. Dentro de um contexto mais amplo, uma vez que a auto ajuda não tem sua esfera de ação apenas na ética individual dos indivíduos, na governamentalidade neoliberal ela torna-se um modo de governo político, disseminando-se da esfera privada para a esfera pública. Assim “a grande inovação da tecnologia neoliberal é vincular a maneira como um homem ‘é governado’ à maneira como ele próprio ‘se governa’.” (DARDOT & LAVAL, 2016, p. 333) Para tal é necessário um trabalho de racionalização profundo, até chegar à racionalização do desejo do sujeito; a empresa de si mesmo corresponde a lógica de que cada indivíduo pode ter total controle sobre sua vida, gerindo-a de acordo com suas necessidades e desejos por meio da utilização de estratégias adequadas.⁶⁰ Estratégias paradigmáticas desse indivíduo são chavões largamente conhecidos, “formação para toda a vida”, “empregabilidade”, assim como podemos identificar valores e princípios norteadores desse modo de governo tais como: ambição, cálculo, responsabilidade pessoal, entre outros.

Essa é a ética que nos governa na contemporaneidade e que coloca no centro da vida o trabalho como espaço privilegiado de realização pessoal. Tornar-se bem sucedido profissionalmente garantiria o “sucesso” na vida, o trabalho permite a autonomia e a liberdade, mas somente se o indivíduo ultrapassar a condição do assalariado do passado: trata-se de se tornar empresa de si mesmo, “o indivíduo não deve mais se ver como um trabalhador, mas como uma empresa que vende um serviço em um mercado.” (DARDOT & LAVAL, 2016, p. 335) Cabe destacar que ao contrário da ética da conversão do ascetismo cristão do século III e IV que previa o rompimento com o eu, a ética da empresa de si mesmo é forjada como um processo de valorização do eu.

O capital humano deve se desenvolver durante toda a vida, integrando as esferas pessoal e profissional; nesse sentido, é necessário realizar uma gestão da vida desde a infância, a família deve atuar administrando a vida de cada membro que a constitui. Toda atividade do indivíduo é empresarial porque não há mais nada garantido para toda a vida, há que se conquistar e defender a todo o momento o seu lugar; desde muito cedo já se questiona o que será feito da vida, o que queremos. Desse modo, tudo se torna empresa: além do trabalho, o lazer também deve ser maximizado, utilizado para realização de si.

Para construção desse *neossujeito* há que se moldar subjetividades e uma das formas de realização disso é por meio de saberes psicológicos que através de avaliações de personalidades, controles de maneiras de ser, de falar, de mover-se, propõem modos de adaptação do sujeito à

⁶⁰ Bob Aubrey, *L'entreprise de soi* (Paris, Flammarion, 2000, p.11). In: Dardot & Laval, 2016, p. 333.

realidade em um mundo regido pela lógica neoliberal. Nesse sentido, pode-se afirmar que as “diferentes técnicas, como *coaching*, programação neurolinguística (PNL), análise transacional (AT) e múltiplos conhecimentos ligados a uma ‘escola’ ou ‘guru’ visam a um melhor ‘domínio de si mesmo’, das emoções, do estresse [...] (DARDOT & LAVAL, 2016, p. 339) Tais técnicas de transformações dos indivíduos, propostas pelos saberes psicológicos, possuem como objetivo produzirem indivíduos que se aproximem do ideal proposto pelo discurso da governança, tanto no âmbito da empresa como fora dela.

3.2 Estados de violência, segurança e intervenção

*É a distinção da guerra e da paz,
como a do interior e do exterior;
do público e do privado,
do Estado e da sociedade,
do político e do econômico,
do nacional e do internacional,
do transnacional e do supranacional,
que perdem uma grande parte do seu sentido.*

P. Hassner⁶¹

3.2.1 Guerra global e estados de violência

Para a filosofia política clássica a guerra é aquilo que dá consistência a uma unidade política, seja um Estado ou um Império. O Estado moderno pressupunha uma condição de pluralidade, fronteiras claras e definidas que deveriam ser respeitadas. A fronteira encarnava o princípio de separação entre o interno e o externo: polícia para manutenção da segurança interna, exércitos para as guerras interestatais. A guerra garantiria a pluralidade dos Estados no sistema internacional e, desse modo, a paz seria um estado de guerra calmo enquanto que o conflito interestatal seria a realização pontual da brutalidade. Seguindo essa lógica conceitual, a guerra interestatal nunca havia sido absoluta, não chegou a assumir um caráter ontológico, ela era um elemento da vida social. (HARDT & NEGRI, 2014; GROS, 2009)

Na contemporaneidade, porém, estudiosos de diferentes disciplinas afirmam que a guerra é total em nossos dias. A guerra tornou-se verdadeiramente absoluta ou, como afirma Gros (2009), “impossível”, uma vez que a tecnologia armamentista desenvolveu a possibilidade de destruição em massa ou ainda de destruição total. O século XX observou esse poder

⁶¹ *Guerras e sociedades*, 2003. In: GROS, 2009, p.227.

destrutivo chegar ao limite da pura morte, representados simbolicamente por Hiroshima e Auschwitz, “a capacidade de genocídio e destruição nuclear atinge diretamente a própria estrutura da vida, corrompendo-a, pervertendo-a”. (NEGRI & HARDT, 2014, p. 41)

Os conflitos armados podem ser de formato breve e localizado, assim como prolongados e expansivos. Hardt e Negri (2014) vão defender que, na contemporaneidade, trata-se de um modelo de guerra civil e não de guerra, uma vez que o conceito de guerra se resume, no direito internacional, ao conflito armados entre Estados soberanos; o conceito de guerra civil, por sua vez, refere-se a um “conflito armado entre combatentes soberanos e/ou não soberanos *dentro de um mesmo território soberano*” (HARDT & NEGRI, 2014, p.22); ou seja, a guerra deixa de ocorrer unicamente nas fronteiras, nas bordas do território estatal, e passa a se manifestar em *qualquer lugar do globo*. Nesse sentido, podemos ir um pouco além e afirmarmos que trata-se de uma guerra civil global, uma vez que esta não deve ser entendida unicamente dentro do espaço político nacional, ela manifesta-se em grande parte do sistema internacional. Trata-se de um estado de conflito totalizante que não respeita mais as antigas fronteiras estatais, ainda que os Estados continuem existindo e, muitas vezes, participando ativamente dessas novas guerras.

[...] era essa forma pura de dois exércitos engajando forças representando entidades políticas identificáveis, afrontando-se em batalhas decisivas, terrestres ou marinhas, que os colocavam em contato com seu princípio de encerramento: vitória ou derrota. [...] Imagina-se que no futuro ainda grandes potências mobilizem o conjunto de suas forças vivas para se medirem? (GROS, 2009, p.227-228)

[...] A guerra propriamente dita começara a transmutar-se: menos voltada para a defesa frente a uma mega-ameaça coerente e mais centrada em miniameaças proliferantes; menos preocupada com a destruição geral do inimigo e mais inclinada para a transformação e mesmo a produção do inimigo. (HARDT & NEGRI, 2014, p.66)

Em termos temporais podemos afirmar que esse novo modelo de guerra inicia-se com o fim da Guerra Fria⁶², momento em que os Estados-nação soberanos não definem mais os lados do conflito, ou pelos menos não o fazem de forma exclusiva. Há uma relação direta entre a ascensão de uma nova forma de governamentalidade neoliberal, que implica discursos de

⁶² A despeito de alguns autores afirmarem que a Guerra Fria já possuía uma série de características da atual guerra global – tal como a emergência de uma guerra mesmo sem um enfrentamento direto entre os exércitos dos EUA e da União Soviética em um aberto campo de batalha –; neste trabalho optamos por delimitar o início dessa nova forma de guerra a partir da queda do Muro de Berlim (1989), uma vez que a Guerra Fria ainda contava majoritariamente com uma lógica de conflito entre Estados soberanos. Cabe destacar que o processo de enfraquecimento do Estado-nação relaciona-se de forma direta com a emergência de uma nova governamentalidade neoliberal que inicia-se ainda nas décadas de 70 e 80 do século XX, introduzindo um novo discurso acerca do papel a ser desenvolvido pelos Estados.

esvaziamento do papel do Estado e do político, e a emergência desses novos conflitos da contemporaneidade que em grande parte possuem como motivação a manutenção ou a revisão de um determinado fluxo de mercadorias, pessoas e/ou informações dentro de uma lógica mercadológica através de dispositivos de segurança.

Esta guerra pós-moderna do biopoder está tão claramente vinculada às transformações da produção econômica porque a guerra sempre esteve e talvez se esteja tornando cada vez mais ligada à produção econômica. (HARDT & NEGRI, 2014, p. 67)

O filósofo Frédéric Gros no livro “Estados de violência, ensaio sobre o fim da guerra” (2009) vai denominar essa nova forma de conflito bélico contemporâneo como *estados de violência*. Para o autor, não deve-se mais chamar de guerra as manifestações de violência que ocorrem no espaço social contemporâneo, uma vez que distinguem-se muito da guerra característica da Era moderna. Os estados de violência possuem princípios específicos de estruturação que se apresentam opostos àqueles da guerra. Emergem novos personagens, novo espaço, nova temporalidade e a simultânea retirada da política em favor da barbárie. Onde antes marchavam soldados em colunas no campo de batalha, hoje acometem explosões no espaço público de centros urbanos por atos terroristas e explosões em mesquitas por mísseis teleguiados. Acompanhamos, como telespectadores atentos, pelas imagens de TV ou pela internet, as intermináveis guerras civis em Estados arrasados, “em lugar do campo de batalha desolado em que os inimigos se misturavam na morte como para uma última comunhão, encontram-se carreiras de civis massacrados às pressas”. (GROS, 2009, p.229)

Se antes a guerra era pública e centralizada, os estados de guerra são atomizados e relativamente privatizados. Hodiernamente as ações de pequenos grupos de redes ultrasecretas internacionais ou de facções terroristas atuam sem que haja um comando central que organize as ações, ou ainda a ação de agrupamentos religiosos ou étnicos sobrepõem as antigas identidades nacionais, cidadãs. A antiga paz dentro dos territórios estatais é substituída por uma ameaça permanente de terror, há uma perpetuação indefinida do risco. A guerra possuía uma temporalidade bem estruturada com a declaração dos embates, a mobilização das tropas, o dia do enfrentamento decisivo, ela contava com uma exigência de conclusão, os períodos de guerra e de paz se alternavam, os conflitos atuais ao contrário encontram-se em uma condição de “estados intermediários” de tensão e de violência. (Op. Cit.)

Com relação às populações que são mais afetadas pelos estados de violência, pode-se afirmar que a população civil é o grupo mais sensível aos ataques dessa nova forma de conflito: “são civis essencialmente que morrem, vítimas dos atos terroristas, dos mísseis teleguiados, das

tropas sulcando regiões devastadas.” (GROS, 2009, p. 230) Pode-se por um lado relacionar os atuais estados de violência a um estado de natureza, aproximando-os a um atentado contra a civilização, a barbárie.

Diante das populações civis espoliadas por facções em armas, das mulheres violentadas, das casas saqueadas, denunciavam-se a grandeza da crueldade, a cobiça, o vil prazer. Quando a violência toma antes o aspecto gelado de um atentado minuciosamente preparada, atroz na compreensão de sua perfeição técnica, é sempre nihilismo da vontade. (GROS, 2009, p. 231)

Cabe lembrar que para nos aproximarmos das novas configurações de guerra na contemporaneidade é preciso caminharmos para além daquilo que Gros chamou de “pensamento nostálgico” com relação à clássica guerra estatal. É preciso compreender que forças atuam nessas novas formas de violência que, como vimos, tem tantos nomes quanto formas de apresentação no cenário contemporâneo. Nas próximas seções iremos desenvolver algumas análises com o fim de compreendermos um pouco mais desse fenômeno que constitui nossa realidade social hoje, porém, cabe destacar, tais análises não possuem nada de fixo e definitivo, tratam-se de aproximações desse tema tão complexo quanto urgente.

3.2.2 Segurança e intervenção

Durante a Guerra Fria, a força devastadora da bomba nuclear impedia que fossem usados os armamentos nucleares devido ao seu poder destrutivo. Após a queda do muro de Berlim, porém, verificamos uma nova distribuição de violências em duas direções opostas: formas de ação policial no sentido de manter a *segurança* por um lado e tecnologias de destruição global por outro.

Nem um único Império com suas bordas tumultuosas, nem uma pluralidade de Estados com suas fronteiras em alerta, mas um mundo global atravessado por estados de violência, regrados por um sistema de segurança e por intervenções. (GROS, 2009, p.243)

Gros, no livro “Estados de violência, ensaio sobre o fim da guerra” (2009), procurará definir as bases conceituais do estatuto da guerra na contemporaneidade, alertando que as grandes potências já não fazem mais guerra, mas intervêm quando se faz necessário. Os novos conflitos mortíferos possuem os ataques-relâmpagos como modelo de guerra e seus objetivos não incluem necessariamente a conquista e a aquisição territorial.

Dentro da governamentalidade da razão de Estado, a intervenção era algo odioso a ser recriminado, um escândalo ao princípio de soberania das nações: um mal político. A definição de intervenção nesse contexto asseverava: “interferência ditatorial ou coercitiva de uma parte exterior ou de partes exteriores na esfera legal do Estado soberano, ou mais geralmente de uma comunidade política independente”⁶³. Intervir era considerada uma interposição sempre ditatorial, “grave e chocante”, em questões que não competia nenhuma forma de arbítrio. (GROS, 2009, p.243)

Aquele que intervém para pôr um fim a um conflito, restabelecer uma ordem ameaçada, comete um ato grave; acontecia apenas em segredo com o uso de estratégias subterrâneas, “por lógicas oficiosas de ajuda e proteção. (Op. Cit)

Na contemporaneidade ocorre o oposto, só se deve intervir. Agora fazer a guerra é que seria considerado odioso, escandaloso e mesmo impossível muitas vezes. A intervenção não é fazer guerra, não é uma ação estritamente militar, uma intervenção pode ser técnica, de polícia (agente da ordem pública), uma intervenção médica, cirúrgica ou, ainda, uma intervenção humanitária. A intervenção define-se por um princípio de atividade, não envolve negociação ou deliberação. A guerra tradicional define rupturas, cortes, escansões, a intervenção por sua vez promove ou reestabelece *continuidades*. Na intervenção não há vitória ou derrota e sim graus de êxito, ela segue a lógica de manutenção de uma ordem, restabelecendo equilíbrios, definindo coesões e remediando possíveis falhas de funcionamento. (Op. Cit.)

O governo só deve intervir quando, inicialmente limitado pela sua função de vigilância, perceber que alguma coisa não se passa como exige a mecânica geral dos comportamentos, das trocas e da vida econômica. (FOUCAULT, 2010b, p. 98)

A guerra tradicional opõe inimigos em igualdade de posições no campo de batalha, na intervenção não há igualdade, o interventor não é do mesmo nível daqueles que ele combate. É o fim da relação entre adversários própria do ética do guerreiro, os inimigos não encontram-se mais em relação de horizontalidade no campo de batalha em que qualquer resultado possível pode acontecer, há uma relação clara de verticalidade entre o interventor, muitas vezes representando forças de paz internacional, e aquele que deve ser contido, refreado, pois ameaça a “harmonia” do sistema:

Ele [interventor] é agente da ordem mundial. Não há mais inimigos individuais se enfrentando, mas agentes do universal contra fatores localizados de perturbação. A intervenção supõe a *ficção* de uma comunidade de valores e de uma *ordem boa* para *todos*.” (GROS, 2009, p. 244; grifos nossos)

⁶³ Oppenheim. *International Law*, vol. I, London. 1905. In: GROS, 2009, p. 243

Com o fim da Guerra Fria pudemos verificar a lógica de intervenção atuar pela primeira vez no sistema internacional. A Primeira Guerra do Golfo Pérsico⁶⁴ em 1991 é considerada a primeira grande crise, na forma de conflito militar, no sistema internacional após o fim da Guerra Fria. O objetivo primordial da guerra era promover a retirada dos exércitos de Saddam Hussein do Kuwait, reestabelecendo assim as fronteiras do último. Pela primeira vez na história EUA e a antiga URSS se unem em uma coalização internacional da Organização das Nações Unidas (ONU) por um objetivo comum. Vale destacar que essa intervenção internacional atuou de forma limitada, não se tratava de uma guerra entre dois exércitos que ao final sairia um vencedor com direitos sobre um litígio qualquer. Após a retirada das forças iraquianas do território do Kuwait e reestabelecida a “ordem” na região, a coalizão internacional se desfaz, garantindo a manutenção do equilíbrio do mercado de petróleo internacional.⁶⁵

A intervenção, porém, deve ser considerada como um último recurso de um dispositivo geral de segurança. A intervenção deve ser exercida de modo a garantir que o mundo esteja mais *seguro*. Desse modo, assim como a intervenção, que vai se manifestar de diferentes formas e não exclusivamente no exercício das forças militares, a segurança também não é um conceito estritamente militar. Podemos afirmar que a segurança é um estado de ausência de perigos ao mesmo tempo em que ela produz os meios necessários para promover e manter esse clima de confiança. A segurança caracteriza-se por um conjunto de meios de proteção eficaz, dispositivos que afastem continuamente os potenciais distúrbios. Enquanto a guerra defendia Estados, nações, um povo; a segurança visa o controle e a proteção de pessoas enquanto seres vivos, ou ainda pode concernir ao seu ambiente (segurança ambiental), “protege o indivíduo vivo, na trama de sua existência cotidiana, contra as agressões que ameaçam a sua integridade”. (GROS,

⁶⁴ A Guerra do Golfo foi a primeira guerra depois do fim da Guerra Fria; pela primeira vez uma força de coalizão da ONU enfrentou militarmente uma ameaça comum. As antigas potências rivais da Guerra Fria, EUA e a antiga URSS, lutaram juntas. Sobre a Primeira Guerra do Golfo e a geopolítica da região ver mais em: EBRAICO/VIEIRA, P. R. B. “*As opções de geopolítica americana: o caso do Golfo Pérsico*. Rio de Janeiro, 2005. Dissertação de Mestrado – Instituto de Relações Internacionais. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Observação: devido à mudança do último sobrenome da autora, optamos por colocar a citação desta dissertação de mestrado com o antigo sobrenome na frente seguido do nome atual, para facilitar a pesquisa pelo trabalho. O formato que será utilizado, portanto, será: EBRAICO/ VIEIRA, 2005.

⁶⁵ Caso o Iraque conseguisse anexar ao seu território o Kuwait e posteriormente a Arábia Saudita, como estava nos planos de Saddam Hussein, ele deteria metade das reservas de petróleo do mundo, com isso obteria um grande poder com o monopólio sobre a principal fonte de abastecimento energético das economias industrializadas. Como o poder bélico iraquiano suplantava o dos demais Estados da região, acreditava-se que facilmente conseguiria vencer seus vizinhos. Desse modo, acreditava-se que somente uma força externa à região seria capaz de conter o avanço iraquiano. (EBRAICO/ VIEIRA, 2005, p. 74)

2009, p. 245) A securitização, de fato, tende a espalhar-se em todos os aspectos da vida: segurança alimentar, sexual, energética (como no caso da Primeira Guerra do Golfo), entre uma infinidade de outras categorias.

A guerra tradicional colocava frente a frente duas ou mais forças antagônicas e mortais; a segurança promete, por sua vez, se ocupar de cada ínfimo detalhe da vida dos indivíduos, englobando todos os riscos. Como afirmou Foucault em “Nascimento da Biopolítica” (1978/2010b, p.98): “toda segurança é uma biopolítica”; no sentido em que produz e transforma a vida social até o nível global. Desse modo, os atentados terroristas, o ataque blindado, os armamentos químicos e biológicos fazem parte de uma mesma lógica que inclui as doenças e epidemias, em que fazem parte todos os riscos que envolvem os seres vivos. Se na era das governamentalidades liberal e neoliberal há a função de produzir, fazer crescer, insuflar as liberdades, esse mecanismo só pode ocorrer por meio da produção de mais controle e de mais intervenção, “o contrapeso necessário à liberdade”. (FOUCAULT, 2010b, p.98)

Se na guerra tradicional lutava-se segundo a lógica de *mobilização*, no aparecimento de uma ameaça urgente que reclama a atuação de todo um povo que deve lutar para a manutenção de sua integridade e de sua identidade; a segurança utiliza a lógica de *dissuasão*, em que a ameaça é calculada assim como suas linhas de ação, opera-se um cálculo preciso que diz respeito a uma ameaça específica, “atores racionais (Potências, Impérios, Blocos) se enfrentam, dosando o que custa a cada um ter medo, financiando em intermináveis dividendos o pesadelo de uma destruição recíproca.” (GROS, 2009, p.246) A segurança e sua lógica de dissuasão caracterizam-se por um estado de alerta constante, um perigo é afastado, porém o risco nunca deixa de existir:

A paz era paz dos povos e das nações: um estado de aliança e de amizade entre Estados, decidido do alto, sancionado por tratados, por convenções assinadas e datadas. Ela se instaurava, proclamava-se e depois deixava os homens existir, até o próximo rompimento. A segurança designa um processo ininterrupto de proteção para os indivíduos, mais que ausência de hostilidades declaradas entre povos. (...) O risco jamais é totalmente redutível. Ele é horizonte insuperável do vivo, que se faz, contudo, recuar por técnicas. (Op. Cit.)

Como vimos, é o princípio de continuidade que se mostra presente na segurança, no espectro sempre presente do risco. Esse caráter ativo que vemos na segurança deve-se ao estado permanente de guerra que vivemos; se estamos em um estado de guerra perpétua é preciso que essa guerra não constitua uma ameaça à estrutura de poder vigente, desse modo, a segurança deve ser entendida como “um mecanismo ativo que esteja constantemente criando e reforçando a atual ordem global.” (HARDT & NEGRI, 2014, p. 43)

A segurança apresenta seu caráter mais perverso, porém, quando o sistema de segurança com base na fiscalização é substituído por uma tensão permanente introduzida em cada indivíduo, cada um deve desenvolver seus próprios mecanismos de vigilância frente ao risco generalizado: “o risco está em toda parte: no terraço de um café, numa garagem, na esquina das ruas, no corredor do metrô. A segurança como sistema envolvendo proteção se reproduz em cada um de nós como *éthos* de precaução.” (GROS, 2009, p.247) Na guerra tradicional a submissão de todos era condição, na lógica de segurança espera-se a auto vigilância de cada indivíduo.

Pode-se afirmar ainda que na guerra global predomina uma forma de organização social com base nos fluxos, sejam eles de mercadorias, pessoas, informações ou imagens. Se antes operava uma lógica de estoque de riquezas, de concentração de conhecimento e de pessoas, com vistas a construção de Estados fortes no sistema internacional, hoje predomina uma nova lógica de circulação. Aquilo que se convencionou chamar de globalização pode ser caracterizado por essa nova lógica de fluxos: “os processos de integração asseguram o funcionamento conjunto dinâmico dos fluxos de populações, de riquezas, de informações etc., mas deixam existir, exceto o não-integrado.” (Op. Cit., p.248) Para garantir essa circulação em rede que constituiu o novo núcleo de poder na contemporaneidade é preciso, porém, assegurar a fluidez dos escoamentos por meio de uma política de segurança.

Nesse sentido pode-se afirmar que enquanto a segurança comporta um caráter regulador de tais fluxos, a intervenção vai atuar restabelecendo fluxos já interrompidos por tentativas de reconfiguração de redes de poder, modificando determinados movimentos. O biopoder vai garantir o funcionamento desse circuito dinâmico de populações, riquezas, informações integrando-os. Porém, se recordarmos sua operação de “fazer viver e deixar morrer”, compreendemos que parte desse circuito nunca é realmente integrado, é deixado de fora, na margem, onde irá imperar estados de violência radicais. Nesse sentido, Gros (2009) vai alertar que enquanto o Império possuía bordas e os Estados-nação fronteiras, o atual sistema de segurança possui margens. Será precisamente nessas margens que o caos vai encontrar espaço, seja na ação de máfias que se enfrentarão para controle de mercados ilícitos ou na ação de grupos armados em Estados falidos, entre outras manifestações de extrema crueldade e violência.

O sistema de segurança cria essas margens em que o caos respira. O conflito armado é o que se deixa aos *pobres*, quando se torna custoso demais mesmo explorá-los. Que eles *se matem nos porões do mundo*, dilacerando-se por causa das migalhas do grande banquete, ou que disputem os mercados ilícitos, contanto que os grandes circuitos de

troca não sejam perturbados e que possam aproveitar os movimentos de fluxos inconfessáveis. (Op. Cit., p.249; grifos nossos)

Nessas margens, zonas sombrias deixadas a própria sorte, que não interessam às redes de poder hegemônicas, encontram-se aqueles que não conseguiram se integrar nos fluxos da governamentalidade vigente, onde ficam dispostos para se autodestruírem. Na próxima seção retomaremos e aprofundaremos essas margens do atual sistema de governamentalidade.

3.2.3 Da subjetividade guerreira à mercenária: uma questão de risco

O personagem da guerra convencional é um soldado fardado, treinado e apto para utilizar armas e obedecer uma hierarquia militar. Esse soldado vai agir segundo um plano de batalha que, por sua vez, busca cumprir estratégias traçadas por um tomador de decisões, no plano político, do Estado que ele representa – tudo de acordo com a lógica moderna. Os estados de violência da contemporaneidade, porém, trazem para a arena internacional novos personagens, profissionais da violência: o mercenário, o soldado profissional, o chefe de facções, o terrorista, o engenheiro de informática, o responsável pela segurança, entre outros. (GROS, 2009)

Esses novos personagens apresentam uma relação com a morte fundamentalmente diversa daquela vivenciada pelo soldado nas guerras modernas. Frédéric Gros apresenta três exemplos contemporâneos de novas lógicas mortíferas que emergem nos estados de violência: os conflitos denominados *high tech*, o ato terrorista e a ação de grupo armados em Estados falidos. A partir dessas três novas formas de enfrentamento mortífero, observaremos novas formas de subjetividades que emergem desses conflitos.

Hoje o desenvolvimento tecnológico permite às grandes potências inaugurarem uma nova era de guerras *high tech* em que é possível por meio do desenvolvimento científico provocar a morte de centenas de milhares de inimigos. Essa talvez seja uma das formas mais perversa de matar na contemporaneidade, seja pela magnitude da ação destrutiva ou pela quase completa alienação daquele que mata, como se fosse mais um jogo de videogame. Hoje são realizadas ações militares a partir de uma poltrona, em frente a uma tela de computador, que provocam bombardeamentos aéreos maciços, onde a pessoa que os desfere não arrisca nem por um instante sua própria vida. Não é mais necessária a presença física ou treinamento militar formal, destruir torna-se agora uma competência científica: cálculos de posicionamento do inimigo, traçar as coordenadas do alvo a ser atingido, teleguiar a morte à distância. Como

destaca Gros (2009), “se torna possível prometer uma guerra 'zero morte', ao menos para um dos dois beligerantes.” (p. 235)

Grande parte dos atuais conflitos *high tech* são promovidos pela maior potência bélica de nosso tempo, os EUA. Com o fim da Guerra Fria ocorreu uma reestruturação nos assuntos militares norte-americanos com a utilização de novas tecnologias de informação e comunicação, foi uma massiva transformação na estratégia militar que ficou conhecida como Revolução nos Assuntos Militares⁶⁶ (RMA). Essa nova estratégia garante aos EUA uma superioridade bélica impressionante frente aos seus inimigos e seus aliados; a nova forma de atuação padrão ocorre com a utilização, quase que exclusiva, de um poderio aéreo e o emprego auxiliar em forças de inteligência e de forças navais. As forças terrestres foram reduzidas a pequenos grupos de grande mobilidade que fazem a coordenação operacional e tecnológica da ação. A grande vantagem dessa reestruturação estratégica, segundo os seus defensores, é de que as guerras seriam a partir de agora conduzidas de forma “antisséptica”, reduzindo ao mínimo o número de mortes entre os soldados americanos. (HARDT & NEGRI, 2014)

Cada vez mais, os dirigentes americanos parecem acreditar que a vasta superioridade de seu poder de fogo, a sofisticação de sua tecnologia e a precisão de suas armas permitem aos militares americanos atacar seus inimigos de uma distância segura e de forma precisa e definitiva, eliminando-os cirurgicamente como se fossem tumores cancerígenos do organismo social global, com mínimos efeitos colaterais. A guerra tornou-se *virtual* do ponto de vista tecnológico e *incorpórea* do ponto de vista militar. (HARDT & NEGRI, 2014, p.73)

Essas novas guerras *high tech* que possuem como modelo a revolução nos assuntos militares (RMA) desenvolvida pelos EUA, porém, apresentam muitas contradições; seja por conta dos diversos “erros” nos alvos dos ataques aéreos por mísseis teleguiados, por vezes atingindo alvos civis de escolas a mesquitas, ou até mesmo pelo elevado número de americanos ou aliados mortos por “fogo amigo” causada por erros tecnológicos ou operacionais.

Em outro nível de análise, pode-se afirmar que as chamadas “intervenções cirúrgicas” – que prometem deixar fora de risco os corpos dos soldados americanos enquanto que “os combatentes inimigos são *mortos* de maneira eficiente e *invisível*” (Op. Cit., p.74, grifos nossos) – possuiriam como seu contraponto fundamental a figura do homem-bomba nos ataques suicidas. A ação terrorista traz de volta a *visibilidade* do dilaceramento corporal da guerra por meio do homem-bomba, que vai utilizar o seu próprio corpo como arma de destruição: “o homem-bomba é o contrário sombrio, o *doppelgänger* ensanguentado do seguro soldado sem

⁶⁶ *Revolution in military affairs* (RMA). Hardt e Negri desenvolvem uma seção acerca da RMA em seu livro “Multidão”. Ver capítulo 1.2 Contra-insurgências. (HARDT & NEGRI, 2014, p.69-78)

corpo”. (Op. Cit.) Ao contrário, porém, do soldado que coloca sua vida em risco de morte em uma situação de reciprocidade na guerra clássica; o homem-bomba vai abdicar de sua vida em uma instrumentalização unilateral, uma vez que os demais envolvidos terão sua vida retirada de forma traumática: “[...] minha morte serve para matar outros, os que não querem morrer. Desvio da forma sacrificial, eu não dou minha vida, mas eu a reduzo.” (GROS, 2009, p. 234) Ao contrário da ética do guerreiro⁶⁷, em que o reconhecimento do outro é a construção fundamental, com a elevação do inimigo à categoria de adversário, a morte aqui não é mais algo que se apresenta entre dois inimigos fardados que representam cada um à sua nação, nem mesmo a expressão de uma dura violência entre indivíduos que compartilham a comunidade da guerra. O terrorismo evidencia uma brutal dissimetria, sem nenhuma ética do reconhecimento. É o “desaparecimento da troca regrada de morte nos estados de violência. Ao contrário da guerra, a morte não se troca mais. Ela distribui-se, semeia-se, calcula-se.” (Op. Cit., p.235)

Outro importante aspecto do ato terrorista é o caráter midiático de sua ação mortífera. Há uma espetacularização dessas ações, uma encenação do horror que certamente será retransmitido em nível global televisivamente ou pelos canais de comunicação da internet que promovem uma divulgação praticamente simultânea da ação terrorista. É preciso alertar a opinião pública internacional – como vimos, nas ações terroristas não há troca da morte e sim puro roubo da vida – os grupos terroristas através da visibilidade midiática promovida por seus atos conseguem alcançar seu público. Há dois tipos de audiência que interessam a esses grupos: a de fãs e aduladores fanáticos e a composta por indivíduos atravessados pelo medo da morte em uma próxima ação inesperada. (Op. Cit.)

Se o combate individual se inscrevia na ficção de uma narrativa, se a guerra total exigia para ser conduzida em toda a sua extensão a abstração de uma ideologia, a que correspondia o genocídio em massa, o terrorismo convoca para sua intensidade, pontual, mas absoluta, o brilho de uma imagem que conjuga num único ato a destruição dos outros e seu próprio renascimento fantasmático num além glorioso. (GROS, 2009, p.240)

A ação de grupos armados em Estados falidos, por sua vez, difundem a morte por onde passam em ataques sangrentos, em conflitos nas ruas de comunidades ou vilarejos, em grandes cidades de países de terceiro mundo ou em terras de países já destroçadas por décadas de guerra civil. Esses grupos, frutos amargos da miséria e da imensa desigualdade social dessas regiões do globo, atuam em ataques repentinos seguidos de uma rápida retirada, possuem como objetivo a manutenção ou o controle de uma zona de interesse econômico.

⁶⁷ Sobre a ética do guerreiro ver capítulo 1.

Nos Estados falidos não importam tanto as diferenças entre progressistas e reacionários, comunistas e liberais, essas são divisões sem sentido tamanho é o grau de destruição desses países. Há uma divisão entre grupos de interesses, cada “senhor da guerra” procura garantir seu lugar no poder, não tanto por motivações sociais e políticas, mas para garantir uma posição privilegiada no acesso e na repartição dos recursos econômicos da região; o objetivo é predominantemente “aproveitar dos dividendos do poder [tomadas de lucros cumulativos] do que de fazer triunfar o interesse geral.” (Op. Cit. p.238)

Os recrutas armados comandados pelos “senhores da guerra” adentram nesses bandos motivados por necessidade de integração social, “viver de violências não é volta da natureza, mas traumatismo cultural” (Op. Cit.). Muitos desses novos recrutas, em sua maioria ainda adolescentes, já perderam suas famílias, e muitas vezes até mesmo a totalidade de seus laços sociais; portanto, adentrar em um grupo armado constitui uma forma de reatar laços, ainda que de modo cruel. Para Gros, trata-se de processos de socialização pela violência: após o saque ocorre a divisão dos espólios e a camaradagem de bando. Para se adentrar nesse limiar de loucura, esses adolescentes não utilizam a violência, mas se tornam eles mesmos a própria violência como condição de ser. No trecho abaixo, o autor descreve esse processo de iniciação aos bandos armados:

Essas iniciações são ferozes. Aí a pessoa se torna objeto de brutalidades inauditas, repetidas, é forçada a participar dos massacres. E os iniciadores-torcionários de repente vos sorriem, vos reconfortam, vos felicitam. E a pessoa se maravilha de ter conseguido, ter sofrido o que sofreu sem morrer, ter podido se chafurdar no sangue dos outros, esmagar cabeças, abrir ventres, fazer explodir corpos e de que o céu continua a brilhar com o mesmo azul acima de vossas cabeças, é quase uma revelação, uma grande libertação que vos separa do resto dos homens, mas que se paga com uma perturbação definitiva do sujeito, despojado e como que flutuando na irrealidade ébria do crime. (GROS, 2009, p.239)

A reestruturação da relação com a morte entre os novos atores que surgem com os estados de violência será fundamental para nossa análise. Vimos até aqui alguns novos atores do cenário da guerra e suas especificidades: os técnicos de informática, responsáveis pelo controle dos mísseis nas guerras high tech, o homem bomba, e, os novos recrutas armados dos Estados falidos. Ainda falta, porém, um personagem paradigmático para pensarmos em oposição ao modelo clássico do soldado moderno: o mercenário. Esse é um personagem que cresce cada vez mais no cenário da guerra contemporânea e vai pautar sua relação com a morte primordialmente como parte de um risco profissional. O mercenário pertence a uma determinada companhia privada ou trabalha por conta própria e vai oferecer seus serviços para

políticos, empresas industriais ou, até mesmo, para facções armadas que visam treinar recrutas ou necessitem de uma ação mais específica. Outra figura que surge no atual cenário dos estados de guerra é a do soldado profissional que, por sua vez, pertence a um exército atual, participando de missões ou ações específicas. Ele, assim como o mercenário contratado, também vai atuar de forma “profissional”, não importando-se tanto com o fato de matar, ele atua na guerra como se fosse um trabalho civil. O soldado profissional vai cumprir uma missão, desde proteger lugares e populações ou mesmo trabalhar em uma construção infra estrutural. É o seu trabalho: “missões pontuais, limitadas, estritamente definidas, para as quais se faz um apelo à sua competência, ao seu profissionalismo, ao seu senso das responsabilidades, a sua confiança.” (GROS, 2009, p.236)

Pondo-se a serviço de uma grande companhia, ele garante um bom salário, pois evidentemente seu ofício está sujeito a riscos, e sobretudo ele escapa da miséria e do desemprego. Este *engajamento* fica estritamente *econômico* e ele atravessa com indiferença os lances de poder confusos dos conflitos dos quais participa. (GROS, 2009, p. 236, grifos nossos)

Aquilo que aproxima o mercenário do soldado profissional é o caráter predominantemente econômico na relação com a guerra, correlato do risco que envolve a relação com a morte. Não se trata mais de colocar-se em aventura de morte, como no imaginário da ética do guerreiro, lutar agora é um perigo calculado, estatístico, não há mais a exaltação da memória daquele que bravamente morreu no campo de batalha; contrariamente, cobra-se discrição e anonimato, relação meramente econômica e contratual: risco calculado no lugar de aventura.

(...) as forças armadas americanas fazem uso cada vez maior de “fornecedores militares particulares”, ou seja, empresas, não raro dirigidas por oficiais de reserva, que se incumbem do recrutamento, do treinamento e de uma série de funções operacionais e de apoio no campo de batalha de fora dele. Esses profissionais militares contratados substituem os chamados ativos, mas não estão sujeitos à obrigação de prestar contas intrínseca ao serviço militar. Esta prática tende a turvar a distinção entre apoio de aluguel e soldados de aluguel, ou seja, mercenários. (HARDT & NEGRI, 2014, p.73)

Hardt e Negri (2014) chegam a afirmar que os exércitos mercenários se tornarão a principal força de combate na guerra global, assim como se deu nas guerras da Roma antiga. Os EUA, e a implementação da Revolução nos Assuntos Militares (RMA) é um exemplo disto, acabam por ignorar completamente o sujeito social que faz a guerra. Na Guerra do Afeganistão, por exemplo, eles terceirizaram grande parte do exército na utilização de forças aliadas, ou seja, se utilizaram de soldados europeus, canadenses, e até mesmo afegãos e paquistaneses, em

grande parte de suas ações; “muitos consideram que Bin Laden e os dirigentes da al-Qaeda escaparam das montanhas de Tora Bora no fim de 2001 porque a tarefa de sair em sua busca foi entregue a tropas afegãs.” (Op. Cit., p. 76)

Com o objetivo de nos aproximarmos de uma breve conclusão acerca dessa seção, vamos rapidamente retomar o pensamento de Maquiavel (1532/1998) que afirmava que a presença de soldados livres no campo de batalha seria mais importante do que qualquer tecnologia utilizada, e ainda, seria sempre preferível a utilização de soldados leais em uma guerra do que mercenários contratados, uma vez que os últimos estariam apenas interessados em seus interesses pessoais. O advento dos novos estados de violência, porém, operam uma completa inversão dessa lógica; hoje a tecnologia bélica e o cálculo racional dos riscos tornaram-se os principais vetores da guerra global. Como vimos, o atual estado de guerra procura invisibilizar o corpo do combatente, seja reduzindo-o a uma pequena figura na tela do computador, seja retirando seu estatuto de soldado através de um processo de privatização das forças militares, ou ainda, pela proliferação de ações secretas e anônimas. Os ataques terroristas, porém, provocam uma distorção nesse cenário dando visibilidade à morte nos corpos dilacerados, mantendo, contudo, a mesma ignomínia que os conflitos *high tech* promovem: a nova configuração da relação com a morte em que a destruição do outro torna-se pura usurpação e crueldade.

3.3 Soberania, estado de exceção e vida nua

O filósofo italiano Giorgio Agamben em seu livro “*Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*” (2014) vai empreender uma pesquisa sobre a natureza do poder soberano na sociedade moderna e contemporânea. Para tal, Agamben vai retomar a discussão proposta por Foucault acerca do advento do poder soberano e da biopolítica. A proposta de Agamben, porém, não vai relacionar a noção de biopoder exclusivamente à virada do século XVII, como havia enunciado Foucault. Para o filósofo italiano, os mecanismos de poder próprios da biopolítica seriam tão antigos quanto aqueles do poder soberano; deste modo, a biopolítica se refere à tradição do pensamento político no Ocidente, ultrapassando os limites históricos propostos por Foucault (2010a). Agamben propõe, desse modo, uma interseção entre o modelo jurídico-institucional, característico dos discursos da soberania, com o modelo biopolítico do poder: “pode-se dizer, aliás, que a produção de um corpo biopolítico seja a contribuição original do poder soberano.” (AGAMBEN, 2014, p.14)

Seguindo esta reflexão, a inclusão da vida biológica no planejamento estatal teria se iniciado muito antes, através de um longo processo histórico. O autor vai, portanto, iniciar um entrecruzamento com os conceitos de biopolítica, poder soberano e *vida nua* para uma reflexão sobre a atualidade política:

A ‘politização’ na vida nua é a tarefa metafísica por excelência na qual se decide da humanidade do vivente homem, e, assumindo esta tarefa a modernidade não faz mais do que declarar a própria fidelidade à estrutura essencial da tradição metafísica. A dupla categorial fundamental da política ocidental não é aquela amigo-inimigo, mas nua-existência política, *zoé-bios*, exclusão-inclusão. (AGAMBEN, 2014, p.15)

Em seu livro “*Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*” (2014), Agamben vai retomar uma distinção feita pelos gregos que possuíam dois termos distintos para designar a vida: *zoé* e *bios*. Enquanto a primeira, vida nua (*zoé*), expressava a simples condição de vivente, comum a todos os seres vivos; a segunda, a vida qualificada (*bios*), representava a forma de viver de um indivíduo ou de um grupo em particular. O poder soberano, portanto, sempre ameaçou a condição de vida qualificada do ser vivente, lhe retirando suas insígnias de reconhecimento social, e conduzindo os seres para a vida nua. (AGAMBEN, 2014, p.9)

A *vida nua*, como o próprio nome diz, é a vida biológica propriamente dita, em sua acepção animal. Em contrapartida, o que os gregos denominavam vida qualificada é aquilo que caracteriza o sujeito quando se inscreve em uma tradição, isto é, aquilo pelo qual é reconhecido pelo outro e que lhe dá valor, a fonte da sua honra e do seu nome. Vale dizer, tudo aquilo que constitui um patrimônio simbólico propriamente dito. (BIRMAN, 2009b, p. 122)

Podemos destacar, desse modo, que para Agamben existiria uma relação profunda entre a vida politicamente desqualificada, ou vida nua, e o poder soberano. Em seu trabalho, o filósofo vai apresentar uma metáfora histórica para essa condição enunciada ao retomar a figura do *homo sacer* do direito romano antigo. Esta figura, ao ser condenada por um delito praticado, não pode, paradoxalmente, ser sacrificada; ao mesmo tempo, se alguém lhe retirasse a vida, este não seria imputado como assassino, devido ao fato do *homo sacer* já encontrar-se condenado pela sociedade. “Esta violência – a morte insancionável que qualquer um pode cometer em relação a ele – não é classificável nem como sacrifício nem como homicídio” (AGAMBEN, 2014, p. 84) A figura do soberano correlaciona-se, portanto, com a figura do *homo sacer*, na medida em que ambos apresentam-se na mesma estrutura em posições opostas. Enquanto o primeiro tem o direito de fazer o que bem entende com o *homo sacer*, devido à excentricidade jurídica de “insacrificável matabilidade do *homo sacer*” (Op. Cit. p.86), o segundo foi conduzido à vida nua enquanto tal, retirado simbolicamente da vida política.

[...] Soberano e *homo sacer* apresentam duas figuras simétricas, que tem a mesma

estrutura e são correlatas, no sentido de que soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são potencialmente *homines sacri* e *homo sacer* é aquele em relação ao qual todos os homens agem como soberano. (AGAMBEN, 2014, p. 86)

A figura do soberano torna-se, portanto, central na análise de Agamben e inversamente correlacionada com a do *homo sacer*, sendo assim, a existência do poder soberano supõe a *vida nua*, matável a qualquer tempo. Mais ainda, o poder soberano é aquele que decide sobre o *estado de exceção*, aquele que está ao mesmo tempo dentro e fora do ordenamento do campo da lei. Aquilo que vai caracterizar a especificidade da estrutura biopolítica moderna será o fato de que na virada do século XVIII para o século XIX o estado de exceção vem se tornando cada vez mais recorrente no cenário social, seja pelo aumento do número de invocações ao estatuto de exceção, seja pelo aumento de sua duração depois de invocado. (AGAMBEN, 2014; DUARTE, 2008, p.10)

Agamben, desse modo, atesta que o estado de exceção vai se tornando cada vez mais prevalente no globo. As experiências concentracionárias constituiriam, portanto, o caso “exemplar” na medida em que o estado de exceção seria realizado em sua totalidade. No campo de concentração, o indivíduo nele aprisionado ficava completamente privado de seus direitos e de seu pertencimento cultural, alienado de seu patrimônio simbólico; de forma que seria possível cometer contra ele qualquer crime, todo e qualquer ato de violência. O estado de exceção é vivido como lei no campo de concentração. O homem privado de seus direitos pode ser eliminado sem que com isso esteja se cometendo um crime contra a vida, porque lhe foi exatamente subtraída sua condição de vivente.

O campo é um espaço onde norma e exceção se tornam indiferentes, é a estrutura na qual o estado de exceção é realizado normalmente, de maneira estável. O campo é o espaço biopolítico mais puro pois o que ele tem diante de si é a vida nua, a pura vida, sem nenhuma mediação. *A questão não é como se pôde cometer crimes tão hediondos contra seres humanos, mas por quais dispositivos jurídicos e políticos seres humanos puderam ser privados de seus direitos e prerrogativas a ponto de que qualquer ato cometido contra eles deixou de aparecer como delituoso.* A essência do campo consiste na materialização do estado de exceção e de um espaço onde a vida nua e a norma entram num limiar de indistinção. (PELBART, 2009, p.64, grifos nossos)

Há uma exclusão do indivíduo da ordem humana e divina, “o soberano faz incidir seu poder sobre aquele que sua lei exclui, a vida nua enquanto tal”. (PELBART, 2009, p. 64) Na contemporaneidade, identificamos no espaço social a multiplicação de campos concentracionários: nos campos de refugiados para imigrantes clandestinos albaneses na Itália, nas zonas de espera aeroportuárias onde são detidos estrangeiros, nas “favelas” e guetos espalhados pelo mundo, nas vilas e cidades sitiadas da Palestina, na base de Guantánamo ou nos mais diferentes espaços em que a norma jurídica é suspensa e o estado de exceção é tornado

norma. Nesse sentido, para Agamben, seria o campo de concentração, e não mais a cidade, o novo paradigma da biopolítica no espaço público contemporâneo. O campo de concentração tem como essência caracterizar-se por ser um local de exercício do estado de exceção, de ser criado para abrigar a vida nua e, uma vez que identificamos que essa estrutura se dissemina cada dia mais em todo o planeta, podemos afirmar que nos encontramos de modo progressivo em um estado de guerra civil mundial, trata-se de uma guerra global. (AGAMBEN, 2014; PELBART, 2009, p.65)

3.3.1 Necropolítica e armas

Em seu livro “Necropolítica” (2018) o filósofo camaronês Achille Mbembe vai atualizar a crítica social foucaultiana destacando o que seria a passagem da biopolítica para a necropolítica; isto é, o surgimento de uma nova forma de poder que busca produzir a morte de forma explícita, sinalizando um mundo em crise de sua governamentalidade. Como vimos, Foucault vai desenvolver na fase genealógica de sua pesquisa um interesse pelas formas de governo que passam a configurar o centro de sua teoria social; em uma entrevista o autor vai afirmar:

Parece-me, com efeito, que através da crise econômica atual e das grandes oposições e conflitos que se desenham entre nações ricas e pobres, pode-se ver o nascimento de uma crise de governo. Por governo, entendo o conjunto das instituições e práticas através das quais se guiam os homens desde a administração até a educação. É esse conjunto de procedimentos, de técnicas, de métodos que garante a orientação dos homens, uns pelos outros, que me parece em crise hoje, tanto no mundo ocidental como no mundo socialista.⁶⁸

A passagem do poder soberano para o biopoder será um ponto particularmente importante para Foucault que investiga a questão de como a potência de morte do velho poder soberano vai se revestir “pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida” (FOUCAULT, 2009, p. 152); o poder passará então a ser exercido sobre a vida, iniciando-se uma era de um biopoder. O biopoder foi “elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo” (Op. Cit.) por meio do controle dos corpos e pela gestão das populações e dos processos econômicos. Podemos nos perguntar o que aconteceria, porém, se o funcionamento da estrutura social contemporânea prescindisse da necessidade de produzir vida para sua

⁶⁸ FOUCAULT, M. Conversa com Michel Foucault. In: Repensar a política. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitaria, 2010. In: HILARIO, L. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na periferia do capitalismo. Sapere aude – Belo Horizonte, v. 7 – n. 12, p. 194-210, Jan./Jun. 2016. p. 200.

manutenção? E se a vida não for mais indispensável?

A partir desse questionamento, Mbembe (2018) retoma a inversão realizada por Foucault no livro “Em defesa da sociedade” (2010) do aforisma de Clausewitz. Tendo em vista que a política é uma forma de guerra, Mbembe vai indagar se a noção de biopoder seria suficiente para dar conta “da submissão da vida pelo poder da morte” (MBEMBE, 2018, p.6-7), em que nas formas contemporâneas faz da aniquilação do inimigo seu objetivo absoluto. Nesse sentido, o autor vai refletir sobre “que lugar é dado à vida, à morte e ao corpo humano, em especial o corpo ferido ou massacrado” (Op. Cit.), e qual estatuto da vida, da morte e do corpo na ordem do poder contemporâneo; como eles se inscrevem nessa lógica? Primeiramente, há que se fazer a distinção do ordenamento da biopolítica daquele da necropolítica: enquanto no primeiro são desenvolvidas condições de negligência estruturais de ordem social e econômica que permitem que as pessoas morram, no segundo são desenvolvidas políticas que “faz do assassinato do inimigo seu objetivo primeiro e absoluto”. (Op. Cit. p.6)

O filósofo camaronês desenvolve sua pesquisa no intuito de diagnosticar os novos modos de dominação do continente africano num contexto pós-colonial, porém, seus trabalhos podem ser aplicados para a compreensão de toda a periferia do capitalismo em um contexto da governamentalidade neoliberal, principalmente ao pensarmos o fenômeno das massas consideradas “descartáveis” que habitam as margens do sistema que, como bem nos alertou Frédéric Gros (2009), são deixadas a sua própria sorte para que se matem na luta pelas migalhas do sistema. Nesse cenário vemos uma proliferação de desaparecimentos, assassinatos e execuções sumárias, um verdadeiro trabalho de morte operacionalizado por “máquinas de guerra” privadas tais como mercenários, milícias e companhias de segurança privada. (HILÁRIO, 2016, p.204) Na contemporaneidade, o poder massivo das armas de fogo é utilizado para submeter vastas populações do globo à condição de “mortos-vivos”. São desenvolvidos verdadeiros “mundos de morte” como formas de existência social.

Essas máquinas de guerra são constituídas por segmentos de homens armados que se dividem ou se mesclam, dependendo da tarefa e das circunstâncias. Organizações difusas e polimorfas, as máquinas de guerra se caracterizam por sua capacidade de metamorfose. Sua relação com o espaço é móvel. Algumas vezes desfrutam de relações complexas com formas estatais [da autonomia à incorporação]. O Estado pode, por si mesmo, se transformar em uma máquina de guerra. (MBEMBE, 2018, p.54)

A região da Faixa de Gaza é utilizada pelo autor como exemplo de funcionamento desse necropoder. A ocupação dessa área é fragmentada territorialmente, com áreas de acesso interdito entre determinadas zonas, o duplo objetivo dessa organização espacial visa impedir

a circulação das pessoas ao mesmo tempo que implementa uma segregação de modelo do *apartheid*, “assentamentos poderiam ser vistos como dispositivos ópticos urbanos para a vigilância e o exercício do poder”. (MBEMBE, 2018, p. 44) Observa-se que ao invés de criar uma divisão tradicional do espaço entre duas nações através de uma fronteira, optou-se por criar uma ocupação fragmentada, criou-se “múltiplas separações, limites provisórios que se relacionam mediante vigilância e controle”. (Op. Cit. p.45) Foi realizada a criação de uma infraestrutura que separa a circulação de pessoas, tal como redes viárias distintas para palestinos e israelenses numa sobreposição do espaço.

Sob um regime de soberania vertical, a ocupação colonial opera por uma rede de pontes e túneis, em uma separação entre o espaço aéreo e o terrestre. O próprio chão é dividido entre superfície e subsolo. A ocupação colonial também é ditada pela própria natureza do terreno e suas variações topográficas (colinas e vales, montanhas e cursos d’água). Assim, o terreno elevado oferece benefícios estratégicos não encontrados nos vales (eficácia da vista, autoproteção, fortificações panópticas que permitem orientar o olhar para múltiplas direções). (Op. Cit., p. 44)

Sob esse regime denominado de “política da verticalidade” ou ainda de “soberania vertical” as comunidades são separadas segundo um eixo de ordenadas conduzindo a proliferação da violência nos espaços. A confrontação violenta não fica apenas nos campos de batalha da superfície da terra, espalha-se também para o espaço aéreo e o subsolo. Neste sentido, seja na terra ou no ar, aquele que se encontra no topo está numa melhor localização pois pode exercer a vigilância e se resguardar, além disso, a ocupação aérea é estratégica pois o policiamento é feito do céu, tecnologias como “sensores a bordo de veículos aéreos não tripulados, jatos de reconhecimento aéreo, prevenção usando aviões com sistema de alerta avançado, helicópteros de assalto [...]” (Op. Cit. p. 47) tornam a tarefa de matar uma questão de alta tecnologia e precisão cirúrgica, mais um exemplo dos conflitos *high tech* desenvolvidos na atual guerra global.

Juntamente com as técnicas mais sofisticadas de precisão no exercício da guerra, é também infligida a essas populações “táticas de sítio medieval” com a sabotagem constante da rede de infraestrutura urbana, assim como a apropriação dos recursos naturais. Uma das técnicas utilizadas é a de terra arrasada ou *bulldozer*:

[...] demolir casas e cidades; desenraizar as oliveiras; crivar de tiros ranques de água; bombardear e obstruir comunicações eletrônicas; escavar estradas; destruir transformadores de energia elétrica; arrasar pistas de aeroporto; desabilitar os transmissores de rádio e televisão; esmagar computadores; saquear símbolos culturais e político-burocráticos do Proto-Estado Palestino; saquear equipamentos médicos. Em outra palavras, levar a cabo uma “guerra infraestrutural”. (MBEMBE, 2018, p. 47)

Verifica-se que no caso palestino não há distinção de inimigos internos e externos, a totalidade da população é submetida ao alvo soberano: os assentamentos são isolados do restante do mundo, o dia-a-dia das populações é militarizado, instituições civis são sistematicamente aniquiladas, o direito à liberdade de locomoção inexistente, o deslocamento dentro das células territoriais requer autorizações formais, além de ser outorgado o direito às autoridades militares locais de decisão sobre quando e em quem atirar. O caso palestino, portanto, ilustra a nova forma de guerra contemporânea, há um contínuo do estado de guerra e o ataque sistemático à vida civil é notório; como Mbembe vai afirmar trata-se de um “encadeamento de vários poderes: disciplinar, biopolítico e necropolítico” (Op. Cit., p.48) exercendo um controle absoluto sobre a população.

Foucault já havia enunciado em “Segurança, território e população” (1977/78) que a passagem do poder soberano para o biopoder no século XVIII não significava que com isso seriam eliminadas a soberania e a disciplina do cenário social, e, pelo contrário, verificamos a superposição das diversas formas de poder no mundo contemporâneo. Da mesma forma, Mbembe, quando enuncia o necropoder, não quer com isso afirmar que as formas de exercício do biopoder foram superadas, elas continuam existindo, só não se mostram mais suficientes para dar conta do atual paradigma de destruição máxima de pessoas, criando, com isso, novas formas de existência social.

As coisas não devem de forma nenhuma ser compreendidas como a substituição de uma sociedade de soberania por uma sociedade de disciplina, e mais tarde de uma sociedade de disciplina por uma sociedade, digamos, de governo. Temos, de fato, um triângulo – soberania, disciplina e gestão governamental –, uma gestão governamental cujo alvo principal é a população e cujos mecanismos essenciais são os dispositivos de segurança. (FOUCAULT, 2008, p.142-143)

4- GUERRA E RESISTÊNCIA

*(...) a natureza, o ministro de Deus, a governanta dos homens, fez-nos a todos da mesma forma, e ao que parece, com o mesmo molde, a fim de nos conhecermos todos entre nós como **companheiros ou antes como irmãos** (...) mas é preciso crer antes que, fazendo a uns a porções maiores, e a outros mais pequenas, ela queria dar lugar à **afeição fraternal**, de modo a que ela tivesse onde se empregar; tendo uns força para prestar ajuda, e outros necessidade de a receber. E uma vez que esta boa mãe deu então a todos a terra inteira por morada, nos alojou a todos diferentemente na mesma casa, nos configurou a todos quais patrões, para que cada um se pudesse mirar e quase reconhecer no outro; se ela nos deu a todos esse grande presente da voz e da palavra para nos juntarmos e **fraternizar** ainda mais, e para fazer, pela comum e mútua declaração dos nossos pensamentos, uma comunhão das nossas vontades; e se ela tentou por todos os meios apertar e estreitar tão fortemente o nó da nossa aliança e sociedade; se ela mostrou, em todas as coisas, que não queria nem fazer-nos unidos nem todos uns, não há então dúvida de que não somos naturalmente livres, uma vez que somos todos **companheiros**, e que não passe pela cabeça de ninguém que a natureza tenha posto algum em servidão, a todos tendo posto **em companhia**.*

La Boétie⁶⁹

No capítulo anterior vimos que a tradicional guerra interestatal entre duas ou mais entidades soberanas não corresponde mais ao tipo de conflito que encontramos no cenário da contemporaneidade. Em seu lugar surgem conflitos pulverizados pelo globo na forma de uma guerra civil generalizada. Esse estado de guerra global pode ser compreendido como consequência de um aumento progressivo da governamentalidade neoliberal na esfera social, ocasionando a retirada dos direitos sociais e trabalhistas das populações juntamente com a queda paulatina do exercício da democracia. Tendo em vista esse cenário apocalíptico, o filósofo camaronês Achille Mbembe vai identificar o desenvolvimento de uma nova forma de poder, a necropolítica, que pode ser caracterizada pelo exercício do assassinato como objetivo primeiro e absoluto, evidenciando um mundo em crise sistêmica.

Neste capítulo vamos identificar os movimentos de resistência a este estado de guerra global que dissemina-se, como já nos alertava Foucault, em todos os aspectos da vida humana. Veremos como, a partir da compreensão de uma precariedade generalizada, seria possível pensarmos uma alternativa ao estado de guerra em que vivemos. Acompanharemos o projeto de uma *multidão* e a construção de *comuns* como formas de possibilidade de criação de uma sociedade global democrática, uma nova razão do mundo não mais guiada pela competição, mas pela lógica da fraternidade.

⁶⁹ *Discours de la servitude volontaire*, GF. Flammarion, p. 140-141. (Grifos de Jacques Derrida) In: DERRIDA, 2003, p.177.

4.1 Enquadramentos da precariedade

4.1.1 Desamparo e precariedade

A filósofa estadunidense Judith Butler em seu livro “Quadros de guerra, quando a vida é passível de luto” (2009/2017) no ensaio “Vida precária, vida passível de luto” afirma que para que uma vida seja considerada perdida ela primeiro deve ser considerada viva. Algumas vidas, portanto, desde o seu nascimento não são concebidas como vidas por determinados enquadramentos, desse modo tais vidas nunca serão vividas nem perdidas de forma plena. Herdeira de uma tradição foucaultiana, atenta aos debates políticos contemporâneos, a filósofa vai defender que o estatuto ontológico de uma vida não é dado de antemão e sim produzido por mecanismos de poder, normas e práticas discursivas: “o ‘ser’ da vida é ele mesmo constituído por meios seletivos; como resultado, não podemos fazer referência a esse ‘ser’ fora das operações de poder e devemos tornar precisos os mecanismos específicos de poder mediante os quais a vida é produzida.” (BUTLER, 2017, p.14)

Inicialmente a filósofa vai interpelar quais seriam as condições que tornam possível apreender uma vida em sua condição precária e em quais condições seria impossível fazê-lo. Nesse sentido, Butler vai propor uma reflexão acerca da condição de precariedade e situá-la em oposição ética e política à condição de guerra. A precariedade seria a condição ontológica do ser humano, porém, “não significa reivindicar uma descrição de estruturas fundamentais do ser distintas de toda e qualquer organização social” (Op. Cit., p. 15), ou seja essa ontologia é histórica e politicamente contingente. A condição do humano é sempre entregue a outros, “a precariedade implica viver socialmente, isto é, o fato de que a vida de alguém está sempre, de alguma forma, nas mãos do outro”. (Op. Cit., p.31) Nesse sentido, a filósofa vai afirmar que em nossa condição humana estamos expostos a todo tempo à pessoas que conhecemos, àqueles que mal conhecemos e mesmo àquelas que não conhecemos e nunca conheceremos.

A precariedade humana é coincidente com o momento do nascimento, “o nascimento é, por definição, precário” (Op. Cit., p.32), não se trata de nascer e tornarmo-nos precários depois, a viabilidade de uma vida depende de “uma rede social de ajuda”, nesse sentido, para uma criança sobreviver é preciso do trabalho do outro. Tal formulação de precariedade empreendida por Butler pode ser aproximada à noção de desamparo enunciada por Freud em 1895 em “Projeto para uma psicologia científica”. Freud vai afirmar que devido à imaturidade biológica do bebê, este se encontraria em uma condição de dependência com relação a um outro cuidador.

Frente a uma condição de excesso que provém do interior do bebê, e que este ainda não pode dominar, torna-se imprescindível que apresente-se um outro para acalmar este aumento de tensão interna.

Laplanche e Pontalis⁷⁰ destacam que o estado de desamparo e a correlata dependência do bebê com relação a mãe vai gerar uma onipotência desta que será responsável pela estruturação do psiquismo de modo a tornar-se inteiramente constituído em sua relação com outrem. Os autores destacam ainda que para Freud a condição de desamparo relaciona-se diretamente a prematuração do ser humano ao nascer, este seria desadaptado para estabelecer sozinho sua própria homeostase, como consequência, sem ajuda alheia, o bebê não sobreviveria:

(...) a existência intrauterina parece relativamente abreviada em comparação com a da maioria dos animais; ele está menos acabado do que estes quando é jogado no mundo. Por isso, a influência do mundo exterior é reforçada, a diferenciação precoce entre o ego e o id é necessária, a importância dos perigos do mundo exterior é exagerada e o objeto, que é o único que pode proteger contra estes perigos e substituir a vida intrauterina, tem o seu valor enormemente aumentado. Este fator biológico estabelece, pois, as primeiras situações de perigo e cria a necessidade de ser amado, que nunca mais abandonará o homem.⁷¹

O psicanalista Joel Birman (1999) vai afirmar que o desamparo se constituiria propriamente como um conceito psicanalítico a partir da segunda tópica e seria consequência direta da enunciação do conceito de pulsão de morte, “a palavra desamparo no novo contexto não se restringe apenas a um uso adjetivo, como ocorria nos primórdios do discurso freudiano, assumindo agora também a forma gramatical do substantivo.” (Op. Cit., p.12) Para compreendermos as consequências dessa afirmação vamos retomar o discurso tardio de Freud e alguns de seus conceitos fundamentais que irão nos permitir observar a criação do conceito em sua obra.

Como vimos no capítulo 1 de nosso trabalho, Freud enuncia em 1920 no texto “Além do princípio do prazer” a existência de uma pulsão que seria mais primitiva que as pulsões sexuais e de conservação. A pulsão de morte, como foi denominada, seria uma força radical que envolveria o organismo humano no sentido de um retorno ao inorgânico, desse modo, seria uma tendência sempre presente para a descarga total, visando o esvaziamento energético e a quietude

⁷⁰ Os psicanalista propõem o uso do termo *estado de desamparo* ao invés de *desamparo*, uma vez que “se trata, para Freud, de um dado essencialmente objetivo: a impotência do recém-nascido humano que é incapaz de empreender uma ação coordenada e eficaz”. Ver mais em: LAPLANCHE & PONTALIS, Vocabulário da psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.112.

⁷¹ Cf. Freud (S.), Hemmung, Symptom und Angst, 1926. – G.W., XIV, 186-7; S.E., XX, 155; Fr., 83. In: LAPLANCHE & PONTALIS, 2010, p.113.

plena. A morte, portanto, se presentificaria na origem do ser e continuaria atuando por toda a vida. Essa transformação em sua metapsicologia inicial fez com que Freud revisse o estatuto do princípio do prazer em sua teoria. Se antes, o princípio do prazer seria originário e, nesse sentido, as condições necessárias à vida estariam garantidas; a partir de 1920, porém, ele seria secundário e atrelado a uma pulsão primordial para a morte.

Em contraposição a essa pulsão mortífera, porém, Freud vai contrapor Eros ou pulsão de vida, representação das forças que lutariam para evitar a finitude, unindo e condensando forças contra à morte ou Tanatos. Birman (1999) vai afirmar, porém, ser necessário compreender que forma de agenciamento permitiria a pulsão de vida combater a pulsão de morte. Nesse momento fundamental seria preciso que alguma coisa de fora do organismo se apresentasse “como uma contraforça vital” (Op. Cit., p.22) evitando o movimento de descarga total. Esse algo exterior ao organismo seria o *outro* que, por meio do cuidado e da erogeneização da descarga, seria o responsável por promover o retorno desta para o organismo permitindo com isso que a vida se tornasse possível.

O organismo humano seria fadado à morte e à quietude se não fosse a presença do outro, que agenciaria os instrumentos que lhe faltam intrinsecamente para construir destinos outros para a força pulsional que permitam a construção da ordem vital. Seria o outro, enfim, que realizaria o *trabalho* de ligação da força pulsional que o organismo humano seria incapaz de realizar. (BIRMAN, 1999, p.22)

O trabalho do outro seria o responsável por viabilizar que a pulsão de vida regulasse a pulsão de morte permitindo que esta última se vinculasse “a um campo de objetos de satisfação e ao campo de representações que nomearia a força que impeliu para a descarga” (Op. Cit.), conduzindo desse modo a uma regulação pelo princípio do prazer. Desta feita, compreendemos que seria através da exterioridade que a interioridade do organismo se constituiria em ordem sexual; assim, a ordenação do circuito vai ocorrer a partir da força pulsional em que o outro atua como agenciador desta operação. O outro, portanto, interpreta essa demanda e age no sentido de oferecer possibilidades de objetos de satisfação que possam ser ligados à força pulsional. A constituição do corpo erógeno poderia então se efetuar com essa operação contra o movimento inicial mortífero presente no organismo.

O excesso proveniente das excitações que acometem o organismo não encontram contraponto no próprio ser humano para dar conta de sua magnitude. O ser humano não possui os instrumentos necessários para dominar esse excesso e com isso viabilizar a vida por meio dos destinos adequados. Nesse sentido podemos identificar que os “destinos” das pulsões enunciados por Freud (1915): “a passagem do ativo para o passivo, o retorno sobre o corpo, o

recalque e a sublimação – seriam o produto do trabalho realizado pelo outro, segundo o qual se ordenariam as forças erógenas (...)” (BIRMAN, 1999, p.23) A vida seria introduzida pelo outro, não seria algo dado ou inerente ao vivente. O sujeito vai se constituir, portanto, através do trabalho do outro, adquirindo uma dependência constitutiva, uma vez que não é possível libertar-se da força pulsional constante. Ora, esse movimento resultará em uma condição de *desamparo* fundamental do sujeito remetendo-o sempre à dependência do outro, mesmo que posteriormente já possua alguns instrumentos para lidar com os excessos produzidos internamente que não possuía antes. Isso ocorre por conta de uma exigência de trabalho que ao longo de toda a existência humana vai se impor ao sujeito que só terá condições de dominá-la, porém, passando pelo outro. (FREUD, 1915; BIRMAN, 1999)

Tendo em vista a complexidade dos conceitos de *desamparo*, formulado por Freud dentro de um escopo psicanalítico, e de *precariedade*, desenvolvido pela filósofa Judith Butler, cumpre destacar que não pretende-se aqui reduzi-los de forma simplista, nem mesmo empreender uma análise comparativa exaustiva dos conceitos. Caberia a pergunta, porém, sobre qual seria o horizonte convergente dessas formulações? Nos interessa enunciar a *relevância* do estatuto do *outro* para a constituição das subjetividades ou ainda daquilo que está em posição de exterioridade e que lhe é absolutamente necessário para que possa haver uma garantia de vida. Será nesse sentido que retomaremos a reflexão de Butler (2017) quando ela afirma que a vida é precária porque a sua possibilidade de se estabelecer deriva de condições sociais e políticas específicas e não apenas de um “impulso interno para viver”. (Op. Cit., p.40)

O impulso vital deve receber apoio por aquilo que está fora de si e, assim sendo, não é possível haver uma persistência da vida sem a garantia de ao menos algumas condições mínimas “que tornam uma vida vivível”. (Op. Cit.) A filósofa afirma que a possibilidade de uma vida ser lesada, reduzida, destruída ou mesmo negligenciada até a sua morte significa que a morte é algo certo na condição de vivente, porém, mais importante do que isso, declara o estatuto de precariedade da mesma, uma vez que a menos que sejam atendidas uma série de condições econômicas e sociais, a vida perecerá.

O fato de que um ser vivo poder morrer, caso não receba os cuidados necessários, é exatamente aquilo que garante o valor de sua vida. O fato de uma vida poder ser enlutada garante a esta a condição de uma vida que importa. A filósofa estadunidense explica que quando uma criança nasce e há toda uma celebração de seu nascimento ocorre um entendimento implícito de que aquela vida é passível de luto, ou seja, que seria lamentada se fosse retirada, subtraída. Nas palavras da autora:

Sem a condição de ser enlutada, não há vida, ou, melhor dizendo, há algo que está vivo, mas que é diferente de uma vida. Em seu lugar, ‘há uma vida que nunca terá sido vivida’, que não é preservada por nenhuma consideração, por nenhum testemunho, e que não será enlutada quando perdida. A apreensão da condição de ser enlutada precede e torna possível a apreensão da vida precária. A condição de ser enlutado precede e torna possível a apreensão do ser vivo como algo que vive, exposto a não vida desde o início. (BUTLER, 2017, p.33)

Como diferenciar então as vidas passíveis de luto daquelas que não o são? Como se reconhece uma vida? Butler afirma que a condição de reconhecimento não é algo dado, trata-se de compreender que normas operam para tornar determinadas formas de vida “reconhecíveis” como sujeitos enquanto outras formas de vida tornam-se mais difíceis de serem reconhecidas como tal. Primeiramente cabe destacar que essas normas oferecem *enquadramentos*⁷² que são historicamente contingentes, “não há vida nem morte sem relação com um determinado enquadramento”. Há que se considerar, porém, que apesar das normas produzirem vida reconhecíveis, nem tudo que é vivo é reconhecido pela norma como vida, assim há sempre um resto, algo que sobra como vida, “suspenso e espectral” que vai perturbar a instância normativa da vida. (Op. Cit. p. 22) A filósofa vai mais além ao afirmar que o que sobra em vista da norma, a figura viva não reconhecida, se torna um incômodo que a norma tem que lidar ao mesmo tempo em que é exatamente o que a própria norma acaba por reproduzir: o estatuto de estar vivo, mas não ser reconhecido como vida. Desse modo, pode-se afirmar que a qualidade de ser vivo está sempre aberta a uma possível apreensão como vida.

Acerca do conceito de enquadramento, Butler vai desenvolver os diversos significados em inglês para o termo *to be framed* (ser enquadrado). Primeiramente, *framed* (emoldurado) pode ser um quadro, assim como pode-se *frame* (incriminar) um fora-da-lei, ou ainda uma pessoa inocente pode ser *framed* (incriminada injustamente) por meio de subterfúgios ilícitos, provas “plantadas” por alguém corrupto ou pela polícia. De qualquer modo, os enquadramentos atuam como molduras que permitem que enquadremos as vidas alheias, reconhecendo-as sob determinado ponto, através deless conseguimos organizar nossa percepção estabelecendo com isso aquilo que será reconhecido como vida e o que não será. (Op. Cit., p.23-29)

Como vimos, os enquadramentos são contingenciais, desse modo é possível “questionar a moldura” e demonstrar com isso que ela, por exemplo, nunca conteve realmente o fato que se

⁷² Judith Butler explica que sua noção de enquadramento é herdeira da concepção de Jacques Derrida, entre outras fontes analíticas e sociológicas. Ver: *The truth of painting (La verité en peinture*. Paris, Flammarion, 1975), tradução para o inglês de Geoff Bennington e Ian McLeod, Chicago, University of Chicago press, 1987, p.37-83. In: BUTLER, 2017, p.262.

propunha a demonstrar, “algo ultrapassa a moldura que atrapalha nosso senso de realidade; em outras palavras, algo acontece que não se ajusta à nossa compreensão estabelecida das coisas”. (BUTLER, 2017, p.24) A fim de relacionarmos os enquadramentos com a questão da apreensão da vida em sua precariedade, a filósofa afirma que devemos ir além da criação de enquadramentos alternativos. Não se trata apenas de descobrir novos conteúdos, mas também de “trabalhar com interpretações recebidas da realidade para mostrar como elas podem romper – e frequentemente o fazem – consigo mesmas.” (Op. Cit., p.28) Percebe-se portanto que para conhecermos determinada vida precisamos de um enquadramento específico que irá tanto fornecer uma estrutura para que identifiquemos a vida, assim como dará as condições de suporte para ela. Os enquadramentos, porém, só conseguem circular através da reprodução e, no entanto, essa reprodutibilidade é a responsável por abrir a possibilidade de corromper o próprio enquadramento.

O enquadramento rompe consigo mesmo a fim de reproduzir-se, e sua reprodução torna-se o local em que uma ruptura politicamente significativa é possível. Portanto, o enquadramento funciona normativamente, mas pode, dependendo do modo específico de circulação, colocar certos campos de normatividade em questão. Esses enquadramentos estruturam modos de reconhecimento, especialmente durante os tempos de guerra, mas seus limites e sua contingência também ficam sujeitos à exposição e à intervenção crítica. (BUTLER, 2017, p.44)

Butler vai estabelecer que os conceitos de precariedade e de condição precária se cruzam, porém não se confundem. A precariedade é uma condição ontológica, as vidas são precárias, sua permanência não está “garantida” de nenhuma forma. A condição precária, por sua vez, caracteriza o modo que determinados extratos da população são politicamente submetidos a formas de violência arbitrárias perpetradas pelo Estado, são submetidos ao sofrimento em vista de redes insuficientes de apoio socioeconômico, ficando expostas à morte de forma diferenciada:

Essa distribuição diferencial da condição de precariedade é, a um só tempo, uma questão material e perceptual, visto que aqueles cujas vidas não são consideradas potencialmente lamentáveis e, por conseguinte, valiosas, são obrigados a suportar a carga da fome, do subemprego, da privação de direitos legais (...). (BUTLER, 2017, p.46)

A filósofa estadunidense nos conduz para uma reflexão acerca do caráter universal de nossa precariedade e conclama que as políticas levem em conta esse caráter compartilhado da condição humana. Assim como enunciou Freud em seu discurso tardio, é necessário identificar a ilusão da autossuficiência tendo em vista a dependência constitutiva com relação ao outro na assunção do desamparo. Portanto, o reconhecimento da precariedade vai introduzir

responsabilidades com relação ao outro, desenvolvendo o compromisso de equidade social assim como de universalização de direitos que visem garantir condições de sobrevivência a todos: alimentação, abrigo, trabalho, acesso a saúde e educação, entre outros. Essa aliança, afirma a filósofa, não requer a concordância em todos os aspectos da vida para ser possível; pode e deve abrigar antagonismos dentro de seu movimento, porém com a compreensão de que toda a vida importa, garantindo as condições em que a vida é passível de luto. Assim, no reconhecimento da condição de precariedade compartilhada e da dimensão imprescindível da alteridade para a vida, impõem-se a obrigação ética de garantir as condições necessárias para sua sobrevivência.

4.1.2 Do proletariado ao precariado

A filósofa Judith Butler em seu livro “Quadros de guerra, quando a vida é passível de luto” (2017) vai investigar por meio da análise dos enquadramentos de poder quais vidas são reconhecidas como vidas e quais não são. A partir da compreensão da precariedade compartilhada da vida humana, porém, nos deparamos com políticas que procuram exacerbar a condição precária de determinados grupos, enquanto outras vidas são consideradas valiosas e portanto passíveis de luto. Entendemos que há uma alocação diferenciada da precariedade e da condição de ser enlutado. A condição precária designa uma forma politicamente induzida em que determinadas populações sofrem com uma rede precária de apoio social e econômico e, por conta de sua fragilidade social, ficam expostas de forma mais intensa às violações de direito e à violência.

Do ponto de vista histórico, como vimos no capítulo anterior, a partir das décadas de 70 e 80 vai ocorrer um avanço das políticas econômicas conservadoras em oposição àquelas características do Estado de Bem-estar Social, nesse sentido, cabe destacar os governos de Margareth Thatcher na Inglaterra e de Ronald Reagan nos EUA. Tais políticas procuravam impulsionar uma flexibilização no mercado de trabalho, conduzida por uma governamentalidade neoliberal. Tal flexibilidade gerou uma transferência dos riscos para os trabalhadores que, em nome da manutenção do emprego, foram forçados a aceitar as novas regras oriundas da perda de direitos adquiridos em períodos anteriores. A nova palavra de ordem passou a ser *empregabilidade* e, dentro de uma razão concorrencial, caberia a cada um garantir as condições para se manter empregado, ou seja, investir no seu capital humano dentro de uma lógica subjetiva da empresa de si mesmo.

Verifica-se então rapidamente um processo de precarização do trabalho, com um aumento progressivo do subemprego, dos empregos sazonais e da informalidade no mercado de trabalho. A categoria do desemprego torna-se estrutural, não mais respondendo como um fenômeno conjuntural, mas sim característico da própria ordem do sistema. Como consequência desse modelo identifica-se o aumento da população marginalizada fora do mercado de trabalho e a expansão generalizada da insegurança social.

No período entre 1945-1975/80, costumava-se pensar que, se você quer combater a pobreza, deveria dar mais empregos, o trabalho seria o remédio para toda a pobreza. Desde que o trabalho mudou, agora o trabalho em si mesmo é inseguro, há subemprego, subsalários, trabalhos temporários ou sem nenhum tipo de segurança empregatícia, você tem um trabalho hoje, mas não sabe se terá um trabalho no próximo mês ou no próximo ano. Com todas essas condições variáveis de emprego, há pessoas que têm férias, outras não, pessoas que têm assistência de saúde, outras não. Então, este novo trabalho fragmentado é, ele mesmo, um vetor de pobreza e insegurança.⁷³

O economista britânico Guy Standing⁷⁴ vai cunhar o termo *precariado* buscando compreender essa nova categoria que surge a partir da condição precária em que foram lançadas grande parte da população mundial a partir da década de 80. Cabe destacar que apesar do termo precariado ter sido cunhado a partir da junção dos termos proletariado e precário, as noções de proletariado e de precariado são bastante distintas. Desse modo, antes de seguirmos na análise conceitual do termo precariado, vamos empreender um pequeno retorno a Marx para compreendermos o nascimento da noção de proletariado em sua inserção histórica.

Karl Marx (1818-1883), em sua obra, vai operar uma decifração do capitalismo em sua fase emergente do século XIX.⁷⁵ A máxima “todos os homens nascem livres e iguais em direito” oriunda da Declaração Universal dos Direitos do Homem seria, na verdade, uma tentativa de acobertar o que Marx chamou de “a exploração do homem pelo homem”.⁷⁶ A segunda afirmativa destaca a posição assimétrica entre os dois “homens” da frase, denunciando a falácia da igualdade apregoada na Declaração Universal dos Direitos do Homem (1948). Sobre essa

⁷³ Entrevista realizada com o sociólogo Loïc Wacquant no Rio de Janeiro:

BOCCO, Fernanda; NASCIMENTO, Maria Livia; COIMBRA, Cecília. A segurança criminal como espetáculo para ocultar a insegurança social: entrevista com Loïc Wacquant. **Fractal, Rev. Psicol.**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 319-329, June 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922008000100028&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 02 Dec. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/S1984-02922008000100028>. (p.321)

⁷⁴ Ver mais em: STANDING, Guy. *O precariado: a nova classe perigosa*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

⁷⁵ Com o advento da Revolução Francesa foi possível o desenvolvimento de uma nova ideologia dos Direitos do homem que serviria de discurso para as transformações sociais que ocorreram na passagem do Antigo Regime até a eclosão do capitalismo industrial. (SOLER, 2012, p.98)

⁷⁶ A psicanalista Colette Soler em sua aula de 24 de Janeiro de 2001 vai afirmar que a angústia moderna é a angústia de um proletariado generalizado. Ver em: SOLER, C. *Declinações da Angústia*, Curso 2000-2001. São Paulo: Escuta. 2012.

assimetria, Marx vai dividir a sociedade capitalista em duas grandes classes: a burguesia e o proletariado. Assim, enquanto de um lado estaria a burguesia detentora dos meios de produção, de outro lado estaria o proletariado reduzido a sua força de trabalho:

Homem livre e escravo, patricio e plebeu, barão e servo, mestre de corporação e companheiro, numa palavra opressores e oprimidos, em constante oposição, tem vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada (...) Entretanto, a nossa época, a época da burguesia, caracteriza-se por ter simplificado os antagonismos de classe. A sociedade divide-se cada vez mais em dois vastos campos opostos, em duas grandes classes diametralmente opostas: a burguesia e o proletariado. (MARX & ENGELS, 1848/1999, p.17)

Podemos dizer de forma simplificada que o trabalho realizado pelo proletário no sistema capitalista produz valor, mas uma parte desse valor não é paga ao trabalhador, essa parte que corresponde ao sobretrabalho é chamada de mais-valia. Marx destaca que essa mais-valia, apesar de ser produzida pelo trabalho do proletário, devido a forma de funcionamento do sistema capitalista, não é embolsada por este. Pelo contrário, essa mais-valia em forma de lucro se destina à renda territorial, ao juro e ao lucro industrial em diferentes partes; mas nenhuma dessas partes se destinaria ao proletário. (SOLER, 2012, p. 82-87)

Finalmente, podemos destacar o desdobramento político que adviria a partir da análise econômica que Marx forneceu sobre a forma como opera o sistema capitalista. Marx vai anunciar a necessidade do desenvolvimento de uma consciência de classes ou luta de classes, especialmente naqueles que são explorados pelo sistema, o proletariado. O objetivo seria liberar o proletariado da exploração que estes eram submetidos por meio da expropriação da mais-valia produzida, este trecho do “Manifesto do Partido Comunista” de 1848 explicita bem a conclamação a uma luta de classes:

O operário moderno, pelo contrário, longe de se elevar pelo progresso da indústria, desce cada vez mais abaixo das condições de sua própria classe. *O trabalhador cai no pauperismo, e este cresce ainda mais rapidamente que a população e a riqueza.* É pois evidente que a burguesia é incapaz de continuar desempenhando o papel de classe dominante; e de impor à sociedade como lei suprema, as condições de existência de sua classe. Não pode exercer o seu domínio porque não pode mais assegurar a existência de seu escravo, mesmo no quadro da sua escravidão porque é obrigada a deixá-lo cair numa tal situação que deve nutri-lo em lugar de se fazer nutrir por ele. A sociedade não pode mais existir sob sua dominação, o que quer dizer que a existência da burguesia é, doravante, incompatível com a da sociedade. (MARX & ENGELS, 1848/1999, p. 7-8; grifos nossos.)

O conceito de proletariado nasce na obra de Marx em uma tentativa de mapear a nova conjuntura social nascente do capitalismo industrial do século XIX. Em sua oposição à classe burguesa, o proletariado trazia a marca da esperança de um homem que pudesse escapar das

amarras do sistema capitalista, sem entrar na roda infinita de consumo-produção-exploração. Ao retornarmos nossa comparação entre os conceitos de proletariado e de precariado, podemos observar que o precariado, ao contrário do proletariado, não apresenta-se como uma categoria homogênea. O conceito de classe está perdido no sentido de que não é possível integrar facilmente essa nova categoria que surge. Acerca do precariado e dos diversos grupos que o compõem, o antropólogo francês Loïc Wacquant vai caracterizá-lo do seguinte modo:

[são] os operários de fábrica envelhecidos e os empregados de escritório no sopé da escada, “operiarizados” ou tornado obsoletos pela inovação tecnológica e pela redistribuição das atividades produtivas; os trabalhadores precários e temporários dos serviços; os aprendizes, estagiários e titulares de um contrato a tempo fixo; os desempregados e desempregadas em fim de fruição de direitos e candidatos a subsídios sociais mínimos; as pessoas que recebem apoio de longa duração por parte das instâncias de assistência social e os sem abrigo crônicos; os mendigos, os delinquentes e pequenos “trafulhas” que vivem da economia improvisada e de rapina da rua; os resíduos humanos evacuados pelos serviços sociais e médicos e os clientes regulares do sistema de justiça penal [...] (WACQUANT, 2007, p.34)

Para Wacquant o precariado constitui uma categoria com bases mais frágeis que aquelas do proletariado. O precariado, afirma o sociólogo francês, é formado a partir de uma tendência a desproletarização e a precarização em contraposição a um movimento de unificação e homogeneização característico do proletariado. (WACQUANT, 2007, p.33) O precariado, portanto, ainda nem chegou na condição de classe, constitui-se das franjas do proletariado. Porém, apesar de se configurar por um conglomerado de indivíduos de categorias heterogêneas entre si, o precariado pode ser definido negativamente pela “privação social, carência material e déficit simbólico”. (Op. Cit., p.35)

Wacquant em seu livro “Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos EUA” (2001) faz uma correlação entre o surgimento do Estado penal e o crescimento de políticas econômicas liberalizantes de mercado. O sociólogo, a partir de sua pesquisa desenvolvida em um gueto pobre de Chicago nos EUA, vai acompanhar o recuo do Estado de Bem-Estar Social, juntamente com um processo de criminalização generalizado e de encarceramento que ele vai denominar de Estado penal. Será a partir da era Reagan (1981-1989) que as medidas de proteção social serão mais fortemente atacadas, “a tal ponto que a ‘*guerra contra a pobreza*’ foi substituída por uma *guerra contra os pobres*, bode expiatório de todos os maiores males do país.” (WACQUANT, 2001, p.24; grifos nossos)

A reforma da assistência social nos EUA⁷⁷ e o debate acerca dos limites de intervenção

⁷⁷ A “Lei sobre a responsabilidade individual” foi votada em 1996 na Era Clinton. Ver mais no capítulo 2 de: WACQUANT, L. Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos EUA. Rio de Janeiro: Instituto carioca de criminologia/ Freita Bastos Editora, 2001.

da esfera estatal no sentido de oferecer apoio aos pobres foi conduzindo o Estado estadunidense no sentido de disciplinar os pobres jogando-os no mercado de trabalho, em condições cada vez mais precárias. Com o sugestivo nome de “Lei sobre a responsabilidade individual” (1996), o governo Clinton (1993-2001) vai referendar reformas que visam aumentar a responsabilização individual⁷⁸ da população pobre, enquanto o Estado vai cada vez mais se desresponsabilizando por parte de sua população que se encontra em condição mais precária. Wacquant vai identificar algumas práticas dessa nova política, tais como a redução do orçamento federal para assistência social e o aumento da burocracia e dos trâmites administrativos para a retirada dos auxílios, visando com isso reduzir a lista dos beneficiários:

Esta prática da cansaça burocrática ganhou até mesmo um nome, o *churning* (passar na bateadeira), conhecido por todos os especialistas, e deu lugar a estatísticas douradas que listam os efetivos daqueles que têm direitos sociais, cujas demandas são indevidamente rejeitadas por cada categoria de intervenção. Assim, enquanto, em 1983, 81% das crianças pobres estavam cobertas pelo AFDC, quinze anos depois mais de 40% entre elas não recebiam a assistência financeira a qual tinham direito. Hoje em dia, estima-se que uma família pobre em cada duas não recebe a verba para a qual é de fato elegível. (WACQUANT, 2001, p.25)

Em um movimento compensatório à redução da assistência social vai erguer-se um Estado penal em que “as autoridades americanas decidiram responder desenvolvendo suas funções repressivas até a hipertrofia.” (Op. Cit. p.27) Tal movimento conduzirá a criminalização da população pela miséria oriunda das políticas estatais, o Estado, porém, responsabilizará as próprias populações pela condição precária em que se encontram, punindo-as. O sociólogo vai apresentar duas modalidades dessa política de criminalização. A primeira delas seria o controle das populações através da condicionalidade do direito à assistência a determinados tipos de comportamentos: normas de conduta familiar, sexual, educacional, entre outras. Outra forma de manter o controle das “novas classes perigosas” seria por meio de “obrigações burocráticas”, a mais comum consiste em obrigar o beneficiário a aceitar qualquer emprego que lhe seja oferecido, não importando nem a remuneração, nem as condições de trabalho, “empregos” esses que ficaram conhecidos pelo nome de “trabalho de escravos”.⁷⁹

⁷⁸ Responsabilização: “termo desenvolvido para se referir ao processo pelo qual os cidadãos são tornados individualmente responsáveis por tarefas até então delegadas ao Estado. O processo de responsabilização está associado a políticas neoliberais, onde o Estado vem retirando de si e transferindo a responsabilidade para os sujeitos.” (BUTLER, 2017, p.60; N. do T.)

⁷⁹ O termo “trabalho de escravos” é utilizado pelos moradores dos guetos estudados por Wacquant para designar os empregos precários a que estas populações são submetidas. Ver mais em entrevista realizada com o sociólogo Loïc Wacquant no Rio de Janeiro:

BOCCO, Fernanda; NASCIMENTO, Maria Lívia; COIMBRA, Cecília. A segurança criminal como espetáculo para ocultar a insegurança social: entrevista com Loïc Wacquant. *Fractal, Rev. Psicol.*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 319-329, June 2008. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-117)

A segunda modalidade dessa política, ainda mais perversa, é a prática sistemática de encarceramento dessa população.⁸⁰ O autor vai salientar que esse aumento vertiginoso na população carcerária dos EUA (mais de 314% em vinte anos) é composta predominantemente por crimes mais leves, de pessoas não violentas, formadas por uma população jovem, moradora dos guetos e, em seu maior número, negra. Sob o lema de “guerra contra as drogas” milhares de jovens são encarcerados, retirados da sociedade e deslocados para as prisões.

(Os presos) são recrutados prioritariamente nos setores mais deserdados da classe operária, e notadamente entre as famílias do subproletariado de cor nas cidades profundamente abaladas pela transformação conjunta do salariado e da proteção social. E mostra, portanto, que, reelaborando sua missão histórica, o encarceramento serve bem antes à regulação da miséria, quiçá à sua perpetuação, e ao *armazenamento dos refugos do mercado*. (WACQUANT, 2001, p.25; grifos nossos)

Retornando para a reflexão da filósofa Judith Butler, vimos que a condição precária politicamente induzida é direcionada para grupos que são expostos à violência arbitrária desempenhada pelas próprias forças estatais. Cabe aqui apontar a falta de alternativas que essas populações possuem para tentar escapar dessa lógica perversa; como asseverou Wacquant, há um controle dessas populações precarizadas por meio de políticas específicas que objetivam fornecer ao mercado mão-de-obra abundante e barata, e, para aqueles que se recusam a participar desses “trabalhos de escravo”, resta o encarceramento. Como bem identificou Wacquant, há um deslocamento dos guetos em direção às prisões, que seriam agora “um gueto judiciário”, operando uma clivagem de “castas”, uma vez que “os dois (o gueto e a prisão) têm por missão confinar uma população estigmatizada de maneira a neutralizar a ameaça material ou simbólica que ela faz pesar sobre a sociedade da qual foi extirpada.” (WACQUANT, 2001, p.108)

Voltando novamente a Marx que afirmou a impossibilidade de manutenção do capitalismo como sistema econômico-social norteador de nosso tempo pois a burguesia “não pode exercer o seu domínio porque *não pode mais assegurar a existência de seu escravo*, mesmo no quadro da sua escravidão” (MARX & ENGELS, 1848), podemos relacionar o

02922008000100028&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 02 Dec. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/S1984-02922008000100028>.

⁸⁰ “Depois de ter diminuído na década de 60, a população carcerária americana explodiu, passando de menos de 200 mil detentos em 1970 a cerca de 820 mil em 1991, ou seja, um crescimento nunca visto em uma sociedade democrática, de 314% em vinte anos”. (WACQUANT, 2001, p.28)

Atualmente os EUA possuem a maior população carcerária de todo o mundo, contabilizando mais de 2 milhões de presos. O Brasil segue a mesma tendência e já configura a terceira maior população carcerária mundial (726 mil presos), ficando à frente da Rússia (607 mil presos) e atrás da China (1 milhão e 600 mil presos). Fonte: Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (Infopen), Ministério da Justiça. <https://istoe.com.br/populacao-carceraria-no-brasil-ja-e-terceira-maior-do-mundo/> (03/12/18)

precariado, que Wacquant se refere, a um estágio ainda mais avançado no processo de proletarização, na contramão daquilo que Marx propunha. Essa nova classe sociológica, ao contrário do proletariado que no sentido marxiano é convocado a se unificar e universalizar, é explorado em sua força de trabalho ao mesmo tempo em que é excluído socialmente como um grupo pária inassimilável. (WACQUANT, 2001, p.109)

4.1.3 A nova *pax americana*

Judith Butler em seu livro “Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?” (2017) afirma que ainda que compartilhem a compreensão de que a precariedade seria generalizada, somente esta constatação não seria suficiente para garantir a preservação da vida, “não basta dizer que, como a vida é precária, ela deve ser preservada”. (Op. Cit., p.57) Este entendimento, porém, nos coloca a questão de que modo poderíamos pensar a nossa responsabilidade tendo em vista reduzir e minimizar a condição precária:

Quando lemos a respeito de vidas perdidas com frequência nos são dados números, mas essas histórias se repetem todos os dias, e a repetição parece interminável, irremediável. Então, temos de perguntar, o que seria necessário não somente para apreender o caráter precário das vidas perdidas na guerra, mas também para *fazer com que essa apreensão coincida com uma oposição ética e política às perdas que a guerra acarreta?* (BUTLER, 2017, p. 29; grifos nossos)

Em seu livro, a filósofa estadunidense elege o problema da guerra perpetrada pelo governo de George W. Bush (2001-2009) contra o Iraque e as torturas realizadas na prisão de Guantánamo como dispositivos para reconhecer os enquadramentos de poder que atuam de forma seletiva e diferenciada e, desse modo, “decidem quais vidas serão reconhecíveis como vidas e quais não o serão”. (Op. Cit., p.28) Para empreender essa análise, Butler vai usar o corpo como “ponto de partida” para pensar a questão da responsabilidade, já que o corpo, seja em sua superfície ou em seu interior, apresenta-se igualmente como um fenômeno social. O corpo encontra-se exposto e vulnerável aos outros. Para sobreviver o corpo necessita contar com o outro, com aquilo que se encontra fora dele, “o fato de o corpo invariavelmente se defrontar com o mundo exterior é um sinal do predicamento geral da *proximidade indesejada dos outros* e das circunstâncias que estão além do nosso controle.”⁸¹ (BUTLER, 2017, p.58; grifos nossos)

⁸¹ Neste trecho da autora notamos que tal formulação assemelha-se àquilo que Freud enuncia em 1921 em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921), quando retoma a metáfora do porco-espinho de Schopenhauer,

A precariedade, entendida em sua forma generalizada, tem como base, portanto, uma condição de corpo vulnerável, que depende do outro e de condições sociais que o sustentem e que deem o suporte necessário para a manutenção de sua vida. O corpo, devido a sua condição de vulnerabilidade, está passível de ser violado e, lembra a filósofa, “não existem corpos invulneráveis” (Op. Cit.), desse modo, como podemos pensar a responsabilidade com base nesse corpo social? Em que medida eu sou responsável pelos outros, ou seria somente responsável por mim mesmo? Como delimitar o alcance de minha responsabilidade e que critérios utilizarei para operar esse corte?

Inicialmente a filósofa trata de esclarecer que tipo de responsabilidade ela *não* está se referindo em sua análise. Primeiramente não se trata do processo de “responsabilização” individual empreendido no contexto das políticas neoliberais, caracterizado pela transferência das atribuições tradicionalmente estatais para a esfera dos sujeitos.⁸² Butler está interessada em questionar a forma com que conduzimos a questão da responsabilidade na esfera política. A responsabilidade em questão também não se trata da “responsabilidade global” declarada aos quatro ventos pelos EUA no sentido de levar a democracia a “governos tirânicos”⁸³ em todo o mundo. A filósofa atesta que, ainda que em determinados casos muito específicos, como o genocídio, a intervenção seja necessária, é preciso desconfiar desses discursos em que um país se arroga o privilégio de identificar e sanar um problema político que ocorre em outros países através da guerra. Nas palavras da autora:

Seria um erro, porém, associar essa intervenção a uma missão global ou, ainda, a uma política arrogante por meio da qual são implantadas pela força formas de governo que representam os interesses políticos e econômicos do poder militar responsável por essa mesma implantação. Nesses casos, é provável que queiramos dizer –ou, pelo menos, eu quero dizer –que essa forma de responsabilidade global é irresponsável, se não ostensivamente contraditória. (BUTLER, 2017, p.63)

É preciso repensar essa política de responsabilidade para além da “política da

segundo a qual, a semelhança dos porcos-espinhos, o homem deveria manter distância em relação aos outros para evitar a emergência de um conflito com estes.

⁸² Esta transferência de responsabilidade da esfera do Estado para a dos sujeitos, dentro de uma lógica individualista e concorrencial, responde aos imperativos da governamentalidade neoliberal, e foi desenvolvido no item anterior: “do proletariado ao precariado”.

⁸³ O governo de G. W. Bush Filho nos EUA, no período pós 11 de Setembro, vai atribuir o mesmo grau de periculosidade aos chamados “regimes tirânicos” que foi atribuído aos grupo terroristas internacionais. Vale destacar que, sob a alegação de que estes países possuíam governos ditatoriais, o “Eixo do mal” constituído pelo Iraque, Irã e Coréia do Norte se tornaram alvos preferenciais de combate estadunidense. Caberia a indagação, porém, de por que o governo da Arábia Saudita, uma das ditaduras mais radicais do mundo, não foi incluído no rol do “Eixo do mal” pelos EUA? A Arábia Saudita é um antigo aliado americano na região do Golfo Pérsico e os EUA nunca demonstraram possuir muita preocupação com relação a falta de democracia desse Estado. EBRAICO/VIEIRA, 2005, p.110-112.

imposição” tão em voga em nosso sistema atual. Refletir acerca do “nós” no contexto da guerra; que vidas são reconhecidas como tais e portanto merecem ser protegidas enquanto outras são consideradas não passíveis de luto? Após os Ataques de 11 de Setembro, a autora identifica que foram feitos determinados enquadramentos específicos para reconhecer as vidas que importam daquelas que não seriam passíveis de luto pela nação estadunidense. A mídia produziu, por meio da divulgação daqueles que morreram nos atentados, uma moldura específica de quem seriam as vidas enlutáveis e a quem caberia defender em uma situação de guerra. Tal enquadre foi feito excluindo os nomes e as imagens daqueles não americanos, assim como não foi realizado nenhum luto público pelos trabalhadores ilegais que lá morreram. (Op. Cit., p.65)

A questão do luto público é muito importante para compreendermos os enquadramentos operados. Tamanha é a importância em regular e controlar a questão do luto público que este tema já se encontrava presente na mitologia grega. A versão clássica do mito em questão é escrita por Sófocles na obra de mesmo nome de sua personagem principal: Antígona. Ao ser proibida de chorar publicamente a morte de seu irmão e de oferece-lo um enterro digno de sua tradição, Antígona vai contrariar a lei soberana, sendo, desse modo, morta em seguida. Cabe destacar que na história mitológica, o luto público negado ao irmão *Polinice* é correlato do luto de *Etéocles*, o outro irmão, assassino e assassinado ao mesmo tempo, que vai, porém, receber um enterro público com todas as honrarias da tradição. Nesse trecho, podemos perceber nas palavras de Antígona a tragédia de sua família:

[...] não sabes que Creonte concedeu a um de nossos irmãos, e negou ao outro, as honras da sepultura? Dizem que enumou a *Etéocles*, como era de justiça e de acordo com os ritos, assegurando-lhe um lugar condigno entre os mortos, ao passo que, quanto ao infeliz *Polinice*, ele proibiu aos cidadãos que encerrem o corpo num túmulo, e sobre este derramem suas lágrimas. Quer que permaneça insepulto, sem homenagens fúnebres, e presa de aves carniceras. (SÓFOCLES, 2005, p.6)

Podemos questionar os enquadres operados até os nossos dias sobre que vidas serão enlutadas publicamente e com todas as honrarias, tal como ocorre com o irmão *Etéocles* e quais vidas serão deixadas como “presa de aves carniceras”, como o irmão *Polinice*. Como no mito supracitado, a guerra pode ser considerada um fratricídio, uma vez que enquanto humanos compartilhamos a condição fraterna por meio da precariedade constitutiva e generalizada. Podemos nos indagar, desse modo, com que dispositivos políticos se operam as hierarquizações das vidas, em oposição ao direito de serem lamentadas todas elas? E mais, por que é tão importante aos governos regularem a comoção pública desse luto?

Retornando à questão da guerra e da precariedade trazida à reflexão por Judith Butler, entendemos que o luto público reveste-se muitas vezes de indignação, e indignação diante da

injustiça, do horror da guerra e das perdas irremediáveis trazidas com a morte. Essa indignação será fonte de um enorme potencial político. Para Platão (BUTLER, 2017, p.66) esse potencial desestabilizador da ordem fica claro quando ele propõe o banimento dos poetas da República. Ele acreditava que se os cidadãos assistissem demasiadas tragédias “chorariam as perdas que presenciassem, e esse luto público e aberto, ao perturbar a ordem e a hierarquia da *alma*, desestabilizaria também a ordem e a hierarquia da *autoridade política*.” (Op. Cit.; grifos nossos)

Nas guerras contemporâneas iniciadas pelos EUA, notadamente a do Afeganistão⁸⁴ (2001) e a do Iraque (2003), verificamos um esforço por parte do governo estadunidense em controlar a comoção pública por meio da censura aos meios de comunicação. Esse controle visava disseminar um sentimento nacionalista junto à população. Nesse sentido, pode-se imaginar o potencial desestabilizador com relação ao apoio às guerras perpetradas, caso imagens como as da prisão de Abu Ghraib “vazassem”. As fotos em questão evidenciavam a utilização da tortura por parte dos militares americanos junto aos detentos iraquianos sob custódia. Com relação a tais fotos, o secretário de defesa americano na época, Donald Rumsfeld, chegou a falar que seria “antiamericano” divulgá-las, e o analista político Bill O’Reilly declarou que as fotos traziam uma imagem negativa do país e por isso não deveriam ser conhecidas do grande público. (Op. Cit. p.67) O temor em questão, nos alerta Butler, era de que tais imagens causassem uma comoção negativa em relação ao conflito, causando indignação e, finalmente, colocando a opinião pública estadunidense contra a guerra.

O antropólogo Talad Asad⁸⁵ vai questionar a forma com que são regulados determinados enquadramentos interpretativos na guerra. Ele vai indagar por que nos sentimos tomados por uma “repulsa moral” em relação a determinadas formas de perpetuação da violência enquanto que com outras não nos sentimos dessa forma? “Se, por exemplo, alguém mata ou é morto na guerra, e a *guerra* é patrocinada pelo *Estado*, investido por nós de legitimidade, então, consideramos a morte passível de luto, triste, desafortunada, mas *não radicalmente injusta*.” (BUTLER, 2017, p.68; grifos nossos) Aqui há um ponto importante a destacar, aquilo que sentimos, com relação ao mundo e especificamente ao advento da guerra, é alterado pela forma com que interpretamos esse mesmo mundo. Nossa comoção é estruturada por determinados arcabouços interpretativos que, apesar de não o compreendermos de forma plena, podem nos

⁸⁴ A Guerra do Afeganistão teve início em 2001 como resposta aos ataques de 11 de Setembro contra os EUA. Menos de um mês após os ataques terroristas, os EUA vão iniciar um ataque contra o governo do Talibã (acreditava-se que a rede Al-Qaeda contasse com o apoio do governo afegão) por meio de um ataque aéreo maciço, seguido de uma atuação terrestre da “Aliança do Norte” que deveria extinguir os últimos focos de resistência no território. (EBRAICO/VIEIRA, 2005, p.104) Cabe lembrar que esta guerra foi conduzida sem o apoio da ONU e iniciou uma guerra civil no país que ainda resta no Afeganistão, com a presença de soldados americanos, até hoje.

⁸⁵ Talal Asad. *On Suicide Bombing*. Nova York, Columbia University Press, 2007. In: BUTLER, 2017, p.67-70.

auxiliar a “entender por que sentimos horror diante de certas perdas e indiferença ou mesmo justiça diante de outras?” (Op. Cit., p.69)

Para repensar a atual política global é preciso colocar em perspectiva a questão da precariedade e da vulnerabilidade da vida humana, tendo em vista, ao mesmo tempo, seu potencial de destrutibilidade. As recentes guerras dos EUA, incluindo as práticas de tortura efetivadas, constroem uma noção de sujeito alicerçada na ideia de invulnerabilidade a ataques, de que estes estariam protegidos contra possíveis invasões, que seriam “impermeáveis”. Quando pensamos em termos do sujeito nacional estadunidense, dentro de uma lógica estatal, podemos refletir acerca das fronteiras que podem ser defendidas em uma determinada situação, e, em outro momento, serem violadas em completa impunidade. O caso dos EUA é profícuo para compreendermos esse aparente paradoxo. Desde os Ataques de 11 de Setembro observa-se um aumento do nacionalismo americano, em uma política aguerrida ao seu direito de autodefesa soberana, sendo interessante notar, porém, que se há um movimento de defesa às suas próprias fronteiras nacionais, esta não encontra correlato em relação à defesa das fronteiras das demais unidades estatais.

Tomemos como exemplo a Nova Estratégia de Segurança Nacional⁸⁶ dos EUA, ou, como ficou mais conhecida na mídia, a “Doutrina Bush”. Este documento, formulado pela administração Bush Filho, foi o primeiro documento estratégico produzido em resposta aos Ataques de 11 de Setembro⁸⁷ e visava reestruturar a política externa estadunidense, no sentido de ampliar o uso da força. A Doutrina Bush tinha duas características principais: o ataque preventivo⁸⁸ e o unilateralismo. Sob a alegação de que as redes terroristas não avisavam antes de atacar, os EUA se arrogaram o direito de intervir por todos os meios necessários, inclusive utilizando a força, em qualquer lugar do globo onde eles considerassem necessário, não mais respeitando as fronteiras soberanas dos demais Estados. De acordo com essa nova perspectiva, os EUA iniciariam uma era em que a importância de seus parceiros internacionais, assim como das instituições globais e suas regras, decairia enormemente. Em seu lugar surgiria uma ação

⁸⁶ A Nova Estratégia de Segurança Nacional foi enviada ao Congresso americano um ano após os ataques de 11 de setembro de 2001. Ver documento completo em: BUSH, G. W. *A Estratégia de Segurança Nacional dos Estados Unidos da América*. Política Externa – Vol.11 – n. 3 – Dez/Jan/Fev – 2002-2003. (Tradução de Marco Antônio C. Martins Ferreira)

⁸⁷ Os ataques de 11 de Setembro de 2001 contra os EUA foram realizados por uma rede terrorista denominada Al-Qaeda sob a liderança de Osama Bin Laden, antigo aliado americano, e responsável pela rebelião que durou entre 1979 e 1989 contra a ocupação soviética no Afeganistão. Três mil pessoas foram mortas, em sua maioria cidadãos estadunidenses, em território dos EUA; os ataques foram realizados com aviões comerciais que foram lançados contra os prédios do *World Trade Center* e do Pentágono. (EBRAICO/VIEIRA, 2005, p.103)

⁸⁸ O termo preventivo é utilizado nesse trabalho como opção de tradução para a palavra de língua inglesa *preemption*. A palavra preempção, apesar de existir na língua portuguesa, é mais utilizada na área jurídica para se referir a acordos comerciais.

internacional estadunidense cada vez mais voltada para a prática do unilateralismo e do papel antecipatório; podemos identificar essa transformação nos discursos políticos da época:

Nunca houve uma exigência moral ou legal que um país devesse esperar ser atacado antes de poder cuidar de suas ameaças existenciais. (RICE, 2002/03, p.64)

Nós não hesitaremos em agir sozinhos, se necessário, para exercer nosso direito de autodefesa atuando com prevenção contra tais terroristas, confrontando Estados perigosos e procurando armas de destruição em massa. (BUSH, 2002/03)

Nossas forças serão suficientemente poderosas para dissuadir adversários potenciais de buscar uma escalada de desenvolvimento militar, na tentativa de superar ou de se igualar ao poderio dos Estados Unidos. (BUSH, 2002/03, p.110)

Podemos verificar claramente que a nova proposta de política externa dos EUA enfraquecia o multilateralismo e as conquistas amealhadas até aquele ponto pelo direito internacional, assim como as regras da ONU sobre o uso apropriado da força, “em outras palavras, os EUA decidiram que são grandes o suficiente, poderosos o suficiente, e desinteressados o suficiente para agirem sozinhos.” (IKENBERRY, 2002, p.54) O ataque preventivo e unilateral evidenciava o desprezo pelos tratados internacionais sobre o uso da força e pelas antigas parcerias de segurança mediadas por instituições internacionais. A antiga secretária de Estado dos EUA (1997-2001), Madeleine Albright, vai acusar a administração Bush de ter reduzido a política de segurança nacional à autodefesa antecipatória que, segundo ela, só contribuiria para tornar o cenário internacional ainda mais explosivo e, paradoxalmente, mais afeito aos ataques de grupos terroristas, “será que realmente queremos um mundo em que cada país se sente no direito de atacar qualquer outro que possa, um dia, vir a o ameaçar?” (ALBRIGHT, 2003/04, p. 79)

Outra importante característica da Doutrina Bush era a defesa de que os valores estadunidenses seriam universais e, portanto, bons e adequados a todos os povos, só existiria “um único modelo sustentável para o êxito de uma nação: liberdade, democracia e livre iniciativa”. (BUSH, 2002/03, p.78) Podemos facilmente perceber que este enunciado vai conduzir a uma política maniqueísta dividindo o mundo em dois lados: o “bem” e o “mal”, a liberdade e o totalitarismo. Assim a Doutrina Bush conclamava um apoio irrestrito por parte dos demais Estados junto às suas deliberações bélicas, todos, sem exceção, deveriam ser seus aliados a partir daquele momento, porque os EUA possuíam valores que “todos os Estados e culturas – com exceção de terroristas e tiranos – compartilham.” (GADDIS, 2002, p.52)

O Psicanalista Joel Birman em seu livro “Cadernos sobre o mal” (2009) vai afirmar que, sob a alegação de combater o terrorismo, os EUA irão legitimar a nova estratégia de guerra

preventiva, o que significa dizer que eles irão a partir de então *criminalizar a política*. A partir da criação de um inimigo sem rosto, os EUA irão iniciar uma política que vai combater qualquer um que se contraponha a sua onipotência. O secretário de defesa americano Donald Rumsfeld, no contexto da invasão ao Iraque, afirmou que qualquer iraquiano que ousasse defender o seu país contra a intervenção estadunidense seria considerado um criminoso de guerra. Cabe destaque o fato de os EUA manterem em Guantánamo centenas de prisioneiros submetidos a torturas de todo tipo, em grande parte afegãos, que não contam nem mesmo com a proteção do estatuto de presos de guerra da Convenção de Genebra. Estas pessoas encontram-se encarceradas sem uma acusação formal, sem a possibilidade de defesa e de julgamento. (BIRMAN, 2009, p.141-146)

Retornando a nossa discussão do item anterior sobre o Estado Penal, em que o sociólogo Loïc Wacquant explica como o governo dos EUA foi operando uma transformação política no sentido de criminalizar o segmento mais pobre de sua população, o psicanalista Joel Birman (2009) destaca que esse processo de criminalização agora se expandiria em nível internacional, exatamente por meio de uma criminalização da política: os EUA “vai na direção de pretender constituir um Estado penal em nível internacional, da mesma forma que os EUA já instauraram em seu território a política da tolerância zero, transformando os problemas sociais em penais”. (Op. Cit., p.144) Podemos identificar esse movimento quando observamos que o governo americano vem realizando uma série de acordos bilaterais com diversos Estados no sentido de esvaziar o Tribunal Penal Internacional para que os cidadãos americanos não venham a ser julgados fora de seu território nacional. Atualmente, na Era Trump, os EUA empreenderam um ataque “sem precedentes” aos juízes do Tribunal Penal Internacional⁸⁹ (TPI), que sofreram ameaças de terem seus bens no sistema financeiro americano congelados, serem processados criminalmente pelas cortes americanas e, ainda, de serem impedidos de entrarem em território americano. Todas estas ações de retaliação destinam-se àqueles juízes que decidirem dar prosseguimento às acusações acerca de crimes de guerra promovidos por soldados americanos no Afeganistão. Nas palavras de John Bolton, atual conselheiro de segurança nacional dos EUA: “não vamos cooperar com o TPI. Não vamos dar assistência ao TPI. Não vamos juntar-nos ao TPI. Vamos deixar o TPI morrer sozinho. Afinal, para todos os efeitos, o TPI já está morto para nós”.⁹⁰ (REIS, 2018)

⁸⁹ EXAME E.U.A. ameaça juízes do Tribunal Penal Internacional. Exame, 10 set. 2018. Disponível em: < <https://exame.abril.com.br/mundo/eua-ameaca-juizes-do-tribunal-penal-internacional/> > Acesso em: 05 jan. 2019.

⁹⁰ REIS, S. Casa Branca ameaça juízes da Corte Internacional de Justiça. Observatório político dos Estados Unidos, 11 set. 2018. Disponível em: < <https://www.opecu.org.br/2018/09/11/casa-branca-ameaca-juizes-da-corte-internacional-de-justica/> > Acesso em: 12 dez. 2018.

O Tribunal Penal Internacional é regido pelo Estatuto de Roma e foi ratificado por 123 países, os EUA, porém, sempre se negaram a fazer parte de tal ordenamento. Nesse ponto cabe retornar a nossa argumentação e destacar o processo de criminalização da política, em âmbito internacional, nesse caso, liderada pelos EUA, quando eles se colocam em uma posição de exceção à lei. Birman afirma que tal ataque ao caráter democrático do ordenamento político internacional demonstra que os EUA são “o único Estado fora da lei hoje existente” (2009, p.144) e, nesse sentido, aproximam-se cada vez mais da imagem dos inimigos que visam combater. Para ilustrar tal espelhamento podemos retomar o paradigma iniciado com a Doutrina Bush de que os EUA poderiam iniciar intervenções em qualquer território que “abrigasse” uma possível ameaça terrorista, uma vez que se os “terroristas não respeitam fronteiras, então os EUA também não podem respeitar” (IKENBERRY, 2002, p.50), numa clara equiparação do comportamento estadunidense com o de seus inimigos.

Retomando a discussão da filósofa Judith Butler acerca do estatuto do corpo, podemos afirmar que aquilo que delimita o meu ser e o que represento é o limite corporal, o corpo faz a barreira ou a fronteira entre esse corpo e o restante do mundo. Se politicamente os EUA operam uma separação entre a manutenção das fronteiras deles e a invasão das fronteiras de outros Estados, nos corpos também incide essa cisão.

Quando me refiro a uma cisão que estrutura (e desestrutura) o sujeito nacional, estou me referindo àqueles modos de defesa e deslocamento – tomando emprestada uma categoria psicanalítica – que nos levam, em nome da soberania, a defender uma fronteira em uma determinada situação e a violá-la com total impunidade em outra. (BUTLER, 2017, p.78)

Apesar de podermos pensar em marcar o corpo humano identificando seus limites, devemos ir além e compreendermos que esse corpo é não limitado pelo fato de que “está fora de si mesmo, no mundo dos outros, em um tempo e um espaço que não controla”. (Op. Cit., p. 85) Como vimos anteriormente, os limites ou fronteiras dos corpos não pertencem exclusivamente a eles mesmos, será a sociabilidade constitutiva em que cada corpo está inserido que irá garantir ou não a sua sobrevivência. Se por um lado, essa condição de corpo, que nunca pertence plenamente a si mesmo, vai viabilizar o surgimento da paixão e do desejo, por outro lado será também a condição de exercício da força física contra esse corpo: “estar atados, amordaçados, expostos à força, ritualisticamente humilhados”. (Op. Cit., p.87)

Os prisioneiros mantidos em Guantánamo são vidas que não contam com a proteção

oriunda do discurso dos direitos humanos. Tais vidas são submetidas a todo tipo de violação e de tortura, sem nem contarem com o estatuto de prisioneiros de guerra. O fato de, como corpos, estarmos expostos, permite o exercício da crueldade pelo outro, em um eterno risco de sociabilidade. Em uma coletânea publicada com poemas⁹¹ produzidos por aqueles aprisionados em Guantánamo é possível nos aproximarmos da capacidade de sobreviver em uma condição de guerra. No poema “Humilhado de algemas” identificamos a possibilidade de fazer poesia, apesar da condição de humilhação e de tortura sofrida:

Fui humilhado de algemas.
Como posso compor versos agora? Como posso escrever agora?
Depois das algemas e das noites e do sofrimento e das Lágrimas,
Como posso escrever poesia?⁹²

No poema, o poeta indaga: como poderia um corpo torturado articular uma poesia? Como as palavras podem emergir? Para Butler, a escrita de uma poesia, com a emergência dessas palavras, relaciona-se com a capacidade de sobrevivência. Os poemas representam uma capacidade de resistência frente a uma violência injusta. Na tortura a vulnerabilidade dos corpos é evidenciada e a condição de sociabilidade é conduzida a abusos, no entanto, os poemas expressam que o corpo continua vivo, que respira, e que possui ainda capacidade de responder a essa condição de sofrimento que lhe é imposta. Em outro poema da coletânea, podemos observar a mistura de horror e de ironia do escritor:

Paz, eles dizem.
Paz de espírito?
Paz na Terra?
Paz de que tipo?

Eu os vejo falando, discutindo, brigando...
Que tipo de paz eles estão buscando?
Por que eles matam? O que estão planejando?

É apenas conversa? Por que discutem?
Matar é tão simples assim? É esse o plano deles?

Claro que sim!
Eles conversam, eles discutem, eles matam –
*Eles lutam pela paz.*⁹³

O poema circula em torno da perversa ironia daqueles que aprisionam o poeta enquanto afirmam que matam pela paz. Notamos aí a cisão operada entre aqueles que torturam e aqueles

⁹¹ Marc Falkoff (org.), “Poems from Guantanamo: The Detainees Speak”, Iowa City, University of Iowa Press, 2007. In: Butler, 2017, p.266.

⁹² Ibid., p.41. In: BUTLER, 2017, p.89

⁹³ Ibid., p.20. In: BUTLER, 2017, p.90 (grifos nossos)

que são torturados, entre aqueles que representam um Estado-nação “legítimo” e aqueles aprisionados sem nem mesmo possuírem a condição de prisioneiros – com a mínima regulação que essa condição forneceria. Claramente observamos que as vidas encarceradas em Guantánamo não contam enquanto vidas vivíveis e, portanto, passíveis de luto. Artificialmente foram apartadas da condição de viventes sob a égide do discurso dos direitos humanos; os poemas, porém, oferecem um outro enquadramento para interpretação da guerra, questionando o modelo oferecido pelos EUA de soberania global sobre os demais. Para finalizarmos esse item vamos retornar as palavras da filósofa Judith Butler que, como estadunidense, promove uma dura crítica à política externa de seu país: “os poemas abrem caminho por meio das ideologias dominantes que racionalizam a guerra recorrendo a invocações justificadas de paz; eles desconcertam e expõem as palavras daqueles que torturam em nome da liberdade e matam em nome da paz.” (BUTLER, 2017, p.95)

4.2 Novas subjetividades: crise ou esperança?

Eis aqui, portanto, o homem fora do nosso povo, fora da nossa humanidade. Ele está continuamente faminto, nada lhe pertence a não ser o instante, o prolongado instante de tortura... Ele sempre tem apenas uma coisa: seu sofrimento, mas não existe nada na face da terra que lhe possa servir de remédio, não há chão para ele colocar seus dois pés, não há apoio onde suas duas mãos se possam agarrar; e, assim, ele é menos aquinhado do que o trapezista de music-hall, que pelo menos está pendurado por um fio.

Franz Kafka⁹⁴

4.2.1 A pós-modernidade e a crise do Estado soberano

Como vimos no primeiro capítulo, a modernidade pode ser caracterizada como um projeto eminentemente europeu, iniciado entre o Renascimento e o século XVII. Há uma destituição da figura de Deus que deixa de servir de fundamento para o Estado, restando a este fundar-se em outra bases. A modernidade, desse modo, vai mudar seu centro de referência deslocando o lugar de centralidade de um fundamento teológico para um poder que se fundamenta no homem. A partir do marco da Revolução Francesa na Europa torna-se evidente que o povo passaria a servir como fundamento para o Estado, sendo a base da soberania estatal, “no registro estritamente político, a modernidade ocidental foi identificada com a república e a democracia, pois nestas seria o povo enquanto tal quem deveria deter efetivamente a soberania.”

⁹⁴ NEGRI & HARDT, 2001, p.155.

(BIRMAN, 2006, p. 200)

É importante perceber que, ainda assim, a modernidade conseguiu manter um centramento em torno do Estado. “A secularização do poder foi instituída. Com isso, o poder mudou seu centro de referência, é claro, mas continuou ainda a se ordenar em torno de um centro.” (Op. Cit.) Desse modo, pode-se afirmar que o Estado moderno passou a desempenhar o papel de ordenador social através da soberania que lhe foi atribuída pelo povo, mesmo sem contar com a figura de Deus.⁹⁵

A contemporaneidade, no entanto, traz importantes modificações a esse cenário moderno, as superfícies da atualidade mudariam tão continuamente que desestabilizariam qualquer tentativa de ordenamento. Milton Santos, geógrafo e intelectual brasileiro, afirmou que “vivemos em um mundo confuso e confusamente percebido”. (2006, p.17) Essa “confusão” pode ser percebida na multiplicidade de discursos sobre o nosso tempo e o debate já inicia-se acerca do significante que melhor definiria a contemporaneidade. O psicanalista Joel Birman (2006) afirma que as diversas leituras da atualidade são oriundas de pesquisas desenvolvidas primordialmente nos EUA e na Europa e estão inscritas em projetos políticos diferentes. Se considerarmos que a modernidade foi construída na Europa, as pesquisas realizadas nos EUA utilizam mais o significante *pós-modernidade*, indicando uma ruptura radical com a modernidade, e com a Europa, no mundo atual. Já os estudos europeus, especialmente aqueles realizados na França, apontam para uma radicalidade do projeto moderno, com a manutenção dos seus pressupostos fundamentais, caracterizando-se como uma *hipermodernidade*.⁹⁶ (Op. Cit., p. 36)

Pode-se afirmar que, a despeito dos diferentes projetos políticos que constituem essas duas tradições, as descrições desenvolvidas pelos diversos estudiosos sobre a contemporaneidade e o espaço social que a caracteriza são muito próximas. Desse modo, a pós-modernidade, ou hipermodernidade, pode ser compreendida em alguns aspectos como contestadora dos princípios da modernidade que a antecedeu, questionando a razão, a verdade, a identidade e a objetividade. Manifesta-se como crise nas instituições, desestabilizando as grandes narrativas:

Vê o mundo como contingente, gratuito, diverso, instável, imprevisível, um conjunto

⁹⁵ A discussão da emergência do Estado-Nação em seu lócus soberano no contexto da Modernidade foi realizada no primeiro capítulo deste trabalho.

⁹⁶ Outros significantes para caracterizar a contemporaneidade encontrados dentro de uma tradição europeia seriam: “modernidade tardia” (Anthony Giddens), “modernidade reflexiva” (Ulrich Beck), “supermodernidade” (Georges Balandier). Ver mais em: BIRMAN, 2006, p. 35.

de culturas ou interpretações desunificadas gerando um certo grau de ceticismo em relação à objetividade da verdade, da história e das normas, em relação as idiossincrasias e a coerência de identidades. (EAGLETON, 1998, p. 7)

O filósofo e crítico literário inglês, Terry Eagleton (1998), afirma que tamanha transformação que acompanhamos na contemporaneidade vem apoiada em determinadas “circunstâncias concretas”, a saber: um novo capitalismo com base no consumismo, na efemeridade e na descentralização da tecnologia, assim como na substituição da produção tradicional para o setor de serviços, finanças e informações. A política de classes é superada por uma nova série difusa de políticas de identidade. No livro *Império* (2001), os filósofos Antonio Negri e Michael Hardt afirmam que as diversas teorias pós-modernas, apesar de suas diferenças e singularidades, apresentam como denominador comum um ataque generalizado à tradição da soberania moderna. De fato, as teorias pós-modernas criticam os binários modernos: o de dentro e o de fora, o branco e o negro, o eu e o outro, o dominador e o dominado; oferecendo, com isso, importantes ferramentas para ultrapassarem os discursos da modernidade em torno do patriarcado, do racismo e do colonialismo. Na pós-modernidade verificamos uma geração e corrupção de subjetividades em um curto-circuito das instituições:

A insistência pós-modernista na diferença e na especificidade desafia o totalitarismo de discursos e estruturas de poder universalizantes; a afirmação de identidades sociais fragmentárias aparece como uma maneira de contestar a soberania do indivíduo moderno e do moderno Estado-nação, juntamente com todas as hierarquias que eles implicam. (NEGRI & HARDT, 2001, p.157)

Podemos dizer que as novas formas de organização do poder na atualidade vão além da soberania moderna, com efeito, ocorre um descentramento, não há mais um centro único, e sim um poder múltiplo e plural. “Sem dúvida, a noção de soberania teve de ser revista, face aos sistemas transgressores de âmbito planetário, cujo exercício violento acentua a porosidade das fronteiras”. (SANTOS, 2006, p. 77) Apesar de algumas leituras apontarem para um enfraquecimento de categorias tradicionais do Estado-nação, o que vai ocorrer, a partir do desmantelamento do Estado de Bem-estar Social, é o fortalecimento de uma nova governamentalidade neoliberal que modifica a forma de atuação do Estado. Como vimos no capítulo 2 de nosso trabalho, a reorganização interna do Estado-nação vai ocorrer de forma ainda mais radical na contemporaneidade, desenvolvendo uma governança em nível planetário.

O Estado passa a agir de forma crescente sobre a sociedade civil para garantir que o mercado regule a sociedade. Nesse sentido, o que vem se tornando cada vez mais fraco no mundo contemporâneo é a democracia, em termos de representação política e de garantia da manutenção de direitos adquiridos em períodos anteriores, uma vez que o Estado tem atuado

de modo a promover a racionalidade neoliberal na esfera social. Acerca desse processo de despolitização, o psicanalista Joel Birman (2006) vai afirmar que o descentramento do poder em marcha na sociedade vai implicar em uma nova leitura da democracia na atualidade, uma vez que cresce cada vez mais a importância dos movimentos sociais, enquanto que a representação política perde sua importância:

Tudo isso se articula com o que se convencionou denominar de despolitização na sociedade contemporânea, principalmente nos países do Primeiro Mundo, onde, na inexistência de voto obrigatório, os níveis de participação da população nas eleições não apenas é muito baixo, como também decresce a cada pleito. Porém, se isso indica a perda de apoio dos cidadãos à reprodução da sociedade política, isto é, a referida despolitização, evidencia ainda a crise da representação no campo estritamente político. (BIRMAN, 2017, p.201)

Por outro lado, a politização se adensa no campo da sociedade civil, os movimentos sociais são investidos de poder pelos diversos grupos que os compõem. Podemos destacar a atuação dos movimentos feministas, dos movimentos LGBTs, das lutas antirracistas e dos multiculturalismos, entre outros, enquanto que na modernidade os movimentos sociais giravam primordialmente em torno das questões trabalhistas.

A gestão neoliberal, por meio do processo de globalização da economia, começa a relativizar a soberania dos Estados-nação. O novo ordenamento progressivamente vai orientar os Estados no sentido de se tornarem cada vez mais dóceis à interferência dos fluxos internacionais de capitais. É nesse sentido que os diversos discursos sobre a pós-modernidade irão apontar para a porosidade das fronteiras nacionais, tendo em vista a circulação de capitais voláteis e a presença das redes de telecomunicação que possuem incidência global. Se antes os interesses nacionais regiam majoritariamente o comportamento dos Estados, atualmente verificamos um novo fluxo em operação, “as decisões do Estado são agora marcados pela presença avassaladora dos interesses econômicos internacionais, que subtraem assim parcela significativa da soberania anteriormente detida pelo Estado-nação”. (BIRMAN, 2006, p.202)

A razão neoliberal, porém, não pode prescindir do Estado-nação que, a todo tempo, atua através da criação de políticas específicas que visam a manutenção da razão concorrencial na esfera social. Nesse sentido, precisamos tomar cuidado com discursos que apontam para uma “morte do Estado” ou mesmo de um “fim das fronteiras”; citando Fernand Braudel: “o capitalismo só tem êxito quando começa a ser identificado com o Estado, quando é ele o próprio Estado”⁹⁷ e, como apontaram Dardot e Laval (2016), nunca existiu um mercado autorregulado e autônomo anterior à organização política. Os novos fluxos ininterruptos das finanças e das

⁹⁷ NEGRI & HARDT, 2001, p.21

informações, viabilizados pela técnica contemporânea, necessitam do Estado-nação em última análise para que possam manter sua eficácia, como destacou o geógrafo Milton Santos:

Fala-se, igualmente, com insistência, na morte do Estado, mas o que estamos vendo é seu fortalecimento para atender aos reclamos da finança e de outros grandes interesses internacionais, em detrimento do cuidado com as populações cuja vida se torna mais difícil. (SANTOS, 2001, p.19)

A globalização é um processo em curso que permite a reflexão acerca das novas soberanias que emergem na pós-modernidade: é possível identificar a força dos conglomerados financeiros internacionais, os interesses das empresas globais que não respeitam as fronteiras nacionais, o aparecimento de entidades políticas supranacionais, assim como de blocos econômicos regionais. A globalização, porém, pode seguir rumos muito distintos. Ela pode ser orientada dentro de uma lógica perversa em que os Estados mais fortes e mais competitivos ditam os rumos desse processo, acentuando as desigualdades econômicas e sociais globais; alternativamente, há uma outra lógica possível, em que procura-se seguir uma normatização diferente da razão neoliberal, com o intuito de proteger as nações mais fracas do domínio exercido pelas nações mais fortes e desenvolvidas.

Uma das formas encontradas pelos Estados de se protegerem dos efeitos perversos do capital internacional em suas economias nacionais foi através da formação de blocos econômicos regionais que permitissem uma inserção mais competitiva dos países membros no mercado internacional. Dentro desses blocos econômicos são organizados mercados preferenciais para as mercadorias e serviços produzidos pelos participantes do bloco. Podemos destacar as iniciativas da Comunidade Econômica Europeia (1957) e do Mercosul (1991) e ainda empreendimentos mais ousados, como o da União Europeia (1993) que instituiu um mercado comum, permitindo a livre circulação de bens, serviços, capitais e pessoas. Ainda que a União Europeia apresente constantes idas e vindas em seu processo de unificação regional, pode-se apontar a opção dos Estados membros em abrir mão de parte de sua soberania em prol da construção de um bloco de poder político que possa fazer frente aos desafios do novo cenário político e econômico da pós-modernidade.

A partir da discussão desenvolvida até aqui podemos inferir que o Estado-nação não ocupa mais o lugar de centro *único* de poder regulador do campo social. É nesse sentido que, em contraposição à soberania do Estado moderno, a argumentação do psicanalista Joel Birman (2006) vai apontar para a existência de soberanias, no plural, no espaço social da pós-modernidade. Esse descentramento do poder vai gerar espaços para a multiplicidade e para a diversidade apontando para caminhos distintos no porvir que nos conduzem a um horizonte de

crise e de esperança.

4.2.2 Subjetividades em desalento: a queda do *pater* poder

A passagem da modernidade para a pós-modernidade marca o registro da subjetividade de forma radical. As novas formas de subjetivação que se disseminam na atualidade possuem uma correlação direta com a perda de referência no campo da soberania. O descentramento do poder do Estado-nação em seu lócus soberano vai gerar a perda do suporte sobre o qual a ordenação psíquica se organizava. Segundo o psicanalista Joel Birman (2006), as individualidades encontram-se em uma condição de *desalento* que possui, por sua vez, uma correlação com uma significativa perda nos processos de simbolização psíquica. É preciso, porém, diferenciar a categoria de desalento indicada aqui daquela de desamparo anteriormente desenvolvida. As duas categorias representam processos psíquicos distintos: no desamparo as formas de subjetivação contam com a referência a um polo de poder, e podem remeter-se a uma alteridade que as constitua; no desalento, porém, verifica-se a ausência deste polo de poder. (BIRMAN, 2006, p. 208)

Enquanto na modernidade as subjetividades contavam com um centro de poder constituinte, na pós-modernidade, devido aos processos já elencados aqui, esse centramento em crise conduziria as individualidades ao desalento. A multiplicidade de polos de poder presentes na atualidade gera falhas nos processos alteritários, uma vez que as subjetividades já não sabem bem onde apoiar-se para viabilizar sua organização. Trata-se, portanto, da alteridade que se encontra em questão no cenário da pós-modernidade. Nesse sentido, pode-se afirmar que o mal-estar da pós-modernidade possui suas bases na questão do “desmapeamento ostensivo e falhas nas suas relações com o outro”. (Op. Cit.)

A figura do pai tinha um papel decisivo na ordenação da subjetividade moderna, o polo soberano de poder ancorava-se naquela figura como seu agenciador fundamental. Na pós-modernidade, o desprestígio que recai sobre a figura do pai vai evidenciar a desconstrução do poder com o centro na soberania, para as subjetividades pós-modernas a normatividade da família edipiana não é mais o único modelo a ser seguido. Há uma transformação na ordem familiar, “o pai muitas vezes não passa de um estranho, desautorizado por não estar antenado à última tendência de mercado ou não ganhar o suficiente” (DARDOT & LAVAL, 2016, p. 369), ocorre uma realocação do lugar da mãe, o pai deixa de ocupar a centralidade que detinha anteriormente, verifica-se um movimento rumo a uma igualdade entre os gêneros, conduzindo

a relações mais simétricas e menos hierárquicas. O movimento feminista, que teve início nos anos 1960, iniciou esse processo de transformação nas relações entre homens e mulheres e, conseqüentemente, promoveu um rearranjo na dinâmica familiar. Se antes as figuras do pai e do marido desempenhavam seu poder sobre as figuras da mãe e da mulher, as transformações em cena conduziram ao fim dessa relação hierarquizada.

Na esteira das mudanças operadas, os movimentos LGBTs surgiram e tomaram força identificando no patriarcado uma ameaça, “foi o *pater* poder, enfim, que foi tocado e atingido por esses dois movimentos, certamente os inauguradores da pós-modernidade”. (BIRMAN, 2006, p.209) As novas modalidades de mal-estar próprias da contemporaneidade terão sua gênese no descentramento que a perda da soberania operou no plano político e simbólico. Nesse sentido, o psicanalista Joel Birman vai indagar: como as individualidades vão lidar com essa falha nos processos alteritários ocasionado pela crise soberana? É possível para as individualidades contemporâneas ordenarem-se sem contar com um polo único e central de poder para se apoiarem?

Para nos aproximarmos das questões propostas, sobre as novas formas de subjetivação que nos defrontamos na pós-modernidade, partiremos de um pressuposto freudiano de que não há possibilidade de constituição da subjetividade sem o *outro*. O sujeito não se reduz a uma concepção de indivíduo em separado do grupo a que pertence, ele estabelece laços sociais e é regulado por códigos coletivos, “o campo psíquico estaria polarizado entre a relação do sujeito com si mesmo e com o outro, de maneira permanente e sempre relançada”. (BIRMAN, 2010b, p.538) Em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921) Freud aponta para a presença do outro como constitutiva na produção das subjetividades, cabe destacar que Freud inicia o texto em questão afirmando que não caberia realizar uma distinção entre a psicologia individual e a psicologia coletiva pois “a psicologia individual, nesse sentido ampliado, mas inteiramente justificável das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social” (FREUD, 1921/2006, p.81), uma vez que a alteridade se encontraria presente na cena psíquica, nas diversas relações de um indivíduo com aqueles que o cercam:

As relações de um indivíduo com os pais, com os irmãos e irmãs, com o objeto de seu amor e com o seu médico, na realidade, todas as relações que até o presente constituíram o principal tema da pesquisa psicanalítica, podem reivindicar serem fenômenos sociais, e, com respeito a isso, podem ser postas em contraste com certos outros processos, por nós descritos como ‘narcisistas’, nos quais a satisfação dos instintos é parcial ou totalmente retirada das influências das outras pessoas. (Op. Cit.)

A compreensão de que o campo psíquico era formado pela polarização entre os registros do narcisismo e da alteridade implicaria a inserção das formas de sociabilidade e de poder no

discurso freudiano. A partir de uma análise do sujeito e de suas formas de subjetivação, Freud vai empreender uma leitura das massas e um discurso sobre a política em seus trabalhos. Nesse sentido, em “Psicologia das massas e análise do eu” (1921), Freud vai afirmar que o soberano teria a capacidade de transformar uma massa de indivíduos desarticulada em uma unidade a partir de seus atributos de poder. Os indivíduos que formam essa massa teriam o desejo de fazer parte de algo que os ultrapassasse, que fosse maior do que eles mesmos, e que, ao mesmo tempo, pudessem se reconhecer e serem reconhecidos como parte disso: “a demanda de amor e de reconhecimento que conduziriam à aglutinação das individualidades”. (BIRMAN, 2006, p.210) Essas individualidades começariam a se identificar reciprocamente a partir da figura do soberano e de seus atributos de “sedução” e de “fascínio”, nesse sentido, pondera Freud, o que a massa “exige de seus heróis, é força ou mesmo violência. Quer ser dirigido, oprimido e temer seus senhores.” (FREUD, 1921/2006, p.89) Aquilo que vem através do discurso soberano, ou seja, o que ele promete, é o que garante as condições de possibilidade para a união da massa.

Se por algum motivo, porém, os atributos de fascínio do soberano falhem frente aos desejos daqueles que compõem as massas, imediatamente a aglutinação anterior se desfaz, nesse sentido, pode-se afirmar que a identificação horizontal dos indivíduos possui sua fiança na relação vertical que estabelecem com o líder. A perda dessa referência vertical vai gerar o que Freud descreveu como uma situação de “pânico” que vai desencadear um medo gigantesco na massa, mesmo em situações triviais. O relaxamento dos laços emocionais que antes ligavam os indivíduos ao grupo é desfeito porque os indivíduos que constituíam a massa não mais confiam no poder soberano.

[...] [o pânico] envolve a cessação de todos os sentimentos de consideração que os membros do grupo, sob outros aspectos, mostram uns para com os outros. (...) A perda do líder, num sentido ou noutro, o nascimento de suspeitas sobre ele, trazem a irrupção do pânico, embora o perigo permaneça o mesmo; os laços mútuos entre os membros do grupo via de regra desaparecem ao mesmo tempo que o laço com seu líder. (FREUD, 1921/2006, p.109)

É precisamente nesse momento de crise que a condição de desalento se instala, na falha do polo de poder soberano que antes garantia o centramento das subjetividades e que agora não pode mais fazê-lo. A pós-modernidade que caracteriza-se pela crise do Estado-nação soberano e do *pater* poder vai permitir às subjetividades efetuarem uma escolha: buscarem um novo polo de poder soberano para manterem uma relação verticalizada e, com isso, fugirem da experiência do desamparo; ou ainda, buscarem novas formas de construções alteritárias, por meio da construção de laços sociais horizontais.

Na tentativa de reencontrarem a referência soberana da modernidade para fazer frente

ao pânico em que as individualidades foram lançadas na atualidade, verificamos uma proliferação de relações sadomasoquistas, reorganizando o polo horizontal das relações em um polo verticalizado. O pacto masoquista visa proteger as subjetividades do desamparo, gerando com isso, porém, relações de assujeitamento. O masoquista vai aceitar a instauração de relações assimétricas para não ficar sozinho, práticas de submissão são dirigidas a um outro que acredita ser autossuficiente e que se regozija com o medo alheio. A figura do soberano é reencontrada, portanto, “inscrito agora num outro registro e posição, para evitar o pânico e a fragilidade do existir para a subjetividade, diante da queda do soberano.” (BIRMAN, 2006, p.222)

É preciso observarmos as escolhas de instituições e de figuras que possam substituir o soberano e que deveriam ser capazes de demonstrar força e fornecer proteção às individualidades em desalento. Nos diversos pactos masoquistas que se multiplicam no cenário da contemporaneidade identificamos a instauração de relações sadomasoquistas que vão gerar a propagação de violências no espaço social. O protetor onipotente, representando o polo sádico do pacto, goza com a fraqueza do outro, e, com isso, vai engrandecendo a sua imagem narcísica. Nesse sentido, observamos a figura da liderança carismática conduzindo a massa humilhada e sem desejo próprio:

Tais figuras (líderes carismáticos) podem catalisar o potencial de violência de tal massa para direcioná-lo para outros, postos na posição de bode expiatório de suas misérias. Em uma palavra, trata-se de uma *violência* alimentada pelo *ressentimento* e pela *humilhação* da posição servil. (BIRMAN, 2006, p. 52-53; grifos nossos.)

Nesse sentido, emergem no espaço social da contemporaneidade, inscrita nos moldes de uma guerra civil generalizada, a ascensão de grupos fundamentalistas de todos os tipos. Na medida em que a condição de desamparo é negada pelo sujeito, e assim não é possível construir destinos sublimatórios e eróticos, resta na contemporaneidade modalidades de construção psíquica perversas, “a corrosão dos laços sociais traduz-se pelo questionamento da generosidade, da fidelidade, da lealdade, da solidariedade, de tudo o que faz parte da reciprocidade social e simbólica”. (DARDOT & LAVAL, 2016, p.365) De fato, a queda do Estado de Bem-estar Social e o fortalecimento das políticas neoliberais em curso tem conduzido as individualidades a condições limite de precarização. Com o atual enfraquecimento do lugar ocupado pela soberania e pelo *pater* poder, as subjetividades ficam imersas em um universo social sem a presença das instâncias interditoras do passado, assim o sujeito é constantemente remetido a si mesmo e ao seu desamparo. Muitas vezes, a regulação desse mal-estar irrompe nas promessas de salvação oriundas de fundamentalismos religiosos ou de outras modalidades na esfera social.

Os filósofos Antonio Negri e Michael Hardt (2001) explicam que o fundamentalismo teve seu início no final do século XX e consistiria a principal ameaça à ordem internacional desde o fim da Guerra Fria. O fundamentalismo é uma categoria confusa e que abriga uma diversidade de fenômenos muitas vezes incompatíveis, porém, destacam os autores, a característica que englobaria todos os fundamentalismos seria uma radical recusa a tudo aquilo que é moderno.

Pode-se dizer que os fundamentalismos, diversos como podem parecer, estão ligados pelo fato de serem vistos de dentro e de fora como movimentos antimodernistas, ressurreições de identidades e valores primordiais; eles são concebidos como uma espécie de fluxo reverso histórico, uma desmodernização. (HARDT & NEGRI, 2001, p.164)

Ao contrário do que se poderia crer, os fundamentalismos não representam um retorno a um mundo pré-moderno e seriam, na realidade, um sintoma que se exhibe no plano social do mundo contemporâneo, “não como um projeto pré-moderno mas pós-moderno”. (NEGRI & HARDT, 2001, p.165) Apesar do termo aparecer na mídia atrelado de forma exclusiva ao fundamentalismo islâmico, tal movimento se dissemina de forma generalizada na nova ordem global. O fundamentalismo cristão nos Estados Unidos é um exemplo desse tipo, enquanto a modernidade tem como um de seus pressupostos fundamentais a secularização, os fundamentalismos propõem uma recriação do mundo a partir das escrituras sagradas, “à sociedade dinâmica e secular do modernismo, o fundamentalismo parece contrapor uma sociedade estática e religiosa”. (Op. Cit., p. 166) Especificamente no caso estadunidense, o fundamentalismo cristão procura recriar uma “nova Jerusalém” em seu território em contraponto à corrupção oriunda da Europa e dos “bárbaros” habitantes dos espaços incivilizados do globo. (Op. Cit.)

Da mesma forma, os modelos de fundamentalismo islâmico também não se remetem a modos sociais do passado, mas a uma *invenção* de retorno à tradição, “na realidade, visões fundamentalistas de uma volta ao passado geralmente se baseiam em ilusões históricas”. (Op. Cit., p.166) A recusa da modernidade entendida como um projeto hegemônico europeu e depois estadunidense é a motivação primeira dos fundamentalismos islâmicos; eles expressam uma recusa ao mundo ocidental e a seus valores, defendendo um “retorno” para os valores muçulmanos tradicionais; “o fundamentalismo do humilhado mundo islâmico não é uma tradição do passado, mas um fenômeno pós-moderno: a invisível reação ideológica ao fracasso

da modernização ocidental.”⁹⁸

O processo de globalização e a conseqüente fragilidade da soberania estatal esvaziaram a proteção oriunda do soberano e do *pater* poder. Assim, a iminência da morte no espaço psíquico e a eliminação do espaço social se apresentam para as individualidades como um horizonte possível. A adesão a esses movimentos indica a tentativa das subjetividades de reimplementarem uma relação de verticalidade perdida, mesmo em um mundo descentrado. Como consequência dessa adesão verificamos um agenciamento de grande violência promovido pelas diversas formas de fundamentalismos que eclodem no plano social da atualidade.

As atuais tendências globais a mobilidade, indeterminação e hibridismo cada vez maiores são vividas por alguns como uma espécie de libertação, e por outros como uma exacerbação do seu sofrimento. Certamente, grupo de apoio popular aos projetos fundamentalistas – da frente Nacional na França ao fundamentalismo cristão nos Estados Unidos e aos Irmãos Islâmicos – se espalharam mais amplamente entre aqueles que foram mais subordinados e excluídos pelas recentes transformações da economia global, e mais ameaçados pela crescente mobilização do capital. (NEGRI & HARDT, 2001, p.168)

Birman (2006) vai afirmar que, sem poder mais contar com o tamponamento oriundo da soberania, será o desamparo que ficará “a céu aberto” psicologicamente. A emergência de diversas formas de fundamentalismos pelo globo indica uma adesão das subjetividades a tentativas desesperadas de manutenção de relações de verticalidade através de pactos masoquistas, demonstrando com isso uma escolha pela manutenção das condições de assujeitamento características da lógica soberana, como forma de evitar o contato com a condição constitutiva do desamparo. Podemos verificar, porém, como consequência direta dessas formas pós-modernas de sujeição, a proliferação da violência em conflitos pulverizados pelo globo. Portanto, embora as guerras interestatais possam ter os seus números reduzidos na contemporaneidade, a explosão dos conflitos regionais e dos ataques focais reiteram a manutenção da lógica de crueldade soberana.⁹⁹

O assunção do desamparo, porém, representaria o deslocamento da soberania para as próprias subjetividades, afirmação da potência por meio de alguma suficiência que se manifesta sobre uma condição fundamental de insuficiência. Essa falta fundamental seria a marca da

⁹⁸ Robert Kurz, “Die Krise, die aus dem Osten kam”, traduzido para o italiano em *L'onore perduto del lavoro*, tradução de Anselm Jappe e Maria Teresa Ricci (Roma: Manifestolibri, 1994), p.16. In: NEGRI & HARDT, 2001, p.463, nota 15.

⁹⁹ Discussão empreendida no capítulo 1 desse trabalho.

feminilidade¹⁰⁰ que “nos funda, homens e mulheres, que não se encobrem no seu ser pelas imagens do falo que tampona a nossa insuficiência de base”. (BIRMAN, 2006, p. 223) O reconhecimento do desamparo por parte do sujeito seria, portanto, o modo de conduzi-lo à sublimação e ao erotismo, polos nos quais a pulsão de vida vai regular a pulsão de morte, permitindo a afirmação de si no contexto de crise em que vivemos. Na próxima parte apresentaremos alternativas ao modelo de verticalidade soberana desenvolvidas no contexto de uma nova razão do mundo, fundada em uma ética que aposta na emergência da horizontalidade como *ethos* de relação com o outro.

4.2.3 Esperança: entre a multidão e o comum

Os conceitos de povo e de multidão não se confundem. Para a teoria política clássica o povo seria a sustentação para as bases soberanas do moderno Estado-Nação, apresentando vontade e ações únicas; como vimos, Maquiavel chega a enunciar que o povo seria o mais importante aliado do Príncipe. A multidão, por sua vez, vai se expressar justamente por ser uma força não coesa, caracterizando-se por sua multiplicidade, cabendo ao governante domá-la. Opondo-se, porém, a essa caracterização negativa de multidão, oriunda primordialmente dos trabalhos de Hobbes e de Rousseau, o filósofo de ascendência portuguesa, Baruch Spinoza, vai defender a ideia de que a multidão comportaria a mais resplandecente capacidade criadora e teria como obra mais diletta a própria democracia.

Em *Tratado Político*¹⁰¹, Spinoza se confronta com a questão de como seria possível pensar o direito, ou, mais precisamente, o direito comum, por meio do qual uma multidão de indivíduos vai se constituir enquanto Estado. Ao contrário de Hobbes que afirmava que a liberdade indiscriminada, ainda que seja somente a liberdade de opinião, serviria somente para prejudicar o arranjo político do Estado, já que a obediência ao poder soberano seria aquilo que garantiria a forma de uma sociedade organizada; Spinoza vai defender a tese oposta de que a liberdade de cada um é a responsável pelo bom destino da república. Opondo-se, portanto, a tradição contratualista, Spinoza defende que o estado de natureza não é superado com o nascimento da política:

Independentemente, pois, de haver ou não Estado ou soberania, os indivíduos possuem direitos que não só não podem transferir, como inclusive, não lhes podem de

¹⁰⁰ Cabe destacar que Freud em “Análise com fim e análise sem fim” (1939) vai enunciar o conceito de feminilidade indicando que a ausência do referencial do falo no registro erógeno originário aponta para uma condição de desamparo das subjetividades. FREUD, 1939/2006, p.268-270; BIRMAN, 1999, p.28.

¹⁰¹ O livro *Tratado Político* foi publicado postumamente no ano de 1677.

nenhum modo ser retirados: é precisamente o que acontece com o direito a terem, pelo menos no seu íntimo, uma opinião. (PIRES, 2015, p.11)

Spinoza vai argumentar objetivamente que uma forma de organização social deve levar em conta, e mesmo garantir, a máxima liberdade de pensar e de exprimir suas opiniões a seus cidadãos, será nesse contexto teórico que o autor vai desenvolver o seu conceito de multidão. Desse modo, afirma o autor, a potência, a capacidade de afirmar e realizar aquilo que se deseja, não pode ser transferida por nenhum contrato, ela constitui a essência dos seres no esforço de cada indivíduo em resistir o quanto possa à tentativa de destituição de sua liberdade.

Deixar de pensar os indivíduos como entidades previamente definidas, com uma razão de ser, um modo justo de atuar e uma finalidade ou destino, para pensá-los como singularidades independentes que se esforçam para se libertar, tanto quanto possível, dos laço de dependência. (Op. Cit.)

Os filósofos Michael Hardt e Antonio Negri irão retomar o conceito de multidão de tradição spinozista em seus livros “Império” (2001) e “Multidão” (2014). Como vimos no capítulo 2, os autores vão afirmar que vivemos na atualidade um momento de guerra tão monstruoso comparável à Guerra dos Trinta Anos e à Segunda Guerra Mundial, se pensarmos em termos da dramaticidade de seus efeitos. Hardt e Negri, porém, afirmam que desse estado de guerra global, advém o novo, a novidade, a transformação. A multidão, portanto, nasce do estado de guerra, afirmando a presença de dois polos possíveis na contemporaneidade: a democracia e a guerra. A multidão representaria a alegria e a potência, para os autores tal projeto traria a possibilidade da democracia em escala global:

O projeto da multidão não só expressa o desejo de um mundo de igualdade e liberdade, não apenas exige uma sociedade global democrática que seja aberta e inclusiva, como proporciona os meios para alcançá-la. (NEGRI & HARDT, 2014, p. 9)

No contexto de uma crise de verticalidade, a contemporaneidade traz a emergência de um poder em rede, consequência da crise do sistema de soberania fundado no Estado-nação e no *pater* poder. A guerra generalizada na era da globalização vem substituir a organização verticalizada que a antecedeu, no entanto, essa crise, além de multiplicar conflitos na esfera social, também é a responsável por criar novos circuitos de cooperação e circulação que se proliferam dentro e fora dos antigos limites estabelecidos pelos Estados. Portanto, se a guerra global dissemina seus mecanismos de controle dentro de uma lógica de securitização, seguindo as diretrizes da razão neoliberal, também a multidão pode ser compreendida de forma global em uma rede aberta e em expansão, permitindo que se possa criar convergências para que se viva em comum. (Op. Cit. p.10-12)

Destacam os autores, porém, que não se trata de que todos, no mundo globalizado em que vivemos, se tornem iguais, pois isto corresponderia ao conceito de povo que vimos anteriormente. Trata-se, diversamente, que o atual momento da contemporaneidade proporciona a possibilidade que, mesmo na condição de diferentes, as diversas subjetividades possam se comunicar e agir conjuntamente, “uma rede aberta e em expansão na qual todas as diferenças podem ser expressas livre e igualitariamente.” (Op. Cit.) É justamente essa possibilidade que o conceito de multidão nos trabalhos dos filósofos Hardt e Negri quer expressar, trazendo de volta à cena política a possibilidade de exercício da democracia hoje:

Na medida em que a multidão não é um identidade (como o povo) nem é uniforme (como as massas), suas diferenças internas devem descobrir o comum (*the commons*) que lhe permite comunicar-se e agir em conjunto. O comum que compartilhamos, na realidade, é menos descoberto do que produzido. (Op. Cit., p. 14)

No livro “Multidão” (2014), os autores têm como ponto de partida o atual estado de guerra e de conflito global, no entanto, a emergência da multidão e da democracia da multidão apresenta-se como absolutamente necessária para a saída da situação de conflito e de guerra que nos assola. Os autores identificam então um movimento da multidão em direção àquilo que denominam de comum¹⁰², em uma referência direta aos *the commons* que correspondiam a espaços de colaboração e partilha pré-capitalistas. A produção do comum apresenta-se como central na organização social do mundo contemporâneo, o trabalho hoje, por meio das alterações da economia, ocorre produzindo redes de cooperação e funcionamento. Este movimento verifica-se de forma mais patente nos trabalhos que envolvem aquilo que denomina-se de trabalho imaterial, aqueles que envolvem informação, conhecimento, imagens, afetos, ideias, relações, entre outros. (NEGRI & HARDT, 2014)

No decorrer de sua obra, os autores Negri e Hardt vão desenvolver quatro significados específicos para o termo comum. O primeiro refere-se à riqueza do mundo natural, tal como a água, o ar, as frutas; entretanto, como destacam os autores, essa primeira significação não é original, uma vez que vem da tradição do pensamento europeu clássico. A partir de uma perspectiva teológica tal “riqueza” deve ser compartilhada por todos, uma vez que trata-se de uma dádiva de Deus. O segundo significado, por sua vez, remete a um comum artificial, no sentido de que é produzido pelos homens. É aquilo que é necessário para atividade humana em cada sociedade, assim como o que é resultado dessa produção como a linguagem, os afetos, a

¹⁰² O termo comum vem do antigo termo *commons* e identificava-se a uma “segunda onda de cerceamentos”, trata-se do processo de apropriação das terras utilizadas comunitariamente e a retirada dos direitos consuetudinários que ocorreu na Europa por conta dos “cerceamento” dos campos. Ver mais em: NEGRI & HARDT, 2014 (prefácio e capítulo 2.3) e em DARDOT & LAVAL, 2017 (Introdução).

informação, etc. Para ilustrar tal significação podemos destacar a “cultura” das ciências sociais e a “comunicação” dos linguistas. (NEGRI & HARDT, 2014; DARDOT & LAVAL, 2017, p. 202 e seg.)

O terceiro significado de comum é estreitamente ligado àquilo que se chama de *capitalismo cognitivo* e refere-se ao trabalho imaterial que é produzido. Uma importante característica do trabalho imaterial é o fato dele não se ater aos limites da esfera econômica, ele produz diretamente relações sociais e, nesse sentido, Negri e Hardt vão afirmar que o trabalho imaterial é biopolítico¹⁰³, ele espraia-se como força social, cultural e política, ele produz novas subjetividades. Ele assume a forma de redes com base nas relações afetivas e na colaboração, nesse sentido, o trabalho imaterial só pode ser realizado em comum, “sua capacidade de investir e transformar todos os aspectos da sociedade e sua forma em redes colaborativas são duas características extraordinariamente poderosas que o trabalho imaterial vem disseminando para outras formas de trabalho”. (NEGRI & HARDT, 2014, p. 101)

Se por um lado o capitalismo contemporâneo precisa ter acesso livre aos recursos imateriais comuns que são produzidos, é precisamente o trabalho imaterial que forma a estrutura da nova ordem social do comum. Isso ocorre devido à hegemonia de rede do trabalho imaterial e da essência do conhecimento que não permite a sua apropriação tão fácil pela lógica da mercantilização. (Op. Cit.)

O conteúdo do que é produzido – inclusive ideias, imagens e afetos – é facilmente reprodutível e, portanto, tende a tornar-se comum, a resistir bravamente aos esforços jurídicos e econômicos para privatizá-los ou submetê-los ao controle público. A transição já se encontra em andamento: respondendo a suas próprias necessidades, a produção capitalista contemporânea abre a possibilidade e estabelece as bases de uma ordem social e econômica alicerçada no comum.¹⁰⁴

O quarto significado de comum assume um caráter mais político e se aproxima das lutas sociais contemporâneas, uma vez que refere-se ao fazer coletivo da multidão. Os movimentos conduzidos pelas multidões em todo o globo, tanto pelos trabalhadores colaborativos quanto pelas populações mais precarizadas em busca de melhores condições de vida são a chave de uma nova forma de organização social com base na construção de uma democracia radical. Por meio desses quatro significados do comum, os autores procuram evidenciar a complexidade do conceito assim como articulá-lo a uma nova razão biopolítica.

Os sociólogos Pierre Dardot e Christian Laval em seu livro “Comum: Ensaio sobre a

¹⁰³ Cabe destacar que o conceito de produção biopolítica foi tomado de Foucault, porém, possui sentido distinto daquele. Em *Multidão* trata-se de uma produção de “vida”, da inteligência e da subjetividade e não de uma política de normalização. Ver mais em: NEGRI & HARDT, 2014, capítulo 1 (Do Biopoder à Produção Biopolítica).

¹⁰⁴ Hardt, M.; Negri, A. *Commonwealth*. Paris, Stock, 2012. (p. 11) In: DARDOT & LAVAL, 2017, p. 204.

revolução do Século XXI” (2017) vão reapresentar o conceito de comum, desenvolvido inicialmente por Negri e Hardt, ainda que em alguns momentos se afastem da análise dos filósofos.¹⁰⁵ Segundo os autores, o comum¹⁰⁶ é o princípio efetivo dos movimentos e das lutas sociais que ocorrem no cenário contemporâneo que se contrapõem a forma de governamentalidade neoliberal e a sua razão concorrencial. Os combates pela “democracia real”, o “movimento das praças”, as novas “primaveras dos povos” essas lutas políticas obedecem à racionalidade política do comum, são buscas coletivas de formas democráticas novas. (DARDOT & LAVAL, 2017, p. 19) Para os autores, o termo comum refere-se não apenas a um conceito abstrato, mas procuram identificá-lo aos movimentos que já há duas décadas procuram colocar-se como alternativas a governamentalidade atual. Os autores alertam, porém, que não se trata de uma volta ao passado, mas sim do desenvolvimento de novas “práticas, lutas, instituições e pesquisas”. (Op. Cit, p. 17)

Nesse sentido, a filósofa Judith Butler em seu livro “Corpos em aliança e a política das ruas, notas para uma teoria performativa de assembleia” (2018) vai afirmar que tais assembleias públicas tem como característica geral o fato de expressarem uma condição social ao mesmo tempo injusta e compartilhada. Esses movimentos apresentam-se como uma alternativa ética e política à lógica neoliberal de auto “responsabilização” e de individualização, opondo-se à condição precária induzida e afirmando a condição plural daqueles que ali se encontram reunidos. A despeito da diversidade de movimentos das assembleias, eles expressam a capacidade de protestar, uma reivindicação da possibilidade de reunião feita livremente, sem censura ou represarias policiais, assim “essas formas de assembleia podem ser entendidas como versões nascentes e provisórias da *soberania* popular.” (Op. Cit., p.22; grifos nossos) Com efeito, tendo em vista a condição precária em que as populações são reiteradamente submetidas, a manifestação dessas assembleias nos espaços públicos revela uma persistência no sentido do exercício da liberdade e do apelo ao político:

A precariedade parece atravessar uma variedade desses movimentos, seja a precariedade dos mortos na guerra, daqueles que carecem de infraestrutura básica, dos expostos a violência desproporcional nas ruas ou de quem busca obter uma educação à custa de uma dívida impagável. Algumas vezes, uma reunião é realizada em nome do corpo vivo, um corpo com direito a viver e a persistir, até mesmo a florescer. (Op.

¹⁰⁵ Sobre a crítica realizada por Dardot e Laval ver capítulo 5 (Comum, Renda e Capital). DARDOT & LAVAL, 2017.

¹⁰⁶ Para os sociólogos Dardot e Laval a definição de *comum* está carregada de diversas e heterogêneas significações filosóficas, jurídicas e religiosas, nesse sentido segue a definição dos mesmos: “se ‘Comuna’ é o nome do autogoverno político e local e ‘comuns’ é o nome dos objetos de natureza muito diversa pelos quais a atividade coletiva dos indivíduos se responsabiliza, ‘comum’ é o nome propriamente dito do princípio que anima essa atividade e ao mesmo tempo preside a construção dessa forma de autogoverno.” (DARDOT & LAVAL, 2017, p. 20)

Cit., 2018, p.23)

Os sociólogos afirmam que o comum nasceu dos movimentos altermundistas e ecológicos, tratando-se de experiências em que as coletividades administram em comum recursos compartilhados, extra mercado, verifica-se tal movimento principalmente na gestão de recursos naturais, como por exemplo a água, mas também inclui conteúdos comuns de conhecimento. Segundo os autores, o espírito do movimento está bem explícito em uma frase de um dos protagonistas da chamada “batalha da água” que aconteceu em Cochabamba, na Bolívia: “sofremos um grande roubo, apesar de não sermos proprietários de nada”¹⁰⁷. Comum, portanto, refere-se ao princípio que anima a atividade e simultaneamente engendra a construção de um novo autogoverno político e subjetivo.

O comum é o princípio filosófico que deve permitir que se conceba um futuro possível para além do neoliberalismo; de acordo com Hardt e Negri, ele é a única chave para um futuro livre do capitalismo. É também uma categoria que deve nos permitir escapar de qualquer nostalgia do socialismo de Estado, de qualquer monopólio estatal sobre serviços públicos burocratizados. *O comum está além do público e do privado*. (DARDOT & LAVAL, 2017, p. 200. Grifos nossos)

Como destacamos no trecho acima, o comum apresenta-se como aquilo que está além do público e do privado, ele vai apresentar-se como uma nova *razão* política e, nesse sentido, como uma *razão* do mundo alternativa à governamentalidade neoliberal vigente. A emergência de uma grande movimentação contestatória em vários países abre a possibilidade de criação de formas coletivas de cooperação e de resistência à razão neoliberal, porém, é preciso superar a fragmentação das lutas. Hoje não se trata mais do movimento operário “clássico”, não se trata de luta política de um partido para a tomada de um poder; assistimos na contemporaneidade aquilo que foi denominado de “novos movimentos sociais” que se trata das manifestações de imigrantes, ecologistas, mulheres, jovens, homossexuais, entre outros. Nesse sentido, destacam os autores, “a invocação da colocação em comum das singularidades não é um projeto; ela se refere a um problema”¹⁰⁸. Será justamente o comum que se apresentará como saída para esse impasse, superando a dispersão das diferentes demandas. O projeto do comum não se trata do

¹⁰⁷ Primeiro comunicado da Coordenadora de Defesa da Água e da Vida. Cochabamba, dez. 1999. In: DARDOT & LAVAL, 2017, p.17.

Ver também o documentário “Encontro com Milton Santos ou O mundo global do lado de cá” de Sílvio Tendle (2006) em que o episódio da crise da água de Cochabamba é apresentado jornalisticamente em detalhes.

¹⁰⁸ Ver entrevista com Dardot e Laval em:

ANDRADE, Daniel Pereira; OTA, Nilton Ken. Uma alternativa ao neoliberalismo: Entrevista com Pierre Dardot e Christian Laval. **Tempo soc.**, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 275-316, June 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702015000100275&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 18 Nov. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/0103-207020150115>. (p. 311)

programa de um partido ou da ideia de alguns intelectuais, propondo princípios de sociabilidade e de civilidade; trata-se de modos colaborativos na produção, no consumo, na educação, nas relações, que os diferentes grupos colocaram em modo de experimentação e que possuem em comum “a implantação de práticas democráticas por parte dos *commoners*”.¹⁰⁹

Dardot e Laval vão insistir no ponto de que o comum não é uma essência da natureza, não é uma coisa, o comum “é tudo o que, em um dado momento, uma coletividade decide compartilhar”, sendo assim o comum ocorre por uma instituição, “não é aquilo que é naturalmente comum, mas o que fazemos com que seja comum por um ato político, por um ato instituinte”.¹¹⁰ Os autores irão retomar Aristóteles quando este afirma que “viver junto” em um cidade não significaria pastar um ao lado do outro, como as vacas o fazem, mas implicaria a participação em uma atividade comum, trata-se de uma obrigação de um cidadão a outro, desse modo, o comum “deve ser pensado e instituído de acordo com a lógica do autogoverno estendido a todas as formas de atividade coletiva”¹¹¹, tratando-se, portanto, de uma tarefa histórica de reacender a democracia na ordem global.

4.3 Rumo a um cosmopolitismo?

O descentramento observado na pós-modernidade decorrente de um processo de relativização da soberania dos Estados-nação terá como correlato a queda do *pater* poder, ordenador fundamental das subjetividades no contexto moderno. Desse modo, a contemporaneidade vai evidenciar que a figura do pai protetor torna-se, cada vez mais, falha e faltante. (BIRMAN, 2003) Como vimos, esse cenário de desalento em que as subjetividades se encontram na atualidade pode conduzir a estruturação de pactos masoquistas de toda a sorte, perpetrando a relação verticalizada própria da soberania, só que agora em novos contornos sociais. “O laço fraterno se amesquinha e se degrada, assumindo apenas a forma da ferocidade rivalitária, na qual a figura paterna também se esvazia de qualquer autoridade simbólica, reduzindo-se ao registro brutal da força.” (Op. Cit., p.109) Os sujeitos vão aceitar uma condição de submissão mortífera na tentativa de reencontrar a proteção soberana perdida; porém, o cenário social que pouco a pouco se configura expressa os sintomas de uma sociedade em

¹⁰⁹ Ver entrevista com Dardot e Laval em:

ANDRADE, Daniel Pereira; OTA, Nilton Ken. Uma alternativa ao neoliberalismo: Entrevista com Pierre Dardot e Christian Laval. **Tempo soc.**, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 275-316, June 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702015000100275&lng=en&nrm=iso>.

Acesso em 18 Nov. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/0103-207020150115>. (p. 313)

¹¹⁰ Op. Cit.

¹¹¹ Op. Cit.

constante conflito. A guerra, como Freud já havia enunciado em 1921¹¹², se torna a condição privilegiada de relação do sujeito com a alteridade. Seria possível, porém, engendramos uma nova concepção de ordenamento social tendo como norte a condição de desamparo compartilhada por todos os seres humanos? Ou ainda, como pensar a constituição da relação eu-outro fora do arcabouço da guerra? Na reflexão que se segue vamos nos aproximar das formulações em questão.

O filósofo Jacques Derrida no livro intitulado “Estados-da-alma da psicanálise, o impossível para além da soberana crueldade” (2001) afirma que o enfraquecimento progressivo da soberania dos Estados-nação abre um novo campo de possibilidades éticas e políticas. Por meio de um processo de mundialização seria possível romper com a perversa legitimidade do uso da força por parte do Estado que, nesse sentido, seria o perpetuador da crueldade no campo social. Cabe apontar, porém, na escrita de Derrida “o liame indissociável dessa *crueldade* com a soberania do Estado, com a violência do Estado (...)” (Op. Cit., p.68) reflexão esta que se aproxima de uma leitura que Freud empreendeu em “Reflexões para os tempos de guerra e morte” (1915) quando afirmou que o Estado ao invés de combater a violência na esfera social, empenha-se em monopolizá-la. Aqui ressaltamos, por meio da citação de René Major, os efeitos dessa forma de funcionamento do Estado, com seu *lócus* soberano, sobre as subjetividades a ele submetidas: “ali onde a comunidade não levanta objeção à conduta do Estado, as pessoas se livram a atos de crueldade e de perfídia, de traição e de barbárie tão incompatíveis com seu grau de civilização que se acreditaria impossíveis.”¹¹³

Como vimos no segundo capítulo de nosso trabalho, Derrida vai apontar que no discurso freudiano, a palavra crueldade seria um operador indispensável dentro de uma lógica psicanalítica, inscrito no registro das pulsões, notadamente da pulsão de destruição. Nas palavras do filósofo ao adentrar no discurso freudiano:

Ele (Freud) faz mais de uma vez alusão ao “prazer tomado na agressão e na destruição”, às “inumeráveis crueldades da história”, às “atrocidades da história”, às “crueldades da Santa Inquisição”.¹¹⁴ Servindo-se mais uma vez, como em “Além...” da palavra “especulação”, aqui associada àquela de “mitologia”, ele afirma que essa pulsão de morte, que trabalha sempre a carregar a vida, pela desagregação, à matéria não vivente, torna-se pulsão de destruição quando ela se volta, com a ajuda de órgãos particulares (e as armas podem ser sua prótese), para o exterior, para os “objetos”. (DERRIDA, 2001, p.72)

A crueldade, porém, que encontraria suas bases de sobrevivência no exercício do poder

¹¹² “Psicologia das massas e análise do eu” (1921)

¹¹³ René Major, *De l'élection*, Aubier, 1986. In: DERRIDA, 2001, p.67.

¹¹⁴ Citações retiradas do texto de Freud de “Por que a guerra?” (1915)

soberano, poderia, quem sabe, ser desconstruída em suas formas de apresentação na sociedade, “existiria, portanto, a possibilidade real de questionamento da crueldade pelas novas condições histórica e política de superação da soberania.” (BIRMAN, 2010a, p. 62) A partir dessa possibilidade de transformação social devido à atual conjuntura histórica, Derrida vai estabelecer uma diferença entre os conceitos de mundialização e de internacionalismo, como dois destinos possíveis para o porvir. Enquanto o modelo de mundialização defende uma regulação fora dos moldes da soberania, o modelo do internacionalismo é caracterizado por se manter marcado pelo exercício do poder soberano. A mundialização implicaria um *cosmopolitismo*, entendido aqui como um unificador dos diversos movimentos sociais transnacionais.

A proposta do cosmopolitismo implica uma nova forma de pensar a política internacional, derivando com isso novos direitos e deveres que não mais fazem parte do modelo dos Estados-nação que conhecemos. Entende-se dessa nova concepção que a morada dos seres humanos é toda a Terra, sem implicações de fronteiras nacionais; desse modo, é necessário que se “construa uma ética fundada a partir do seguinte princípio: de que a ‘casa’ ou a ‘morada’ dos seres humanos e cidadãos do mundo, seja entendida, também, como a superfície terrena, a Terra, Gaia, e não apenas os Estados-soberanos.” (FERREIRA, 2013) Esse princípio desenvolvia-se em contraposição à forma de organização política das comunidades-Estados da época:

A filosofia grega antiga viria a conceber para o Ocidente o ideal cosmopolita de um mundo sem fronteiras. Diógenes de Sínope, entre os séculos V e IV a.C., reconhecia nelas convenções que separam os homens e os isolam, produzem perseguições e as guerras em nome das quais indivíduos ora se entrematam ora trocam medalhas (...) (MATOS, 2008, p.9)

A origem do conceito de cosmopolitismo remonta a escola dos cínicos e estoicos da Grécia antiga que afirmavam que os seres humanos faziam parte de uma única e mesma coletividade: o *Kosmos*, propondo portanto uma *kosmos-pólis*. Os dois membros mais importantes dessa escola de pensamento foram os cínicos Antístenes e Diógenes, ambos considerados “estrangeiros” no território e no tempo em que viveram, o primeiro pelo fato de sua mãe ser de Trácia e, por isso, ter negada sua cidadania em Atenas; e o segundo porque era nascido em outra cidade grega, denominada Sínope. Vale destacar a famosa frase de Diógenes que quando indagado sobre de onde era, respondeu: “Sou um cidadão do mundo (*kosmopolitês*)”, enunciado este que reverbera até os dias de hoje como forma de questionar as identificações operadas pelos Estados-nação. (FERREIRA, 2013)

O cosmopolitismo portanto vai oferecer um novo arcabouço ético e político para

repensarmos a organização social vigente, pois seria por meio da constituição de laços de fraternidade com a alteridade que seria possível viabilizar uma cidadania “sem fronteiras”. O movimento cosmopolita ao transcender as fronteiras do Estado-nação, nos oferece um modelo de resistência podendo, com isso, questionar a lógica de crueldade soberana. Esse campo de possibilidade de questionamento da crueldade, porém, enfrenta ainda grande resistência, basta verificarmos a atuação no cenário internacional da política externa estadunidense. Os EUA se encontram no centro do processo de globalização vigente e tentam manter seu papel hegemônico no sistema, dentro de uma lógica de exercício de poder soberano, ou melhor dizendo, *super-soberano*, uma vez que fortalecem seu poder alegando seu auto direito de defesa, ao mesmo tempo em que desrespeitam reiteradamente o direito soberano das demais unidades estatais. Acerca desse movimento paradoxal conduzido pelos EUA na contemporaneidade, Derrida vai afirmar:

Eu faço alusão aos Estados Unidos para indicar virtualmente isso que deveria ser uma volta mais insistente sobre o que esse nome de país indica para nós aqui, hoje, quer se trate da globalização em curso – na qual a *hegemonia americana* é ao mesmo tempo evidente e cada vez mais criticada, digo, *vulnerável* – quer se trate da língua anglo-americana em trânsito para ser, irresistivelmente, a única língua efetivamente universal, quer se trate do mercado em geral, da teletécnica, do princípio de soberania estado-nacional que os Estados Unidos protegem de maneira intratável quando se trata da sua e limitam quando se trata da dos outros, países menos potente, (...) (DERRIDA, 2001, p. 54-55; grifos nossos)

Podemos constatar esse movimento conduzido pelas políticas americanas de âmbito internacional em diversas modalidades de atuação: por meio das práticas protecionistas em defesa dos produtos estadunidenses no âmbito da Organização Mundial do Comércio; a não ratificação do Protocolo de Kyoto; e talvez, um dos exemplos mais radicais de exercício de crueldade soberana praticado pelos EUA na atualidade tenha sido a invasão ao Iraque em 2003, uma vez que contrariou o veto emitido pelo Conselho de Segurança no âmbito da Organização das Nações Unidas e ignorou o movimento da sociedade civil global em defesa da paz. (MEARSHEIMER & WALT, 2003)

A política externa estadunidense, portanto, apresenta-se hoje como um obstáculo para a reorganização do campo da soberania. O unilateralismo estadunidense no exercício do uso da força expressa a crueldade em seu polo do fazer sofrer (sadismo) em âmbito global, ademais, a porosidade das fronteiras nacionais vai permitir aos EUA estenderem ainda mais o seu poder soberano, além do seu limite territorial. Como vimos anteriormente, com o argumento de realizar uma guerra preventiva contra o terrorismo, há uma autorização prévia ao uso “legítimo” da força em qualquer lugar do globo.

Para além dos diversos cenários de guerra que se presentificam na contemporaneidade, o atual momento da história abre um campo para questionarmos as antigas formas de assujeitamento dos indivíduos baseadas em uma relação verticalizada. É precisamente o enfraquecimento da soberania que pode viabilizar hoje a assunção positiva da horizontalidade nas relações de poder pelas individualidades. Isso implica dizer que há um campo de possibilidade de saída da condição anônima de massa¹¹⁵ para uma condição potente de multidão, entendida aqui como múltipla, plural e que não delega direitos ao soberano. (NEGRI & HARDT, 2001) Ao invés de atribuir a soberania a um outro, para que este o proteja, é preciso que haja uma retomada da soberania pelas individualidades, no intuito destas se singularizarem. Para que este processo possa ocorrer, no entanto, é preciso que as subjetividades atravessem o deserto do desamparo, permitindo, através do reconhecimento da perda, a emergência do desejo e da liberdade. (BIRMAN, 2006)

O reconhecimento da condição desamparada do sujeito conduziria o *outro* como polo fundamental para estruturação do psiquismo, ampliando os horizontes de possibilidade para o advento de novas formas de subjetivação. O erotismo e a sublimação poderiam abrir caminhos alternativos frente à dissolução promovida pela pulsão de morte. Para tal, porém, seria preciso empreender uma afirmação da *fraternidade* em que a amizade e a solidariedade atuariam como eixos fundadores do cenário social. Nesse sentido, pode-se identificar movimentos em direção à construção do laço social em novas bases, como o advento do *comum*, que questiona a razão concorrencial das atuais políticas neoliberais, apostando na afetividade e na colaboração.

Derrida (2001) vai apresentar o cosmopolitismo como uma opção ética e política frente à lógica perversa do internacionalismo, ele enuncia que a “descontinuidade exige um *salto*, essa interrupção oferece sua chance, uma chance ameaçada e ameaçadora, ferida ou feridora, à *responsabilidade* ou a isso que os filósofos humanistas clássicos chamavam *liberdade*.” (Op. Cit., p.88-89; grifos nossos) Acerca dessa responsabilidade de uns para com os outros, gostaríamos de retomar o pensamento da filósofa Judith Butler e o seu conceito de precariedade, uma vez que, ao reconhecermos nossa condição de dependência mútua, poderíamos nos deslocar em direção a um *ethos* de solidariedade que nos permitisse desenvolver novas formas de lidar com a condição precária fora dos modelos de guerra já conhecidos pela humanidade. (BUTLER, 2018) Finalmente, em vista dessa condição de indecidibilidade frente ao futuro que está por vir, podemos retomar o discurso tardio de Freud que utiliza a metáfora da guerra indagando quais seriam os “batalhões mais

¹¹⁵ Vale dizer, enquanto a massa é homogênea, compacta, contínua e unidirecional, a multidão caracteriza-se pelo oposto, é heterogênea, dispersa, complexa e multidirecional. A multidão é acéfala e acentrada, é refratária à unidade política e não firma pactos com o poder soberano. (PELBART, 2009)

fortes” (FREUD, 1937) no embate sempre presente entre a pulsão de vida e a pulsão de morte e, quem sabe, irmos ainda mais longe, dar um *salto* e, como nos exortou Derrida: “dando alguns passos a mais, um para além do além, um além da pulsão de morte e, portanto, da pulsão de crueldade”. (DERRIDA, 2001, p.46)

CONCLUSÃO

Esta tese apresentou e analisou as formas de guerra que emergiram no mundo contemporâneo – em contraposição ao modelo de guerra clássico próprio da modernidade – assim como os desdobramentos desta nova realidade social para as subjetividades de nosso tempo. Se as guerras modernas caracterizavam-se pelo enfrentamento de dois ou mais exércitos soberanos lutando pela manutenção ou expansão territorial dos Estados que representavam; as guerras da atualidade, por sua vez, podem ser definidas como atomizadas e privatizadas: surgem novos atores, novos *fronts* de batalha, novas tecnologias mortíferas. Para tal análise utilizamos uma abordagem interdisciplinar elegendo e acompanhando discursos considerados fundamentais para refletirmos acerca do estatuto de violência e da crueldade que se materializa na contemporaneidade.

No primeiro capítulo demonstramos como a emergência do Estado-nação soberano é fruto de um embate entre forças antagônicas que se enfrentaram no palco da história. O aparelho político transcendental, Estado-nação, viria a formar-se como uma espécie de solução de compromisso entre forças. O objetivo era limitar o potencial das subjetividades, denominada de multidão por Spinoza (1677/2015), a partir de uma imposição autoritária e hierárquica representada pelo Estado. A relação entre a guerra e os Estados é decisiva na modernidade: se, por um lado, filósofos como Hobbes e Rousseau, defendem uma teoria do contrato social, postulando que a criação do Estado eliminaria a guerra da cena social; os trabalhos de Walter Benjamin e de Foucault apontam para outra direção, onde a guerra nunca é superada: o jogo de forças se mantém mesmo com o calar dos canhões. Nesse sentido, cabe destaque a famosa inversão do aforisma de Clausewitz operada por Foucault: a política é a continuação da guerra por outros meios. Foucault desenvolve um discurso histórico político que localiza a guerra como algo permanente, mesmo na “paz civil” permaneceriam as lutas dentro das instituições e em todo o sistema político.

No segundo capítulo problematizamos o conceito de crueldade e o ampliamos, incluindo o registro do psíquico na análise. Como bem havia destacado Derrida (2001), o discurso da psicanálise seria indispensável para a questão da crueldade, uma vez que entre os polos de fazer sofrer e de se deixar sofrer a psicanálise deteria um discurso incontornável. Nesse capítulo acompanhamos a inscrição da agressividade e da crueldade no percurso da obra freudiana. Vimos que a agressividade estava presente desde os primeiros trabalhos psicanalíticos, inscrita inicialmente no campo da libido, ainda sem contar com uma pulsão autônoma para lhe representar. No texto “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” de 1905, Freud desenvolve

o conceito de pulsão de domínio: a criança procuraria dominar o objeto, porém, sem o propósito de provocar a dor. Afirmamos, desse modo, que sem haver uma intenção deliberada de causar mal ao outro, não haveria ainda uma pulsão de *destruição* atuando. O controle da pulsão de domínio seria possível por meio de uma reversão operada pela *culpa*. A aproximação enunciada por Birman (2010b) entre a noção freudiana de culpa e o conceito de piedade em Rousseau evidencia que, nesse momento, Freud acreditava ser possível a regulação dos laços sociais pela culpa/piedade; sendo orientado em sua formulação teórica, nesta fase, pelo interdito de matar e pela prevenção da guerra. (FREUD, 1913)

O advento da Primeira Guerra Mundial em 1914, porém, vai conduzir a uma importante descontinuidade no discurso freudiano. O conflito mortífero, na forma de uma guerra de proporções inéditas na história, levou o fundador da psicanálise a questionar os pressupostos de superioridade da civilização europeia da época: como as nações de maior desenvolvimento no campo da razão e da cultura seriam capazes de realizar ações tão “sanguinárias” e “destrutivas”? Em “Reflexões sobre os tempos de guerra e morte” (1915) Freud chega a comparar a sociedade europeia da época aos povos primeiros, afirmando que os últimos, em vista de seu comportamento ético de respeito aos mortos e de regulação dos conflitos mortíferos, seriam mais evoluídos do que a Europa do século XX. Outra importante virada no pensamento freudiano, que ocorre a partir de seu primeiro texto sobre a guerra, é a reconsideração sobre o papel do Estado, passando de representante da justiça para o da injustiça. Se em tempos de paz o Estado condena a manifestação da violência, em tempos de guerra, porém, ele a dissemina. Freud afirma ainda que o Estado proíbe aos indivíduos a prática do mal na vida em sociedade, não porque deseje sua extinção, mas sim porque quer monopolizar o seu uso. Nesse momento, Freud já reconhece em seu discurso a crueldade exercida pelo Estado-nação no exercício de sua soberania, na medida em que este detém o monopólio do uso da força.

Podemos perceber as mudanças no discurso freudiano também pela leitura de Freud no campo da filosofia política. Se antes Freud se aproximava do enunciado de Rousseau de que o “homem seria essencialmente bom”; a partir de 1915, porém, Freud vai asseverar que “o homem é o lobo do homem” aproximando-se, com isso, de uma tradição hobbesiana na política. Será em 1920, porém, com a modificação de sua teoria das pulsões, que Freud inscreverá em sua metapsicologia o traço cruel da condição humana. A nova pulsão de morte enunciada, mais primitiva e arcaica que a pulsão de vida – que passa a englobar a pulsão sexual e a de autoconservação –, será, a partir de então, o lócus de inscrição da crueldade na teoria freudiana. Nesse momento, há uma passagem dos registros da agressividade para o da violência, ou da

pulsão de domínio para a da pulsão de destruição, uma vez que o sujeito passaria a obter realmente o prazer pelo exercício do mal ao outro. A pulsão de destruição apresenta-se, a partir do texto “Além do princípio do prazer”, como um qualificante da pulsão de morte, orientada para o mundo exterior.

Em 1921, com o texto “Psicologia das massas e análise do eu”, Freud indica, por meio do conceito de narcisismo das pequenas diferenças, a impossibilidade dos diferentes grupos sociais viverem de forma totalmente harmônica. A relação com o outro torna-se uma relação entre inimigos, e, nesse sentido, a guerra se tornaria o novo modelo das relações sociais. O homem, tendo em vista o inclemente embate pulsional, jamais se tornaria um animal de massa, mantendo, desse modo, o lugar de animal de horda. A horda originária nunca seria verdadeiramente transformada pela ordem social e pela política, a multidão não tornar-se-ia povo.

Nesse momento, podemos indagar: Qual seria, então, a teoria da guerra que melhor se adequaria com o discurso da psicanálise? A resposta não é simples e deve levar em consideração as discontinuidades do discurso freudiano. Vimos que a viragem iniciada em 1915 e totalmente operada em 1920, com a afirmação do conceito de pulsão de morte, seria decisiva para essa reflexão. Podemos enunciar que, até 1913, com o texto de “Totem e tabu”, Freud usava como referência a soberania estatal e o quadro do direito, em uma associação aos discursos do Contrato Social. Com a emergência da Primeira Guerra Mundial, porém, ocorre uma transformação no discurso de Freud, a referência ao discurso da soberania não se mostra mais suficiente para explicar a crueldade que emerge no cenário social. A atuação da pulsão de morte, na forma de pulsão de destruição, impossibilitaria a inscrição completa do sujeito na ordem social: a guerra seria a forma de relação privilegiada com o outro. Tendo em vista a centralidade da guerra no discurso freudiano tardio, portanto, podemos afirmar uma aproximação das teses de Freud com os estudos de Foucault (1975/76) sobre a temática da guerra. Cabe destacar que quando Foucault opera a inversão do enunciado clauzewitziano, ele afirma com isso a impossibilidade da efetiva paz civil e da concórdia, trazendo a guerra para o centro de seu discurso.

Podemos afirmar, portanto, que Freud antecipou – e, nesse sentido, destacamos o conceito de narcisismo das pequenas diferenças mais uma vez – aquilo que se tornaria radical na contemporaneidade: a proliferação de conflitos mortíferos no espaço social; a conflitualidade humana não se restringiria mais aos enfrentamentos entre Estados-nação. Tendo as contribuições empreendidas por Freud e Foucault como norte, empreendemos uma reflexão

acerca das novas configurações dos conflitos contemporâneos que tem seu início marcado pelo fim da Guerra Fria. A partir de então, verificamos estados de guerra que se espalham pelo globo em diferentes formas: ações terroristas, guerras *high tech*, intervenções orquestradas por instituições internacionais, ação de grupo armados em Estados falidos, entre outros.

Vimos no capítulo 3 que a disseminação das guerras no espaço social da contemporaneidade relaciona-se diretamente com o aprofundamento da governamentalidade neoliberal; já indicada por Foucault em “Nascimento da biopolítica” (1978/79). A partir da crise de 1929, essa nova forma de governamentalidade começava a se formar pelo globo. Apesar de Foucault afirmar tratar-se de uma nova roupagem para a governamentalidade que a antecedeu, a liberal; a razão neoliberal vai se mostrar ainda mais agressiva que a anterior, uma vez que seria necessário que o Estado operasse uma intervenção constante junto à sociedade para garantir que o mercado continuasse atuando como regulador social. O novo sujeito que emerge nesse contexto, portanto, precisa ser produzido constantemente por meio de práticas e normas que ultrapassam, e muito, a esfera puramente econômica. O espraiamento dessa lógica pode ser verificado hoje nos mais diversos registros: na família, na saúde, na educação, na natalidade, na regulação da delinquência, e até na política penal. Enfim, todos os aspectos da vida humana devem ser regulados por uma lógica de mercado, acompanhado por um enfraquecimento da ação pública.

O esvaziamento das práticas políticas características do Estado de bem-estar social, desde a crise do modelo na década de 70, conduziu à ascensão dos governos de Ronald Reagan nos EUA e de Margareth Thatcher na Inglaterra; ícones da implementação da lógica neoliberal em seus países. Cabe destacar as práticas perversas que operaram em todo o globo de modo a garantir a efetivação dos princípios da governamentalidade neoliberal: destacamos o apoio a implementação de ditaduras militares na América Latina, como a de Pinochet no Chile, com vistas a garantir, pelo uso da força, a implementação do corolário do neoliberalismo. Tamanha foi a violência operada na implementação – com destaque para: privatizações, desregulamentação de mercados e redução ou fim das políticas de proteção social – e, posteriormente, nos efeitos dessa governamentalidade – desemprego estrutural, precarização das populações, criminalização da pobreza, entre outros – que podemos afirmar tratar-se de uma *guerra* contra numerosas populações de todo o globo, ainda que não mobilize batalhões de diferentes nacionalidades se enfrentando.

Ao analisarmos a forma de atuação da governamentalidade neoliberal na contemporaneidade verificamos que na medida em que as crises sistêmicas vão se apresentando

no cenário social, ao invés de ser operado um enfraquecimento nos mecanismos que regulam a ação do neoliberalismo, o que se verifica é um aprofundamento de seus pressupostos fundamentais. Acompanhamos uma mudança do paradigma de governo para a emergência de governanças; a lógica da empresa perpassando os mais distintos registros: individual, nacional e global. O *neossujeito* que surge no cenário contemporâneo deve ser um empresário de si mesmo, investindo por toda a vida em seu capital humano, para que não venha a se desvalorizar no mercado e, com isso, perder seu potencial de empregabilidade. A nova razão que perpassa essa lógica é a da concorrência e, nesse sentido, podemos refletir de que forma essa razão de mundo vai afetar as subjetividades de nosso tempo. (DARDOT & LAVAL, 2016)

Ao identificarmos os novos atores que surgem nos conflitos da atualidade, verificamos que, em grande parte, estas subjetividades atuam na guerra dentro de uma lógica de risco calculado. São profissionais trabalhando em troca de salário ou de pagamento por missão cumprida, neste sentido, podemos destacar a figura do mercenário: profissionais da violência que não possuem uma lealdade nacional, atuam regulados por uma lógica estritamente econômica. Destacamos, a partir do trabalho de Gros (2009), a transformação operada na relação com a morte quando comparamos as guerra atuais com a guerra moderna: hoje trata-se de uma relação calcada no risco profissional, puramente econômica e com base em um contrato com cláusulas específicas; fim da aventura de morte e, portanto, da ética do guerreiro.

A contemporaneidade pode ser caracterizada pelo estado de guerra generalizado, no entanto, seria preciso garantir que essa conflitualidade perene não interferisse nos fluxos econômicos; assim, são adotadas ações de segurança constante e intervenções pontuais e “cirúrgicas” no espaço social, regulando as transações econômicas e o deslocamento das populações. Foucault (1978/79) já asseverava que toda forma de segurança seria uma biopolítica, no sentido que visa garantir e proteger determinadas formas de vida e de fluxos, enquanto atua, simetricamente, de modo a deixar “de fora” outros fluxos e populações. É exatamente nessas margens do sistema de segurança/intervenção que vai operar o caos; regiões que ao capital não interessa nem mesmo explorar, populações deixadas a sua própria sorte. Nessas regiões atuam máfias de todos os tipos, senhores da guerra e grupos armados, conduzindo o estatuto da morte à níveis de crueldade nunca vistos. Populações inteiras tem seus corpos mutilados ou aniquilados em uma guerra por uma determinada zona de interesse econômico; essas ações ocorrem em regiões – desde rincões da África, passando pelos países da América Latina, até guetos espalhados pelas grandes cidades do mundo – tomadas pela miséria e pela tremenda desigualdade social. A partir desse cenário aterrador, próprio de um

mundo em crise de governamentalidade, Mbembe (2018) identifica o surgimento de um novo poder, o necropoder, responsável por produzir e reproduzir a morte de forma explícita.

A respeito dessas zonas onde a vida parece ter se reduzido à condição puramente biológica, Agamben (2014) enuncia a presença do poder soberano sempre atuando de forma a tirar o estatuto de qualificação da vida de seus súditos, escolhendo que tipos de vida poderiam perecer em um contexto de exceção; podemos tomar como exemplo a prisão de Guantánamo: as pessoas para lá enviadas tem seus corpos submetidos a torturas e ao cárcere, sem nem, ao menos, terem sido julgadas por um tribunal. Trata-se de uma ilegalidade de acordo com o direito internacional, uma vez que essas pessoas não contam nem mesmo com o estatuto de presos de guerra; eles estão fora de qualquer sistema de direito que os proteja, desse modo, seriam vidas *matáveis* como destacou Agamben ou ainda *vidas não passíveis de luto* como enunciou Butler.

Tendo em vista a retirada das insígnias políticas de reconhecimento dos sujeitos, reduzindo a complexidade dos viventes à sua forma corpórea e nua; identificamos que o estatuto de exceção tem se multiplicado no cenário social da atualidade, em um duplo movimento: seja pelo aumento do número de vezes em que ele é invocado, seja pela sua proliferação no espaço social. Nesse sentido, o mundo contemporâneo teria como paradigma biopolítico do espaço público não mais a cidade, mas os campos concentracionários. (AGAMBEN, 2014)

Por fim, no quarto capítulo, acompanhamos a questão da guerra sob a ótica da resistência a este estado de guerra global. Aproximamos os conceitos de precariedade de Butler ao conceito de desamparo de Freud para acentuarmos o caráter radical de nossa dependência em relação ao outro, ou seja: a vida, todas elas, só possuem condição de viabilidade se amparadas pelo outro. No entanto, a guerra atua produzindo diferentes enquadres para as vidas, selecionando politicamente quais vidas são dignas de luto, podem ser choradas publicamente, e quais vidas poderiam ser descartadas. No caso de Guantánamo, a publicação dos poemas escritos pelos prisioneiros tem o potencial de mudar o enquadre conduzido pela política e imprensa estadunidense com relação a estas pessoas. A possibilidade de escrita de um poema, em alguma medida, devolve o estatuto de humanidade, aproximando aqueles presos da população em geral. A partir disso seria possível operar uma comoção pública por essas vidas e, com isso, quem sabe, transformar o seu estatuto político.

Com relação aos enquadres podemos destacar ainda o impacto causado quando “vazaram” as fotos da prisão de Abu Ghraib para o público americano. A tortura perpetrada pelos soldados americanos na prisão iraquiana transformou parte da opinião pública sobre a guerra, tornando-se mais crítica em relação ao seu governo. Vimos que os EUA possuem um

papel predominante junto ao atual estado de guerra em que vivemos. Como principal potência política desde o fim da Guerra Fria, os EUA tem se mostrado cada vez menos dispostos a conduzir sua política externa de acordo com as regras do multilateralismo internacional. Desde os Ataques de 11 de Setembro, com a implementação da Doutrina Bush (2001), a política externa estadunidense tem ampliado o uso da força, com a prática de ataques preventivos. Verificamos que os EUA atuam, em um aparente paradoxo, de modo a fortalecer cada vez mais a sua condição soberana – e, nesse sentido, o recrudescimento do nacionalismo é um indicativo importante – ao mesmo tempo em que se desobrigam de respeitar a soberania das demais unidades estatais do sistema internacional – com as constantes intervenções em territórios estrangeiros sob o pretexto de manutenção da ordem, preservação da democracia ou mesmo em defesa dos direitos humanos – tudo isso a despeito das constantes críticas, vetos e repúdios oferecidos por organizações internacionais, como a ONU, e por uma importante parcela da sociedade civil global contra essa política claramente imperialista empreendida pelos EUA.

Seguindo o corolário da governamentalidade neoliberal, os EUA empreendem um processo de criminalização da pobreza, transformando-se em um Estado penal e aumentando vertiginosamente a população carcerária de sua nação. Este mesmo movimento se propaga internacionalmente, na medida em que a política externa estadunidense vem operando uma criminalização da política com o lema: “quem não está comigo é contra mim”; desse modo, a política externa estadunidense busca eliminar o registro da diferença na ordem global e, conseqüentemente, o caráter democrático desta. Os constantes ataques ao Tribunal Penal Internacional (TPI) que se iniciaram desde a sua criação – cabe lembrar que os EUA nunca assinaram o tratado que criou o TPI – e, continuam até os dias hoje, demonstram a predominância do registro da força na política externa americana: o atual governo Trump chega a propor, inclusive, a proibição dos juizes do TPI de entrarem em solo americano.

Retomando nossa discussão inicial acerca do papel desempenhado pelos Estados-nação, no sentido de organizar o embate entre forças opostas, podemos afirmar que tal modelo encontra-se em crise. Verificamos que, com o processo de globalização conduzido pelo incremento da governamentalidade neoliberal, efetivamente ocorre um descentramento da soberania estatal; O Estado-nação efetivamente não consegue mais operar como regulador do espaço social. Essa crise em seu lócus soberano possui como correlato a crise do *pater* poder; A figura do pai na família é desconstruída, colocada em questão, tendo em vista a multiplicação dos movimentos feministas e LGBTs na cena social da atualidade. Toda essa transformação operada na denominada pós-modernidade vai conduzir as subjetividades à uma condição de

desalento ímpar. Não mais contando com o polo de poder soberano em que se apoiavam no passado, as subjetividades se encontram, doravante, sem uma alteridade que possam fazer referência para se constituírem. Como consequência, emergem movimentos fundamentalistas de diversos tipos de modo a oferecerem o antigo polo de poder verticalizado e cruel próprio da soberania, causando a proliferação da violência por todo o globo, como vimos até aqui.

Alternativamente, porém, à emergência desses pactos masoquistas no registro subjetivo, Birman (2009) nos alerta que o estatuto do desamparo mostra-se mais claro do que nunca na contemporaneidade e, por meio de sua afirmação, seria possível conduzir as individualidades à construção de novas relações com bases horizontais, rompendo com a submissão característica da ordem que se encontra agora em crise. O ressurgimento da categoria da multidão, em sua multiplicidade que lhe é própria, poderia fazer frente às formas verticalizadas de relacionamento; lembrando que a multidão deteria a potência criativa, oriunda de uma liberdade inalienável do ser, podendo, portanto, fazer ressurgir uma democracia de caráter radical na atualidade.

Ainda na contracorrente ao estado de guerra, identificamos as experiências em torno do advento do comum, possível apenas no mundo globalizado de nossos dias, uma vez que ele utiliza o caráter de rede para potencializar o movimento de cooperação em nível global. O comum é o princípio dos movimentos representados, no cenário da contemporaneidade, pelas lutas sociais que emergem no espaço público como as “primaveras dos povos”, “movimentos das praças”, até o “vem pra rua” brasileiro. Neles há uma clara crítica à governamentalidade neoliberal, uma vez que reúne as pessoas no espaço público, em uma lógica não concorrencial, fora dos ditames da auto “responsabilização”; identificamos nesses movimentos uma afirmação de desejos que emergem da coletividade, em contraposição ao gozo do individualismo capitalista. É uma insistência do exercício político da democracia, em uma era em que a política se encontra em crise, mas não morta.

A possibilidade de fortalecimento do comum, entendida como razão de mundo diferente da razão concorrencial própria do neoliberalismo, abre um novo campo de possíveis. O cosmopolitismo apresenta-se como modelo alternativo ao do internacionalismo, que se caracteriza por manter-se atado ao formato soberano. O cosmopolitismo – que remonta a Grécia antiga, com destaque para a figura de Diógenes: o *kosmopolitês* – propõe uma construção de mundo que supere a soberania e o poder de espada que dela deriva; oferecendo um campo, portanto, para a superação da crueldade própria do modelo estatal.

Podemos pensar ainda em outros termos, onde a radicalização da governamentalidade neoliberal em nossos dias, que, como vimos, conduz a um descentramento da soberania exercida pelos Estados-nação, atua – não no sentido de eliminar as relações de verticalidade via enfraquecimento do lócus soberano estatal – mas, ao contrário, acentuando de forma radical a soberania dessa entidade transcendental conhecida como mercado. Cabe lembrar que entre os mandamentos do mercado destacam-se um egoísmo ontológico no humano, um apetite voraz por bens e serviços – que vai atuar tamponando a falha na constituição da alteridade de nossos dias –, e, finalmente, uma incitação ao comportamento concorrencial em todas as relações. De forma sintética podemos enunciar da seguinte maneira: trata-se de amar a si mesmo a custa dos outros, e, ao mercado sobre todas as coisas. Nesse sentido, em um possível cenário mais trágico, estaríamos nos encaminhando para acentuar ainda mais a relação de verticalidade através de uma submissão absoluta aos desígnios mercadológicos, sob pena de um enfraquecimento do laço social e das relações de horizontalidade possíveis.

Desse modo, a depender do cenário, sabemos que o “Estado” pode ser ainda a força que mostra-se mais capaz de fazer frente, e portanto resistir, a esse avanço do mercado em todas as esferas do humano; porém, é preciso também, repensar as resistências; pensarmos novos modelos sociais que não incluam os enquadres xenófobos do nacionalismo, por exemplo. Há que cuidarmos que o estatuto da soberania possa ser retomado pelos indivíduos e não o delegarmos para algum outro sistema que venha a encarná-lo, por sua vez. Nesse sentido, retomamos, para concluir, o discurso tardio de Freud que, em “Novas conferências introdutórias” (1933, p. 109-110), vai questionar o estatuto conservador e primitivo *exclusivo* da pulsão de morte; ao indagar sobre Eros: “também os instintos eróticos não poderiam estar buscando reconstituir uma situação prévia, ao se empenharem por efetuar uma síntese de coisas vivas”?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**. 2.ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

ALBRIGHT, M. Pontes, bombas ou tumulto? **Política externa**, v.12, n. 3, dez./jan./fev., 2003/2004.

AMBRÓZIO, A. **Governamentalidade neoliberal: disciplina, biopolítica e empresariamento da vida**. Kinesis, v. IV, nº 08, p. 40-60, Dez, 2012.

ANDRADE, D. P. e OTA, N. K. Uma alternativa ao neoliberalismo: entrevista com Pierre Dardot e Christian Laval. **Tempo Social**. São Paulo, v. 27, n.1, p. 275-316, jun. 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702015000100275> Acesso em: 18 nov. 2018.

ASAD, T. On suicide bombing. Nova York: Columbia University Press, 2007. In: BUTLER, J. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto**. 3.ed. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro. 2017

AUBREY, B. L'entreprise de soi. Paris: Flammarion, 2000. In: DARDOT, P.; LAVAL, C. **Nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.

BENJAMIN, W. **Selected writings: volume 1, 1913-1926, Critique of violence**, Cambridge: Harvard University Press, 2004.

BIRMAN, J. A dádiva e o outro: sobre o conceito de desamparo no discurso freudiano. **Physis: rev. saúde coletiva**. Rio de Janeiro, v. 9, n.2, p. 09-30, 1999.

_____. **Fraternidades: destinos e impasses da figura do pai na atualidade**. **Physis**. Revista de saúde coletiva. Rio de Janeiro: v.13, n.1, p.93-114, 2003.

_____. **arquivos do mal-estar e da resistência**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2006.

_____. **Cadernos sobre o mal: agressividade, violência e crueldade**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2009.

_____. **Crueldade e Psicanálise: uma leitura de Derrida sobre o saber sem álibi**. **Natureza Humana**, v. 12, n.1, p. 055-084, jan./jun. 2010a.

_____. **Governabilidade, força e sublimação: Freud e a filosofia política**. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 531-556, jul./set. 2010b.

_____. **O sujeito da contemporaneidade: Espaço, dor e desalento**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2012

_____. **Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação**. 11.ed. Civilização Brasileira, 2016.

_____. **arquivos do mal-estar e da resistência**. 2.ed. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2017.

_____ A questão da guerra em Freud. In. BIRMAN, J.; FORTES, I. (Org.) **Guerra, catástrofe e risco: uma leitura interdisciplinar do trauma**. São Paulo: Zagodoni, 2018.

BOCCO, F.; NASCIMENTO, M. L.; COIMBRA, C. A segurança criminal como espetáculo para ocultar a insegurança social: entrevista com Loïc Wacquant. **Fractal, Rev. Psicol.**, Rio de Janeiro, v. 20, n.1, p.319-329, Jun, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922008000100028> Acesso em: 02 dez 2018.

BUSH, G. W. A estratégia de segurança nacional dos Estados Unidos da América. **Política Externa**, v. 11, n. 3, dez./jan./fev., 2002-2003.

BUTLER, J. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto**. 3.ed. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro. 2017

_____ **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTT, R. Mrs. Thatcher: the first two years. **Sunday Times**, Londres, 3 maio 1981. Disponível em: <<https://www.margarethatcher.org/document/104475>>. Acesso em: 04 jan. 2019.

CARDOSO, L. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na periferia do capitalismo. **Sapere aude** – Belo Horizonte, v. 7 – n. 12, p. 194-210, Jan./Jun. 2016. p.199.

CLAUSEWITZ, C. V. **Da guerra**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **Nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____ **Comum: ensaios sobre a revolução no século XXI**. São Paulo: Boitempo, 2017.

DERRIDA, J. The truth of painting. Chicago: Chicago university press, 1987. In. BUTLER, J. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto**. 3.ed. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro. 2017.

_____ **Estados-da-alma da psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade**. São Paulo: Escuta, 2001.

_____ **Mal de arquivo: uma impressão freudiana**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001b.

_____ **Políticas da amizade**. Porto, Portugal: Campo das letras, 2003.

_____ ; ROUDINESCO, E. **De que amanhã...: diálogo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DUARTE, A. M. Sobre a biopolítica: de Foucault ao século XXI. **Revista Cinética**, v. 1, p. 1-16, 2008.

DURÃO, S.; WACQUANT, L. O corpo, o gueto e o Estado penal: entrevista com Loïc Wacquant. **Etnográfica: Revista do centro em rede de investigação em antropologia**. Lisboa, v.12, n. 2, p.455-486, 2008.

EAGLETON, T. **As ilusões do pós-modernismo**. Rio de Janeiro, Zahar, 1998.

EBRAICO/VIEIRA, P. R. B. M. **As opções de geopolítica americana: o caso do Golfo Pérsico**. 2005. Dissertação de Mestrado – Instituto de relações internacionais. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

ENCONTRO COM Milton Santos ou o mundo global do lado de cá. Direção de Sílvio Tendler. 2006. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=UJd5YKhR9gE>> Acesso em: 14 dez. 2018.

EXAME E.U.A. ameaça juizes do Tribunal Penal Internacional. **Exame**, 10 set. 2018. Disponível em: < <https://exame.abril.com.br/mundo/eua-ameaca-juizes-do-tribunal-penal-internacional/>> Acesso em: 05 jan. 2019.

FALKOFF, M. (org.) Poems of Guantanamo: the detainees speak. Iowa: University of Iowa Press, 2007. BUTLER, J. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto**. 3.ed. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro. 2017.

FERREIRA, C. E. **Derrida e a ética: hospitalidade e relações internacionais**. [2013?]. Disponível em: <http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/posdoc/projetos/carlos_enrique_rui_posdoc.pdf> Acesso em: 05 jan. 2019.

FOUCAULT, M. Curso do Collège de France: 1 de Fevereiro de 1978. In: **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1999. Disponível em: <<http://lelivros.love/book/baixar-livro-microfisica-do-poder-michel-foucault-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/>> Acesso em: 08 jan. 2019.

_____. **História da sexualidade III: o cuidado de si**. 7.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2002. In: AMBRÓZIO, A. **Governamentalidade neoliberal: disciplina, biopolítica e empresariamento da vida**. Kinesis, v. IV, nº 08, p. 40-60, Dez, 2012.

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

_____. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 19. ed. São Paulo: Graal. 2009.

_____. **Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)**. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

_____. **Nascimento da Biopolítica**. Lisboa: Edições 70, 2010b.

_____. Conversa com Michel Foucault. In: Repensar a política. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2010c. In: HILARIO, L. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na periferia do capitalismo. **Sapere aude** – Belo Horizonte, v. 7 – n. 12, p. 194-210, Jan./Jun. 2016.

FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica (1950[1895]). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. I. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 333-345.

_____. Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. VII. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 117-229.

_____ Fragmento da análise de um caso de histeria (1905). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. VII. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 13-116.

_____ Moral sexual ‘civilizada’ e a doença nervosa dos tempos modernos (1908) In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. IX. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p.169-190.

_____ Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. X. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____ A disposição à neurose obsessiva – Uma contribuição ao problema da escolha da neurose (1913). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. XII. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p.335-350.

_____ Totem e tabu (1913). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p.11-162.

_____ Pulsões e destinos da pulsão (1915). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

_____ Reflexões para os tempos de guerra e morte (1915). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 285-310.

_____ ‘Uma criança é espancada’ uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais (1919). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p.191-218.

_____ Além do princípio do prazer (1920). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 11-76.

_____ Psicologia de grupo e análise do ego (1921). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 77-154.

_____ O problema econômico do masoquismo (1924). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p.173-188.

_____ O mal-estar na civilização (1930). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p.65-148.

_____ Novas conferências introdutórias sobre psicanálise (1932-1933). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p.11-188.

_____ Por que a guerra? (1933). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p.189-208.

_____ Análise terminável e interminável (1937). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud**, v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p.223-270.

GADDIS, J. L. **A grand strategy**. Foreign Policy, nov./dec., 2001.

GROS, F. **Estados de violência**: ensaio sobre o fim da guerra. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2009.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. **Multidão**: guerra e democracia na era do Império. 4. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2014.

HASSNER, P.; MARCHAL, R. (org.) Guerres et sociétés. États et violence après la guerre froide, Paris: Karthala, 2003. In: GROS, F. **Estados de violência**: ensaio sobre o fim da guerra. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2009.

HILARIO, L. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na periferia do capitalismo. **Sapere aude** – Belo Horizonte, v. 7 – n. 12, p. 194-210, Jan./Jun. 2016. p. 200.

HOBBS, T. **Leviatã**. In: WEFFORT, F. C. **Os clássicos da política**: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, “o federalista”. Volume 1. 13. Ed. São Paulo: Ática, 2004.

HOMERO Iliade, Paris: Les Belles Lettres, 1998. In: GROS, F. **Estados de violência**: ensaio sobre o fim da guerra. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2009.

IKENBERRY, G. J. America’s imperial ambition. **Foreign affairs**, v. 81, n. 5, set./out., 2002.

ISTOÉ População carcerária já é a terceira maior do mundo. **Istoé**, 8 dez. 2017. Disponível em: <<https://istoe.com.br/populacao-carceraria-no-brasil-ja-e-terceira-maior-do-mundo/>> Acesso em: 05 jan. 2019.

KANT, I. **A paz perpétua**: um projecto filosófico. Covilhã, Portugal: Lusosofia, 2008.

KLEIN, N. The shock doctrine: the rise of disaster capitalism. Nova Iorque: Metropolitan Books, 2007. In: DARDOT, P.; LAVAL, C. **Nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

KOLODZIEJ, E. A. A segurança internacional depois da Guerra Fria: da globalização a regionalização. **Contexto Internacional**, v.17, n.2, p.313-349, jul./dez.1995.

KURZ, R. L’onore perduto del lavoro. Roma: Manifestolibri, 1994. In: HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

LA BOÉTIE, E. Discours de la servitude volontaire, GF. Paris: Flammarion, [1983?] In: DERRIDA, J. **Políticas da amizade**. Porto, Portugal: Campo das letras, 2003.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. **Vocabulário da psicanálise**. 4. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LEBRUN, J. P. **A perversão comum**: viver juntos sem o outro. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

LIPPMANN, W. The permanent new deal: the new imperative. Londres: Macmillan, 1935. In: DARDOT, P.; LAVAL, C. **Nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

MAJOR, R. De l'élection, Aubier, 1986. In: DERRIDA, J. **Estados-da-alma da psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade**. São Paulo: Escuta, 2001.

MAQUIAVEL, N. **O príncipe**. 21. Ed. Bertrand Brasil: Rio de Janeiro, 1998.

_____. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. In: WEFFORT, F. C. **Os clássicos da política: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, "o federalista"**. Volume 1. 13. Ed. São Paulo: Ática, 2004.

MARX, K. Salario preço e Lucro In: **Manuscritos Econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. São Paulo: Victor Civita, 1865/1985.

_____; ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista**. 9. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1848/1999.

MATOS, O. Os muitos e um: logos mestiço e hospitalidade. In: ide psicanálise e cultura. São Paulo. V. 31, n.47, p. 8-15. In: FERREIRA, C. E. **Derrida e a ética: hospitalidade e relações internacionais**. [2013?]. Disponível em: <http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/posdoc/projetos/carlos_enrique_rui_posdoc.pdf> Acesso em: 05 jan. 2019.

MBEMBE, A. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. 2. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MEARSHEIMER, J. J.; WALTERS, S. M. An unnecessary war. **Foreign policy**, jan./fev., 2003.

NIETZSCHE, F. W. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

OPPENHEIM, L. F. L. International law: vol. I. London: 1905, In: GROS, F. **Estados de violência: ensaio sobre o fim da guerra**. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2009.

PELBART, P. **Vida capital: ensaios de biopolítica**. São Paulo: Iluminuras, 2009.

PIRES, D. Introdução. In: ESPINOSA, B. **Tratado político**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015.

REIS, S. Casa Branca ameaça juizes da Corte Internacional de Justiça. **Observatório político dos Estados Unidos**, 11 set. 2018. Disponível em: <<https://www.opeu.org.br/2018/09/11/casa-branca-ameaca-juizes-da-corte-internacional-de-justica/>> Acesso em: 12 dez. 2018.

RICE, C. Consciência de vulnerabilidade inspirou doutrina. São Paulo: **Política externa**, v. 11, n. 3, 2002/2003.

ROUSSEAU, J. J. **O contrato social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 13. ed. Record: Rio de Janeiro/São Paulo, 2006.

SÓFOCLES **Antígona**. Ebooks Brasil, 2005.

SOLER, C. **Declinações da angústia**: curso 2000-2001. São Paulo: Escuta, 2012.

_____ **Discurso sobre a origem e a desigualdade entre os homens**: precedido de discurso sobre as ciências e as artes. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SOUZA, M. GONÇALVES, J. De subjetividades, modernidade e homens-bomba. In: ZHEBIT, A.; SILVA, C. T. (org.) **Neoterrorismo: reflexões e glossário**. Rio de Janeiro: Gramma, 2009.

SPINOZA, B. **Tratado político**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015.

WACQUANT, L. **Punir os pobres**: a nova gestão da miséria nos EUA. Rio de Janeiro: Instituto carioca de criminologia/ Freita Bastos, 2001.

_____ **A estigmatização territorial na idade da marginalidade avançada**. 2007. Disponível em: < <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4618.pdf>> Acesso em: 05 jan 2019.

ZIZEK, S. **Pensar o atentado ao Charlie Hebdo**. Disponível em: < <https://blogdaboitempo.com.br/2015/01/12/zizek-pensar-o-atentado-ao-charlie-hebdo/>> Acesso em: 01 de janeiro de 2019.

