

Revista de
Sociologia
e Política

Revista de Sociologia e Política
ISSN: 0104-4478
EditoriaRSP@ufpr.br
Universidade Federal do Paraná
Brasil

Esteves, Paulo
Para uma genealogia do estado territorial soberano
Revista de Sociologia e Política, núm. 27, noviembre, 2006, pp. 15-32
Universidade Federal do Paraná
Curitiba, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=23802703>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

DOSSIÊ POLÍTICA INTERNACIONAL: TEMAS EMERGENTES

PARA UMA GENEALOGIA DO ESTADO TERRITORIAL SOBERANO¹

Paulo Esteves

RESUMO

Com base no método genealógico, conforme proposto por Michel Foucault, o artigo analisa as condições de existência do Estado territorial moderno. Trata-se de uma forma política que emergiu na Idade Clássica (séculos XVII e XVIII) e prosperou por meio da articulação de um regime de poder próprio: a soberania. Nesse sentido, o artigo argumenta que a soberania, na Idade Clássica, foi capaz de articular poder e saber em um mesmo quadro, produzindo um conjunto de dispositivos, estratégias e tecnologias de poder que terminaram por estabelecer modos de conhecer e de agir no mundo que tinham como referência ubíqua o estado territorial soberano.

PALAVRAS-CHAVE: *Relações Internacionais; Política Internacional; Estado territorial soberano; genealogia; Idade Clássica.*

I. INTRODUÇÃO

O conceito de soberania é hoje objeto de permanente escrutínio acadêmico e de debates políticos. Tal fato aponta a centralidade do conceito para a disciplina de Relações Internacionais, bem como para as práticas sociais que conformam a política mundial. Quando de sua emergência, e este é afinal o objeto de que trata esse artigo, o conceito de soberania desenvolveu-se como instrumento de afirmação da autoridade real sobre as múltiplas fontes de autoridade da ordem feudal. Sua origem encontra-se referida à construção do estado territorial e, portanto, não pode e não deve ser entendida sem que se considerem seus quadros históricos. Nesse sentido, a soberania nasceu sob o signo da construção de mecanismos de controle sobre indivíduos, grupos sociais e territórios em um ambiente de profunda instabilidade e desordem.

Em seu nascedouro, o conceito de soberania foi integrado à teoria política por meio de um duplo movimento: em um primeiro momento, como instrumento de provisão da ordem, da paz e da segurança (Hobbes). Em um segundo momento, como realização da equidade e da justiça (Rousseau). Esta sucessão de sentidos atribuídos ao conceito não nos permite supor a existência de um processo contínuo e linear no qual a sucessão semântica corresponda, de forma transparente, um processo evolutivo das práticas políticas. Ao contrário, o arco semântico e, por que não, polifônico, evocado pelo conceito, recorda-nos afinal dos investimentos políticos que sobre ele recaem e que o mantém em permanente tensão. Não por acaso, a integração do conceito à disciplina de Relações Internacionais (RI) deu azo a proposições como anarquia, segurança coletiva e, contemporaneamente, intervenção humanitária². Os diversos investimentos políticos a que o conceito se encontra submetido dão conta, portanto, não apenas de sua centralidade política, mas, sobretudo, para os efeitos da nossa necessidade de compreendê-lo.

O objetivo do artigo é, assim, realizar uma genealogia do estado territorial soberano e, em

¹ Este é um trabalho em progresso que resulta de pesquisa financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Cabe destacar, ainda, meu agradecimento aos estudantes da graduação em Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais que, no primeiro semestre de 2006, aceitaram o desafio de tratar, rigorosa e sistematicamente, as abordagens pós-estruturalistas no campo das Relações Internacionais. A eles, dedico este artigo. Desnecessário assinalar, contudo, minha inteira responsabilidade pelos argumentos aqui apresentados.

² Há certamente um enorme volume de obras que tratam dos temas aqui evocados. Contudo, vale a referência a dois títulos de particular interesse acerca do tema: Lyons e Mastanduno (1995a) e Falk, Ruiz e Walker (2002).

especial, do regime de poder soberano nascente na Idade Clássica. Nesse sentido, cabe lembrar que a emergência do estado territorial soberano é em geral atribuída aos tratados de Vestfália de 1648, que puseram fim à Guerra dos Trinta Anos. Assinalaram estes, em primeiro lugar, a progressiva tentativa de imposição de limites à interferência da igreja sobre os nascentes governos seculares europeus; em segundo lugar, a autonomia em face dos demais Estados, tomados como juridicamente iguais e, finalmente, em terceiro lugar, a prerrogativa de manutenção da ordem no interior de suas fronteiras, bem como o controle sobre os recursos materiais e humanos necessários ao exercício do poder soberano (LYONS & MASTANDUNO, 1995b, p. 74ss.). A tarefa imposta é, nesse sentido, buscar compreender as condições de existência dessa forma político-jurídica particular e a emergência e disseminação do regime de poder soberano pelo continente europeu.

Para tanto, o artigo constrói seu problema de pesquisa a partir de abordagens pós-estruturalistas, que têm ganhado relevância no interior do campo de estudos das Relações Internacionais. De fato, o interesse acerca das relações entre poder e saber, tanto no que se refere às práticas políticas, quanto no que concerne à atividade acadêmica tem, apenas recentemente, despertado interesse. O relacionamento entre linguagem e mundo dos objetos raramente foi tematizado no campo das RI; nesse caso, supunha-se que a linguagem constituía-se em um meio transparente de acesso aos fenômenos sociais, e sustentava-se que todo o conhecimento válido “consistia em uma relação entre coisas e sujeitos cognoscentes” (SHAPIRO, 1987, p. 365). Com isso, o próprio sujeito do conhecimento deixava de ser objeto de escrutínio e crítica. As transformações que tiveram lugar no interior das Ciências Sociais e Humanas na última década – em especial, a assim chamada virada lingüística – permitiram, contudo, a problematização dos processos de investigação nas Ciências Sociais e, particularmente nas Relações Internacionais³. Nesse contexto, a obra de Michel Foucault teve impacto relevante não apenas por situar o acadêmico de Relações Internacionais em complexas redes de poder, mas,

sobretudo, por permitir-lhe tratar as práticas discursivas e não discursivas como objetos de investigação.

Este artigo pretende, assim, recuperar as proposições que informam a genealogia foucaultiana para, em seguida, interpretar genealogicamente a emergência do estado territorial soberano. Com Foucault, o artigo assume três hipóteses de trabalho: “(i) a verdade deve ser compreendida como um sistema ordenado de procedimentos para a produção, regulação, distribuição, circulação e operação de enunciados; (ii) a verdade mantém com sistemas de poder uma relação de mútuo reforço [...] e (iii) os regimes de poder/saber não são meras formações ideológicas ou superestruturais; são a condição para a formação e desenvolvimento do capitalismo”⁴ (FOUCAULT & GORDON, 1980, p. 133).

Nesse caso, a tarefa que se impõe é a da identificação e interpretação analítica do regime de poder que constitui o estado territorial soberano. Para tanto, o artigo encontra-se organizado em três seções, além desta introdução. Na primeira seção, pretende-se sumariamente apresentar os pressupostos do método genealógico que informa a análise. A segunda trata da emergência de um espaço lógico que irá constituir-se em condição de existência do estado territorial soberano. Na terceira e última seção propõe-se a interpretação dos dispositivos, estratégias e tecnologias, implicados na emergência da forma político-jurídica conhecida como Estado territorial.

II. SOBRE A GENEALOGIA

Sumariamente, a tarefa do genealogista é a de isolar e registrar os pontos de emergência de sistemas interpretativos que “não conformam configurações sucessivas de idêntico sentido; ao contrário, resultam de substituições, deslocamentos, conquistas ocultas e reversões sistemáticas” (FOUCAULT, 1984, p. 86). Tais sistemas interpretativos emergem no interior de campos de força em que interpretações ou perspectivas concorrentes encontram-se permanentemente em luta⁵. Uma vez que há, aqui, a rejeição de toda

³ Sobre a virada lingüística nas Ciências Sociais e Humanas, veja-se: Nelson, Megill e McCloskey (1987).

⁴ As citações cujos originais são em língua estrangeira foram traduzidas pelo autor.

⁵ Na perspectiva do genealogista, o espaço histórico é um campo eivado de interpretações concorrentes; ao contrário do historiador tradicional que recorre à narrativa de proces-

metafísica e de toda teleologia, a sucessão de sistemas interpretativos cuja emergência deve ser capturada pelo genealogista constitui-se em uma tarefa sem fim: “a humanidade não progride de um combate a outro até que alcance a reciprocidade universal, em que o governo da lei finalmente possa superar a guerra; a humanidade assenta cada um de seus atos violentos em um sistema de regras e assim prossegue: de dominação em dominação” (*idem*, p. 85). Nesse sentido, a genealogia apresenta-se como história efetiva, uma vez que propõe identificar as descontinuidades e cisões que têm lugar no interior das narrativas históricas convencionais. Tal processo de identificação permite ao genealogista destituir de estabilidade a sucessão de eventos encadeados por interpretações que, em determinados períodos, lograram objetividade e resiliência.

Tomada como história efetiva, a genealogia é episódica e exemplar. De fato, sua operação dá-se por meio do registro de um evento, “aspecto, traço ou conceito únicos dentre uma miríade de eventos graças aos quais – ou contra os quais – eles foram formados” (*idem*, p. 81). Assim, o trabalho do genealogista busca recuperar a ancestralidade daqueles eventos que se impuseram sobre os demais, registrando, a um só tempo, a dispersão do campo de forças donde emergiram e a arbitrariedade com que se elevaram. Seu caráter episódico deixa entrever que a história efetiva praticada pelo genealogista é, ela própria, um reordenamento de eventos que sublinha os aspectos considerados problemáticos no presente (RABINOW & DREYFUS, 1982, p. 104ss.; BARTELSON, 1995, p. 72-73). O recurso à noção de “ancestralidade” permite tratar a emergên-

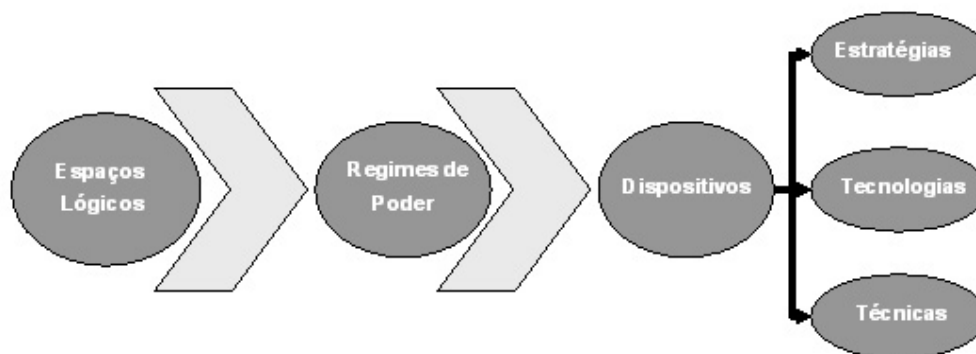
cia daquilo que, por princípio, no presente, pareceria não problemático como resultado de uma sucessão de eventos arbitrários que conformam a ancestralidade de determinada interpretação e revelam, por fim, os contornos do próprio campo de forças responsável por sua sagração. “A emergência é sempre produzida por meio de uma configuração de forças particular. A análise da ancestralidade (*Entstehung*) deve delinear essa interação, a batalha que essas forças mantêm umas contra as outras, ou contra circunstâncias adversas, tentando impedir sua degeneração e, ao mesmo tempo, recuperar sua potência por meio da divisão das forças que compõem o campo contra elas próprias. É nesse sentido que a emergência de uma espécie (animal ou humana) e sua consolidação estão seguras ‘em uma batalha intensa e duradoura contra condições que são essencial e constantemente desfavoráveis’” (FOUCAULT, 1984, p. 84).

Nesse sentido, a emergência de uma espécie, vale dizer, um modo de existência histórico-social, e sua sobrevivência como tal atribui forma a um determinado campo de forças até então informe. Mais que isso, a consolidação e sobrevivência de determinada espécie permite a emergência de indivíduos como manifestações particulares dessa espécie. “De fato ‘a espécie deve ganhar existência como uma espécie, como algo – caracterizado pela durabilidade, uniformidade e simplicidade de sua forma – que pode resistir na luta perpétua com forças externas ou com relação a forças emergentes até então subjugadas. De outro lado, as diferenças individuais emergem em um outro estágio da relação de forças, quando a espécie se torna vitoriosa e quando não é mais ameaçada por forças externas’” (*ibidem*).

A emergência de uma determinada espécie é um instrumento-efeito de regimes de poder que se afirmam e superpõem no interior de espaços lógicos e seus interstícios. A dificuldade imposta pela permanente recusa de Foucault em recorrer ao vocabulário corrente das Ciências Sociais impõe a tarefa de elucidação dos conceitos a que recorre para a construção de sua proposta genealógica (DREYFUS & RABINOW, 1982). A Figura 1 tenta condensar o espectro conceitual implicado na tarefa do genealogista e esclarecer seus vínculos:

sois cuja finalidade já está inscrita e desdobra-se ao longo de toda a sua narrativa, o genealogista isola descontinuidades, episódios e eventos, como se verá a seguir, com vistas à recuperação do jogo de forças que lhe é revelado na superfície dos acontecimentos. No interior do espaço histórico, o genealogista deve ser capaz de identificar e redescrever um conjunto heterogêneo e contraditório de interpretações, algumas delas apresentadas sob o véu da objetividade científica, outras tantas sob a arbitrariedade do relato subjetivo; tomadas como práticas sociais, tais interpretações constituem a matéria da genealogia. A esse respeito, ver Rabinow e Dreyfus (1982).

FIGURA 1 – GENEALOGIA



FONTE: o autor.

Como se pode perceber, o tecido histórico, *locus* em que as formas de existência (espécies) emergem, é conceituado como um espaço lógico. Foucault substitui a noção de contextos pela de espaços lógicos. Tais espaços permitem a articulação e transformação discursiva por meio da correlação e disseminação de enunciados que dispõem sujeitos, objetos e conceitos como condições de verdade, de cognição e, logo, de existência. Como percebeu Bartelson, “enunciados implicam e encontram-se relacionados a sujeitos, objetos e conceitos, mas não mantêm nenhuma relação causal ou lógica necessária entre si. Nesse sentido, como enunciados são constitutivos de sujeitos, objetos e conceitos, são as relações de coexistência e correlação entre eles que tornam certos objetos possíveis como objetos de conhecimento, e certas proposições possíveis para a afirmação ou negação por um sujeito cognoscente, enquanto outros objetos e outras proposições são excluídas do domínio daquilo que pode ser conhecido. Assim, o que existe é uma função daquilo que pode ser conhecido, e não o contrário (BARTELSON, 1995, p. 71).

Os espaços lógicos configuram-se, portanto, em campos de força que oferecem condições de existência a determinadas espécies. Tais condições emergem no interior dos espaços lógicos nos quais se afirmam regimes de poder específicos que normalizam as relações sociais por meio de estratégias, tecnologias e práticas responsáveis pela produção de espécies e indivíduos como sujeitos e objetos: “o indivíduo não deve ser concebido como um núcleo ou um átomo; um material múl-

tiplo e inerte sobre o qual o poder opera [...]. De fato, um dos efeitos primários do poder reside na identificação de certos corpos, certos gestos, certos discursos e certos desejos com indivíduos. O indivíduo não está ao lado do poder; ele é um de seus efeitos primários” (FOUCAULT & GORDON, 1980, p. 98).

Os espaços lógicos são, assim, grandes quadros de articulação entre poder e conhecimento em que se constituem, em regimes particulares de poder, modos de subjetivação/sujeição que terminam por produzir sujeitos *qua* objetos. Os regimes de poder realizam-se por meio de mecanismos microfísicos e de dispositivos que articulam poder e conhecimento por meio de práticas discursivas e não discursivas. Como observou o autor, “o estudo da microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma ‘apropriação’, mas as disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos [...]. Temos de admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem construção correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder” (FOUCAULT, 1999b, p. 26-27).

Ao registrar os processos nos quais regimes de poder reproduzem espécies e indivíduos no tempo, o genealogista é capaz de traçar os lineamentos tanto dos espaços lógicos que lhes ofere-

cem condições de existência, quanto dos interstícios⁶ que as ameaçam por meio da possibilidade sempiterna de emergência de novas forças e novas espécies. Essa passagem permite a Foucault conceber a genealogia como uma tarefa de redescritção do espaço lógico que oferece condições de existência a determinadas espécies e indivíduos. Nesse sentido, tomado em toda sua radicalidade, o movimento foucaultiano apresenta-nos uma existência que tem lugar no tempo e é investida por regimes de poder que se disseminam como microfísica e são decifrados como dispositivos. De uma perspectiva analítica, a identificação de dispositivos permite isolar os processos de imbricação de poder e conhecimento em um mesmo quadro de referência (RABINOW & DREYFUS, 1982, p. 121). A próxima seção busca redescrever o espaço lógico que permite a emergência do regime de poder da soberania e sua forma político-jurídica: o Estado territorial soberano.

III. A *CIVITAS TERRENA*

Esse passo trata da emergência, na passagem do Renascimento para a Idade Clássica, de um espaço lógico capaz de articular um conjunto de práticas discursivas e não discursivas que se constituiu como um quadro sincrônico que oferece inteligibilidade a toda uma época histórica, uma vez que permite a interpretação das condições de existência do estado territorial soberano, objeto da análise interpretativa proposta na próxima seção. A progressiva dissolução da *Respublica Christiana* como centro semântico capaz de ordenar as relações sociais e políticas permitiu (i) grande impulso para diversas formas de auto-asserção (*self-fashioning*); (ii) uma nova ênfase na vida ativa e a abertura da *Civitas Terrena* como espaço lógico donde emergiram experimentos político-jurídicos que articulavam poder e saber de diversas formas; (iii) a abertura de um campo de forças e de interstícios para a emergência de novos regimes de poder; e, finalmente, (iv) a cons-

trução de um dispositivo, a representação capaz de produzir ordem e normalizar as relações sociais no interior dos estados territoriais soberanos nascentes.

Por meio da imagem de cascatas de modernidade, Hans Ulrich Gumbrecht rompe com uma perspectiva homogênea e unívoca acerca da emergência desta época histórica, propondo abordá-la como uma sobreposição “desordenada” entre uma série de conceitos diferentes de modernidade e modernização (GUMBRECHT, 1998, p. 9). Tal sobreposição não se constituiria em sucessão, senão em simultaneidade e cruzamentos de conceitos e formações discursivas, estruturados e acordes com o cronótopo tempo histórico, responsável pelo próprio efeito da temporalização característico da modernidade. É nesse sentido que o autor distingue, com Foucault, a constituição de duas variantes da subjetividade moderna que, embora tenham como pano de fundo a perspectiva da finitude, lhe oferecem respostas diversas. Trata-se de duas perspectivas estruturantes da subjetividade nos períodos clássico e moderno. A Idade Clássica teria proporcionado uma formação subjetiva que instituiria a *cisão* corpo e alma e, com ela, um sistema estável de representações passível de interpretação por essa subjetividade cognoscente, como se verá a seguir.

A emergência desta subjetividade moderna – ou do tipo ocidental de subjetividade (*idem*) – tem lugar com a ruptura da grande cadeia do ser, na Idade Clássica, e a conseqüente expulsão do indivíduo da ordem das coisas. A percepção de uma existência *out of joint* (“fora do conjunto”) é assim a condição que demarca a subjetividade moderna⁷. De fato, a falência da escatologia cristã em sua capacidade de provisão de sentido e organização do mundo resulta na construção de um espaço mundano – a *Civitas Terrena* – em um processo de auto-asserção do indivíduo e de in-

⁶ No interior dos espaços lógicos, vale dizer, campos de força onde têm lugar a articulação e a transformação discursiva, emergem regimes de poder e abrem-se interstícios nos quais manobras e batalhas, resultantes de espaços sociais são capazes de criar “clareiras” que desafiam e resistem aos processos de normalização impostos pelos regimes de poder. A esse respeito, veja-se Dreyfus e Rabinow (1982).

⁷ Em *As palavras e as coisas*, Foucault isola e descreve as três epistemes que informaram o pensamento moderno em três épocas distintas: Renascimento, Idade Clássica e, finalmente, Modernidade (FOUCAULT, 1995). Por “episteme”, o autor entende “o conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências e, eventualmente, a sistemas formalizados [...]” (FOUCAULT, 1997, p. 217).

tensa experimentação político-jurídica. De fato, ao longo dos séculos XVI e XVII, assiste-se ao progressivo dismantelamento de uma concepção que organiza o mundo a partir de uma relação vertical e direta entre o crente e deus (POCOCK, 1975, p. 37).

Tal modelo tinha como consequência a estabilidade de um conjunto de relações sociais e políticas que encontra em uma instância extramundana seu centro semântico, produzindo a um só tempo a valorização da vida contemplativa e, paralelamente, a atrofia das possibilidades de existência no interior da *Civitas Terrena*. Uma vez que o centro semântico encontrava-se alhures, cerzindo as relações sociais, a verdadeira sociedade tinha como único fundamento a fé dos crentes que dela eram partícipes (ARENDT, 1996, p. 104). Dessa organização vertical da dinâmica social restam duas consequências: a primeira delas diz respeito à percepção de que esta sociedade funda-se em uma instância que não se encontra no mundo, fazendo com que a *fides communis* se revelasse uma comunidade com um ente que se encontrava fora do mundo – os homens encontram-se isolados e simultaneamente dependentes uns dos outros, cada um dos quais, sozinho diante de deus. A segunda consequência refere-se ao fato de que esta organização pressupunha que a própria dinâmica comunitária orientava de acordo com um vetor que tem origem na criação e fim na eternidade. A *Fabrica Dei*, que criara o mundo e o homem, é anterior e posterior ao mundo dos homens, outorgando sentido à sua experiência. Como percebeu Hannah Arendt, “a morte redentora de Cristo não alcançou um homem em particular, mas o mundo inteiro, o *mundus* constituído pelos homens. Se, portanto, a fé isola profundamente cada ser particular, o objeto da fé, a saber, a redenção de Cristo, advém a um mundo previamente dado e, por fim, em uma comunidade formada. A fé retira o homem do mundo, de uma comunidade humana, de uma cidade terrestre (*Civitas Terrena*); uma cidade que vive todos os dias em um mesmo tempo, uma comunidade (*societas*) determinada por um estar-com e por um estar pelo outro e não por uma simples coexistência. Tal comunidade não se formou arbitrariamente e, portanto, não está suscetível de ser totalmente suprimida (ARENDT, 1996, p. 105).

Neste universo não há espaço para a experiência mundana particular e, tampouco, para a cons-

trução da *persona* singular: toda busca de si, toda descoberta do eu, repousa no fato de que como criatura o eu é posterior ao seu ser próprio (*idem*, p. 63). A ruptura dessa estrutura vertical de sentido projeta sobre a comunidade de homens e mulheres a responsabilidade de organizar seu próprio mundo em um contexto em que não há consenso em torno de uma única matriz política e social. Como situação histórica, a Idade Clássica cria, portanto, condições para a auto-asserção individual; nos termos de Blumenberg, isso significa “um programa existencial, de acordo com o qual o homem coloca sua existência em uma situação histórica e indica para si como vai tratar a realidade que o circunda e qual é o uso que fará das possibilidades que se lhe oferecem” (BLUMENBERG, 1983, p. 138)⁸.

A ênfase na mundanidade e na ação no tempo dá destaque a perspectivas particulares incomensuráveis: “julgamentos são possíveis e mesmo necessários, mas a certeza absoluta, a certeza que

⁸ É importante mencionar aqui o debate que Hans Blumenberg estabelece com a obra de Karl Lowith acerca do conceito de secularização e suas implicações no que respeita ao problema da legitimação na modernidade. O alvo de Blumenberg é a tese segundo a qual a era moderna é meramente uma versão secular das visões de mundo judaico-cristãs – perspectiva que relativiza a autoproclamada ruptura da modernidade com o passado. À secularização, Blumenberg opõe a noção de reocupação. A modernidade, segundo o autor, herdou da Idade Média um conjunto de questões que diziam respeito aos fundamentos últimos do conhecimento e da ação humana no mundo. Naquele contexto, o pensamento teológico seria responsável por padrões teóricos e práticos capazes de prover respostas à questão da fundamentação. A modernidade, segundo Blumenberg, herda da Idade Média este conjunto de questões e lhe oferece novo tratamento – *reoccupation*. Na formulação do autor, “o que ocorre no assim chamado processo de secularização – pelo menos até aqui – [...] deveria ser descrito não como a transposição de conteúdos autenticamente teológicos em alienação secular de suas origens, senão como a reocupação de posições provedoras de respostas que ficaram vagas ainda que as questões que lhes deram origem não pudessem ser eliminadas” (BLUMENBERG, 1983, p. 65). Nesse sentido, embora a reocupação das posições medievais por argumentos modernos não nos permita falar de uma originalidade absoluta da época moderna em relação ao passado, interpretar a forma especificamente moderna de enfrentamento da questão da fundamentação como um processo de secularização dos modelos judaico-cristãos implicaria, segundo o autor, no desconhecimento da especificidade, tanto do pensamento medieval, quanto do pensamento moderno.

se possui em relação às doutrinas concernentes à salvação, não o são.” (GREENBLATT, 1980, p. 61). Este mundo eivado de incerteza – no qual o sentido é produzido, no mais das vezes, por meio de arranjos precários, e a verdade é exilada do mundo dos homens – transforma-se em cena para diversos experimentos de auto-asserção. Essa cena que se oferece para o que Greenblatt nomeou *self-fashioning*: “assim, apartado da imitação de Cristo – uma separação que pode produzir considerável ansiedade – a autoprodução de si (*self-fashioning*) adquire um novo significado. Ela descreve a prática de famílias e professores; está relacionada aos costumes, particularmente àqueles da elite; o que pode sugerir a representação da natureza ou da intenção de alguém em palavras e atos” (*idem*, p. 3). Desdobrada horizontalmente, na direção da construção de relacionamentos estáveis em seu interior, a *Civitas Terrena* revela-se como um espaço lógico onde deverão emergir regras básicas de relacionamento entre enunciados com vistas à produção de sentido.

Com efeito, a *Civitas Terrena*, nos termos tratados até aqui, é o espaço lógico que cria as condições para a emergência da episteme clássica – séculos XVI e XVII – que teria como fundamento a representação. Embora destacado da grande cadeia do ser, a presença do indivíduo no tempo, como Descartes nos fez compreender, é ainda marcada pelas coordenadas oferecidas por um deus veraz. Como percebeu Rabinow, “na Idade Clássica [...] havia um mundo criado por deus que existia por si próprio, independente dos homens. A tarefa dos homens era, assim, esclarecer a ordem do mundo” (DREYFUS & RABINOW, 1982, p. 20). Portanto, embora na Idade Clássica a finitude fosse tomada como limitação à ação e à cognição, a presença de uma ordem exterior estável que se oferecia à classificação, análise e, enfim, à representação assegurava estabilidade à subjetividade, entendida, então, em uma matriz cognoscente (FOUCAULT, 1995 p. 61ss.). Esse movimento que tem lugar na Idade Clássica é descrito por Gumbrecht a partir de dois eixos complementares: (i) em vez de ser uma parte do mundo, o sujeito vê a si mesmo como excêntrico a ele e (ii) em vez de definir-se como uma unidade de espírito e corpo, o sujeito – ao menos o sujeito como observador excêntrico e como produtor de saber – pretende ser puramente espiritual e do gênero neutro. Esse eixo sujeito/objeto (horizontal), o confronto entre o sujeito espiritual e um

mundo de objetos (que inclui o corpo do sujeito), é a primeira condição estrutural do início da modernidade. Sua segunda condição está na idéia de um movimento – vertical – mediante o qual o sujeito lê ou interpreta o mundo dos objetos (GUMBRECHT, 1998, p. 12).

Assim, no espaço aberto pela *Civitas Terrena* emerge a *mathesis universalis*, vale dizer, a “ciência universal da medida e da ordem” (FOUCAULT, 1995, p. 71), como a episteme que articula as práticas discursivas da Idade Clássica. A *mathesis* supõe que o mundo, ainda que destituído da iluminação proveniente da grande cadeia do ser, é ordenado; e sua ordem deve ser representada artificialmente por uma linguagem artificial criada para representar as coisas que estão dispostas, ordenadamente, *a priori*. O homem não cria o mundo, apenas o representa por meio de signos.

Na *Civitas Terrena*, a *mathesis* permite que as relações entre os seres sejam pensadas sob a forma da ordem e da medida; sejam submetidas à análise e, finalmente, objeto do juízo. Para tanto, estrutura-se em torno de um instrumento particular: o sistema de signos. Na Idade Clássica, o sistema de signos tem pelo menos duas variáveis que são, nesse contexto, de particular interesse: (i) o signo guarda com a ordem das coisas uma relação de sucessão; não há a palavra divina a ser desvendada; ao contrário, há um mundo ordenado por deus que se apresenta como possibilidade cognitiva se, e somente se, houver uma relação certa ou provável entre o signo e aquilo que ele representa⁹ e (ii) a vacuidade entre o signo e aquilo que ele designa exige uma relação de sincronia com a qual significante e significado possam ser relacionados; em decorrência da exigência de simultaneidade entre aquilo que representa e o que é representado o signo, o conhecimento, a bem da certeza, ou ao menos da probabilidade, deve produzir a dispersão do signo em elementos cada vez mais simples que deverão, em seguida, ser relacionados na forma de um sistema.

⁹ Nesse sentido, o sistema de signos na Idade Clássica abre-se para o conhecimento provável. Uma vez que o signo não é absoluto, abre-se um espaço entre aquilo que é representado e o signo que o representa. Este espaço, campo da probabilidade, exige que o signo se articule em uma rede de significação para a produção de um conhecimento que tanto poderá resultar em certeza quanto em probabilidade (FOUCAULT, 1995, p. 74ss.).

Uma vez que a *mathesis*, enquanto episteme que permite a articulação dos enunciados, articula-se ela própria em torno de um sistema de signos arbitrários, e que esses signos guardam, portanto, uma relação de vacuidade com os objetos representados, pode-se concluir com Gumbrecht que a representação, fundamento da *mathesis*, constitui a um só tempo um campo hermenêutico que informa a produção discursiva bem como seu intérprete: o sujeito moderno *qua* hermeneuta. Cabe ao sujeito moderno ordenar e classificar as coisas para que estas possam ser conhecidas, afinal a existência dos objetos depende necessariamente do seu lugar em um sistema de signos que, perfeitamente ordenado, ganha a forma da taxonomia (BARTELSON, 1995; FOUCAULT, 1995). Um mundo destituído da palavra divina impõe aos homens a tarefa de conhecê-lo a partir de suas próprias categorias e de agir conforme seus recursos. A produção de um conhecimento certo e ordenado convive, assim, com intensa atividade interpretativa e, mais que isso, como percebeu Foucault, com intensa atividade judicativa: “o signo no pensamento clássico não apaga as distâncias e não abole o tempo: ao contrário, permite desenrolá-los e percorrê-los passo a passo. Por ele as coisas tornam-se distintas, conservam-se em sua identidade, desenlaçam-se e se ligam. A razão ocidental entra na idade do juízo” (*idem*, p. 76). Resta, nesse caso, a dúvida acerca da acuidade e da certeza do conhecimento que se tem do mundo; e uma vez que apenas existe aquilo que é objeto de cognição... resta a dúvida sobre a própria existência do mundo. A rede de representações que se estabelece na Idade Clássica por meio da *mathesis* e do sistema de signos permanece eivada de incerteza e, do ponto de vista político, de potencial dissenso. No interior da *Civitas Terrena*, emergiu assim uma episteme que a um só tempo outorgava ao indivíduo a tarefa de conhecer o mundo por meio de seus próprios artifícios – a *mathesis* e seu sistema de signos – e, ao mesmo tempo, (re)conhecê-lo, uma vez que este só ganhava existência quando referido pelo sistema de signos. Contudo, tal episteme não lhe oferecia mecanismos suficientes para a asseveração da certeza e da verdade.

Pelo exposto, duas ordens de questões emergem. A primeira delas diz respeito ao conhecimento do mundo. A segunda diz respeito a como agir no mundo. Recolocando as célebres questões kantianas no interior da Idade Clássica: *o que posso conhecer?* E *o que devo fazer?* A próxima se-

ção trata da emergência, no interior do espaço lógico da *Civitas Terrena*, de um regime de poder que irá garantir estabilidade no interior da cadeia de representações produzida com a *mathesis*, estabelecendo tanto os limites e condições para o conhecimento quanto para a ação no mundo.

IV. A GENEALOGIA DO ESTADO TERRITORIAL SOBERANO

A ancestralidade do conceito de soberania, tal como o conhecemos hoje, remonta ao final da Idade Média e ao Renascimento. Desde o século XIV a presunção de um império universal capaz de prover sentido à dinâmica social, particularmente ao exercício do poder político, foi, progressivamente, perdendo sua capacidade de promover a ordem e a paz (PHILPOTT, 2001, p. 75ss.). De fato, como percebeu Koselleck, “no século XVI, a ordem tradicional estava em plena decadência. Em consequência da perda de unidade da Igreja, a ordem social como um todo saiu dos eixos. Antigos laços e alianças foram desfeitos. Alta traição e luta pelo bem comum tornaram-se conceitos intercambiáveis, conforme as frentes de luta e os homens que nelas se locomoviam. A anarquia generalizada levou a duelos, violências e assassinatos, e a pluralização da *Ecclesia Santa* foi um fermento para a depravação de tudo o que era antes coeso: famílias, estamentos, países e povos. Assim, a partir da segunda metade do século XVI, um problema que não podia ser resolvido pelos meios da ordem tradicional tornava-se cada vez mais virulento: a época impunha a necessidade de encontrar uma solução em meio a igrejas intolerantes, que travavam duros combates e se perseguiam cruelmente, e em meio a frações estamentais ligadas à religião. Uma solução que contornasse, apaziguasse ou abafasse a luta. Como era possível restabelecer a paz (KOSSELLECK, 1999, p. 21)?

Pari passu à corrosão da idéia de império universal, o estado territorial tornava-se uma alternativa à ordem política medieval por meio das práticas dos príncipes renascentistas, para quem o poder deixava de se assentar sobre dimensões extramundanas ou em redes de relacionamento pessoal, para buscar em comunidades políticas demarcadas territorialmente, sua fonte de legitimidade. Sob a dissolução de laços de sociabilidade ancestrais, que tem lugar durante o período a que Koselleck alude, não jaziam apenas os cismas da igreja no Ocidente, senão um conjunto de transformações que marcavam a ruptura de um mode-

lo de organização vertical das relações sociais que, desde a *Civitas Dei*, era responsável pela partilha de horizontes de expectativa comuns e pela conseqüente provisão da paz. A valorização da vida ativa, da experiência mundana, desde a *virtù* maquiaveliana, é índice de um processo em que se impõe, aos homens e mulheres, a pergunta formulada por Koselleck: como é possível restabelecer a paz?

No interior deste processo, em que a articulação entre indivíduo e ordem social torna-se problemática, dando azo a um sem-número de alternativas éticas e políticas, emergem como questão os modos de produção da ordem política. É nesse contexto que o termo soberania passa a compor o repertório retórico dos homens de Estado, até que nos séculos XVI e, em especial no XVII, transforma-se no princípio organizador da vida política e social. Nesse sentido, conforme percebe Bartelson, é possível isolar um episódio, dir-se-ia, uma pré-história teológica que a articula com o conhecimento renascentista (BARTELSON, 1995, p. 88). Não é possível, contudo, nesse momento, identificar uma formação discursiva articulada em torno do problema da soberania, senão alguns antecedentes conceituais, encontrados, por exemplo, nas obras de Thomas Morus ou Maquiavel. A constituição dos estados soberanos na Idade Clássica encontra-se relacionada diretamente ao problema da construção da ordem em sociedades atravessadas por conflitos religiosos e dinásticos (KANTOROWICZ, 1957; KOSELLECK, 1988).

A partir do século XVII, observa-se na Europa o início do processo de difusão de estados territoriais investidos de poder soberano no que concerne a seus respectivos territórios e constituintes. Certamente, a Paz de Vestfália assinala importante inflexão nesse processo de constituição dos estados territoriais. O processo de negociação dos acordos que encerraram os conflitos da Guerra dos Trinta Anos reuniu os principais governantes e plenipotenciários europeus da época. Como observa Philpott, o ponto de destaque acerca do processo de negociação residia na própria forma com que os delegados se apresentavam. É digno de nota que esses delegados referiam-se a si mesmos como o “Senado do mundo cristão” (PHILPOTT, 2001, p. 82), em clara referência à presunção de uma “*respublica christiana*”, ou cristandade, capaz de reuni-los, todos em uma única comunidade. Contudo, ao longo do processo de negociação os contendores

não se posicionavam como membros dessa comunidade universal, senão como representantes de unidades políticas particulares (*idem*, p. 83). Os tratados envolviam aspectos diversos relacionados à distribuição territorial, secularização de cidades, compensações, e assim por diante. A despeito do termo soberania não ser mencionado como um conceito genérico (HOLSTI, 2004, p. 122), os presentes à conferência tinham suas credenciais referidas não apenas a vínculos dinásticos, mas também ao controle sobre determinados territórios e súditos. Conforme a observação de Holsti, alguns princípios estabelecidos nos tratados de Vestfália são dignos de nota: (i) a rejeição do direito da igreja em interferir em matéria secular e civil dos vários príncipes; (ii) a proibição das tentativas levadas a efeito pelos príncipes de converter um ou outro à condição de súdito; (iii) a autoridade exclusiva dos príncipes para a celebração de tratados e proibição de tal direito a entidades não soberanas e (iv) estabelecimento do princípio de que os direitos e deveres determinados nos tratados devessem ser aplicados igualmente para qualquer estado soberano (*idem*, p. 123).

Trata-se, portanto de um processo de emergência e afirmação de um novo regime de poder, a soberania, que nesse momento se refere à uma instância comunitária que lhe garante sentido. Emerge, então, a definição clássica de soberania que, embora se encontre ainda vinculada ao governante e referida à uma comunidade universal, é definida como a essência do poder político. O debate que se segue e ocupa o século diz respeito aos limites e condições para o exercício do poder soberano, uma vez que a referência a deus, à cristandade ou à lei natural, vão progressivamente deixando de conferir sentido e legitimidade à soberania. O governante soberano terá apenas a limitação de sua autoridade imposta pelas fronteiras territoriais nas quais impõe seu domínio (MURPHY, 1996; PHILLPOTT, 1997; LEHTI, 1999). Convém perceber com Bartelson, contudo, que a identificação de Vestfália com o ponto de inflexão no qual emerge o sistema internacional não é mais que uma “apreensão presentista, dos termos ‘sistema’ e ‘internacional’” (BARTELSON, 1995, p. 137)¹⁰. Nesse sentido,

¹⁰ Esse é com certeza um ponto polêmico. Acerca de posições divergentes sobre a emergência do sistema internacional, veja-se Bartelson (1995), Philpott (2001) e Holsti (2004).

PARA UMA GENEALOGIA DO ESTADO TERRITORIAL SOBERANO

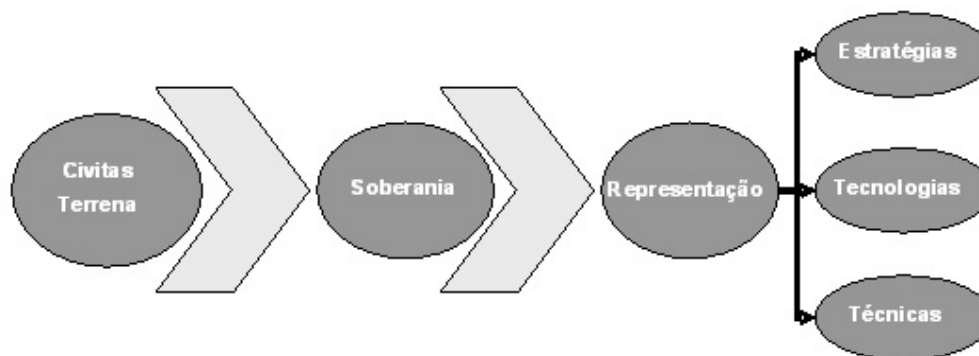
como percebeu o autor, na Idade Clássica não é possível encontrar um discurso autônomo sobre a soberania, senão um conjunto de enunciados que a articulam com o problema da ordem, ou na formulação de Hobbes: “*Autorictas, non veritas, facit legem*”.

Na Idade Clássica, como a citação de Hobbes permite entrever, o conceito de soberania entra em circulação no interior do discurso jurídico-político como gládio brandido com vistas à constituição e justificação da administração monárquica (FOUCAULT, 2003, p. 34). Nesse ponto, é conveniente assinalar a progressiva autonomia que o discurso jurídico-político acerca da soberania irá lograr. Se em Vestfália a referência à cristandade permite a construção de um solo comum no qual a representação das nascentes soberanias territoriais pode apresentar seus interesses particulares, em um contexto de indiferenciação entre governante e soberano, a emergência da soberania enquanto dispositivo que provê ordem à

Commonwealth, cindirá a pessoa do soberano e a soberania como atributo do Estado. Essa é, afinal, a condição para a emergência de uma ciência dos Estados soberanos que se sustente sobre regras claras e distintas e que seja capaz de, a partir da análise de seus interesses, oferecer respostas a seus problemas. Tal ciência emerge como um campo de conhecimento autônomo que irá informar a condução dos negócios do Estado (BARTELSON, 1995, p. 154).

O discurso jurídico-político da época é mobilizado para a construção da soberania, compreendida a partir de suas prerrogativas e limites. Mais que isso, a soberania é o princípio organizador da vida política no interior dos Estados territoriais e o veículo de relacionamento entre eles, uma vez que cria as condições para a invenção da política externa. A Figura 2 sumariza o processo de emergência do Estado territorial soberano e da própria soberania como regime de poder na Idade Clássica.

FIGURA 2 – O ESTADO TERRITORIAL SOBERANO



FONTE: o autor.

Nesse caso, a soberania é, a um só tempo, princípio de certeza epistêmica e princípio da ordem. Como princípio da ordem, a soberania articula a própria dinâmica social em três dimensões complementares (*idem*, p.152-154): (i) em um ambiente eivado pela polissemia, a soberania assegura a estabilidade das representações facultando a certeza epistêmica que por sua vez reforça sua centralidade; (ii) a estabilidade das representações confere legitimidade à soberania e (iii) a soberania como propriedade do governante e do Estado, que entre si estabelecem uma relação metafórica, confere existência objetiva ao Estado

e o transforma em objeto de conhecimento. Essas três dimensões podem ser tratadas em dois passos distintos: em primeiro lugar, como a soberania é o regime de poder que na Idade Clássica assegura estabilidade epistêmica; em segundo lugar, como a soberania dá azo a práticas de sujeição e práticas territoriais que terminam por afirmar as fronteiras do Estado territorial soberano.

IV.1. Estabilidade epistêmica

Como se viu na seção anterior, a ruptura entre o Renascimento e a Idade Clássica pusera por terra a certeza quanto ao conhecimento do mundo. Nos

interstícios da *Civitas Terrena* emergiam uma pluralidade de modos de conhecer que se digladiavam. A emergência da *mathesis universalis* como episteme moderna, apontava, assim, para a vitória de uma ciência da ordem ancorada em um sistema de signos capaz de identificar analiticamente unidades mais simples, classificá-las e relacioná-las na forma que um quadro taxonômico. Tal vitória marcava, por outro lado, a derrota não apenas dos modos de conhecer fundados na idéia de um signo absoluto (Agostinho), característico da Idade Média, ou do conhecimento que tinha como referência a autoridade da tradição como no humanismo cívico, ou da conversão secular característica do ceticismo montaigneano. Nem o fundamento da Grande Cadeia do Ser nem a tradição e tampouco o mundo sensível asseguravam certeza e atribuíam o status de verdade a um conjunto de representações que se caracterizava pela arbitrariedade. Descartes é exemplar dessa ruptura e dos problemas que daí decorrem. Descartes opera uma ruptura radical em relação à tradição. Para ele, a certeza é ao mesmo tempo possível e desejável em face de um mundo que a própria condição humana transformara em espaço multifário e fraturado, dado que destituído de sentido e atravessado por perspectivas incomensuráveis. Neste ambiente, o homem toma falsas opiniões como verdadeiras, estabelecendo princípios tão mal assegurados que terminam por projetar dúvida e incerteza sobre sua capacidade para a ação e cognição (DESCARTES, 1988b, p. 17). O problema de Descartes é, então, como estabelecer certeza e fixidez – fundamentais à ação e cognição – em meio à mudança randômica produzida pela percepção, por desejos e sentidos. A dúvida metódica, que transforma a própria experiência mundana em experimento científico, com vistas à sua superação enquanto tal, constitui-se em princípio abstrato que governa a própria existência. A dúvida cartesiana não tem origem na experiência, senão na decisão de não dar crédito às coisas que não são inteiramente certas e indubitáveis (*ibidem*). Seu caráter hiperbólico – isto é, sistemático e generalizado – advém de sua transformação em princípio que desvaloriza tanto a mundanidade quanto a tradição: “E, para isso, não é necessário que examine cada uma em particular (das coisas que não são inteiramente certas e indubitáveis), o que seria um trabalho infinito; mas visto que a ruína dos alicerces carrega necessariamente consigo todo o resto do edifício, dedicar-me-ei inicialmente aos princípios sobre os

quais todas as minhas antigas opiniões estavam apoiadas” (*ibidem*).

A dúvida hiperbólica projeta, assim, uma condição de precariedade sobre a experiência na *Civitas Terrena*. Na “Primeira meditação”, Descartes coloca em movimento o experimento da dúvida, dirigindo-o inicialmente contra os sentidos e, em seguida, contra todo conhecimento sensível. Dessa forma, tudo que não pode ser reduzido a naturezas simples, vale dizer, a representações, deve ser descartado como falso ou virtualmente falso, o que, a julgar pelo caráter sistemático e generalizado da dúvida, produz as mesmas implicações (*idem*, p. 19). A universalização é motivada, portanto, pela decalagem, demonstrada por dedução lógica, entre os enunciados e as coisas a que se encontram referidos. “[...] de todas as opiniões que recebi outrora em minha crença como verdadeiras, não há nenhuma da qual não possa duvidar atualmente, não por alguma inconsideração ou leviandade, mas por razões muito fortes e maduramente consideradas: de sorte que é necessário que interrompa e suspenda doravante meu juízo sobre tais pensamentos, e que não mais lhes dê crédito, como faria com as coisas que me parecem evidentemente falsas, se desejo encontrar algo de constante e seguro nas ciências” (*idem*, p. 20).

Com Descartes, a dúvida é instrumento a serviço da ciência, dir-se-ia, da *mathesis*; trata-se de produto do método, de instrumento que, de um lado, atribui valor apenas ao que é indubitável (GADAMER, 1998, p. 363) e idêntico a si; por outro lado, encontra na certeza, supostamente garantida por um sistema de signos – e não na experiência – sua contraparte. Sumariamente, aqui, a certeza distingue-se da experiência porquanto busque na objetividade da representação das coisas – possibilitada pela unicidade e estabilidade do ego, como se verá a seguir – o mecanismo de subtração do sujeito de uma situação na qual a equivalência entre os pareceres que se oferecem à vida ordinária é fonte de angústia e incerteza. A certeza cartesiana, enfim, não procede da dúvida e de sua superação, mas já se subtrai de antemão à possibilidade de sucumbir à dúvida (*ibidem*).

Este mecanismo de subtração é encontrado por Descartes na autoconsciência, instância que se transforma em fundamento incondicionado da atividade cognitiva e prática. O *self* adquire, assim, centralidade na obra: “[...] tomei um dia a resolu-

ção de estudar também a mim próprio e de empregar todas as forças de meu espírito na escolha dos caminhos que deveria seguir” (DESCARTES, 1988a, p. 33). Tanto no Discurso do Método, quanto nas Meditações, Descartes desqualifica a tradição – seus preceptores e sua biblioteca – e a experiência mundana como formas capazes de proporcionar o conhecimento de si e do mundo. Com efeito, o conhecimento de si é em Descartes exercício de elaboração, que supõe a ruptura com tudo o que é externo à razão. Desprendido da tradição, da sanção cultural ou da autoridade política, o sistema de signos provido pela razão, transforma-se em fundamento: “E, enfim, o nosso século parecia-me tão florescente e tão fértil em bons espíritos como qualquer dos precedentes. O que me levava a tomar a liberdade de julgar por mim todos os outros e de pensar que não existia doutrina no mundo que fosse tal como dantes me haviam feito esperar. [...] Eis porque, tão logo a idade me permitiu sair da sujeição de meus preceptores, deixei inteiramente o estudo das letras. E, resolvendo-me a não mais procurar outra ciência, além daquela que se poderia achar em mim próprio, ou então no grande livro do mundo, empreguei o resto de minha mocidade em viajar, em ver cortes e exércitos, em freqüentar gente de diversos humores e condições, em recolher diversas experiências, em provar-me a mim mesmo nos reencontros que a fortuna me propunha e, por toda parte em fazer tal reflexão sobre as coisas que se me apresentavam, que eu pudesse tirar delas algum proveito” (*idem*, p. 30-33).

O problema de Descartes reside no fato de que a dúvida que lança contra a tradição e contra a experiência dos sentidos pode, elevada ao paroxismo, ser dirigida ao sistema de signos que sustenta seu conhecimento do mundo e de si, e até mesmo contra o *self*, tomado como fonte de todas as representações. “Serei de tal modo dependente do corpo e dos sentidos que não possa existir sem eles?” (DESCARTES, 1988b), indaga o autor. Se os sentidos corpóreos são fontes de engano e colocam em movimento a dúvida hiperbólica que aflige a alma desperta, o caminho da iluminação deve ser encontrado no labor de uma razão que busca um fundamento: “cumpro então concluir e ter por constante que essa proposição, eu sou, eu existo, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito” (*idem*, p. 24). O sujeito cartesiano

é exemplar do modo de vida na *Civitas Terrena*. Perdido entre um deus veraz e um gênio maligno, o destino do homem é a errância. De fato, como se viu na abordagem foucaultiana, o sujeito cartesiano já não pertence à ordem das similitudes, a um mundo ordenado *ex ante* e habitado por seres afins; contudo, ele ainda não se constituiu em um agente incondicionado capaz de espontaneamente constituir o mundo objetivo em oposição a si. Ao contrário, o *cogito* é uma representação enredada em, e regulada por, uma rede de representações que fornece, por meio de evidências claras e distintas, a conexão entre a ordem das palavras e das coisas. Como percebeu Zizek, “O sujeito assegura, primeiro, que o *cogito* é uma representação que pertence a um ser inerentemente deficiente (a dúvida é, afinal, sinal de imperfeição). Como tal, o indivíduo constrói a representação de um ser perfeito livre da incerteza. [...] A natureza veraz de deus, assegura, a seguir a certeza e a confiança nas representações da realidade externa, e assim por diante. Em Descartes, o *cogito* é, portanto, apenas uma entre muitas representações em uma intrincada totalidade; é parte da realidade e não uma instância correlativa à realidade como um todo (ZIZEK, 1993, p. 13).

Ora, se a cadeia de representações depende de um deus veraz como seu fiador e, na *Civitas Terrena*, a relação imediata com a *Fabrica Dei* encontra-se cindida, a dúvida hiperbólica acerca da experiência e da tradição lega um mundo de incertezas permanente. Tais são as implicações de uma existência *out of join*, tal como tratadas na seção anterior. Tais incertezas são, contudo, superadas pela construção de um deus mortal, o Leviatã hobbesiano, que não apenas será responsável pelo estabelecimento do certo e do errado, como, sobretudo, irá prover estabilidade e status de verdade à rede de representações produzidas com a *mathesis*. Como percebeu Bartelson, “assim como deve haver uma instância última que proclame a distinção entre o certo e o errado com vistas à promoção da ordem no interior da sociedade, a alguém deve ser atribuída a prerrogativa de decidir sobre as representações e a verdade” (BARTELSON, 1995 p. 150). À soberania, enquanto regime de poder e saber, cabe produzir a ordem entre os homens, e entre o mundo e as representações que dele se faz. A determinação do que pode ser conhecido é, afinal, prerrogativa da soberania.

IV.2. Práticas de sujeição e práticas territoriais

A oposição entre *virtù* e fortuna, marco fundante dos termos políticos da modernidade, projeta esta existência *out of joint* no domínio da política, transformando-a em uma arena fraturada que coloca aos indivíduos a tarefa de constituir uma comunidade de pares, apenas com seus próprios recursos, sem qualquer matriz original, fosse ela social ou teológica (ANKERSMIT, 1996). Na *Civitas Terrena*, o *self* emerge, destacado da ordem do cosmos, como um esteta; mais que isso, um esteta cujo único recurso é a ironia, uma vez que entre indivíduo e comunidade ergue-se a barreira da imanência e de seu conseqüente perspectivismo. O recurso à estética corresponde ao estabelecimento do laço político pela via da representação: “Esse mundo cindido deve sua fratura às diferentes perspectivas com as quais os atores operam; a perspectiva a partir da qual o príncipe age não pode ser reduzida àquela de um súdito comum e, em conseqüência, príncipes e súditos vivem em mundos políticos distintos. [...] As certezas dificilmente existem e outros usualmente enxergam o mundo melhor que nós. E, sobretudo, nem o príncipe nem os súditos estão seguros de sua posição; existe sempre algo que lhes é desconhecido e só pode ser propriamente reconhecido pelo outro. O povo compreende a posição do príncipe melhor que ele próprio e vice-versa. [...] o príncipe é sempre uma representação mental do povo, enquanto que o povo pode apenas apresentar-se ao príncipe enquanto representação mental – e não há nenhum meio termo, nenhum terreno comum onde essas duas representações possam se encontrar e, eventualmente, fundir-se” (ANKERSMIT, 1996, p. 120).

A articulação entre o príncipe e seus súditos acontece no regime de poder soberano, por meio da construção de um dispositivo que é capaz de, a um só tempo, articular poder e conhecimento, e disseminá-lo tanto no nível político-jurídico quanto no nível das redes de relacionamento social. No nível jurídico-político, a representação opera como metáfora na qual o soberano (governante) representa a totalidade do corpo político, vale dizer, o conjunto de seus súditos qualquer que seja seu status. A separação entre os universos paralelos do governante e de seus súditos, tal como tratada por Ankersmit, é, contudo, cerzida em um segundo nível, no qual o dispositivo da representação opera no interior das redes sociais investindo os

corpos dos indivíduos com os signos do domínio soberano.

O nível político-jurídico trata do poder do governante em dois sentidos complementares. Em primeiro lugar, na construção de um quadro jurídico que atribua ao governante o direito e as prerrogativas do exercício do poder. Em segundo lugar, nos debates acerca dos possíveis limites que deveriam ser impostos ao exercício do poder soberano (FOUCAULT, 2003, p. 23ss.). Essas duas dimensões complementares permitem perceber que o regime de poder da soberania opera a inversão da célebre fórmula de Clausewitz segundo a qual “a guerra é a continuação da política por outros meios”. Nesse caso, a política é a continuação da guerra por outros meios, uma vez que, supõem-se, em decorrência da construção do regime de poder da soberania e de seu dispositivo de representação, as instituições políticas, em especial o estado territorial, seriam capazes de normalizar as relações no interior da sociedade e entre estados territoriais distintos. Contudo, assume-se que o quadro de luta entre antagonistas permanece presente tanto no interior do estado territorial quanto entre estados territoriais: “Embora seja correto que a política coloque um ponto final na guerra e estabeleça, ou pelo menos tente estabelecer, o reino da paz no interior da sociedade civil, o poder político certamente não o faz com vistas a suspender os efeitos do poder ou neutralizar os desequilíbrios revelados na última batalha da guerra. De acordo com esta hipótese, o papel do poder político é, de forma permanente, promover uma guerra silenciosa para reinscrever as relações de força em instituições, desigualdades econômicas, linguagem e mesmo nos corpos dos indivíduos. [...] a política, em outras palavras, sanciona e reproduz o desequilíbrio de forças manifesto na guerra” (*idem*, p. 15-16).

O dispositivo da representação é mobilizado, dessa forma, para a normalização do desequilíbrio de forças presente em uma dada situação histórica. Assim, por meio da articulação entre saber e poder, a representação é capaz de criar instituições que legalizem a ordem e a distribuição de forças efetivamente existentes no campo, e o faz atribuindo direitos e obrigações, construindo instituições e, no caso específico do estado territorial, estabelecendo fronteiras, bem como mecanismos de inclusão e exclusão por meio da construção de seus súditos. Tomando-se em conta que a luta

PARA UMA GENEALOGIA DO ESTADO TERRITORIAL SOBERANO

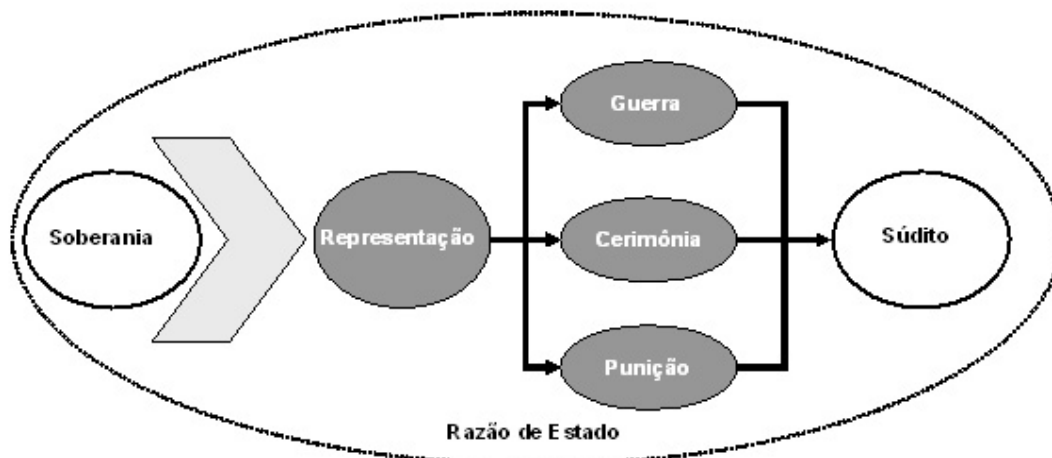
permanece, pelo menos na Idade Clássica, à sombra da política, o dispositivo da representação deverá engendrar estratégias e conhecimentos capazes de conter a luta e manter a disposição do campo de forças. Na Idade Clássica, a principal estratégia para a conservação da disposição das forças na *Civitas Terrena* será a própria guerra. Com efeito, uma vez que o Estado territorial soberano adquire o monopólio sobre os meios de violência, sua tarefa deverá ser a de expulsar para além das suas fronteiras as assim chamadas guerras privadas, reforçando os mecanismos de inclusão e exclusão¹¹. Mais que isso, estabelece-se um estado de guerra permanente, do qual a mobilização militar é apenas o aspecto mais saliente e a prerrogativa do governo dos súditos sua implicação mais profunda (*idem*, p. 45ss.).

Consoante a estratégia da guerra, que faz representar os limites e as fronteiras de uma comunidade político-jurídica normalizada, dá-se a origem, ainda, do discurso sobre o governo, ou do bom governo do Estado. Trata-se, sumariamente, de um discurso que tem como objeto a disposição das coisas – seja o território e suas riquezas ou os súditos e seus impostos. Sob o estado territorial soberano, o discurso sobre a arte de

governar ganha a forma da razão de Estado. Trata-se da emergência de um conjunto autônomo de saberes articulados à *mathesis*, que permite a análise dos interesses do Estado e a formulação de máximas para a condução de seus negócios (BARTELSON, 1995). Assim, esse novo e original discurso supunha que “o estado é governado de acordo com princípios racionais que lhe são intrínsecos e que não devem ser deduzidos de leis divinas ou naturais e, tampouco dos princípios da sabedoria ou da prudência. O Estado tem, assim, sua própria natureza e racionalidade” (FOUCAULT, 1991).

A Figura 3 apresenta o processo de sujeição que surge sob o regime de poder da soberania. Sumariando o que até aqui foi exposto, de um ponto de vista político-jurídico, tal processo de sujeição acontece por meio da determinação de direitos e deveres tanto do soberano quanto do resto da pirâmide social. A guerra e a expulsão dos conflitos privados, articuladas à razão do Estado, estabelecem os princípios que deverão orientar o governo do Estado territorial. A constituição de indivíduos em súditos dá-se, porém, por intermédio de tecnologias e técnicas que tem lugar em um nível microfísico, como se verá a seguir.

FIGURA 3 – ESTADOS TERRITORIAIS SOBERANOS E PRODUÇÃO DOS SÚDITOS



FONTE: o autor.

¹¹ Do ponto de vista das relações internacionais, a emergência do Estado nacional soberano assinalaria, assim, o confinamento da política no interior de suas fronteiras territoriais, como uma arte do Estado e da guerra no ambiente entre os estados territoriais. Contudo, conforme a análise interpretativa aqui proposta, a contigüidade e a continuidade entre guerra e política torna permanentes os

processos de inclusão e exclusão, bem como a definição daquilo que é da ordem doméstica e externa. Considera-se, assim, que o regime de poder da soberania, que engendra o estado territorial ainda não será capaz de separar guerra e política como forma de pacificação das relações no interior de uma dada comunidade política. A esse respeito, veja-se Walker (1993).

De fato, para além da dimensão político-jurídica articulada pelo regime de poder da soberania por meio do dispositivo da representação, a construção do Estado territorial mobiliza um conjunto complexo de tecnologias e técnicas disciplinares que transformam indivíduos em súditos. O tema é extensamente tratado por Foucault em *Vigiar e punir* e em *A verdade e as formas jurídicas* (FOUCAULT, 1999a; 1999b). Para os objetivos deste artigo, cabe perceber que o dispositivo da representação articulava poder e conhecimento em rituais ou cerimônias nos quais a soberania se fazia representar por meio da tortura, do confinamento e da execução. As tecnologias e técnicas disciplinares faziam presente a instituição da soberania por meio de inscrições nos corpos dos súditos que se tornavam objetos de manipulação do estado territorial. Nesse sentido, convém perceber que, do ponto de vista da normalização das relações sociais, o Estado territorial servia como *container* que, ao tomar para si o monopólio do uso da força, construía a guerra como a grande estratégia que orientava sua doutrina: a razão de Estado. Com efeito, a razão de Estado, que finalmente separava a figura do soberano do regime de poder da soberania, prescrevia dois grandes conjuntos de práticas ao Estado territorial soberano que convergiam para um mesmo fim a expansão sem fim dos recursos necessários à sua existência: poder, riqueza, prestígio e segurança (BARTELSON, 1995). Do ponto de vista interno, por práticas de sujeição que incluíam o estabelecimento de direitos e obrigações, bem como tecnologias e técnicas disciplinares, o Estado territorial criava e demarcava o espaço de sujeição de seus súditos pelo teatro de atrocidades a que os submetia. As práticas de sujeição afirmavam sua capacidade de controle e normalização das relações sociais que aconteciam no interior de suas fronteiras; do ponto de vista externo por meio das práticas territoriais, o Estado podia lograr sua expansão e reprodução. A nascente arte do governo, que encontrava na razão de Estado sua primeira manifestação e limite, tinha no território e em seus súditos seus principais objetos.

Do ponto de vista de suas relações externas, o Estado territorial soberano podia contar com uma tecnologia política própria: a análise de interesses. Trata-se de uma tecnologia que, derivada da razão de Estado e articulada pelo dispositivo da representação, é capaz de determinar, por meio da

identificação dos interesses de um estado territorial soberano, quais são os cursos de ação possíveis com vistas à sua expansão. Como percebeu Bartelson, a análise dos interesses é produzida a partir de quatro determinantes e objetivos: poder, riqueza, segurança e reputação (BARTELSON, 1995, p. 162). Os dois primeiros determinantes são tomados como propriedades passíveis de mensuração e retroalimentam-se: poder gera riqueza e riqueza gera poder. Poder e riqueza são reificados. Assim como podem ser mensurados podem ser conquistados, vendidos ou trocados. Poder e riqueza, nesse caso, dizem respeito ao território, suas riquezas naturais, o número de súditos, seu contingente militar etc.

Segurança e reputação, por seu turno, são determinantes mais complexos, uma vez que aludem à instituição da soberania em si e ao mesmo tempo à pessoa do soberano. A reputação em especial termina por confundir a instituição da soberania e a pessoa do soberano. Quanto à segurança, deve-se discernir quando esta refere-se à pessoa do soberano e, portanto, diz respeito à manutenção de sua vida e bem-estar e quando se refere ao Estado territorial soberano e remete à determinação de ameaças e, por fim, à identificação de inimigos. Ao contrário da riqueza e do poder, reputação e segurança dizem respeito à identidade do Estado, uma vez que “antes de serem compreendidas como objetivos da política externa, segurança e reputação constituem o Estado como agente, uma vez que definem aquilo que lhe é externo” (*idem*, p. 165). A identificação do outro, do estrangeiro e, portanto, da ameaça é, assim, o atributo fundamental da soberania, a prerrogativa que constitui o próprio Estado soberano (SCHMITT, 2005).

A análise dos interesses permite a elaboração de máximas, que devem orientar o comportamento externo do Estado territorial soberano. Cabe destacar que na Idade Clássica ainda não nos é possível falar em internacional, sistema internacional, ou sociedade internacional. Observa-se um conjunto de relações entre Estados soberanos que possuem um caráter incidental e encontram-se diretamente vinculadas e derivadas da análise de interesses de cada Estado nacional. Nesse sentido, o internacional ainda não emergiu como um campo de análise e de ação específico. Contudo, pode-se, a partir da análise de interesses, orientar a conduta externa dos Estados por meio de duas

PARA UMA GENEALOGIA DO ESTADO TERRITORIAL SOBERANO

técnicas específicas: a diplomacia e as práticas territoriais. A Figura 4 apresenta a estrutura da

política externa dos Estados territoriais soberanos:

FIGURA 4 – POLÍTICA EXTERNA DOS ESTADOS TERRITORIAIS SOBERANOS



FONTE: o autor.

Na Idade Clássica, a diplomacia é antes de mais nada instrumento e consequência prática da análise de interesses, uma vez que se constitui na principal fonte de informação para o Estado territorial soberano (BARTELSON, 1995, p. 181ss.). Mais que isso, e esse certamente é o aspecto mais relevante, a diplomacia enquanto técnica de poder vinculada à análise de interesses e à razão de Estado, supõe a construção de canais de comunicação e intercâmbio que tem como condição prévia dois elementos. O primeiro é a partilha de um vocabulário determinado ele próprio pela análise dos interesses; o segundo, que decorre do anterior, é o mútuo reconhecimento dos Estados territoriais soberanos como entes independentes, uma vez que dotados de interesses particulares.

Ao lado da diplomacia, a política externa dos Estados territoriais soberanos realiza-se por intermédio de práticas territoriais, assim identificadas por Holsti (2004):

i) conquista: uma vez que a expansão territorial significava para a análise de interesses expansão de poder e riqueza – e uma vez que território e população eram, em si, indicadores de poder, e o controle sobre súditos incidia diretamente sobre a riqueza do Estado territorial pela coleta de impostos – a conquista territorial foi uma técnica corrente

utilizada pelo Estado territorial soberano para sua afirmação em face dos demais. Holsti estima que entre os tratados de Vestfália e de Viena em 1815, 60% das guerras foram motivadas por reivindicações territoriais (HOLSTI, 1991, p. 305ss.);

ii) partilha: em face da análise de interesses e das máximas que orientavam, então, a conduta dos Estados, a partilha de territórios e súditos era uma técnica difundida entre as grandes potências com vistas à manutenção dos *status quo*;

iii) compensação: como percebeu Holsti (2004), a compensação constituía-se em recurso diplomático suplementar à conquista. Nesse sentido, ao lado da conquista de territórios e populações e considerada a reputação do soberano (Estado/governante) fosse ele derrotado ou uma terceira parte, os estados vencedores recorriam à compensação territorial como forma de restabelecimento de relações diplomáticas e

iv) troca, venda e casamento: porções territoriais e as populações residentes eram também objeto de compra, venda e troca, em especial nas áreas coloniais nascentes. Uma vez que o soberano-governante manti-

nha uma relação metafórica com o estado-soberano, territórios e populações eram comumente utilizados como dotes por ocasião de casamentos entre herdeiros.

V. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo buscou realizar a genealogia de uma forma político-jurídica particular, o Estado territorial soberano. Essa forma política emergiu na Idade Clássica (séculos XVII e XVIII) e prosperou por meio da articulação de um regime de poder próprio: a soberania. A soberania, na Idade Clássica foi capaz de articular poder e saber gerando estabilidade epistêmica e social por meio de um dispositivo próprio: a representação. Como se viu, todo o edifício jurídico político que se ergue com a construção do Estado territorial soberano encontra-se articulado pela representação. É esse dispositivo que autoriza os modos de conhecer e

de agir no interior da Idade Clássica. Por essa razão, pode-se considerar, aqui, o Estado territorial soberano como o instrumento-efeito do dispositivo representacional construído na Idade Clássica. Como seu instrumento-efeito, o Estado territorial soberano foi capaz de delimitar fronteiras físicas e humanas. Tal delimitação foi possível pela construção da guerra como estratégia primeira do Estado territorial soberano. Estratégia codificada em doutrina pela razão de Estado e duplicada dentro e fora de suas fronteiras por práticas de sujeição e práticas territoriais, respectivamente. O regime de poder da soberania, o dispositivo da representação e seu instrumento-efeito, o Estado territorial soberano, expandiram-se ao longo da Idade Clássica e encontraram seu ocaso no início da era moderna, quando da emergência de um novo regime de poder, o biopoder, que iria engendrar novas formas político-jurídicas e novos dispositivos.

Paulo Esteves (pesteves@terra.com.br) é Professor e chefe do Departamento de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANKERSMIT**, F. R. 1996. *A Aesthetic Politics : Political Philosophy beyond Fact and Value*. Stanford : Stanford University.
- ARENDT**, H. 1996. *Le concept d'amour chez Augustin*. Paris : Bibliothèque Rivages.
- BARTELSON**, J. 1995. *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge : Cambridge University.
- BLUMENBERG**, H. 1983. *The Legitimacy of the Modern Age*. Cambridge, Mass. : MIT.
- DESCARTES**, R. 1988a. *Discurso do método*. São Paulo : Nova Cultural.
- _____. 1988b. *Meditações*. São Paulo : Nova Cultural.
- DREYFUS**, H. L. & **RABINOW**, P. 1982. *Michel Foucault – Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago : University of Chicago.
- FALK**, R. A.; **RUIZ**, L. E. J. & **WALKER**, R. B. J. 2002. *Reframing the International : Law, Culture, Politics*. London : Routledge.
- FOUCAULT**, M. 1984. *Nietzsche, Genealogy, History*. New York : Pantheon.
- _____. 1991. *Governamentality*. London : Harvester Wheatsheaf.
- _____. 1995. *As palavras e as coisas*. São Paulo : M. Fontes.
- _____. 1997. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro : Forense.
- _____. 1999a. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro : PUC-Rio.
- _____. 1999b. *Vigiar e punir*. Petrópolis : Vozes.
- _____. 2003. *Society Must Be Defended : Lectures at the Collège de France, 1975-76*. New York : Picador.
- FOUCAULT**, M. & **GORDON**, C. 1980. *Power/Knowledge : Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Brighton, Sussex : Harvester.
- GADAMER**, H. G. 1998. *Verdade e método*. Petrópolis : Vozes.

- GREENBLATT**, S. 1980. *Renaissance Self-Fashioning* : from More to Shakespeare. Chicago : University of Chicago.
- GUMBRECHT**, H. U. 1998. *Modernização dos sentidos*. São Paulo : ed. 34.
- HOLSTI**, K. J. 1991. *Peace and War* : Armed Conflicts and the International Order, 1648-1989. Cambridge : Cambridge University.
- _____. 2004. *Taming the Sovereigns* : Institutional Change in International Politics. Cambridge : Cambridge University.
- KANTOROWICZ**, E. H. 1957. *The King's Two Bodies* : A Study in Mediaeval Political Theology. Princeton : Princeton University.
- KOSELLECK**, R. 1988. *Critique and Crisis* : Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society. Cambridge, Mass. : MIT.
- _____. 1999. *Crítica e crise* : uma contribuição à patogeneze do mundo burguês. Rio de Janeiro : UERJ.
- LEHTI**, M. 1999. Sovereignty Redefined : Baltic Cooperation and the Limits of National Self-Determination. *Cooperation and conflict*, London, v. 34, n. 4, p. 413-443, Dec.
- LYONS**, G. M. & **MASTANDUNO**, M. 1995a. *Beyond Vestfália?* State Sovereignty and International Intervention. Baltimore : Johns Hopkins University.
- _____. 1995b. *International Intervention, State Sovereignty, and the Future of International Society*. Baltimore : Johns Hopkins University.
- MURPHY**, A. 1996. *The Sovereign State System as a Political-Territorial Ideal* : Historical and Contemporary Considerations. Cambridge : Cambridge University.
- NELSON**, J. S.; **MEGILL**, A. & **MCCLOSKEY**, D. N. 1987. *The Rethoric of Human Sciences* : Language and Argument in Scholarship and Public Affairs. Madison : University of Wisconsin.
- PHILLPOTT**, D. 1997. *Ideas and the Evolution of Sovereignty*. Pennsylvania : Pennsylvania State University.
- _____. 2001. *Revolutions in Sovereignty* : How Ideas Shaped Modern International Relations. Princeton : Princeton University.
- POCOCK**, J. P. 1975. *The Machiavellian Moment in the Atlantic Tradition*. Princeton : Princeton University.
- RABINOW**, P. & **DREYFUS**, H. L. 1982. *Michel Foucault – Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago : University of Chicago.
- SCHMITT**, C. 2005. *Political Theology* : Four Chapters on the Concept of Sovereignty. Chicago : University of Chicago.
- SHAPIRO**, M. 1987. *The Rhetoric of Social Science* : The Political Responsibilities of the Scholar. Madison : University of Wisconsin.
- WALKER**, R. B. J. 1993. *Inside/Outside* : International Relations as Political Theory. Cambridge : Cambridge University.
- ZIZEK**, S. 1993. *Tarrying with the Negative*. Durham : Duke University.