

DEMOCRACIA NAS TRINCHEIRAS: EMERGÊNCIA E GUERRA COMO TECNOLOGIAS DE GESTÃO DA CONTINGÊNCIA*

*DEMOCRACY IN THE TRENCHES: EMERGENCY AND WAR AS TECHNOLOGIES
FOR MANAGING CONTINGENCY*

Luciano Nuzzo¹
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo:

Há pelo menos vinte anos, assistimos ao uso cada vez mais generalizado e comum de instrumentos excepcionais para enfrentar emergências sociais, econômicas, políticas ou sanitárias. O que me parece novo, no entanto, é a estabilização de um dispositivo de segurança que, por um lado, generaliza e normaliza a crise e, por outro, internaliza a exceção, permitindo que funcione como uma prática de governo, gestão e administração da contingência. A segurança torna-se o pré-requisito e o objetivo da política. Esse artigo quer refletir sobre duas consequências desse processo. A primeira, é a dimensão autoimune das democracias contemporâneas. O fato que as democracias se protegem e se alimentam se limitando e se ameaçando por si mesmas. A segunda é a generalização da guerra e da emergência. Sob essa perspectiva, a guerra reativa o aparato de segurança no novo cenário global, utilizando instrumentalmente a crise e a emergência como articulações da governança neoliberal. Numa perspectiva filosófica política, a análise proposta mira desconstruir as categorias da tradição política e jurídica moderna e, ao mesmo tempo, através da mobilização de conceitos e pensadores contemporâneos, o artigo se interroga sobre a possibilidade de uma democracia por vir.

Palavras-chave:

Democracia. Guerra. Emergência. Autoimunidade. Crítica.

Abstract:

For at least twenty years, we have witnessed the increasingly widespread and common use of exceptional instruments to address social, economic, political, or health emergencies. What seems new to me, however, is the stabilization of a security apparatus that, on one hand, generalizes and normalizes crisis and, on the other, internalizes the exception, allowing it to function as a practice of governance, management, and administration of contingency. Security becomes the prerequisite and objective of politics. This article aims to reflect on two consequences of this process. The first is the autoimmune dimension of contemporary democracies: the fact that democracies protect and sustain themselves by limiting and threatening themselves. The second is the generalization of war and emergency. From this perspective, war reactivates the security apparatus in the new global scenario, instrumentally using crisis and emergency as articulations of neoliberal governance. From a philosophical-political perspective, the proposed analysis seeks to deconstruct the categories of modern political and legal tradition and, at the same time, through the mobilization of contemporary concepts and thinkers, the article questions the possibility of a democracy to come.

Keywords:

Democracy. War. Emergency. Autoimmunity. Critique.

* Artigo traduzido por Daniel Cardoso Morosini, mestrando no PPGD/UFRJ.

¹ Professor adjunto do Departamento de Teoria do Direito na Faculdade Nacional de Direito (FND/UFRJ), além de professor do Programa de Pós-Graduação em Teorias Jurídicas Contemporâneas (PPGD/UFRJ). Em licença sem vencimentos, é Professor associado de Filosofia do Direito do Departamento de Ciências Jurídicas na Università del Salento, onde também esteve como professor do Doutorado Internacional Diritto e sostenibilità. Possui Doutorado em Direito pela Università del Salento.

Assim como o próprio fascismo, os robôs são ao mesmo tempo lançados e sem sujeito. Como ele, associam a mais extrema perfeição técnica à completa cegueira. Como ele, provocam terror mortal e são inteiramente em vão. – "Eu vi o espírito do mundo", não a cavalo, mas com asas e sem cabeça, e isso no mesmo passo refuta a filosofia da história de Hegel [Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*].

1 INTRODUÇÃO

A premissa a partir da qual gostaria de começar este artigo é a seguinte. Assistimos, há pelo menos vinte anos, ao uso cada vez mais difundido e comum de instrumentos excepcionais para lidar com emergências sociais, econômicas, políticas e de saúde. As crises e os instrumentos de emergência sempre funcionaram em conjunto e de forma circular. E isso não é uma novidade. O evento excepcional como tal é inacessível. O caráter excepcional do evento depende de um observador que o constroi como tal. Depende, em outros termos, de ser interpretado e representado como excepcional. Depende, em última análise, da utilização de uma distinção entre normal e excepcional que permite construir o mundo e qualificar um evento como excepcional (NUZZO, 2017: 309).

A representação da exceção antecipa o próprio evento, produzindo e determinando consequências excepcionais. A exceção não é uma situação real, objetiva, depende do poder de declará-la como tal. Isso significa que o evento é o resultado de uma construção, depende da sua representação. E, ao mesmo tempo, a representação, se refletindo sobre o evento e tornando-o excepcional, produz efeitos, realmente, excepcionais.

Em um famoso ensaio dos anos vinte, o jurista alemão Carl Schmitt escreveu que a decisão sobre o estado de exceção é uma decisão iminente, portanto infundada normativamente, porque decide tanto sobre o fato de que o caso extremo de emergência existe, quanto sobre o fato do que deve ser feito para superá-lo (SCHMITT, 1998: 33).

O que me parece novo, no entanto, é a estabilização de um dispositivo de segurança que, por um lado, generaliza e normaliza a crise e, por outro, internaliza a exceção, permitindo que ela funcione como uma prática ordinária de governo, gestão e administração da contingência. A segurança, o controle da realidade da ameaça, torna-se o pré-requisito e o objetivo da decisão política. Mas o objetivo, a segurança, *retroflète-se* sobre o objeto em relação ao qual se define como a solução. A ameaça é o que deve ser negado, segurança é o que deve ser realizado através da negação da negação. Dessa forma, a ameaça adquire consistência ontológica, existe independentemente dos discursos, práticas e formas com os quais é

representada (ESPOSITO, 2018: XII). Estabiliza-se por meio de práticas discursivas que assumem sua normalidade na medida em que a representam como a realidade da realidade.

Este dispositivo de segurança, na medida em que ontologiza a ameaça e generaliza a crise, produz duas consequências. A primeira consiste no fato de que a atenção da opinião pública, assim como dos decisores políticos, está normalmente orientada à "realidade" da ameaça e à sua avaliação, sem nunca, ou muito raramente, avaliar os riscos e custos, ganhos e perdas associados à ameaça propriamente dita. A segunda consequência tem a ver com a temporalidade, ou seja com a tendência, típica de situações de crise, de centralizar, verticalizar ou delegar as decisões para grupos restritos de "técnicos". A urgência leva a encurtar o tempo das decisões, investindo o governo ou alguns setores do governo de um poder de gestão tanto maior quanto maior for o perigo percebido. A urgência torna-se, em outras palavras, uma oportunidade de reformular os limites, o equilíbrio de forças existentes em um determinado momento.

O primeiro ponto que gostaria de abordar diz respeito, portanto, ao presente da democracia, aos seus limites e às suas possibilidades. Uma questão dupla está em jogo aqui. De um lado, todos os atos de proteção implicam uma definição imunológica da comunidade. O sistema imunológico, escreve Luhmann (1984; 1993), deve estabilizar a autorreprodução de ataques externos, defendê-la e protegê-la contra interferências do ambiente. Os mecanismos imunitários operam através uma seletividade que discrimina entre interno e externo, entre "sim" e "não", entre o que pode ser absorvido e o que deve ser rejeitado (DE GIORGI, 2024: 32). Isto significa, obviamente, que os sistemas sociais funcionam através do uso seletivo da distinção entre inclusão e exclusão, mas, ao mesmo tempo, significa que a imunização se estabiliza produzindo cada vez mais excedentes. Os mecanismos imunológicos, portanto, podem proteger a sociedade de si mesma só através da formulação e afirmação de hierarquias de corpos, corpos imunes e corpos perigosos, potencialmente arriscados, que devem ser excluídos em um ato de proteção imunológica². Por outro lado, todos os atos de proteção imunológica são potencialmente suicidas (DERRIDA, 2003: 59). Ocorre que os mecanismos de defesa imunológica contra uma ameaça externa estão sempre em crise: crise no sentido etimológico, uma palavra, como se sabe, que deriva do verbo grego *krinein*, separar, distinguir, mas que indica também, como substantivo, limite, cume (KOSELLECK 1999; 2006). Os mecanismos

² Como lembra Roberto Esposito, o conceito de *immunitas* tem uma origem jurídica, derivando do direito romano, segundo o qual "ser imune" significa ser isento do *munus* (Esposito, 1998; Esposito, 2002). Mas o ponto central reside no fato de que a proteção de uns implica, em uma relação de inversão proporcional, a discriminação, o abandono e a exposição à violência dos outros (ESPOSITO, 2022: 51).

imunitários estão em crise porque estão no limite e à beira de se transformar em mecanismos autoimunitários (DERRIDA 2003: 62-63; DE GIORGI, 2024; ESPOSITO, 2022).

O segundo ponto diz respeito à guerra e ao estado de emergência. Em outras palavras, não podemos entender a dimensão autoimune da democracia fora do novo cenário que se abriu com a guerra civil global (ALLIEZ, LAZZARATO, 2016). Desse ponto de vista, a guerra reativa o dispositivo de segurança no novo cenário do mundo, utilizando instrumentalmente a crise e a emergência como articulações da governança neoliberal. Em um artigo escrito há alguns meses para a *New Left Review*, Michael Hardt e Sandro Mezzadra argumentam que está surgindo um *novo regime de guerra*, uma transformação profunda do capitalismo contemporâneo que se caracteriza pela apropriação da guerra como máquina de produção e reprodução, em face da qual as estruturas militares estão se tornando ainda mais intimamente entrelaçadas com as estruturas capitalistas.

Evidentemente, o sistema de governança global que predominou até o início dos anos 2000 está em declínio. E as guerras sem fim, não mais confinadas às periferias, mas que se estendem a diferentes partes do planeta e desestabilizam os pontos centrais do sistema mundial, são talvez a manifestação mais evidente disso. Mas aqui há uma novidade importante, de acordo com Hardt e Mezzadra (2024: n. p.)³: "O declínio da hegemonia dos EUA não parece prelúdio de uma transição hegemônica, como no passado, mas inaugurar um período em que a crise se tornou a norma". Nesta crise marcada por guerras intermináveis, o que emerge é

uma estrutura de governança militarizada que assume diferentes formas em diferentes lugares e é impulsionada por estruturas multiníveis, incluindo Estados-nação dominantes, instituições supranacionais e setores concorrentes do capital que às vezes se aliam e às vezes entram em conflito (Hardt, Mezzadra, 2024: n. p.).

2 DEMOCRACIA AUTOIMUNITÁRIA

Gregory Bateson escreveu um livro chamado *Steps on Ecology of Mind*. Um livro divertido e bem humorado que, parodiando os diálogos platônicos, é composto por meta-diálogos. Em um desses diálogos, a filha pergunta ao pai:

- Pai, por que as coisas têm contornos?
- Sérioo? Não sei. De que coisas você está falando?
- Sim, quando desenho coisas, por que elas têm contornos?

³ Tradução nossa.

– Bem, e outras coisas... Um rebanho de ovelhas? Ou uma conversa? Essas coisas têm contornos?

– Não fale besteira. Não dá para desenhar uma conversa. Eu digo coisas.

– Sim... Eu estava apenas tentando descobrir o que você queria dizer. Você quer dizer: "Por que lhes damos contornos quando desenhamos coisas?" ou você quer dizer que as coisas têm contornos que nós mesmos desenhamos?

(BATESON, 1987: 39)⁴.

Também nós, aqui e agora, no limiar deste artigo, somos convidados, convocados, até certo ponto, obrigados, a traçar contornos. Os contornos da escrita, mas também aqueles do presente, que se apresenta nas formas de um texto sobre um tema que traz consigo um nome e um conceito ambíguo, polissêmico e opaco – *democracia*. A primeira pergunta, quase inevitável, é: o que queremos dizer quando nos referimos à democracia? Quais são seus contornos, seus limites?

Talvez fosse sensato responder parafraseando o que diz a filha do diálogo de Bateson: "Não fale besteira...Democracia não é uma coisa, democracia não pode ser desenhada". A resposta provavelmente não é tão ingênua quanto pode parecer. A dificuldade em traçar os contornos reside no fato de que a democracia é um conceito semântica e operacionalmente vazio. A democracia goza hoje de uma popularidade sem precedentes e, no entanto, nunca foi tão conceitualmente vaga e substancialmente mais oca.

O vácuo conceitual depende da própria estrutura do conceito, que se define justamente por uma certa vacância semântica, uma certa inconsistência ontológica. Jacques Derrida insiste nesse ponto:

A democracia e o próprio ideal de democracia, se definem através desta falta do próprio...Isso equivale a dizer que não há paradigma absoluto, constitutivo ou constitucional, não há ideia absolutamente inteligível, não há *eidos*, não há ideia de democracia. Afinal, não existe ideal democrático. Mesmo que houvesse e onde houvesse, *esse haver é aporético* (DERRIDA, 2003: 64)⁵.

A democracia carrega consigo, na estrutura de seu nome, uma dimensão anárquica. Ao contrário de outras formas de governo, *demo-kratia* não se refere à *arché*, ao princípio e ao comando, ao princípio que comanda. Pelo contrário, subverte a origem, a genealogia, o início

⁴ Tradução nossa.

⁵ Tradução nossa.

fundador, o princípio e o valor que quer se impor como fundamento da ordem política (RANCIERE, 2007: 34-36; RANCIERE 2005: 71; DI CESARE, 2024: 28-29) . O *kratos* do *demos* se manifesta como indeterminação, como conflito e como abertura. Sendo assim, o mesmo *demos*, que reivindica o *kratos*, constitui-se contra o início e contra o comando, quebrando a *arché*. O *demos* não é o *ethnos*, não é baseado em laços de sangue e terra. O povo sempre se constitui e aparece como povo no lugar infundado da política. Como tal, não tem uma identidade preexistente, mas está constantemente se recompondo, dividindo-se e definindo-se. Divisão do início, mas também divisão do comando, o *demos* é a divisão política dos sem partes, daqueles que não têm o direito de comandar, que não caem na ordem de nenhuma *arché* (DI CESARE, 2024: 241-243).

A resposta à pergunta da qual partimos – quais são os contornos que diferenciam a democracia do seu Outro – deve ser buscada, paradoxalmente, na indeterminação que a define, na sua falta de verdade, de unidade, de consistência ontológica. A identidade da democracia é a diferença. Uma diferença que a atravessa, a constitui e, ao mesmo tempo, a ultrapassa, abrindo-a ao acontecimento de sua própria transformação. Uma diferença que faz a diferença. A democracia se dá no espaço de uma diferença, de um adiamento, antes de tudo, do próprio sentido, "é o si mesmo, o mesmo, o propriamente mesmo de si mesmo, que falta à democracia" (DERRIDA, 2003: 64)⁶. Derrida chama essa diferença de *différance*. A *différance* não implica apenas prorrogação, nem deve ser atribuída simplesmente a uma figura do desvio, mas é a remissão radical ao outro "como experiência inegável [...] da alteridade do outro, do heterogêneo, do singular, do não-mesmo, do diferente, da assimetria, da heteronomia" (DERRIDA, 2003: 65)⁷.

Nesse sentido, portanto, um regime não democrático é um regime que se recusa a permitir que algo lhe aconteça. Um regime que pensa e constroi a alteridade como uma experiência ameaçadora contra a qual deve mobilizar os próprios dispositivos imunitários, multiplicando, conseqüentemente, fechamentos, sistemas de controle e vigilância, a fim de se preservar e proteger. O outro é percebido, construído e representado como inimigo enquanto altera a homogeneidade e ameaça a integridade do todo, do Um, o Um Soberano (CREPON, 2012: 61).

Paradoxalmente, esta mesma indeterminação que abre a democracia ao acontecimento do outro, à possibilidade da diferença, expõe-a continuamente à ameaça de sua própria

⁶ Tradução nossa.

⁷ Tradução nossa.

autodestruição. Em outras palavras, a democracia se protege e se alimenta se limitando e se ameaçando por si mesma (DERRIDA, 2003: 63). A distinção entre democrático e não democrático não funciona simplesmente como uma distinção entre um interno e um externo. Realiza-se, ao contrário, uma *re-entry* da distinção na distinção. O externo, em outras palavras, é sempre um externo do interior, o resultado de uma dobra, de uma dobra do interior sobre si mesmo. Dessa forma, a democracia tenta se proteger, incluindo o outro, *o não*, a negação, dentro dela. Uma técnica de imunização que, ao mesmo tempo, produz uma dupla exposição autoimunitária.

A primeira é que, nas democracias parlamentares e representativas modernas, a alternativa à democracia pode sempre ser representada como alternância democrática (DERRIDA, 2003: 56). Trata-se daquilo que aconteceu nas décadas de 1920 e 1930, e que se repete, de formas mais ou menos diferentes, no nosso presente, quando partidos de extrema-direita ou populistas de várias ideologias se apresentam nas eleições ameaçando a democracia, com meios mais ou menos democráticos. Trump, Bolsonaro, Netanyahu, Orbán, Meloni, Le Pen, Milei – mas os exemplos podem ser muito mais numerosos.

A segunda diz respeito ao fato de que a complexidade, ou seja, a diferença, sempre pode ser construída e representada como uma realidade que ameaça a segurança e a estabilidade da democracia. Com base nessa realidade da ameaça é possível invocar medidas de segurança mais ou menos excepcionais, que devem defender a democracia de si mesma, portanto de seu próprio sistema jurídico-imunitário. Assim se torna possível reintegrar no espaço político a lógica da guerra, mais ou menos fractal, contra supostos inimigos internos ou externos. E, finalmente, também se faz possível representar tudo isso recorrendo a ficções e simplificações semânticas tais como soberania, povo, nação, segurança, terrorismo. Ficções que visam a reafirmar a determinação do Uno e do Idêntico, contra a multiplicidade e a diferença.

Com o regime de guerra, tal reafirmação do Mesmo é ainda acentuada, no sentido de que a militarização do campo social se manifesta na repressão ao dissenso e na reafirmação da unidade nacional. Mas não há apenas isso. A militarização do campo social se produz através do uso discursivo da metáfora da guerra civil iminente e por meio de práticas de governança do território e da cidade que se apresentam como um verdadeiro "urbanismo militar"⁸. A

⁸ A expressão "urbanismo militar" é utilizada por Graham (2010) para indicar a difusão de mecanismos militarizados de vigilância e controle do espaço urbano para garantir a segurança e a expansão do mercado em áreas marginalizadas. Outro elemento interessante é que o urbanismo militar se estrutura através de técnicas e tecnologias testadas em zonas de guerra como Iraque, Afeganistão, Síria e Gaza. Sobre a centralidade do urbanismo militar na reconfiguração do espaço urbano do Rio de Janeiro, reenvio ao interessante artigo de Hirata, Christoph Grillo, Telles (2023).

consequência é um fortalecimento da obediência à autoridade e das hierarquias sociais e de gênero, que se manifesta por meio de uma reconfiguração dos corpos, dos grupos de risco aos quais esses corpos pertencem, bem como dos espaços de circulação e de trânsito, tanto em nível urbano quanto em nível transnacional⁹.

3 NORMALIZAÇÃO DA EMERGÊNCIA

Começamos com uma questão e uma pergunta: "o que queremos dizer quando dizemos democracia? Quais são seus contornos e limites?". Agora, porém, quase sem querer, no decorrer de nossa argumentação, a questão se complica e se bifurca, porque do nível semântico passamos, necessariamente, de uma necessidade interna à lógica do discurso para o nível operacional.

O problema, então, não é apenas e nem tanto o vazio semântico, mas sim o uso operacional daquele vazio. A indeterminação não é um dado, uma essência da democracia, mas sim o resultado de uma batalha, resultado de uma série de processos e operações que continuamente definem e redefinem o espaço semântico e operacional da democracia, ou seja, as formas pelas quais o sistema da política e o sistema de direito se relacionam e se diferenciam. É justamente no terreno do limite que separa e une política e direito que a questão da exceção e a questão da guerra reaparecem como mecanismos em que se expressa a vocação autoimune, ou suicidária, da democracia. Uma forma política constitutivamente em perigo, porque tem a função de imunizar a sociedade contra si própria, de produzir estabilidade social a partir da sua instabilidade intrínseca, do seu ser mesmo altamente sensível, isto é, altamente irritável (DE GIORGI, 2024: 103). Para encarar a complexidade da sociedade mundial, na tentativa de se estabilizar e imunizar, a política recorre à velha semântica da teologia política, mas a carrega de novos significados e novas funções.

No início do século XX, Carl Schmitt havia proposto uma análise radical da crise do Estado liberal e da democracia parlamentar, recuperando a dimensão fundante da exceção, da guerra e do inimigo (GOUPY, 2023). Em sua argumentação, a exceção cumpre a mesma função fundadora em relação à norma e à ordem jurídica que a guerra e o inimigo desempenham em relação à paz e à ordem política. A exceção, segundo Schmitt, precede lógica e gnosiologicamente a norma, é a condição de possibilidade da norma e, ao mesmo tempo, a sua

⁹ Sobre a guerra contra os corpos das mulheres e a reconfiguração de hierarquias de gênero, reenvio aos livros de Gago (2020) e Federici (2020).

verdade (SCHMITT, [1922]1998: 39; GALLI, 2008: 55). Da mesma forma, a guerra e a inimizade são as condições de possibilidade da ordem política, da paz e da amizade. A guerra, escreve Schmitt ([1932]2019: 64), "não é de forma nenhuma, meta e fim ou mesmo conteúdo da política, mas é o pressuposto sempre presente como possibilidade real".

A exceção e a guerra indicam o fundamento último do poder soberano, a ipseidade e a incondicionalidade da soberania, que, decidindo sobre a exceção, sobre a guerra, sobre quem é o inimigo, constroi a ordem a partir do Nada de ordem (GALLI, 2008: 60). A indeterminação deve ser determinada, a diferença trazida de volta à identidade, a multiplicidade ao Uno. O estado de exceção desenvolve essa função. É o espaço em que é possível articular violência e direito, guerra e paz. O estado de exceção regula as fronteiras entre o direito e a política, abrindo-as seletivamente e fechando-as conforme necessário. O estado de exceção é um mecanismo imunitário que garante a segurança no confronto de um risco futuro por meio de doses preventivas aparentemente sustentáveis.

Todos sabemos muito bem como a teoria do estado de exceção, poucos anos depois de sua formulação, levou Schmitt a liquidar rapidamente a República de Weimer e a apoiar o Estado totalitário, unidade indissolúvel de *Estado, Movimento e Povo*. As palavras que Karl Löwith escreve no final dos anos trinta captam com amarga lucidez os resultados nefastos desse processo:

A igualdade biológica da raça substitui a igualdade teológica diante de Deus e a igualdade moral diante da lei. Nos companheiros arianos de povo e de partido, desaparecem aparentemente todos os problemas do último século: o contraste entre Estado e sociedade, classe burguesa e classe proletária, *homme* e *citoyen* (LÖWITH, 1939/1940: 175)¹⁰.

Mas a questão sobre a qual queria refletir é um pouco diferente. O estado de exceção hoje não tem mais as características que Schmitt lhe atribuía no início do século XX. O mesmo vale para a guerra. A exceção, assim como a guerra, não produz mais a ordem. Exceção e guerra são tecnologias normalizadas para o gerenciamento da desordem, mecanismos que permitem uma distribuição desigual de riscos por meio do governo da população. Desse ponto de vista, exceção e guerra, perderam sua própria excepcionalidade.

Na sociedade do mundo, é cada vez mais difícil distinguir entre paz e guerra, entre regra e exceção. E o próprio sujeito da decisão, o soberano de que fala Schmitt, parece fragmentado em uma multiplicidade de sujeitos semipúblicos e semiprivados: agências e

¹⁰ Tradução nossa.

instituições políticas e econômicas, empresas de comunicação, setores do poder judiciário, aparatos militares e policiais, mas também milícias. Sujeitos que operam ao mesmo tempo num nível infra e supraestatal, aquilo que Dardot e Laval (2016: 278) chamam de "*hibridação generalizada da chamada ação pública*".

A mesma distinção sobre a qual todo o pensamento jurídico e político moderno foi organizado – externo e interno, público e privado – perde a sua clareza (GALLI 2001: 54-58; 2002: 53-54). Nesse quadro, a exceção e a emergência e a guerra e a polícia funcionam como tecnologias político-jurídico-econômicas de um sistema de governo policêntrico, reticular, contingente, que funciona aquém e além das fronteiras do estado nacional. As tecnologias de governo modernas se caracterizaram como técnicas imunitárias de autoconservação, capazes, ao mesmo tempo, de aumentar a complexidade e de absorver a incerteza e a insegurança que elas mesmas produzem através do próprio funcionamento. Agora, a questão que se coloca na urgência do presente diz respeito ao fato de que a imunização se estabiliza, produzindo cada vez mais excedentes que devem ser mantidos à distância porque são percebidos como ameaças.

No nível da estrutura da sociedade são estabilizadas operações de contenção, resistência e bloqueio da complexidade. A complexidade é tratada como uma ameaça. O excesso de possibilidades de ação que se torna possível na sociedade do mundo tornou-se um excedente ameaçador. Um excedente que tem a forma de corpos descartáveis, corpos cuja vida pode ser definida como vida precária (BUTLER, 2019; PRECIADO, 2020). Esses excedentes devem ser controlados, pois constituem uma ameaça imanente e, portanto, devem ser colocados às margens. Dessa forma, a emergência se estabiliza, a política e o direito se transformam em uma tecnologia de distribuição e gestão desigual dos riscos, incorporando estruturas de seletividade de acesso e limitação do espaço de ação. Mas também incorporando a guerra.

A guerra se torna um mecanismo político normal. Neste sentido a política, como escreve Foucault, complicando a proposição de Clausewitz, se torna continuação da guerra por outros meios (FOUCAULT, [1975-1976]2018). A guerra se torna uma operação de polícia e a polícia, sempre mais militarizada, incorpora táticas e tecnologias de guerra. As velhas distinções entre interno e externo, inimigo e criminoso, civil e militar se tornam completamente inúteis.

4 SEGURANÇA COMO CONTINUAÇÃO DA GUERRA POR OUTROS MEIOS

O estado de exceção se apresenta, hoje, como um dispositivo governamental, uma tecnologia de governo das excedências produzidas pelos sistemas sociais através do seu próprio

funcionamento "normal". Quando falamos em governamentalidade, entendemos, com Foucault ([1977-1978] 2023: 146), aquele dispositivo, aquele agregado de saberes-poderes

constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança.

Mas desde os anos nos quais Foucault pesquisou, escreveu, deu aulas sobre a governamentalidade – algo de novo apareceu. Agora, a intensificação dos dispositivos de segurança e a generalização da exceção como dispositivo normal adquiriram ainda mais centralidade na atividade de governar. Em outras palavras, o estado de exceção se torna um dispositivo ordinário de gerenciamento dos riscos, dos diferentes riscos que as decisões políticas produzem. Um dispositivo necessário para interromper processos de democratização e inclusão social, para diferenciar e classificar o corpo social em classes de risco, para impor uma nova Constituição autoritária na gestão política do conflito social e neoliberal na definição da agenda econômica. Neoliberalismo autoritário (CHAMAYOU, 2020: 251) é o sintagma que provavelmente expressa com melhor clareza a paradoxalidade da governamentalidade contemporânea.

Sem evidentes rupturas institucionais, além e aquém das garantias constitucionais, no espaço que se abre entre a decisão política e a sua impossibilidade, entre o saber do passado e o não saber do futuro, o estado de exceção se apresenta como uma tecnologia de segurança que obedece à lógica econômica da maximização dos lucros e da minimização dos custos. Desse ponto de vista, a exceção é transformada na figura mais modesta da emergência. A política deixa de ser identificável com o Estado e a soberania, enquanto o Estado deve ser entendido como apenas um dos muitos dispositivos que exercem o governo. Foucault, em *Nascimento da Biopolítica*, escreve:

O Estado não é um universal, o Estado não é em si mesmo uma fonte autônoma de poder. O Estado mais não é do que o efeito, o perfil, o recorte móvel de uma estatização perpétua, ou de estatizações perpétuas, de transações incessantes que modificam, deslocam, transformam, que fazem insinuar-se insidiosamente as fontes de financiamento, as modalidades de investimento, os centros de decisão, as formas e os tipos de controle, as relações entre poderes locais, autoridade central etc. Em suma, o Estado não tem coração, como sabemos, não simplesmente por não ter sentimento, nem bons nem maus, mas não tem coração no sentido de que não tem interior. O Estado é apenas o efeito móvel de múltiplas governamentalidades (FOUCAULT, [1978-1979]2021: 109-110).

A democracia se torna governo securitário da contingência. E a segurança, por sua vez, um dispositivo de guerra, um dispositivo para conduzir inúmeras guerras. Isto significa não só

que o Estado assume a segurança como o seu eixo operacional, mas, ainda mais radicalmente, quer dizer que a segurança determina as funções do Estado. A segurança reconfigura o espaço político, nacional e internacional: um dispositivo complexo que se move entre o público e o privado, que desconstrói e hibridiza as fronteiras do direito, da política e da economia e que se espalha num espaço ora tornado global. A segurança, em outras palavras, se configura como um complexo de técnicas transnacionais de gestão e governo da população nos seus fluxos e movimentos num espaço ao qual cada vez menos pessoas pertencem, e cujo não pertencimento se configura politicamente como excedente. Um excesso que, não pode ser simplesmente excluído, expulso para fora, porque não existe mais *Um* fora.

A guerra também é "securitizada". Torna-se uma guerra governamental, no sentido de que a governamentalidade integra a guerra como mecanismo específico de intervenção sobre a população. Alliez e Lazzarato explicam muito bem essa interação mútua entre governamentalidade e guerra através das palavras do general francês Vincent Desportes, o qual chama a guerra de segurança que caracteriza o nosso presente de "guerra provável". Esta guerra provável, ao contrário das assim chamadas guerras industriais do século passado, não possui frentes, mas coincide com a população, em face da qual se mantém sempre em alerta em face da iminência de um "adversário provável":

A guerra provável não se dá entre as sociedades, mas dentro delas. A população torna-se o ator preponderante [...]. Passando de um modo em que a população constitui a retroguarda, as forças armadas atuam em seu seio e em referência a ela. As forças armadas entraram na era da guerra no seio da população (DESportes, 2007: 58; ALLIEZ, LAZZARATO, 2016: 341-342).

A governamentalidade da guerra é uma guerra híbrida que lembra as guerras coloniais dos séculos XIX e XX. Mas, diferentemente daquelas, a guerra agora não se limita às periferias, e sim investe também os centros do sistema-mundo (Mezzadra, Hardt, 2024). A guerra securitária, combinando a lógica da defesa e a lógica da segurança, implica várias consequências, mas indico apenas algumas. A partir do momento em que o inimigo criminoso destas guerras fractais é "por definição irregular, o único modo de intervir é controlar o meio, controlar o ambiente em que a população vive e no interior do qual o irregular cria um nicho" (ALLIEZ, LAZZARATO, 2016: 345). A população e a cidade se tornam os alvos principais das novas guerras. Aquelas que são combatidas todo dia nos bairros periféricos das cidades globais, além daquelas aparentemente mais "clássicas", como na Palestina e na Ucrânia.

Outra consequência é que as novas guerras podem ser, mas não necessariamente são, militarizadas. Pelo menos no sentido clássico, de guerras de exércitos. Desse ponto de vista, a

afirmação de Foucault segundo a qual a política é a continuação da guerra por outros meios torna-se particularmente atual. De fato, na medida em que a guerra se transforma em uma tecnologia governamental e a governamentalidade é colonizada pelas técnicas de guerra, a guerra coloniza a política, a economia, o direito e, ao mesmo tempo, se transforma em uma tecnologia política, econômica e jurídica, através da qual a política, a economia ou o direito reconfiguram seus próprios códigos de funcionamento, orientando seletivamente suas operações. *Lawfare* e *warfare* funcionam conjuntamente.

Enfim, uma outra consequência, estritamente correlata. A sequência "clássica" entre *ordem/paz – crise – emergência/guerra – restauração da ordem/paz* é alterada completamente. Nas guerras no seio das populações não há sequência predefinida, mas passagem contínua de um ao outro desses momentos. Neste sentido a guerra contemporânea é indefinida, não tem um fim em vista. Uma lógica que se baseia, como escrevem Alliez e Lazzarato (2019: 354), na "manutenção, gestão e controle de uma situação de insegurança generalizada, medo generalizado e degradação progressiva das condições socioeconômicas da população".

Neste cenário, é evidente que a normalização do estado de emergência e a internalização da guerra como mecanismo de governo dos excedentes não poderiam funcionar sem uma reconfiguração das formas de obtenção de consensos e de legitimação das decisões políticas. O problema é, mais uma vez, a gestão e distribuição desigual dos riscos sociais através de práticas discursivas que utilizam a referência à segurança para tornar assimétricos conceitos simétricos e para articular, a partir da produção de assimetrias, novas formas de legitimação e consenso.

O populismo é um dos diversos dos elementos que compõem o dispositivo securitário (NEUENSCHWANDER MAGALHÃES, GIRALDES: 2021). Neste sentido, mais do que uma ideologia, configura-se como uma técnica de construção e inferiorização da diferença. Um dispositivo para gerenciar e produzir insegurança. Um conjunto de discursos e práticas que constroem seletivamente identidade e diferença, amigos e inimigos, corpos que importam e corpos excedentes, que podem ser excluídos, marginalizados, mortos. O populismo transforma a simetria entre identidade e diferença, entre inclusão e exclusão em uma diferença assimétrica. A sua função é reintroduzir a hierarquia na heterarquia de cada sistema. Ele torna assimétricas as diferenças produzidas pelos sistemas, permitindo, dessa forma, a cada sistema fazer referência àquelas diferenças e tratá-las de modo assimétrico.

Conceitos simétricos se transformam naquilo que Koselleck (1986) chamava de conceitos antitéticos assimétricos. Trata-se de conceitos que incluem em si autodescrições que excluem qualquer forma de reciprocidade. Trata-se, em outros termos, de autodefinições

construídas com base em determinados pressupostos, cuja ausência põe o outro em condição de inferioridade. Escreve Koselleck: "a história conhece numerosos conceitos opostos que são aplicados de um modo que o reconhecimento mútuo fica excluído" (KOSELLECK, 1986: 187)¹¹.

Conceitos hierárquicos que permitem estabilizar uma arquitetura do mundo, apesar da sua crescente complexidade. Luhmann, retomando a ideia de Koselleck, afirma:

Formalmente, trata-se de oposições, ou, em um nível mais alto de abstração, trata-se de distinções, para as quais a superior avaliação de uma parte, não só confirma a sua contraposição, como confirma, concomitantemente, o pertencimento daquilo que é distinto a uma ordem hierárquica (LUHMANN, 1995: 150)¹².

Dessa forma, torna-se possível a reintrodução da diferença na diferença. E, portanto, também se faz viável construir hierarquias de diferenças. Por meio da referência a tais hierarquias de diferenças, é possível construir identidade, ou seja, inventar artificialidade e tratar as artificialidades como dados ontológicos. Pode-se inventar a identidade e a homogeneidade do povo através da exclusão do outro e tratá-la como relevante para justificar, juridicamente, medidas emergenciais de confinamento e limitação dos direitos.

O populismo, entendido nesse sentido, funciona conjuntamente à normalização do estado de emergência e às guerras fractais, neocoloniais, que constroem e desconstroem o espaço do nosso presente. Ele intervém operativamente sobre o corpo social da população, introduzindo tratamento diferenciados, isto é, estabelecendo pré-condições que permitem ou não o acesso às condições de inclusão em cada sistema social. Essa função da seleção age a partir do reenvio a diferenças que concernem ao estatuto social, o gênero, a relação com a apropriação e com o idioma. Deste modo, o universalismo dos direitos pode conviver com formas de exclusão da subjetividade jurídica sem a necessidade de uma declaração do estado de exceção ou de guerra (NUZZO, 2008: 123-132).

5 CONCLUSÃO. A CRÍTICA COMO PENSAMENTO DO LIMITE

A lógica imunológica da razão e das instituições modernas parece ter-se voltado contra si mesma, desencadeando um processo autoimune, uma reação tão intensa que se volta contra

¹¹ Tradução nossa.

¹² Tradução nossa.

o corpo que deveria proteger, devastando-o. Tanto o estado de emergência como tecnologia de normalização da guerra, quanto as táticas discursivas de securitização e de construção do inimigo, nos falam das fronteiras das democracias contemporâneas. Fronteiras que se tornaram trincheiras. No espaço liminar da fronteira, ressoa o estrondo surdo da batalha; as forças se agregam e se desagregam, produzindo composições inéditas. Na fronteira, o próprio pensamento, ao refletir sobre si mesmo, sobre seu lugar, sobre suas possibilidades, descobre-se parte da realidade que gostaria de representar e, assim, abre-se ao evento, às possibilidades que o evento revela de "pensar e ser de outro modo" (NUZZO, 2018: 56). O processo de racionalização não apenas se mostra aliado ao furor do poder (FOUCAULT [1978] 1988), mas o próprio modelo de racionalidade e as instituições de governo que foram construídas e permeadas por esse modelo aparecem comprometidas.

Em 1919, numa conferência na Universidade de Mônaco, *O trabalho intelectual como profissão*, Max Weber diz que é o destino da nossa época, a racionalização e intelectualização, e sobretudo o desencanto do mundo (WEBER [1919] 1971). Poucos anos antes de a Europa ser transformada em uma única grande trincheira, em 1905, o sociólogo alemão concluía o seu texto sobre a *Ética protestante e o espírito do capitalismo*, com as seguintes palavras:

Esta ordem está hoje ligada às condições técnica e econômica da produção pelas máquinas, que determina a vida de todos os indivíduos nascidos sob este regime com força irresistível, não apenas os envolvidos diretamente com a aquisição econômica. E talvez assim a determine até que seja queimada a última tonelada de carvão fóssil. [...] Ninguém sabe quem viverá, no futuro, nesta prisão ou se, no final deste tremendo desenvolvimento surgirão profetas inteiramente novos, ou se haverá um grande ressurgimento de velhas ideias (WEBER [1905] 2002: 135-136).

Weber intuiu duas coisas muito interessantes. A primeira diz respeito à racionalização como elemento que caracteriza a modernidade da sociedade moderna. A razão moderna é a razão formal e instrumental. Essa razão aumenta a complexidade e a contingência, universalizando as condições de possibilidade da ação social. Ao mesmo tempo, a razão revela-se infundada e injustificada. Não pode justificar-se. Não pode pregar sua racionalidade a não ser ao preço de negar-se a si mesma. O desencanto é o seu pressuposto e a sua consequência. A palavra que ele usa é *Entzauberung*. Como teria escrito Nietzsche, poucos anos antes de Weber, o niilismo é o novo *tremor* com que o século XIX se fecha e o século XX se abre. Mas, agora, com a consciência de que o moderno dispositivo onto-teológico-político, da racionalização e das suas instituições, não funciona. Ou melhor, é um mecanismo que pode funcionar só ocultando a própria falta de fundamento, a própria falta de racionalidade. É *Abgrund*. É aberto inevitavelmente sobre o próprio abismo.

Naquela citação de Weber, no entanto, podemos ver algo mais. Ou melhor, podemos ler o texto de Weber a contrapelo. Weber, parece dizer que a racionalidade ocidental não só produz o seu outro, mas é ontologicamente habitada pelo seu outro, o irracional. A prisão de ferro da racionalidade contém uma zona de irracionalidade. O carisma, o poder carismático é imprevisível, é uma força demolidora que leva a consequências indetermináveis. Ao mesmo tempo, e aqui é ainda mais inquietante, *umheimlich*, o irracional não é apenas um acidente, uma possibilidade entre muitas possibilidades, mas o outro lado, o lado sombrio, dessa mesma racionalidade (FOUCAULT [1978] 1997: p. 47-48). Nesse sentido, a razão ocidental como razão imunológica é inseparável do risco de desenvolver uma doença autoimune. A razão moderna, assim como a democracia, está ontologicamente em crise.

Será necessário que o fascismo se manifeste em toda a sua violência para que os intelectuais compreendessem que a *Entzauberung* já não é a origem de uma nova verdade filosófica; e que o próprio sujeito filosófico não é o supervisor do universal, e que tanto o sujeito quanto o universal estão comprometido com a fúria do poder. O fim do sonho assume o carácter de um trauma coletivo. Walter Benjamin, nas suas *Teses sobre a filosofia da história* escreve que "O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no séculos XX "ainda" sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável" (BENJAMIN [1940] 1996: 226). Estamos além da *Entzauberung* do que falava Weber. O assombro não é mais filosófico, não é mais a origem de algum conhecimento. Para Benjamin, diante da crise do estado constitucional de direito, diante da afirmação do estado totalitário, diante da barbárie do nazifascismo, não se trata mais, de recuperar o sentido originário da razão ocidental, mas de se libertar definitivamente de uma ideia que era comprometida com um projeto violento de civilização. Para Benjamin as velhas categorias filosóficas não só não permitem algum conhecimento das contradições sociais, mas contribuem a ocultá-las. Nesse sentido Benjamin é muito claro: "*Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie*" (BENJAMIN [1940] 1996: 225). Diante da barbárie, diante da violência do imperialismo e do fascismo, a crítica deve ser radical. Deve estar na altura do desafio que tem pela frente. Não pode a crítica pensar que o fascismo e o nazismo são uma exceção, um acidente no percurso triunfal da razão e do processo de racionalização moderno. O fascismo e o nazismo são produtos da modernidade, da racionalização moderna. Não são negações da modernidade, mas o outro lado da mesma modernidade.

Provavelmente, aqui a minha sugestão, podemos ler a tese de Benjamin como um convite a desertar. Desertar à lógica binária, às oposições "orientalistas" entre civilização e barbárie, e àquelas teológico-políticas entre amigo e inimigo. Um convite a desertar à lógica dos Estados nacionais, ao apelo a unidades, da nação, do povo, do interesse, dos valores, da razão. Mas também um convite a dissertar e denunciar o novo regime da guerra, segundo o qual o inimigo do meu inimigo é necessariamente meu amigo, com o risco de não ver as diferenças, com o risco de ceder ao cinismo da geopolítica. E, mais radicalmente, com o risco de não conseguir perceber os movimentos dos sem partes que quebram as fronteiras geopolíticas dos blocos, dos estados nacionais e que nos convidam para outras alianças, outros compostos. Em outras palavras, a sugestão de Benjamin pode ser lida como uma tarefa, um *ethos*. Um *ethos* capaz de assumir a contingência e o risco como elementos estruturais do presente, do presente da sociedade do mundo. Um *ethos* crítico que nos permita pensar uma outra dimensão da fronteira e, portanto, dos limites da democracia.

Em 1984, Michel Foucault pubblica due articoli, uno in francese e l'altro in inglese, che affrontano la questione dell' *Aufklärung*. Il riferimento è chiaro, sin dal titolo. Si tratta non solo di rileggere, ma di ripartire, in qualche misura, dal testo di Kant, pubblicato nel 1784 s per la *Berlinische Monatsschrift* e intitolato *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (KANT [1784] 2022).

Não se trata, segundo Foucault, de ser a favor ou contra o iluminismo, nem se trata de reproduzir, mais ou menos ingenuamente, a dialética, entre civilização e barbárie. Uma distinção, que constantemente retorna a si mesma, determinando resultados paradoxais: a razão só pode se reconhecer se a mesma como razão, em um mundo que deve ser iluminado, excluindo todo o resto, como irracional, A razão pode funcionar como razão só a única condição de sua própria cegueira. Mas, para Foucault, não se trata apenas disso, de aceitar ou recusar a "chantagem" do Iluminismo, de ser a favor ou contra o Iluminismo. A questão é diferente. Trata-se de pensar o Iluminismo como um *ethos* em relação ao presente, que se apresenta como acontecimento e diferença. Se trata em outros termos de pensar o Iluminismo como uma atitude, uma atitude crítica diante o presente. Segundo Foucault, o *ethos* do Iluminismo nos leva ao terreno do limite, nos leva a experimentar o limite, a nos situar *aux frontières* (CHIGNOLA, 2014: 11).

A experiência do limite, ao qual essa atitude crítica nos remete, está inevitavelmente entrelaçada com a experiência do presente (NEUENSCHWANDER MAGALHÃES, 2020). O presente é o tempo do possível, é o tempo em que o pensamento, refletindo sobre si mesmo, sobre o seu lugar, sobre as suas possibilidades, se abre ao que se apresenta, na simultaneidade

do presente, como evento e portanto como possibilidade que o evento permite de pensar, agir e ser de uma forma diferente de como pensamos, agimos e somos. O presente é o momento da contingência e da diferença. E é precisamente este enraizamento no presente que torna a prática do pensamento que aceita o presente como próprio fundamento contingente um *ethos*, um exercício reflexivo de liberdade.

Mas há mais. Se é verdade que a modernidade da sociedade moderna consiste em haver um excesso do possível e que o espaço do possível é dado na simultaneidade do acontecimento, isso significa que o presente pode ser mobilizado como um conjunto de possibilidades e linhas de força (FOUCAULT [1984] 1998a).

Se o presente se manifesta como uma seleção determinada de possibilidades que poderia ter sido diferente, então a tarefa da crítica, como *ethos*, é dizer o que não é, na medida em que o é. Tal crítica é uma reflexão sobre o limite, porque nos permite experimentar o limite, antes de mais nada o limite que separa o presente como resultado de um determinado mecanismo de seleção e as possibilidades latentes que tornam o mesmo presente um campo aberto, disponível para ser diferente do que é. Pensamento de contingência e diferença e por esta razão pensamento ético e político, que descentraliza e transforma.

Diante das guerras contemporâneas, do uso governamental da emergência, diante o microfascismo (BRATICH, 2024), para Foucault é necessário assumir o iluminismo como *ethos* crítico: uma prática de pensamento que desativa o dispositivo onto- teológico-político moderno e, no limite e a partir do limite do nosso presente, nos encoraja a experimentar a diferença, a diferença que nos atravessa e constitui, libertando-a da metafísica da negação, da política da inimizade, da lógica da exclusão.

O convite é pensar para além da lógica oposicionista e binária da velha e da nova teologia política, a abandonar a dimensão do negativo e da negação, para explorar, ao contrário, a dimensão afirmativa e construtiva das fronteiras. Pensar e praticar a fronteira como diferença, continuamente atravessada e constituída por movimentos de forças que abrem espaços, forçam partições, reativam possibilidades que permaneceram latentes. A fronteira não é fixa, homogênea, necessária. Ao contrário, é material, móvel, animada por confrontos, resistências e linhas de fuga. Implica uma abertura constante às forças de fora.

Enfim, o mesmo processo autoimune que habita a democracia contemporânea pode ser pensado afirmativamente, porque produz um espaço que se abre e remete a democracia para algo diferente. Os processos autoimunes revelam a contingência da democracia, desestabilizando suas próprias estruturas e delineando outras possibilidades (DERRIDA, 1995: 56; ESPOSITO, 2022: 140-142). Aqui é possível pensar uma política da amizade contra a

política da inimizade e da guerra, uma ontologia das múltiplas diferenças, contra a lógica do Uno e do Idêntico.

O que resta é a diferença, uma zona fronteira frágil, em constante transformação. E talvez seja a partir daqui, desta diferença, que é necessário começar, não para salvar novamente a racionalidade, para renovar o sonho, mas para enfrentar o trauma e, a partir daí, pensar e praticar outras formas de racionalidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W. **Minima Moralia**. Reflexões a partir da vida lesada. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. **Stato di eccezione**. Torino: Bollati Boringhieri, 2003.

_____. **Stasis**. La guerra civile come paradigma politico. Torino: Bollati Boringhieri, 2015.

Alliez, Eric; Lazzarato, Maurizio. **Guerras e Capital**. São Paulo: Ubu Editora, 2016.

BATRICH, Jack Z. **Microfascismo**. Genere, guerra, morte. Roma: Castelvecchi, 2024.

BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito da História**. In: Benjamin, Walter. Obras Escolhidas. São Paulo: Editora Brasiliense, 1997.

CHAMAYOU, Grégore. **A sociedade ingovernável**. Uma genealogia do liberalismo autoritário. São Paulo: Ubu, 2020.

CREPON, Marc. L'avvenire (o la confisca) della democrazia. In: Garritano, Francesco; Sergio, Emilio. **Luoghi dell'indecidibile**: Jacques Derrida. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2012, p. 59-75.

CHIGNOLA, Sandro. **Foucault oltre Foucault**. Una politica della filosofia. Roma: Derve Approdi, 2014.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**. Ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

DERRIDA, Jacques, **Stati canaglia**. Milano, Raffaello Cortina, 2003.

DE GIORGI, Raffaele. **Temi di filosofia del diritto III**. Lecce: Pensa Multimedia, 2024.

_____. **Temi di Filosofia del diritto II**. Lecce: Pensa Multimedia, 2015.

_____. Othering. La costruzione giuridico-politica di un futuro che non può cominciare. In: De Giorgi, Raffaele *et. al* (coords.). **Direito, Democracia, Futuro e Risco**. Belo Horizonte: D'Placido, 2022.

_____. O Direito na sociedade do risco. **Revista Opinião Jurídica** (Fortaleza), Fortaleza, v. 3, n. 5, p. 383–394, 2005.

DI CESARE, Donatella. **Democrazia e anarchia**. Il potere nella polis. Torino: Einaudi 2024.

ESPOSITO, Roberto. **Immunità comune**. Biopolitica all'epoca della pandemia. Torino: Einaudi, 2022.

_____. **Politica e negazione**. Per una filosofia affermativa. Torino: Einaudi, 2018.

_____. **Da fuori**. Una filosofia per l'Europa. Torino: Einaudi, 2016.

_____. **Immunitas**. Protezione e negazione della vita. Torino: Einaudi, 2002.

_____. **Communitas**. Origine e destino della comunità. Torino: Einaudi, 1998.

FEDERICI, Silvia. **Calibano e la strega**. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria. Milano: Mimesis, 2020.

FOUCAULT, Michel. **A sociedade punitiva**. Curso no Collège de France (1972-1973). São Paulo: Martins Fontes, 2018.

_____. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2018.

_____. **Segurança, território, população**. Curso al Collège de France (1978-1979). Paulo: Martins Fontes, 2023.

_____. **O nascimento da biopolítica**. Curso no Collège de France (1978-1979). Lisboa: Edições 70, 2021.

_____. **Illuminismo e critica**. Roma: Donzelli, 1997.

_____. Che cos'è l'illuminismo? In: Pandolfi, Alessandro (org.). **Archivio Foucault 3**. Milano: Feltrinelli, 1998 (a), p. 32-50

_____. Che cos'è l'illuminismo?. In: Pandolfi, Alessandro (org.). **Archivio Foucault 3**. Milano: Feltrinelli, 1998 (b), p. 253-261.

GAGO, Veronica. **A potência feminista ou o desejo feminista de transformar tudo**. São Paulo: Editora Elefante, 2020.

GALLI, Carlo. **Lo sguardo di Giano**. Saggi su Carl Schmitt. Bologna: Il Mulino, 2008.

_____. **Genealogia della politica**. Bologna: Il Mulino, 1996.

GOUPY, Marie. **O estado de exceção ou a impotência do Estado na era do liberalismo**. São Paulo: Contracorrente, 2023.

GRAHAM, Stephen. **Cities under Siege**. The New Military Urbanism. London: Verso, 2020.

HARDT, Michael; MEZZADRA, Sandro. A Global War Regime. **New Left Review**, Sidecar, 9 mai. 2024. Disponível em: <<https://newleftreview.org/sidecar/posts/a-global-war-regime>>. Acesso em: 13 nov. 2024.

HIRATA VELOSO, Daniel; GRILLO CRISTOPH, Caroline; TELLES DA SILVA, Vera. Guerras urbanas e expansão de mercados no Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 38, n. 111, p. 1-17.

KANT, Immanuel. *À Pergunta: O que é o Esclarecimento?* Peguin Companhia das Letras

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passato**. Per una semantica dei tempi storici. Genova: Marietti 1986.

_____. **Histórias de Conceitos**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2020.

LOWITH, Karl. Max Weber und seine Nachfolger. **Mass und Wert**, v. 3, 1939/1940, p. 160-180.

LUHMANN, Niklas. **Sistemi sociali**. Bologna: Il Mulino, 1984.

_____. Jenseits Barberei. In: Id., **Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der Modernen Gesellschaft**, Band 4. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1995, p. 138-150.

_____. **Rechts der Gesellschaft**. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993.

NEUENSCHWANDER MAGALHÃES, Juliana; GIRALDES, Marcus. Democracy without People. The new right Populism in Brazil and the Paradox of Democracy. In: Kirste, Stephan; Paulo, Norbert (coords.), **Populism perspectives from Legal Philosophy**. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2021, p. 211-232.

NEUENSCHWANDER MAGALHÃES, Juliana. **Globalización, Presentismo y Corrosión de la Soberanía Popular em Brasil**. In: Gontijo, Lucas; Godoi, Marciano; Bicalho, Mariana *et al* (coords.), **Cuba Brasil: diálogos sobre democracia, soberania popular e direitos sociais**. Belo Horizonte: Editora D'Placido, 2020, v. III, p. 185-200.

NUZZO, Luciano. **Le anticamere del diritto**. Ordine politico ed eclissi della forma giuridica. Lecce: Pensa Multimedia, 2008.

_____. A exceção como dispositivo de governo. **Revista Opinião Jurídica** (Fortaleza), Fortaleza, v. 15, n. 20, p. 306-323, 2017.

_____. **Il mostro di Foucault**. Limite, legge, eccedenza. Milano: Meltemi, 2018.

RANCIÈRE, Jacques. **Ai bordi del politico**. Napoli: Cronopio, 2011.

_____. **Il disaccordo**. Politica e Filosofia. Roma: Meltemi, 2007.

_____. **L'odio per la democrazia**. Napoli: cronopio, 2005.

SCHMITT, Carl. Teologia política I. In: Id. **Le categorie del politico**. Bologna: Il Mulino, 1998.

_____. **O conceito do Político**. Lisboa: Edições 70, 2019.

_____. Stato, movimento e popolo. In: Agamben, Giorgio (org.). **Carl Schmitt**. Un giurista davanti a sé stesso. Vicenza: Neri Pozza, 2005, p. 255- 312.

WEBER, Max. **Il lavoro intellettuale come professione**. Torino: Einaudi, 1971.

_____. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

Submissão: 15/11/2024. Aprovação: 17/11/2024.