

5

Conclusão: origens, fins, próximos deslocamentos

A problematização dos limites – origens e fins – diz respeito às possibilidades e impossibilidades, às prescrições e proscricções, às promessas e ameaças da política definida como o jogo de produção desses próprios limites, assim como de fronteiras e subjetividades.

No contexto contemporâneo, isso pode ser pensado à luz do sujeito, do Estado e do sistema internacional modernos. Os dois caminhos aqui percorridos – o primeiro, de Montaigne a Kant, passando por Descartes, e o segundo, de Maquiavel a Kant, passando por Hobbes – não apresentaram duas trajetórias lineares pelas quais a modernidade teria se ampliado, se expandido ou, pelo contrário, teria entrado em crise. Kant não é o ponto culminante do período moderno e isso por dois motivos imediatos: (1) ele não é o apogeu, caso se pense esse termo como o ponto mais alto e desenvolvido de um progresso do pensamento; e, (2) após Kant, muito se interrogou sobre a modernidade e muitas outras de suas dimensões foram trazidas à tona (basta pensar em Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Max Weber, Carl Schmitt, Martin Heidegger, Michel Foucault, Jacques Derrida, entre outros).

Portanto, tem-se, em Kant, uma reformulação da reflexão acerca da modernidade que, ao invés de corrigir a metafísica e as abordagens de pensadores precedentes, potencializa muitas das interpelações que estes haviam erigido. Quando se interpreta o par Montaigne-Descartes, por exemplo, é possível ver como a aporia entre a incompletude do sujeito, expressa no primeiro, e a pretensão de universalização do mesmo, expressa no segundo, chega a Kant de forma sistemática, naquilo que se definiu como sendo o abismo da razão. Em via paralela, o par Maquiavel-Hobbes apresenta uma aporia entre a política do Estado e do príncipe sendo praticada esteticamente no tempo, na contingência, e a instauração da ordem por parte do Leviatã, cujo objetivo primordial era prover a segurança contra as intempéries da temporalidade; esta via chega em Kant na relação do esclarecimento com as (im)possibilidades do uso da razão e da autoridade soberana no sentido teleológico da história.

De maneira retrospectiva, hoje se advoga o direito de dizer que Montaigne e Descartes pensavam o sujeito moderno, ao passo que Maquiavel e Hobbes, o Estado moderno e Kant, o sujeito, o Estado e o sistema internacional modernos. A proposta aqui avançada buscou ir a fundo nessas problematizações, sem recair em anacronismos ou presentismos nem em binarismos simplistas e pouco politizados. A marcante influência de Nietzsche, Foucault e Derrida na leitura desenvolvida sugere uma aproximação com uma perspectiva genealógica. Nessa linha, perscrutaram-se as articulações espaço-temporais, as autorizações de autoridade e os elos entre sujeito e verdade que se rearranjam no que se chama de “modernidade”.

Nas leituras da “est-ética política de si” e da “temporalidade para além dos limites do espaço”, a incompletude da subjetividade foi vista como um resultado das contingências e particularidades que impedem a consolidação plena do sujeito e do Estado, em razão do imponderável por vir que exige uma constante criação de si, a fim de que sua obra artística avance e a soberania no (e do) Estado se sustente; nas leituras do “momento cartesiano” e da “espacialização para (de)limitar o tempo”, a aspiração à universalização do sujeito e da soberania foi interpretada como uma forma de parar a ameaçadora história e consolidar um exercício de poder que extirpa a dúvida e, ao prover a segurança, provê a certeza do conhecimento e da ordem. Quando Kant entra em cena, reflete-se sobre a modernidade como sendo não uma questão de escolha ou transposição entre o particular ou o universal, e sim como uma indecidibilidade entre ambos, uma contradição insolúvel, enfim, uma aporia. Descartes não superou Montaigne, assim como Hobbes não relegou Maquiavel; a política moderna opera nos limites – origens e fins – da razão, do Estado e do sistema, das fronteiras das subjetividades que se produzem nos interstícios em que são autorizadas as autoridades, subjetivados os indivíduos e em que, ao mesmo tempo, essas autoridades entram em conflito entre si e esses indivíduos produzem subjetividades que escapam aos universais, sem negligenciá-los por completo.

Assim, a política não ocorre depois de formadas as dicotomias interno/externo, soberania/anarquia, homem/mulher, local/global, sujeito/objeto, entre outras; ela é tanto a produção das mesmas quanto a forma de problematizá-las. Exatamente por isso, não se está diante de um conceito a ser definido, um objeto a ser teorizado, um espaço a ser identificado, uma coisa a ser analisada. A política é uma *prática*, um *deslocamento* das fronteiras que ela própria produz, *uma abertura acompanhada de um fechamento* das possibilidades de agir, pensar, fazer. É a definição do que é político, portanto do que se

concebe como pertencente à arte do possível e inserido nas relações de poder e de resistência.

A opção pelo foco nos cinco pensadores “clássicos” não teve por finalidade defender a *autoridade* soberana de seus escritos, e sim lê-los como forma de interpelar a atualidade, as subjetividades modernas, a dinâmica do jogo político e suas alternativas diante dos eventos contemporâneos. Mais de duzentos anos separam Maquiavel de Kant, no entanto ambos, assim como os outros três, respondem em seus textos a contextos que julgam estar em processo de mudança. Nessas respostas, que são, a um só tempo, ações e reações, cada um apresenta sua postura peculiar. Pareceu plausível aproximar a postura de Montaigne da de Maquiavel e a de Hobbes da de Descartes; reivindicou-se, em seguida, que Kant expressa, com ainda maior complexidade, as aporias que esses dois (estereó)tipos de posturas conformam entre si, ou seja, as aporias entre o universal e o particular nas – e entre as – subjetividades modernas.

No percurso, percebeu-se uma íntima conexão entre a escrita desses pensadores e suas perspectivas éticas e políticas. O ensaio, o método, a narrativa imbuída de metáforas de gêneros, a doutrina e o sistema não são simples instrumentos a serviço de uma transparente transmissão da verdade; são, antes, formas literárias/filosóficas/científicas/políticas constitutivas das posturas mencionadas acima, *fundacionais* das *autoridades* de cada escritor. Enquanto os ensaios compilados de Montaigne e a narrativa de Maquiavel fazem com que as incertezas do tempo proliferem-se e se deparem com o imponderável do encontro com a alteridade, o método desenvolvido por Descartes e a doutrina decretada por Hobbes anseiam por prover fundações e certezas incontestes, interrompendo os infortúnios e os deslocamentos que o encontro com a alteridade pode gerar. O sistema de Kant, por seu turno, mostra como ensaios e narrativas nunca podem negligenciar os efeitos dos universais; em concomitância, mostra como os métodos e as doutrinas nunca se fixam por completo diante das particularidades.

A trajetória deste trabalho teve seu início com a problematização do sujeito, passando, em seguida, ao Estado, para, então, se chegar ao sistema internacional. No sistema de Kant – que é o da razão pura e também o do sistema internacional, sendo uma coisa inseparável da outra –, retorna-se ao sujeito e à mútua imbricação entre as subjetividades modernas. Quando Deus, a Grande Cadeia do Ser e a Eternidade não mais definem de maneira hierárquica as condições de vida entre os seres humanos, as articulações espaço-temporais sofrem um profundo abalo. Na ambivalência do antigo e

do novo, do tradicional e do moderno, da Idade Média e da modernidade, cada um dos cinco pensadores se interroga sobre sua sociedade, sobre como devem nela se portar e sobre a relação que devem manter com a alteridade (na própria sociedade, no próprio sujeito, no espaço, no tempo).

A emergência da modernidade é inseparável dessa relação com o “outro”. A identidade somente se produz no jogo político com a diferença, a inclusão presumindo sempre uma exclusão. O fundamento da autoridade não se alicerça em bases ontológicas prévias a esse jogo; não há ponto de apoio externo que legitime a autoridade e a soberania ou que faça do sujeito, do Estado e do sistema internacional modernos realidades ontológicas. Em Montaigne, os usos e costumes produzem não apenas a subjetividade, como também a própria definição do verdadeiro e do falso; mais especificamente, estabelecem um elo entre o sujeito e a verdade, a partir de uma dinâmica política, em constante e instável relação com a alteridade, não tendo outro fundamento que não as próprias leis que a colocam em curso. No “momento cartesiano”, o acesso do sujeito à verdade passou a se dar única e exclusivamente pelo conhecimento, pelo método que ensinaria a erradicação da dúvida; o dualismo sujeito/objeto, antes de um ponto de partida para a modernidade, foi, nesse “momento”, uma resposta política a um contexto social específico, formulada na interação com a alteridade.

O encontro colonial com o Novo Mundo é uma das instâncias mais relevantes para a emergência da modernidade. Diante desse evento, Montaigne e Descartes tiveram duas posturas distintas: para Montaigne, tornou-se ensurdecido o silêncio místico da autoridade das leis e se impeliu a reflexão sobre sua sociedade e sobre o sujeito europeu; para Descartes, urgiu-se a necessidade de um método não somente para conhecer o mundo, mas também para conhecer a si próprio e recalcar a alteridade que tanto abalara as convicções de Montaigne no século anterior.

Na dimensão do sujeito, este trabalho enfatizou que a modernidade apresenta uma concepção de um “eu” que se desgarrava dos enquadramentos estritos definidos pela Grande Cadeia do Ser. Já na dimensão do Estado, a ênfase foi na rearticulação de espaço e tempo. Maquiavel e Hobbes problematizam, por diferentes perspectivas, a autoridade eclesiástica e passam a discutir a soberania e a subjetividade do governante e do Estado como elementos mundanos, não mais submetidos ao imutável destino controlado pela providência divina. Assim como Montaigne, Maquiavel problematiza, porém sem descartar ou negligenciar, o código de sua época e decide entender como o

príncipe pode se legitimar e, assim, governar sua comunidade política – que viria a ser o Estado –, face ao imponderável da *fortuna*. A ânsia pela certeza não foi determinante em Maquiavel, como viria a ser em Hobbes; a dúvida não era um caminho para a fixação dos limites da subjetividade, como Descartes almejou com o *cogito* e Hobbes, com o Leviatã. Hobbes (como Descartes) adota uma perspectiva universalista diante da alteridade não-racional e da barbárie que se assemelhava ao imaginado estado de natureza; para tanto, inventa um mito de origem para explicar a hipotética passagem do natural (pré-moderno) para o moderno.

A interpretação deste trabalho destacou o particular nos textos de Montaigne e Maquiavel e o universal, nos de Descartes e Hobbes. Reivindicou, ainda, que as duas possibilidades não são alternativas ou mutuamente excludentes para se pensarem as subjetividades modernas: o particular e o universal são duas dimensões constitutivas e que mantêm entre si uma relação de aporia. A entrada de Kant em cena define contornos mais fortes para essa reivindicação.

Com a inevitável e instável finitude do homem e com o abismo entre as particularidades das articulações fenomênicas e as universalidades almejadas pelo impulso natural em transgredir os limites do fenômeno, o sujeito moderno, em Kant, faz usos diferentes de sua razão e se vê na necessidade de atribuir sentido ao mundo e a si próprio, por meio de seu juízo reflexivo. Esta é condição fulcral para que se dê o desenvolvimento pleno da razão, que seria a realização da humanidade.

Ela não basta, no entanto. A insociável sociabilidade do homem torna premente que ele mesmo, em interação na sociedade, crie um senhor, um soberano, ou seja, legitime um Estado. A igualdade de condições do estado de natureza cede lugar a uma hierarquia, sem a qual a liberdade do homem e a realização plena da razão seriam impossíveis. Assim como o sujeito se produz diante do abismo de sua razão, ele também produz sua condição de cidadania, ao autorizar a autoridade do Estado. Este passa, então, a articular as fronteiras dentro das quais o próprio sujeito pode se desenvolver. É plausível dizer que a modernidade não consiste na passagem do sujeito ao Estado, como se ocorresse um movimento linear; sujeito e Estado modernos condicionam um ao outro, de modo que o primeiro depende do segundo para ser o que é e o segundo depende do primeiro para ser o que é. Ambos são subjetividades cruciais para a modernidade vista como um processo de esclarecimento em direção à paz perpétua.

Elas não bastam, no entanto. O pensamento de Kant trouxe a esfera do direito cosmopolita e, com isso, se pôde ver uma noção de sistema internacional. Assim como os homens, os Estados, se não estiverem em uma esfera de leis de base mais ampla, utilizam-se de sua liberdade de maneiras que podem ser demasiado perigosas. A força da lei deve imperar na relação entre os sujeitos, assim como entre os Estados; logo, a liberdade dos sujeitos não deve ser menos restrita do que o é a liberdade dos Estados, e só assim que se poderia levar o mundo a uma condição de paz perpétua. A esfera cosmopolita de Kant não é fruto de uma ascensão progressista das subjetividades modernas, ou seja, não se trata de passar a um estágio em que os antagonismos e as desigualdades estariam erradicados. As insolúveis contradições de Kant, que podem ser interpretadas como as aporias da modernidade, se referem exatamente ao fato de a desigualdade e a hierarquia serem tão fundamentais para o desenvolvimento pleno da razão e da humanidade quanto o são a autonomia e a liberdade. É por isso que se defendeu aqui que Kant é *particularista e universalista, excludente e includente*.

O palco de exercício da liberdade, da autoridade e do poder é o das condições espaço-temporais particulares; é onde o homem pinta a si próprio e nunca acaba sua obra (como em Montaigne) e onde se irradiam novas formas de poder que muitas vezes não emanam de algum centro ou referente (da cabeça do Rei), mas que atravessam o corpo social e atribuem sentido à própria soberania (Maquiavel). Essas articulações espaço-temporais, todavia, não estão desconexas de universais, visto que estes são suas condições de possibilidade. E também de impossibilidade, já que, se realizáveis, fariam com que o próprio palco não passasse de um espaço sob domínio irresistível e inquestionável do Leviatã (Hobbes), um mundo de um *cogito* fixo em um ponto absoluto (Descartes).

A política, portanto, não é do relativismo, tampouco das interações entre sujeitos previamente constituídos e subjugados pela ordem. A política moderna é a produção de limites, fronteiras e subjetividades na relação com a alteridade; ocorre não antes ou depois do que separa a soberania da anarquia, o sujeito do objeto, o sistema do que está fora dele, mas sim nos interstícios que produzem e tornam (im)possíveis essas dicotomias, que são deslocadas por um jogo político que é o próprio deslocamento.

Kant foi irresoluto quanto à possibilidade do pleno desenvolvimento da razão, da completa articulação do estágio de paz perpétua e da realização final da humanidade. Essa postura, expressa em seus escritos e nos limites de seu sistema (o da razão pura e o sistema internacional), teve inumeráveis herdeiros nos séculos posteriores, assim como

foi herdeira de muitos outros que a precederam. Seria impreciso dizer que Kant é uma ruptura total ou mesmo que a modernidade rompe completamente com tudo o que veio antes na história do pensamento ocidental. Também seria por demais metonímico afirmar que todas as (im)possibilidades e aporias modernas estão expressas em Kant.

Quando exercida a seleção dos cinco pensadores “clássicos” e de alguns de seus textos, o trabalho fez nada mais do que optar por determinados pontos de entrada (entre os inúmeros possíveis) para problematizar determinados aspectos (entre os inúmeros possíveis) da política moderna e da atualidade. É nesse sentido que esta, como qualquer obra, tem seus próprios conscientes e inconscientes silêncios. Também é nesse sentido que a perspectiva avançada abordou a noção de política não como um objeto a ser teorizado ou definido, e sim como campo a ser explorado – por várias formas de escrita, em diversas perspectivas, a partir de distintos lugares. Destacou-se que a modernidade começou a ser delimitada na Europa, em um desenvolvimento historicamente localizado, e que sua ambição por universalização é constitutiva desse momento. Isso tem implicações profundas que marcam a vida política contemporânea. A problematização de suas inclusões e exclusões, de suas vozes ouvidas e seus silenciamentos, traz à tona exatamente o caráter eurocêntrico da modernidade, que mais tarde ganhou contornos diferentes com a ascensão dos Estados Unidos, porém que continuou a ter o brasão da fundação mística da autoridade ocidental.

Uma objeção poderia ser levantada: a seleção dos textos interpretados e dos que abrem espaço para a interpretação feita por este trabalho reproduziria esse eurocentrismo (ou ocidentalocentrismo), na medida em que os principais pensadores nela contidos são erradicados na Europa¹. A resposta é: *sim e não*. *Sim*, na medida em que se reconheça que a formação acadêmica brasileira (mas não somente a brasileira) já opera uma seleção do conhecimento que privilegia o pensamento ocidental (basta ver o peso que pensadores “ocidentais” possuem em qualquer grade curricular e na maior parte dos textos publicados e eventos realizados nas principais universidades no Brasil), e que o escritor desse trabalho inevitavelmente tem tal influência como decisiva em sua própria formação. *Não*, na medida em que se conceberem a perspectiva, a atitude crítica e a problematização como posturas não-essencialistas e, portanto, não-determinadas por uma concepção de “origem” do pensador; o que se reivindica é que ser “francês”, “alemão”, “florentino” ou mesmo “brasileiro” não é um constrangimento estrutural da

¹ Jacques Derrida nasceu na Argélia, porém foi erradicado na França, sendo comumente considerado um “filósofo” francês.

subjetividade, decorrendo disso que um “francês”, por exemplo, não será necessariamente eurocêntrico, ainda que imprima particularidades em sua obra que se liguem, inevitavelmente, ao contexto europeu e francês de sua formação intelectual.

Sem dúvida, um dos aspectos centrais da modernidade é o avanço de uma concepção/visão de comunidade política ligada ao Estado (antes, Absolutista; depois, Nação; agora, em processo de rearticulação talvez) e à cidadania e, nesse sentido, as considerações teóricas, filosóficas e políticas de cada um dos pensadores trazidos para a discussão são grafadas por essa lealdade. Ao mesmo tempo, tratá-la como determinante estrutural seria desconsiderar aquela que é a reivindicação central do trabalho, vale lembrar: as particularidades não se subsumem aos códigos de pretensão universal. Nessa linha, poder-se-ia conceber que os escritores discutidos e aos quais se recorreu podem ser interpretados não somente como diferentes expressões do eurocentrismo e da marginalização da alteridade, mas também como pontos de entrada para a problematização das aporias no jogo político da modernidade.

E foi por essas duas dimensões ou chaves interpretativas que a perspectiva proposta avançou. A primeira reação que um leitor pode ter ao se deparar já com o sumário do trabalho é a de que se trata de algo “demasiado filosófico” para um texto que pretende contribuir para o campo que vem se consolidando no Brasil pela denominação de “Relações Internacionais”. Contudo, conforme se almejou evidenciar ao longo de todo o escrito, a problematização do sujeito, do Estado e do sistema internacional modernos é crucial para levantar/abrir alternativas da política moderna e da vida política contemporânea, o que inclui a dimensão “internacional” de ambas; ademais, foi enfatizado que a filosofia é somente uma das vias de acesso possíveis a esse esforço ao qual se aspira.

Foucault (2008a) naquele que seria seu penúltimo ciclo de aulas no *Collège de France* (em 1983), formulou da seguinte maneira a relação entre filosofia e política: a filosofia se ocuparia não da política, mas do sujeito na política, do sujeito agindo como cidadão ou como soberano; a filosofia da soberania, dos direitos fundamentais, a filosofia como crítica social, enfim, as mais variadas formas de filosofia passam pelo teste de sua verdade, de sua realidade, na relação com a política; a política, por sua vez, precisa estar em constante contato com o dizer-verdadeiro da filosofia, sem por ele ser comandado, mas com ele mantendo uma relação que se poderia chamar de bidirecional ou, mais exatamente, de circularidade. Uma adaptação/apropriação dessas considerações de Foucault pode levar à seguinte formulação: a filosofia é uma das

formas de problematização da política, sendo talvez uma das mais propícias e profícuas, quando se planeja discutir a produção de limites, fronteiras e subjetividades na relação com a alteridade; a relação da filosofia com a política não seria similar à de duas esferas distintas de conhecimento, dotadas cada uma de seus respectivos “objetos de análise”, mas de dois prismas mutuamente imbricados, por intermédio dos quais se tornaria possível propor perspectivas alternativas, problematizando a contemporaneidade e, com isso, portando uma atitude crítica.

E é com uma breve consideração sobre essa atitude que se chega ao limite final do texto. Kant é considerado um divisor de águas, marcando o apogeu e a crítica da modernidade. Desde então, pensar criticamente acabou tendo no sistemático filósofo uma referência ou herança quase que inescapável. Ocorreu, ainda, que a modernidade acabou por ser atrelada ao Iluminismo e à Revolução Francesa, com todas as implicações que isso gerou para as concepções de ciência, liberdade e arte (para citar três áreas que acabaram por ser retomadas por Weber e Habermas em suas próprias críticas). Entretanto, a introdução deste trabalho destacou que seria desenvolvida uma atitude crítica que não teria Kant como ponto de partida nem o Iluminismo como marco do início do período moderno – o que não significou, como ficou claro no texto, que, a Kant, não viria a ser dado um papel central na problematização da política moderna em sua relação com a alteridade.

Com efeito, é desse último aspecto que se pretende partir de agora em diante. Ao perscrutar as principais dimensões das subjetividades modernas e propor uma perspectiva que as visse como produções em constante relação com a alteridade, este trabalho fez avançar uma concepção alternativa da política moderna que deixa inúmeros pontos a serem explorados. Uma das formas de se continuar essa problematização é tentando situar essa alteridade, essas margens, essas vozes silenciadas, porém que se tornam ensurdecadoras nessa leitura da modernidade.

Seguindo esse caminho, os próximos anos de pesquisa dedicar-se-ão ao encontro colonial do Europa com o Novo Mundo na emergência das subjetividades modernas. O plano é de se atribuir um nome a essa alteridade que foi definida como constitutiva do jogo político moderno, a fim de que se pense a partir das margens e dos silêncios, nas particularidades que interpelam os universais. É possível dizer que este trabalho operou nos limites e fronteiras e que se focou em como os “modernos” atuavam neles, os próximos passos/deslocamentos partirão dos “outros” da modernidade.

O nome de Montaigne surge aqui como peça-chave. Se Montaigne reflete sobre o sujeito moderno a partir de suas “viagens” ao Novo Mundo; se a reflexão sobre o sujeito se liga intimamente com a que gira em torno do Estado; se, em Kant, as reflexões sobre sujeito e Estado se mostram imbricadas entre si e naquela que se lança ao sistema internacional, então Montaigne acaba sendo um ponto de entrada profícuo para se interrogar acerca da relação da modernidade com a alteridade colonial do Novo Mundo.

O desenvolvimento da história acabou por tornar o Novo Mundo as Américas e, com o tempo, fazer delas algo extremamente heterogêneo. Hoje em dia, não se pode pensá-las como uma só categoria – as aproximações e as divergências dos Estados das Américas (Latina e do Norte; ou do Sul, Central e do Norte, entre outras tipologias possíveis) são suficientemente nítidas, para que se evitem rótulos homogeneizantes. Estudos do período moderno chegaram até a mostrar que o Novo Mundo já era profundamente multifacetado em termos de seus valores (usos e costumes, cultura) antes mesmo do “descobrimento” (diversas “civilizações” ou “povos” foram identificados na região, com base em pesquisas arqueológicas e históricas).

Ainda assim, na emergência da modernidade e, neste trabalho, nas considerações, em especial, de Montaigne, Hobbes e Kant, a alteridade colonial foi tratada como um conjunto de “bárbaros” e “selvagens” de terras longínquas e atrasadas que haviam sido recentemente “descobertas”. A dicotomia barbárie/civilização sempre acompanhara de perto a dicotomia que separou racionais de irracionais, seres humanos de não-humanos, amigos de inimigos, no pensamento ocidental. Na relação com o totalmente novo, que é totalmente outro, do Novo Mundo, foram rearticuladas tais dicotomias, agora nas dimensões do sujeito, do Estado e do sistema internacional. Portanto, o encontro colonial, com suas inclusões e exclusões, é constitutivo da política moderna, por conseguinte das subjetividades modernas.

Daqui em diante, planeja-se desenvolver uma atitude crítica que fale a partir das margens do Novo Mundo e, posteriormente, da América Latina. Assim como fizera Montaigne, o objetivo é tornar ensurdecedor o silêncio que funda autoridades e universalidades contemporâneas, aprimorando a noção de política como jogo de produção de limites, fronteiras e subjetividades. São os próximos deslocamentos...

“[E]m certos casos, como diz o ditado, só se permanece filósofo quando se fica em silêncio”.
Friedrich Nietzsche, Humano Demasiado Humano.