

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



José Antonio R. Magalhães

**Tecnomia e demogramática:
Direito e técnica no *nomos* das plataformas**

Tese de doutorado

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção de grau de Doutor em Direito.

Prof^a. Orientadora:
Dr^a. Bethânia de Albuquerque Assy

Rio de Janeiro,
Janeiro de 2021



José Antonio R. Magalhães

**Tecnomia e demogramática:
Direito e técnica no *nomos* das plataformas**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção de grau de Doutor em Direito. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Prof^a. Dr^a. Bethânia de Albuquerque Assy
Orientadora
Departamento de Direito – PUC-Rio

Prof^a. Dr^a. Caitlin Mulholland
Departamento de Direito – PUC-Rio

Prof^a. Dr^a. Denise Ferreira da Silva
UBC

Prof. Dr. Hilan Bensusan
UNB

Prof. Dr. Moysés Pinto Neto
ULBRA

Rio de Janeiro, 3 de fevereiro de 2021

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização do autor, do orientador e da universidade.

José Antonio R. Magalhães

Graduado em Direito pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel) em 2012. Mestre em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade Nacional de Direito, Universidade Federal do Rio de Janeiro (FND-UFRJ), 2016. Se dedica à construção da pesquisa para-acadêmica em pós-humanidades junto a instituições como a Associação de Pesquisas e Práticas em Humanidades (APPH-PoA) e o New Centre for Research & Practice.

Ficha Catalográfica

Magalhães, José Antonio R.

Tecnomia e demogramática : direito e técnica no nomos das plataformas / José Antonio R. Magalhães ; orientadora: Bethânia de Albuquerque Assy. – 2021.

315 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2021.

Inclui bibliografia

1. Direito – Teses. 2. Teoria do direito. 3. Direito e tecnologia. 4. Plataformas. 5. Governança algorítmica. 6. Cosmopolítica. I. Assy, Bethânia de Albuquerque. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD: 340

AGRADECIMENTOS

A tese que segue é produto de uma interação considerável entre elementos acadêmicos, para-acadêmicos e não-acadêmicos. Os professores, ambientes e disciplinas do PPGD em Direito da PUC-Rio foram, sem dúvida, fundamentais na formação da pesquisa que se consolida nesta tese. Houve, ao mesmo tempo, influência no mínimo igualmente importante de circuitos de pensamento e de prática que, embora certamente fertilizados, de formas variadas, pela Universidade pública e comunitária brasileira, passam, em grande medida, por outras vias que não as estritamente acadêmicas. Tendo isso em mente, me parece que esta seção de agradecimentos é também uma oportunidade de tornar manifesta essa coletividade sem a qual o trabalho a seguir não seria o que é.

Agradeço aos professores (Prof^a. Bethânia pelo apoio, proteção e carinho, Prof. Adriano pelo exemplo político e de amor pelo (bom) Brasil, Prof. Gomez pela vivacidade intelectual, Prof. Thula pela diferença que faz o seu pretuguês em um PPGD ainda demasiado branco, Prof. Florian pelo interesse sincero, Prof. Caitlin por trazer os estudos de direito e tecnologia para o departamento, Prof. Maurício pela implicância produtiva), aos meus colegas de turma (em especial Bianca Kremer, Daniel Carneiro Leão e Rafael Rolo pela amizade e pelo diálogo), aos frequentadores do grupo de estudos A Democracia que Vem, aos meus contemporâneos no corpo editorial da Revista Direito Estado e Sociedade, bem como Prof. Pele e Prof. Struchiner, ao Anderson e à Carmen pelos inúmeros problemas resolvidos com extrema simpatia e boa vontade, e aos colegas de outras turmas, na pessoa da querida amiga Natália Cintra.

O primeiro período do meu doutorado, no Rio, foi fortemente influenciado pelo conturbado ambiente da esquerda pós-autonomista carioca (influenciada por Toni Negri e demais autonomistas italianos) no período da grande debacle que se seguiu aos eventos de 2013, passando pelo impeachment de Dilma em 2016 (toda a querela golpe vs. não-golpe) e pela ascensão da nova extrema direita brasileira que se consolidaria no bolsonarismo. Grupos que até então eram muito próximos, nesse contexto, se fragmentavam conflituosamente. Minhas leituras de Deleuze e Guattari, Foucault, Negri etc. foram fortemente influenciadas pela Universidade Nômade – Giuseppe Cocco, Barbara Szaniecki, Bruno Cava, Alexandre Mendes, Murilo Corrêa, Sândia Bugiarda –, os cursos livres oferecidos por Cava, o coletivo Mil Brechas e suas exposições de cinema, e o ambiente em torno de tudo isso, em que conheci, além dos supracitados, companheiros filosóficos muito importantes até hoje como Renan Porto (que hoje pesquisa uma imaginação do direito através de Davi Kopenawa na Universidade de Westminster) e Vítor Mussa (que, se não me engano, foi quem primeiro me apresentou o aceleracionismo). Na PUC-Rio, as aulas de Pilatti sobre Negri, Espinoza e a Formação Constitucional do Brasil, e o grupo de estudos de Mil Platôs de Maurício Rocha representavam outros pontos de vista no espectro de atitudes em relação a 2013 e ao petismo. Havia ainda figuras como Tatiana Roque e Rodrigo Nunes, constituindo outras posições nesse cenário

filosófico-político, além do deleuzianismo indígena, politicamente mais anarquista e ambientalista, ligado a Viveiros de Castro, cujas aulas cheguei a frequentar antes que o Museu Nacional fosse consumido pelas chamas. Desnecessário dizer que a leitura de Deleuze e arredores, nesse Rio de Janeiro pós-2013 e pré-Bolsonaro, era atravessada por fortes intensidades político-afetivas. Na negociação das diferenças e afinidades, sou tributário de todos os supracitados, e este trabalho ainda é, em um nível talvez não tão explícito, uma tentativa de responder às mesmas inquietações da época, ainda que, por assim dizer, em nova encarnação.

Essa reencarnação, que tem um aspecto concreto na passagem à frente de preocupações tecnológicas e ambientais (ou seja, pós- ou não-humanas) ligadas à plataforma, à governança algorítmica e à mudança climática, e um teórico na chamada “virada especulativa” (em sentido amplo) da filosofia contemporânea, se insere em alguns novos contextos de discussão. O GT Ontologias Contemporâneas da ANPOF, coordenado por Nunes, e reunindo pesquisadores como Hilan Bensussan, Moysés Pinto Neto, Victor Marques, J.-P. Caron, Alyne Costa, Fernando Silva e Silva, André Araujo, Charles Borges et al. foi para mim um contexto altamente fértil para entrar nessas discussões. A Associação de Pesquisas e Práticas em Humanidades (APPH), de Porto Alegre – Fernando (de novo), Anelise de Carli, Cai Miranda, André (de novo), Júlia Gonçalves, Cecília Severo, Émerson Pirola, Luísa Muccillo, Felipe Fortes, Suzani Pedroni, Guilherme Dal Sasso, Léo Tietboehl... –, igualmente, e.g. através do Grupo de Pesquisa em Ecologia das Práticas (GPEP) e do Congresso Cósmico em Ecologia das Práticas (CCEP), além de diversas outras atividades para-acadêmicas.

Já no ambiente desterritorializado/virtual da pandemia co-vid (conferência por vídeo), me aproximei também do grupo ligado ao Círculo de Estudos da Ideia e da Ideologia (CEII) e ao Instituto de Outros Estudos (IOE) – J.-P. Caron, Gabriel Tupinambá, Raquel Azevedo, Rafael Saldanha... –, e, no nível internacional, do New Centre for Research & Practice, em que pude conversar com instrutores como Reza Negarestani, Daniel Sacilotto, Valentin Golev e J.-P. Caron (de novo), e com pesquisadores de todas as partes do mundo que também se tornaram amigos nesse período de distanciamento social: Artemis Papachristou, Zenobio Almeida, Cássia Siqueira, Martina Cavalot, Federico Nieto, Ekin Erkan, Adam L. Klein, Romulo Moraes, Sasha Shestakova, Georgia Skartadou, Yusi Liu, Alejandra Bolaños, Carl Olsson, Maria Tsylké, Kamwangi Njue, Régis Alves, Rafael Moscardi etc.

Queria ainda agradecer especialmente a todos os que assistiram aos meus seminários de pesquisa na APPH e ao curso que ofereci pela Codemy, bem como ao pessoal da APPH e à Priscila Pedrosa Prisco. Tentar transmitir os resultados da minha pesquisa ainda em curso foi uma parte decisiva de me apropriar deles e de aprender a explicá-los melhor. Agradeço especialmente, entre os frequentadores, a Laura Krebs, Fernanda Brandão, Garuda, Zenóbio e Rafael.

Devo agradecer ainda à Universidade Pública e Comunitária (caso das pós-graduações da PUC-Rio) brasileira, e às agências de fomento que, estabelecidas e sustentadas pela população, tornaram possível a minha vida acadêmica em geral e esta pesquisa de doutorado em específico. O presente trabalho foi realizado com o

apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001, com bolsa PROSUC integral e bolsa de doutorado sanduíche (PDSE).

Agradeço ainda enfaticamente ao Sci-Hub e a Alexandra Elbakyan, ao Lib-Gen, ao aaaaarg.fail e respectivos operadores, e a todos os nós da rede global que trabalha pelo livre acesso ao conhecimento, sem a qual este trabalho não teria sido possível nem de longe.

Agradeço, por fim, a todos que me apoiaram material e afetivamente para que eu tivesse condições de perseguir um projeto intelectual como o que se consolida nesta tese, em especial minha mãe, meu pai, Gui, vó Noêmia, vó Sandra e vô Wilson (aka Super Tissot), Ju, Ivone, o outro Gui, Bruna, Pedro, Tiago, Gustavo, Reizel, Mari, Bel, Julia F., Vini, Alex, Juliano, Laura, Alvin, Julia Z., Ricardo F., Ana Fay, Isadora, Carolis, T. Cabrera, Dani A., Carina, Mariana, Rodrigo A., Maria Eugênia, Isadora, Asif, Ayman, Riah e Gabrela.

RESUMO

MAGALHÃES, José Antonio R.; ASSY, Bethânia de Albuquerque (Orientadora). **Tecnomia e demogramática**: Direito e técnica *nomos* das plataformas. Rio de Janeiro, 2021. 315 p. Tese de Doutorado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta pesquisa se pretende um movimento de abertura tanto no campo da teoria do direito quanto no dos estudos de direito e tecnologia, e em especial na intersecção entre esses campos. Ela busca construir uma teoria do direito e da sua relação com as técnicas que permita navegar a passagem contemporânea entre o que chamo de tecnomia moderna e uma tecnomia das plataformas ligada à emergência da computação em escala global, da governança algorítmica e da crise climática. Para tanto, busco, em primeiro lugar, contribuir para uma teoria especulativa do direito (nem uma teoria “interna” do direito moderno como o conhecemos, nem uma teoria crítica/desconstrutiva do direito). Procuo fazê-lo lendo dois pensadores chave do direito moderno, Hans Kelsen e Carl Schmitt, como complementares e à luz de correntes da chamada “virada especulativa” da filosofia contemporânea. Kelsen é lido como um aceleracionista/inumanista, e Schmitt à luz da cosmo/geontopolítica, enquanto a filosofia dos agenciamentos de Deleuze e Guattari serve como o fundo pelo qual tudo isso se articula. Em segundo lugar, mobilizo esse aparato a fim de especular sobre uma tecnomia das plataformas. Construo conceitos tecnômicos de código, plataforma, dispositivo, aplicativo, interface e usuário. A demogramática algorítmica é definida como operando por captação massiva de dados, traçado de grafos e modulação de condutas. Procuo traçar algumas tendências na transição à tecnomia das plataformas, e.g. tendências à contingência das posições de pessoa e de coisa, à indistinção entre norma e viés, à não-instrumentalidade das técnicas, à pluralidade dos mundos, à sobreposição de nomias, à imbricação entre cognição e governo etc. Termino sugerindo três modelos/paradigmas especulativos para a navegação da tecnomia das plataformas – um modelo inumano, fundado na hipótese da inteligência geral; um paradigma animista, ligado à hipótese/mito de Gaia, e, por fim, uma tentativa de composição entre os dois.

Palavras-chave: Teoria do direito; Direito e tecnologia; Plataformas; Governança algorítmica; Cosmopolítica.

ABSTRACT

MAGALHÃES, José Antonio R.; ASSY, Bethânia de Albuquerque (Advisor). **Technomics and demogrammar**: Law and technics in the *nomos* of platforms. Rio de Janeiro, 2021. 315 p. PhD Thesis – Department of Law, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

This thesis intends an opening move in the field of legal theory as well as in that of law and technology studies, and especially in the intersection of the two. It tries to construct a theory of law and of its relation to technology that allows for the navigation of the contemporary passage from what I call modern technomics to a platform technomics linked to the emergence of planetary scale computation, algorithmic governance and the climate crisis. To do that, I first try to make a contribution to a speculative legal theory (neither an “internal” theory of modern law as we know it, nor a critical/deconstructive legal theory). I do so by reading two key thinkers of modern law, Hans Kelsen and Carl Schmitt, as complementary, and through currents of the so-called “speculative turn” in contemporary theory. Kelsen is read as an accelerationist/inhumanist, and Schmitt in light of cosmo/geontopolitics, while Deleuze and Guattari’s assemblage theory serves as a background through which the rest is connected. Secondly, I mobilize this conceptual apparatus to speculate about platform technomics. I build technomic concepts of code, platform, device, application, interface and user. Algorithmic demogrammar is defined as operating by massive data collection, tracing of graphs and modulation of conducts. I look to trace some tendencies in the transition to platform technomics, e.g. to the contingency of the positions of person and thing, to the indistinction between norm and bias, to the non-instrumentality of technics, to the plurality of worlds, to the superimposition of *nomoi*, to the confusion of cognition and governance etc. I finish by offering three speculative models/paradigms for the navigation of platform technomics – an inhuman model, based on the hypothesis of general intelligence; an animistic paradigm, linked to the Gaia hypothesis/myth, and, finally, a tentative composition between the two.

Keywords: Legal theory; Law and technology; Platforms; Algorithmic governance; Cosmopolitics.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1. Tecnomia I.....	28
1.1. Um modelo tecnômico.....	37
1.1.1. Disposição	46
1.1.2. O esquema-pirâmide.....	58
1.2. Passagens à nomia das plataformas	67
1.2.1. Cosmonomia.....	75
1.2.3. Nuance	84
2. Demogramática I: Fontes formais do direito.....	90
2.1. Um modelo demogramático	98
2.1.1. Essa desnatureza	109
2.1.2. Eficácia	116
2.1.3. O direito como ficção científica	121
2.2. A fuga da técnica	130
2.3. Perspectivismo tecnômico	137
2.3.1. O princípio animista de imputação	140
2.3.2. Multiversidade	147
3. Tecnomia II: Fontes materiais	151
3.1. A interface da terra	155
3.1.1. Fisionomia	158
3.1.2. Do <i>nomos</i> sedentário ao nômade.....	163
3.1.3. Os mil <i>nomoi</i> de Gaia	169
3.2. Navegações e tomadas de terra.....	171
3.2.1. Colonização	174
3.2.2. A tomada da nuvem.....	179

4. Demogramática II: O informal e a informação	187
4.1. Pandemocracia.....	191
4.1.1. Do esquema aos demogramas.....	195
4.1.2. Cibernética da norma.....	204
4.2. Algoritmia.....	213
4.2.1. O mito dos dados	216
4.2.2. Programas e nomogramas.....	226
4.2.3. O enviesado	231
5. Tecnomia III	236
5.1. Alguns conceitos em tecnomia	240
5.1.1. Código	242
5.1.1. Plataforma.....	246
5.1.3. Dispositivo, aplicativo e interface	252
5.1.4. Interface e usuário	260
5.2. A tecnomia das plataformas	263
5.3. Especulações.....	271
CONCLUSÃO.....	282
Referências bibliográficas	291

ABREVIATURAS E SIGLAS

AR – Realidade aumentada (*Augmented reality*)

D&G – (Gilles) Deleuze e (Félix) Guattari

GA – Governança algorítmica

IoT – Internet das coisas (*Internet of things*)

TPD – Teoria Pura do Direito (livro de Hans Kelsen; teoria expressa no livro)

TPD2 – Segunda edição da Teoria Pura do Direito (1960)

TP/DA – Tecnomia das plataformas/Demogramática algorítmica

UI – Interface de usuário (*User interface*)

UX – Experiência de usuário (*User experience*)

VR – Realidade virtual (*Virtual reality*)

INTRODUÇÃO

Grande parte do texto final deste trabalho foi escrita durante a pandemia da COVID-19. Das situações em que se pode estar durante uma pandemia, a de estar escrevendo uma tese de doutorado certamente não é das piores – eu já estaria em isolamento de qualquer modo. Mas me refiro a essa situação porque me parece que, nessa condição, compartilhada por tantos de nós, tornou-se particularmente evidente a forma como nossa vida, atualmente, é governada.

Não se assustem – não estou prestes a me lançar na linha de raciocínio que fez de Giorgio Agamben protagonista de um dos casos filosóficos mais caricatos da pandemia (o sentido do caso, creio, ainda mereceria uma reflexão mais detida, mas este não é, claro, o lugar para isso). Não vou dizer que a pandemia consolidou definitivamente a indistinção entre o estado de exceção e a regra, ou que já não poderemos nos reunir democraticamente, e nem que “o amor foi proibido”. Mas queria chamar atenção para alguns detalhes, aspectos não tão dramáticos do modo como condutas e normas vêm sendo associadas.

Em casa, encontros com o direito não são muito comuns. É claro – não é possível encontrar fisicamente o direito, uma vez que, sendo composto de normas, ele não tem materialidade. Por “encontrar o direito”, quero dizer que alguma conduta nossa dê lugar a uma consequência jurídica. Geralmente o direito não se ocupa de regular as nossas vidas domésticas e, mesmo quando o faz, ele tende a ser inefetivo, já que, em casa, nossas condutas não costumam ser observadas pelos agentes do Estado e nem tendem a estar ao alcance de atos de coerção.

Isso significa, porém, que as nossas condutas cotidianas não correspondem a nenhuma norma? Vivemos, dia após dia, simplesmente livres de normas? Ou a nossa liberdade está em que nos damos nossas próprias normas, mentalmente, à kantiana? A minha vontade, pelo menos, não é tão forte. O que observo – e creio que durante a “quarentena” isso tem ficado mais evidente para muitos de nós – é que as minhas condutas habituais, isto é, as que acabam sendo reiteradas, dia após dia, segundo certos padrões, e que, nesse sentido, se tornam *normas da minha conduta*, tendem a ser as que estão *inscritas* no próprio espaço doméstico.

Por isso, creio, é tão difícil trabalhar em casa. Em um ambiente de trabalho, como um escritório ou uma biblioteca, tudo está *disposto* de maneira a *sugerir* o

trabalho, ou seja, condutas ligadas de uma forma ou de outra ao tipo de tarefa que se espera seja realizada ali. Se estou em um espaço em que só há escrivaninhas, estantes de livros, computadores com redes sociais bloqueadas, o mais provável é de que eu acabe trabalhando. Se estou, por outro lado, no meu quarto, onde também tenho a minha cama, um violão, redes sociais etc., é provável que eu me deite, que toque violão, que cheque o Twitter. Não decidimos o que fazer a seguir, a cada momento do dia, de olhos fechados: olhamos ao redor, e aquilo que vemos nos sugere opções do que fazer. Qualquer pessoa que trabalhe em uma escrivaninha sabe que *o que está sobre a escrivaninha quando você chega* (a não ser que o seu ritual seja o de começar por arrumá-la, o que também é uma possibilidade válida) é literalmente *decisivo*.

Tudo isso é muito importante, mas vem de se tornar, recentemente, muito *menos* importante, porque agora há um lugar privilegiado, em detrimento de todos os outros, para o qual os nossos olhos e, por consequência, as nossas mentes se voltam sempre que a pergunta se sugere, mesmo ainda inconscientemente, do que fazer a seguir – o chamado *dispositivo móvel*. Literalmente antes de pensar eu estarei fazendo algo, e é muito provável que esse algo tenha a ver com aquilo que estava na tela do meu smartphone quando olhei para ele, sejam as notificações já dispostas sobre a tela de espera, sejam os ícones na área de trabalho etc.

Observando os apps instalados no celular de alguém, é possível fazer uma boa ideia dos seus hábitos, daquilo que essa pessoa faz com frequência. Por outro lado, se eu quero estabelecer um novo hábito, muitas vezes baixar um app – ou excluir um – pode ser um bom primeiro passo. Se alguém instala um app de encontros, é provável que esteja sentindo a necessidade de conhecer pessoas novas, e é provável também que, no período subsequente, de fato conheça mais pessoas que durante o período anterior.

Cada app tende a corresponder a uma função ou família de funções, i.e., a um pacote de condutas ou atividades que são oferecidas e facilitadas, ao mesmo tempo em que normadas (moldadas de acordo com a forma específica como a função é oferecida) e normalizadas (inseridas em um cálculo estatístico que passa por todos os usos dos demais usuários da mesma plataforma).

Há todo um circuito de normas que passam a atravessar a vida cotidiana, mesmo no ambiente doméstico, através das plataformas, dos dispositivos e dos seus aplicativos. E, em contraste às normas jurídicas tradicionais, elas não tomam por

objeto condutas raras, mas os mínimos detalhes da vida. Toda conduta, por mais desimportante que pareça, se coloca como candidata a ser assumida por uma plataforma como função. Os interesses e cálculos segundo os quais essas normas são distribuídas são complexos, e em geral passam muito longe da nossa consciência – quanto mais da nossa deliberação.

Isso em si – que a granularidade com que as normas que atravessam a nossa vida são mapeadas e desenhadas aumente exponencialmente – não é algo ruim ou bom, e não implica uma perda de liberdade: mesmo a liberdade dos modernos (a que pode, de fato, parecer em risco) nunca implicou a ausência de norma, muito pelo contrário. O problema, antes, é *que* regime de normas é esse, a que *diagrama* ele obedece, qual a sua *lógica*. Disso depende a distribuição tanto de liberdades quanto de restrições de um determinado regime nômico.

A hipótese – ou talvez a nova mitologia – de que este trabalho parte é a de que passamos, contemporaneamente, por uma transição tecnômica, i.e., uma transformação das relações tanto conceituais quanto práticas entre normas e técnicas, entre o que chamo a tecnomia moderna (cuja estrutura teremos que supor), ligada ao direito moderno, e uma potencial tecnomia das plataformas, sobre cujos traços só podemos ainda especular.

* * *

Para mapear e navegar a passagem entre a tecnomia moderna e a tecnomia das plataformas, esta pesquisa lança mão de uma metodologia que pode ser chamada uma *arqueologia dos dispositivos*, uma *cartografia de agenciamentos*, uma *paradigmatologia*, ou outros nomes, a depender de contextos e ênfases.

A primeira expressão remete a Foucault, a segunda a Deleuze e Guattari, e a terceira a Agamben. As três, porém, podem ser seguidas de volta a uma origem foucaultiana. O conceito central nessa conexão é o de dispositivo, que aparece primeiro em Foucault, e que é retomado tanto por Deleuze quanto por Agamben em textos de mesmo nome: “O que é um dispositivo?”. O de diagrama, proximamente associado a ele, mas operando em um outro nível de abstração, constituirá um dos pontos fulcrais desta pesquisa.

É claro que há variações nesse debate, mas não me parece produtivo procurar me posicionar em relação a cada uma delas aqui. Basta dizer, creio, que tomo

elementos e influências mais ou menos conscientemente – embora procurando, é claro, produzir uma certa consistência – desses diferentes textos. Eu citaria, entre os textos que discutem metodologia explicitamente (para não falar dos livros que *expõem* as metodologias pelo seu uso, igualmente importantes), *A arqueologia do Saber*, de Foucault (1969); *Mil Platôs e O que é a filosofia?* de Deleuze e Guattari (1980); “O que é um dispositivo?” e *Foucault* de Deleuze; “O que é um dispositivo?”, *Signatura Rerum* e *O que é a filosofia?* de Agamben (2016, 2008). Obras de outros autores que assumem e desenvolvem essa metodologia, como os de Manuel DeLanda (2013, 2006, 2016) sobre o que ele chama de “teoria dos agenciamentos”, também são chave.

Não há nenhuma correspondência imediata, creio, entre essas fontes metodológicas e uma metodologia especificamente de teoria do direito. Há, é claro, correntes foucaultianas, “pós-estruturalistas” e “desconstrucionistas” nos estudos jurídicos, mas elas tendem a concentrar-se seja em perspectivas crítico-sociológicas que assumem um ponto de vista externo em relação ao pensamento jurídico, como no caso da criminologia foucaultiana, ou em um gesto de desconstrução que não tanto produz conceitos em teoria do direito quanto toma diferentes discursos jurídicos ou teórico-jurídicos como ponto de partida para então fazer trabalhar as suas contradições internas¹. Agamben (2011, 2004) trabalha, é certo, uma série de questões que podem ser rigorosamente consideradas de teoria/filosofia do direito, em especial nos primeiros volumes da série *Homo Sacer*, e, por isso, ele ajuda com aproximações importantes. Ainda assim, suas preocupações estão mais ligadas à filosofia política e à ontologia.

Para construir uma teoria do direito metodologicamente baseada na teoria dos agenciamentos, tomo como ponto de partida dois dos filósofos do direito mais importantes do século XX, que compartilham um mesmo contexto histórico, mas que diferem, de resto, em praticamente tudo: Hans Kelsen e Carl Schmitt. Ambos começam as suas carreiras no contexto politicamente conturbado da República de Weimar, e se tornam como que rivais, representando posições opostas no debate sobre o “guardião da constituição”, diretamente ligado à possibilidade jurídica do regime nazista (Kelsen; Schmitt, 2015). Schmitt toma parte no regime, fato com o

¹ Na pesquisa brasileira, Murilo Corrêa (2018) tem dado passos importantes para extrair da obra de Deleuze uma teoria do direito. Seu enfoque, contudo, não parece ser, ao menos de saída, na análise de agenciamentos.

qual passa seus últimos anos buscando acertar contas, ao passo em que Kelsen, de ascendência judia, é obrigado a exilar-se nos E.U.A., cujo liberalismo inspira sua admiração e gratidão.

Não só suas trajetórias e posições políticas contrastam, mas também os modos como Kelsen e Schmitt pensam o direito diferem tanto que não parece sequer possível pô-los produtivamente em discussão. Kelsen, sempre atento às condições lógicas e científicas do pensamento jurídico, praticamente não se refere a Schmitt para além do já mencionado debate sobre a Constituição. Já Schmitt tem em Kelsen o alvo privilegiado (nomeado ou não) de um discurso que, embora se sirva de argumentos lógicos, se desloca conscientemente no contexto de uma diferença mais profunda de compromissos histórico-ontológicos. Para Schmitt, Kelsen é o exemplo mais perfeito de um pensamento jurídico modernista tanto mais decadente quanto mais abstraído, formalizado e tecnicizado. Esse pensamento formaria parte de uma força histórica de desterro essencialmente niilista que, para Schmitt, constitui o próprio *eschaton*, ou seja, a ameaça concreta do fim do mundo, à qual ele opõe o *katechon* da teologia política católica.

Um dos eixos centrais desta pesquisa – não no sentido do seu tema, que é outro, mas da sua abordagem teórico-metodológica – está em entender essa oposição diametral entre Kelsen e Schmitt não em termos de incompatibilidade, mas de uma complementaridade dinâmica. Nenhum dos dois autores é, em si mesmo, um teórico dos dispositivos, nem me parece que possa ser transformado em um sem descaracterização – mas o que acredito ter descoberto é que os dois correspondem, ou que se pode fazê-los corresponder a dois aspectos complementares do agenciamento, que podem ser considerados, ao menos preliminarmente (embora a coisa seja mais complicada), como um vetor de *abstração* e um de *concreção*.

Não vou procurar aqui definir em que termos isso se opera, já que grande parte dos Caps. 1, 2 e 3 a seguir se ocuparão disso. Como um esboço geral, basta dizer que Kelsen fornece uma abordagem científica do direito na sua dimensão codificada, enquanto Schmitt trata do *nomos* no plano mítico e se ocupa de processos de territorialização e desterritorialização. Kelsen começa pelas formas abstratas, e toma o direito a partir de distinções de forma e conteúdo, ser e dever-ser, enquanto em Schmitt, que insiste em trabalhar com o concreto, forma e conteúdo são pensados sempre juntos.

É claro que ambos os autores são mais ambíguos que isso, e que a coisa vai se complicar mais à medida em que avançamos. Ademais, nenhum dos dois ficará completamente inalterado no processo. Há especialmente uma transição quanto a cada um que me parecem necessárias para a sua inclusão no contexto de uma teoria de agenciamentos. Quanto a Kelsen, ela se dá através do problema do esquematismo transcendental (oriundo de Kant) que, em Deleuze, dá lugar ao conceito de diagrama. Quanto a Schmitt, a noção de *nomos* será reformulada a partir da abordagem que D&G fazem dela em *Mil Platôs*. Este trabalho, portanto, inclui leituras que creio, em certa medida, originais tanto de Kelsen quanto de Schmitt, embora elas não sejam fins em si mesmas, mas sim passos que me parecem necessários para a abordagem do problema técnico que busco.

Há, ainda, discussões mais contemporâneas que formam o contexto teórico do presente texto, e que me parece útil introduzir no sentido de contextualizar sua leitura. Em especial, as regiões do debate crítico-filosófico em que me desloco se dividem, principalmente, em dois campos, que podem ser considerados como dois pós-humanismos ou pós-deleuzianismos² de tendências, em certos sentidos, opostas, embora ambos possam ser incluídos no campo expandido dos desdobramentos de uma “virada especulativa” na filosofia contemporânea³. De um lado, há o que chamo de “ecologia das práticas”, ou “cosmopolítica”, ou ainda “perspectivismo”, com figuras como Isabelle Stengers, Donna Haraway e Bruno Latour. Esse grupo tende a pensar os agenciamentos sobretudo pelos temas do rizoma, da terra e das cartografias, e a ler Deleuze e Guattari com foco em *Mil Platôs*. De outro, há o aceleracionismo (“de esquerda”), prometeísmo ou inumanismo, com representantes como Ray Brassier, Reza Negarestani e o coletivo xenofeminista Laboria Cuboniks (2015), que se distancia do deleuzo-guattarianismo fortemente calcado no *Anti-*

² No sentido de filosofias que vêm após o pensamento de Deleuze, seja para continuá-lo com maiores ou menores modificações, seja em contraposição a ele, mas, em todo caso, mantendo algum tipo de relação significativa com esse pensamento.

³ O chamado realismo especulativo, em sentido mais estrito, costuma ser considerado como tendo suas bases nas propostas filosóficas (à altura de 2007) de Meillassoux (2006), Brassier (2007), Grant (2006) e Harman (2002), embora o último seja mais diretamente associado à denominação de object oriented ontology. Essas filosofias, de resto bastante distintas, têm em comum o projeto de superar o que Meillassoux chama o “correlacionismo” predominante na filosofia ocidental desde Kant, e, nesse sentido, buscam ser filosofias “pós-críticas” (Nunes, 2018). Há, porém, toda uma tradição que, podendo ser remetida a Whitehead (1978) via Simondon e Deleuze, compartilha de semelhante vocação anti-correlacionista, e que também tem ganhado força recentemente através de figuras como Donna Haraway, Isabelle Stengers, Bruno Latour e Eduardo Viveiros de Castro, bem como nos “novos materialismos”, “pós-humanismos” e epistemologias feministas.

Édipo (Deleuze; Guattari, 1972) do aceleracionismo dos anos 90, reconstruindo o problema do mapeamento e da navegação, ou seja, da passagem entre o dito e o feito, entre construção de modelos e sua implementação, em termos influenciados por autores como Wilfrid Sellars e Robert Brandom⁴.

Talvez a maneira mais clara de dividir esses dois campos seja tomar como critério a questão da modernidade. Os prometeístas assumem determinadamente o projeto moderno, embora sejam críticos à situação atual da modernidade, a saber, o chamado capitalismo tardio. Para eles, o problema do capitalismo atual não é de excesso, mas de insuficiência de modernidade. Nesse sentido, o prometeísmo tende a ser um hiper- ou altermodernismo. Os perspectivistas, por outro lado, são tanto radicalmente críticos à modernidade quanto desconfiam da pertinência do próprio conceito de modernidade. Eles tendem a aliar-se, assim, ao não-moderno e a um certo decolonialismo ontológico.

Essas correntes me parecem oferecer diferentes caminhos para a teoria dos dispositivos/agenciamentos. Minha abordagem é influenciada, assim, pelas duas correntes, e, em alguma medida, por um esforço de conciliar os elementos que me parecem interessantes em cada uma delas, ao mesmo tempo que, às vezes, uma me fornece as ferramentas necessárias para me distanciar de traços indesejáveis da outra. Resolver essas tensões não é algo que eu poderia fazer introdutoriamente, e sim algo que farei ao longo de todo o trabalho, e que, de certo modo, se confundirá com aspectos da pesquisa em si.

Eu me sentiria tentado a parafrasear Rorty dizendo que a teoria crítica deste início de milênio se resolve (ou não) no conflito entre pós-deleuzianismos ou pós-humanismos de direita e de esquerda, embora ambos os lados em questão pareçam acreditar – e com argumentos válidos – estarem ao lado esquerdo da divisão, enquanto os outros estariam à direita. Da perspectiva perspectivista, os prometeístas tendem a aparecer como aliados a uma reconstrução da modernidade essencialmente etnocêntrica e colonialista. Já no universo prometeísta, os perspectivistas aparecem como ligados a um “paroquialismo” (os prometeístas adoram usar essa

⁴ Na filosofia brasileira contemporânea, a corrente cosmopolítica/perspectivista é mais forte, sem dúvida sob influência de figuras nacionais importantes no campo como Viveiros de Castro, Déborah Danowski e Marco Antonio Valentim, sem falar na gravitação do etos pós/decolonial no continente latino-americano. Para representantes mais jovens do movimento, ver e.g. Alyne Costa (2019) e Fernando Silva e Silva (2019). O inumanismo, embora mais subterrâneo, tem seu movimento e representantes relevantes no Brasil, notadamente J.-P. Caron (2020a, 2020b).

palavra) entre conservador e reacionário. Me parece haver algo de verdadeiro em ambas as afirmações, e que entender esse “*enjeu*” (o que está em jogo) é chave – inclusive para o problema da relação entre normas e técnicas no contexto do Antropoceno.

Na minha pesquisa, acabou se formando bem claramente a contraposição entre uma leitura prometeísta de Kelsen e uma cosmopolítica de Schmitt. Em certa medida, creio que isso é porque esses autores já eram, à sua maneira e *avant la lettre*, ligados a esses dois campos. Por outro lado, me parece necessário operar transições chave no seu pensamento para passá-los definitivamente a esse novo ambiente. No centro dessas transições está arrancá-los do seu contexto intra-moderno para transpô-los ao contexto extra-moderno da plataforma da terra, ou seja, tirá-los de um contexto de sentido primariamente *político*, em busca de expor a sua significância *cosmopolítica*.

Kelsen é, sem dúvida, um moderno, e – creio –, mais que isso, um *modernista* bastante radical, em que pese a seu não-radicalismo político. Seu movimento em relação à teoria do direito é, como vou tentar mostrar, mais que tudo um gesto de desnaturação, que procura radicalizar o vetor kantista de transposição de todo conteúdo em funções, produzindo um construtivismo lógico radical. O interesse recente dos prometeístas – notadamente Negarestani – pelo positivismo lógico de Carnap aponta, me parece, nessa direção. Nenhuma abordagem do direito o abstrai tanto como construção epistêmica quanto a de Kelsen.

Ainda há, contudo, alguns pontos que servem como âncora no pensamento de Kelsen, impedindo-o de se lançar como vetor radicalmente modernista e, assim, ganhar radicalidade cosmopolítica. Um deles é o privilégio do sujeito individual – que Kelsen parece considerar como uma realidade psicológica autoevidente. Outro é a insistência na diferença entre a prática e a ciência do direito (embora esta tenda a se dissolver no final da carreira do autor). Procurarei criticar esses elementos, a fim de reconstruir a teoria kelseniana como uma máquina de abstração e impessoalização radical do direito.

Schmitt, por sua vez, é um anti-moderno, embora a partir de um interior da modernidade, ou, talvez melhor dizendo, de um limiar entre a modernidade e o seu exterior. Ele é, assim, também um moderno. O caráter ontológico, concreto, e em certos sentidos (como vou tentar mostrar) até perspectivista do seu pensamento o aproxima dos não-modernistas. Em especial no final da sua carreira, quando se volta

ao tema da terra, Schmitt oferece conexões produtivas por esse lado, como Latour (2017a, 2017b) tem deixado claro ao tornar-se progressivamente schmittiano (embora com muitas ressalvas e explicações) à medida em que sua carreira avança, notadamente em livros como *Diante de Gaia* e *Onde aterrar?*. Schmitt, porém, permanece, em certos sentidos, ligado a um reacionarismo etnocêntrico e demasiado moderno. Sua concepção de *nomos* está demasiado ligada ao traçado de fronteiras, ao fechamento dos espaços e à divisão amigo/inimigo. Para recuperar as intuições interessantes do seu pensamento, creio ser necessário fazê-lo passar por uma releitura em outro contexto.

Assim, creio ter chegado a um esquema conceitual satisfatório, ao menos de saída, para mapear e navegar as transformações contemporâneas nas relações entre direito e técnicas, juntando, em suma, uma reconstrução inumanista de Kelsen e uma cosmopolítica de Schmitt no contexto de uma semiótica de agenciamentos de raiz foucaultiana e deleuzo-guattariana.

Nessa construção, e à medida que a vou usando para discutir a tecnomia das plataformas, acabo mobilizando uma série de conceitos e palavras que podem ser ou invenções ou torções de outros conceitos. Falo, por exemplo, em tecnomias, nomemas, nomogramas, demes, demogramas, plataformas, aplicativos, interfaces, usuários, codagem, decodagem e sobrecodagem, aterro, desterro e reaterro. Quem conhece o vocabulário deleuzo-guattariano notará algumas correspondências, apesar de diferenças de tradução. Embora haja um grau considerável de correspondência entre o vocabulário que uso para discutir as tecnomias e o deleuzo-guattariano, optei menos por explicitar essas correspondências a cada vez – o que pressuporia ou o conhecimento prévio de D&G, ou, em todo caso, a explicação dos seus termos – que por reconstruir os conceitos nos meus próprios termos, sem supor conhecimento prévio deles. Isso tem a vantagem de simplificar as coisas, e de tornar mais claro quais os aspectos dessas construções que se fazem de fato importantes para este trabalho.

Um problema que posso antever, porém, é que nem sempre uso as mesmas palavras com os mesmos sentidos, e que não tendo a estabelecer uma correspondência de um para um entre conceitos e palavras. Devo enfatizar, desde logo, que não me filio à identificação – creio, bastante comum – de conceitos e palavras. Para mim, *conceitos não são palavras* e, embora seja interessante, para fins didáticos, usar as mesmas palavras para fazer referência aos mesmos conceitos, essa técnica

me parece de utilidade limitada a determinados contextos. Em muitos casos, portanto, uso as mesmas palavras para falar de conceitos diferentes, assim como uso diferentes palavras, em diferentes contextos, para falar dos mesmos conceitos. Me parece que, no que concerne a esse tipo de questão de linguagem, o decisivo é sempre o contexto.

Creio que o que se chama o *rigor* conceitual, filosófico ou teórico deve ser relativizado, justamente por isso. Não necessariamente conceitos mobilizados de modo mais rigoroso, isto é, mais rígido, são mais úteis para o pensamento. Muitas vezes a *flexibilidade* ou *plasticidade* do conceito, entendida como o contrário do rigor, pode ser igualmente produtiva. Por isso, em lugar de buscar necessariamente o rigor conceitual, o que busco é a *consistência* conceitual – mobilizar os conceitos de modo *consistente*. Isso, muitas vezes, se revela menos uma questão de postular claramente uma definição para uma palavra e usá-la invariavelmente ao longo do texto que de reiterar, por um certo número de repetições, e em uma variedade de contextos, um conceito em si mesmo plástico, de tal modo que as variações pelas quais ele passa possam ser percebidas como obedecendo a parâmetros mais ou menos identificáveis e, assim, como tendo uma consistência própria.

Isso me parece indispensável especialmente quando se deve – como é o caso, necessariamente, em um trabalho como este – derivar conceitos de uma variedade de fontes e, ao mesmo tempo, construir um pensamento coerente a partir dos seus cruzamentos. Se formos rigorosos, nesse contexto, parecem se surgir duas demandas igualmente sérias, mas contraditórias entre si. De um lado, se espera que se use os conceitos de um autor de modo fiel a ele, ou seja, fiel ao papel que tais conceitos desempenham na sua obra (supondo-se, o que é já uma ficção, uma que a obra forme um sistema internamente coerente). De outro, espera-se que conceitos de diferentes autores não sejam misturados de modo a gerar incoerências, uma vez que seus contextos de origem são heterogêneos. Seguir rigorosamente essas duas premissas implicaria, é claro, a impossibilidade de fazer trabalhos incluindo uma variedade de autores, já que seria preciso resolver, a cada ponto de contato entre dois contextos de pensamento diferentes, a relação geral entre as duas obras na sua integridade. Isso faria de qualquer trabalho que não fosse exegético de um ou dois autores uma tarefa humanamente impossível.

Isso posto, o caminho que me parece viável para uma pesquisa como esta – centrada em um tema e em um contexto problemático, e não na interpretação de

determinados autores – consiste em derivar conceitos de diferentes fontes, em um primeiro momento reproduzindo aspectos do seu contexto de origem, e então, aos poucos, ir *negociando* a relação entre esse conceito e o contexto da pesquisa em curso, incluindo os conceitos extraídos de outros contextos. Creio que o trabalho de uns conceitos sobre os outros, bem como o seu exercício nos contextos problemáticos específicos à pesquisa em curso, sejam suficientes para ir resolvendo o teor com que cada conceito é mobilizado, inclusive no sentido de moldá-lo gradualmente ao longo do percurso. Isso é, em todo caso, o que procurei fazer aqui, com a maior consistência que consegui.

Assim, em suma, se a uma determinada altura não ficar claro se me refiro ao conceito de esquema em Kant, em Kelsen, em Deleuze, em Kant segundo Kelsen, em Kant segundo Deleuze, ou em Kant segundo Deleuze segundo eu mesmo etc., é sempre tudo isso de uma vez. O meu intuito é plasmar em cada contexto um conceito de esquema que resulte da conjunção singular de fatores que este texto procura produzir, da maneira mais clara possível. Quando, em seguida, Deleuze passa a usar o termo “diagrama” para o que antes chamava de “esquema”, a mesma corrente interpretativa deve ser estendida nas suas variações.

Um problema prático para escrever um trabalho de teoria de tipo mais criativo, preocupado menos em resolver problemas já relativamente bem-determinados em um campo que em reformular um campo problemático, está no fato de que é muito difícil, de antemão, saber a forma que o conteúdo final vai tomar, incluindo a sua estrutura argumentativa. Isso faz com que, embora uma ordenação de temas seja útil para começar, é quase certo que ela sofrerá consideráveis alterações até o fim da pesquisa. Mais que isso, também os conceitos que assumem papéis mais ou menos importantes podem variar, e muitas vezes, como foi o caso deste trabalho, alguns dos conceitos mais centrais estão entre os últimos a se formarem, justamente porque consolidam sínteses resultantes da própria pesquisa, dependentes de uma série de movimentos anteriores.

Por supor que o sentido de todo da pesquisa se sugeriria com maior clareza só ao final, optei por começar a escrever este texto, por assim dizer, pelas partes ou pelo particular, para daí extrair, depois, o todo. A interface que encontrei para fazer isso foi a de começar pelas subseções (1.1.1., 1.1.2., 1.2.1.), para só depois passar às “cabeças” ou introduções de seção, e finalmente às partes introdutórias de cada capítulo. Guardadas as proporções, trata-se de um procedimento semelhante ao, já

tradicional, de escrever a introdução e a conclusão do trabalho por último, após os capítulos estarem prontos. O que fiz foi “fractalizar” esse procedimento, de modo que comecei escrevendo subseções, sem ter uma noção definitiva (mas sim provisória) do seu contexto.

As subseções, assim, e sobretudo as mais antigas, tendem a partir de temas ou de referências bibliográficas específicas, e se mantêm mais próximas a esses temas e referências, sem traçar tantas conexões gerais. As cabeças de seção, por sua vez, servem para sintetizar os conteúdos das suas subseções, ao mesmo tempo em que trabalham temas mais amplos. O mesmo vale, por fim, para as partes iniciais dos capítulos, em relação às suas seções e subseções.

Nesse sentido, é importante esclarecer, desde já, que, se alguns temas são tocados nas partes introdutórias de capítulos ou seções, mas não são, ainda, aprofundados, é provável de que isso aconteça em alguma das subseções seguintes, de modo que peço, nesses momentos, que o leitor entenda as menções iniciais (não desenvolvidas) a certos temas como voltadas a oferecer uma visão panorâmica, de saída, como auxílio na interpretação do contexto mais amplo e, por consequência, de cada uma das partes, mas que só depois será desdobrada nos seus detalhes, ou completamente fundamentada.

O mesmo vale, observadas as proporções, para o primeiro capítulo como um todo, que reescrevi inteiramente depois de concluídos os demais, e que passou a funcionar como uma contração do plano geral do trabalho. Nele procuro estabelecer os conceitos e problemas principais e as conexões entre eles, a partir de uma clareza quanto ao efeito de todo que só consegui alcançar ao final do percurso da pesquisa. Por essa razão, embora eu tenha me esforçado para fazer desse primeiro capítulo uma introdução simplificada ou facilitada a alguns dos temas que ficarão mais complicados depois, muitas ideias aparecerão ali que só poderão ser desenvolvidas por completo mais adiante.

Nesses casos, tanto no primeiro quanto no último capítulo – que também tenta recapitular e conectar as ideias acumuladas ao longo do trabalho – me utilizei de notas de rodapé explicitando a que parte do trabalho as conexões remetem. É claro que não espero que, a cada vez, o leitor siga essas conexões – a ideia é que elas possam ser seguidas quando houver particular interesse naquele tema ou particular dificuldade em compreender o sentido da referência.

* * *

Assim, o primeiro capítulo serve como uma espécie de panorama ou mapa geral do trabalho, e o último como uma recapitulação dos elementos construídos até então e extração das suas consequências mais amplas. Os capítulos do meio (2, 3 e 4) são, por sua vez, os mais antigos, e aqueles em que é feito o trabalho mais miúdo de revisão bibliográfica e construção dos conceitos e teses.

O coração do marco teórico que tentei construir nesta pesquisa pode ser simplifadamente definido como *metade Kelsen, metade Schmitt e metade Deleuze*. Cada uma dessas três metades, em linhas gerais, corresponde a um dos três capítulos intermediários do trabalho. No segundo, a abordagem começa pelas formas constituídas da tecnomia moderna, notadamente o direito como um sistema formal de normas, e sua aplicação sobre uma realidade natural. Nesse contexto, a referência principal é a teoria pura do direito (TPD) de Kelsen. No Cap. 3, ao contrário, o ponto de partida já não são as formas do direito, mas o modo como o direito se constitui a partir da matéria. A figura central desse capítulo é Schmitt, em especial o Schmitt de *O Nomos da Terra*. Já o Cap. 4 trata da dimensão diagramática do dispositivo tecnômico, e, nesse sentido, embora as minhas leituras de Kelsen e de Schmitt já fossem marcadamente deleuzianas e já preparassem a chegada ao plano diagramático, é nesse capítulo que Deleuze – e Foucault, que leio junto e através de Deleuze – toma efetivamente o centro da cena.

Daí os subtítulos desses 3 capítulos intermediários, que fazem referência à divisão clássica, na teoria geral do direito, dos tipos de fontes do direito, notadamente os grandes tipos de fontes formais e materiais. Se traçarmos uma divisão segundo a teoria dos agenciamentos deleuzo-guattariana que organiza o trabalho, pode-se dizer que o Cap 2. se concentra primeiramente nas *formas de expressão* e na sua relação (de exceção) com *formas de conteúdo*; o Cap. 3 começa pelo plano do conteúdo, mas busca pensar forma e substância juntas e, nesse sentido, remete menos ao plano das relações entre formas que à gênese das formas; o Cap 4, por fim, concerne ao plano diagramático ou “de consistência” em que a distinção de conteúdo e expressão não está dada enquanto tal. É nesse sentido que digo que o marco conceitual em questão é metade kelseniano (expressão), metade schmittiano (conteúdo) e metade deleuziano (plano de consistência).

Os capítulos são também divididos segundo os dois grandes temas que dão o título deste trabalho: os Caps. 1, 3 e 5 concernem à tecnomia; enquanto 2 e 4 concernem à demogramática, de modo que há uma alternância. Essa divisão não é muito rigorosa – trato temas que podem ser ditos tecnômicos nos capítulos sobre demogramática, e vice versa, sendo que, no limite, não penso ser possível separar completamente entre dois campos problemáticos independentes. Ainda assim, há uma lógica – espero – na separação.

Nos capítulos tecnômicos, o que está em questão primeiramente são os modos de relacionar normas e técnicas, ou normas, técnicas e natureza, já que esses elementos parecem se determinar sempre pelas suas relações. Nos capítulos demogramáticos, por outro lado, o problema é o de relacionar o que chamo de *demes*, a saber, a população enquanto multiplicidade indeterminada, e as formas de organização do saber/poder em um dispositivo tecnômico. Como ficará claro, é como se esses dois eixos se cruzassem, sendo que, por exemplo, na tecnomia moderna, é o eixo demogramático que produz a separação entre pessoas normativas e coisas naturais que possibilitará uma concepção e operação da técnica no sentido da instrumentalidade (as coisas como meios para fins humanos), ou seja, que habilitará o esquema tecnômico característico da modernidade.

Mas vejamos os capítulos em ordem. O Cap. 1 se divide em duas partes, em que apresentarei, respectivamente o *modelo tecnômico* que me proponho a fazer para a tecnomia moderna, e o *horizonte especulativo* de virtualidades daquilo que chamo a tecnomia das plataformas. A ideia geral – que será desenvolvida ao longo do restante do trabalho – é que um modelo tecnômico reconstruído a partir das ferramentas da modernidade pode servir como ponto de partida para o mapeamento e navegação da transição para a tecnomia das plataformas, que como tal permanece demasiado nebulosa para que possamos nos orientar nela sem ferramentas trazidas de outros contextos.

No Cap. 2, me concentro especificamente sobre a formação e o funcionamento interno dessa tecnomia moderna, do ponto de vista da sua demogramática. Começo por uma recapitulação genealógica e comparativa em relação a demogramáticas anteriores, notadamente como a teologia política monoteísta tem um papel chave na transição entre a demogramática antiga e a moderna. Trato também da emancipação, ao longo da modernidade, do sistema técnico em relação a uma tecnomia que pretenderia submetê-lo como instrumento para fins humanos (2.2) e, por

fim (2.3), busco no perspectivismo ameríndio (via Viveiros de Castro) uma forma de reconstruir, em um contexto não-moderno (multiversal, em contraste ao universalismo dos modernos), o modelo tecnômico em discussão.

No Cap. 3, busco em Schmitt uma concepção do direito que já não começa pela separação entre normas abstratas (dever-ser) e fatos concretos (ser), mas que pensa a norma como concreta ou a partir do concreto. Essa abordagem, em tudo oposta à de Kelsen, tem suas vantagens e problemas próprios. Também ela será submetida a um processo de reformulação tendente ao diagramático e ao não-moderno a partir, notadamente, de D&G e Simondon. Enquanto a primeira parte desse capítulo (3.1) procura formar esse aspecto concreto e de conteúdo do modelo tecnômico moderno, a segunda (3.2) se dedica à gênese, ao mesmo tempo material e mítica, da tecnomia moderna – coextensiva, nessa materialidade, ao processo colonial (3.2.1) –, bem como na formação da tecnomia das plataformas, ou seja, nas fases formativas da história da computação em rede (3.2.2).

O Cap. 4 se dedica ao aspecto diagramático, no sentido que Deleuze extrai de Foucault, tanto da produção da democracia quanto do governo das populações. A primeira metade (4.1) se dedica à reconstrução teórica dessa discussão a partir desses autores, ao passo que a segunda metade (4.2) é dedicada à nova variante – o que “realmente interessa” aqui – da governança diagramática, a saber, o que tem sido chamado de governança algorítmica. Essa modalidade de governança é descrita em termos de um processo – que denomino *algoritmia* – em três fases, que ocupam as três subseções: Coleta ou captação de dados (4.2.1), análise de dados e produção de um grafo (4.2.2) e aplicação/implementação ou ação sobre as ações (4.2.3). Em cada uma dessas seções não só descreverei as operações do que chamo de algoritmia, mas abordarei alguns problemas de destaque concernentes a cada fase, como o que chamo o “mito dos dados” e o problema do viés.

Finalmente, o Cap. 5 procura consolidar um marco conceitual o mais útil possível para pensar-se a tecnomia das plataformas. Ele começa esboçando alguns conceitos tecnômicos (5.1), ou seja, conceitos que não são nem propriamente tecnológicos nem jurídicos, mas que são construídos nessa zona específica que busco definir como um estudo das tecnomias. Na segunda seção procuro, a partir de um filme curta-metragem chamado *Current*, plasmar uma imagem mais integrada da tecnomia das plataformas, a partir da conjunção dos vários elementos e tendências discutidos antes (5.2). Por fim, na seção final do trabalho (5.3), traço algumas linhas

especulativas para o porvir da tecnomia das plataformas, a partir do que se sugere no próprio marco conceitual desenvolvido até então. Não quero dar a entender que se possa, em um trabalho como este, nem *prever* quais virtualidades são mais ou menos prováveis de se atualizar, nem determinar ética ou moralmente qual *deve* ser buscada. Me resumo, nesse sentido, à tentativa de concretizar o mais possível o campo problemático que se sugere.

1. Tecnomia I

Com o conceito de tecnomia, esta pesquisa busca pôr juntas a questão do direito e a da técnica, entender direito e técnica como complicados. Isso não quer dizer que os conceitos de direito e de técnica sejam idênticos, mas só que a sua diferença deve ser entendida em um contexto de intimidade.

Essa relação é investigada no contexto do que mapeio como a passagem de uma (suposta) *tecnomia moderna* e uma (especulativa) *tecnomia das plataformas* ou *da nuvem*⁵, isto é, entre dois paradigmas distintos do vínculo entre direito e técnica, que ligam normas e técnicas diferentemente. Isso implica não só uma diferença em como são relacionados dois termos predefinidos, mas uma diferença na definição dos termos mesmos.

Para especificar como faço o conceito de tecnomia, creio que vale a pena começar desdobrando o que entendo por nomia (*nomos*) e por técnica (*techné*), o que deve resultar em uma explicação de como os dois termos se ligam.

A palavra grega “*nomos*” foi recuperada por Carl Schmitt (2014b) como um jeito de falar do direito ligando-o a uma ordem *concreta* e, especialmente, *localizada*⁶. Ela se liga a uma insatisfação com a noção moderna de norma (expressa em alemão por palavras como “*Norm*” e “*Gesetz*”), que tende a se referir a uma norma posta em abstrato, i.e., a uma pura forma de dever-ser⁷.

Assim, embora me atraia a ideia de dizer que *nomos* = norma, me parece que isso poderia gerar confusão. Como tampouco me agrada não dispor de uma palavra em português/brasileiro para um conceito tão central, traduzo “*nomos*” por “nomia” – o que não é mais que fazer de um sufixo (presente em palavras como “economia” e “agronomia”) uma palavra de pleno direito.

Posso, assim, diferenciar a noção de nomia da de norma *stricto sensu*, no seguinte sentido. Entendo uma norma, com Kelsen (1998b), como um elemento ou

⁵ Por “suposta”, quero dizer que, embora eu construa um modelo da tecnomia moderna, e que ela mesma só possa ter podido operar, durante um determinado tempo, na base de variantes de algum modelo, disso não decorre que tenha *realmente havido* uma época histórica e um correspondente modo de poder definíveis como modernos, para além de uma série de variantes aproximadas por semelhança de família. Por “especulativa”, quero sugerir que o mesmo vale para uma tecnomia das plataformas, e, além disso, que a situação transicional em que parecemos encontrar-nos torna inaccessível um conhecimento certo do contexto tecnômico para o qual nos movemos, de modo que a especulação se torna necessária.

⁶ Para a noção schmittiana de *nomos*, ver subseção 1.2.1 e Cap. 3.

⁷ Para a concepção do direito enquanto pura forma de dever-ser, ver seções 1.1 e 2.1.

função de *dever-ser* considerado em abstrato, independentemente da sua aplicação concreta e de qualquer dimensão de *ser*. Com isso, não assumo o pressuposto de Kelsen (1998b, p. 4) segundo o qual a diferença entre ser e dever-ser é um “dado imediato da nossa consciência”. Entendo que o par ser/dever-ser não é dado, mas sim *produzido* por dispositivos concretos dentre os quais a correlação entre prática e pensamento jurídicos tem uma função central. Esse par, porém, é *funcional* nos mesmos dispositivos, de modo que entender a norma a partir da contraposição de ser e dever-ser é entendê-la na sua função normativa, que envolve, justamente, o engenho da abstração⁸.

Se a norma é uma função de dever-ser formal/abstrata, a nomia consiste na norma enquanto aplicada, envolvendo tanto a norma (que aparece como forma de expressão nômica) quanto aquilo a que ela se aplica, ou seja, o seu *conteúdo*, o que *implementa* a norma. Enquanto a norma em si é puramente cultural e normativa, a nomia tem também um lado natural/fático. Ou, melhor dizendo, a nomia implica o ponto de entrelaçamento entre normativo e fático em que o próprio par norma/fato é tanto pressuposto quanto feito.

Uso “nomia”, mais especificamente, para me referir a um processo nômico múltiplo/complexo, como, por exemplo, a correlação entre uma ordem jurídica como um todo e o conjunto território-população em que ela se aplica. Já para me referir à aplicação singular de uma norma a um conteúdo uso “nomema”. Como a relação entre o múltiplo e o singular não é de exclusão mútua, mas de modo de consideração – uma multiplicidade pode ser considerada na sua singularidade, e uma singularidade na sua multiplicidade –, a aplicação das noções de *nomia* ou *nomema* pode variar segundo a escala.

Um nomema é composto de dois aspectos, uma *norma* e uma *deme*. Uma *deme* é o *conteúdo* de um nomema, aquilo a que uma norma se *aplica* ou que a *implementa*⁹. Por exemplo, uma norma jurídica segundo a qual não se deve furtar (norma); o fato de um determinado *homo sapiens* capturar uma determinada coisa em uma determinada situação (*deme*); esse fato *enquanto* um ato ilícito (nomema).

⁸ Para ser justo com Kelsen, é possível também lê-lo como afirmando que a distinção entre ser e dever-ser é um dado imediato da “nossa” consciência *dado que nos situemos no interior do dispositivo jurídico moderno que reproduz essa distinção*. Nessa leitura foucaultiana, o par ser/dever-ser pode ser, efetivamente, um dado imediato para certas consciências, no sentido de formar parte de um *a priori* histórico (Foucault, 1969), e, não obstante, ser *produzido*.

⁹ Sobre a noção (e etimologia) de *deme*, ver Cap. 2.

Ou o direito brasileiro em geral (norma); a população do Brasil, seu território, seu ecossistema, a vida democrática brasileira (deme); uma *ordem concreta* brasileira no sentido (e na medida em que) essa população, esse território, esse ecossistema *implementam* o direito (nomia).

Se pode distinguir entre diferentes tipos de nomemas de acordo com o tipo de relação que se estabelece entre norma e deme. Nos dois exemplos acima – ao menos à primeira vista – se trata da aplicação de normas postas/abstratas à maneira característica do direito positivo moderno. Nesse esquema nômico, as normas e demes são primeiro construídas em separado, e só em um segundo momento há a aplicação das primeiras às segundas. Há um duplo movimento de *abstração* e *aplicação*, em que as normas primeiro se *destacam* das demes, para então *incidir* sobre elas. O gesto de separação, nos termos do direito moderno, é operado por meio de um *eixo de constituição bifurcado* que toma uma multiplicidade dêmica (demia abstrata, população) e a converte em dois tipos distintos de entidades, a saber, pessoas (complexos de normas – sejam indivíduos, empresas, estados...) e coisas (demes concretas). Já o gesto de incidência ou aplicação das normas sobre as demes é operado em um *eixo de governo* em que as pessoas, uma vez desnaturadas, aparecem como *autoras* da atividade de governo (governantes), e as coisas, naturadas, como *objeto* e *matéria* dessa atividade (governados)¹⁰.

Se pode falar ainda de um segundo tipo de nomema, que já não opera por abstração e, por isso, pode ser chamado propriamente de nomema *concreto*. Nesse tipo de nomema, a norma não é expressa em um plano separado, mas instanciada implicitamente por demes determinadas. Se a tecnomia moderna funcionava produzindo um *modelo* normativo e aplicando-o por *dedução* (enquadramento de um caso específico em uma norma geral), o nomema concreto opera por *exemplo* e se transmite por *analogia* (passagem do singular ao singular). É possível pensar em um grupo cuja nomia consiste em que todos devem portar-se segundo o exemplo de um líder. Nesse esquema, as normas não são feitas explícitas¹¹, embora possam ser reproduzidas por analogia e comparadas entre si. Menos esquematicamente, o modo como os “usos e costumes” se constituem em uma sociedade qualquer pode ser considerado analógico: não só 1) as pessoas se portam da maneira como veem

¹⁰ Ver seção 2.1.

¹¹ Me refiro aqui a normas implícitas (em condutas ou formas de vida) e explícitas (linguisticamente expressas) de modo vagamente alusivo a Brandom (1994).

as outras se portarem, mas 2) os usos comuns em um meio sociotécnico se fixam ou imprimem nas coisas, de modo que a própria infraestrutura da vida normal sugere certos usos¹².

Se a aplicação de normas abstratas é característica do direito moderno, a transmissão de usos pode aparecer como pré- ou não-moderna – o que não significa que ela deixe de existir na modernidade. No exemplo, oferecido acima, da nomia de um estado nacional, em que as demes (população, território) implementam o direito, pode-se considerar, de um ponto de vista moderno, que elas aplicam uma ordem de normas codificadas, mas também é possível dizer, de um ponto de vista não tão moderno, que o direito da terra está, primeiramente, nos usos sustentados na interface população-território, e que o direito codificado não é senão um efeito de segunda ordem dessa nomia concreta. No espaço entre essas duas perspectivas se joga muito da disputa entre concepções liberais e conservadoras, iluministas e românticas do direito, no interior da própria modernidade.

Mas essa oposição é simples demais. Em primeiro lugar, porque há modos de transmissão analógica de normas característicos da própria modernidade. É o que Foucault (1975) mostrou ao definir o poder disciplinar, em que as normas não são necessariamente codificadas, interpretadas e aplicadas, mas sim impressas diretamente nos corpos e condutas, seja pela arquitetura dos espaços, pela repetição de exercícios, pelo castigo etc. Fazem-se fábricas por analogia a quartéis, por analogia a escolas, por analogia a hospitais, por analogia a prisões, e fazem-se operários, soldados, estudantes, pacientes, detentos por analogia a um molde. Foucault (2016) chama esse modo nômico, em oposição à aplicação de normas abstratas, de *normação*, e Deleuze (2008), de *moldagem*¹³. Se Schmitt (2005) afirma, contra o formalismo do direito moderno, que nenhuma norma pode ser aplicada sobre o caos, isto é, que uma ordem jurídica codificada é inútil na ausência de uma ordem material/*de conteúdo*, creio que é porque ele não entende os modos pelos quais a modernidade também produz a sua ordem concreta.

A oposição entre os dois modelos nômicos (abstrato e concreto) também é insuficiente, em segundo lugar, porque ela estabelece uma contraposição entre, de um lado, o abstrato e geral – ou *global*, no sentido em que Kelsen (1998b) fala de “eficácia global” – e, de outro, o concreto, singular e *local*, como se observa em

¹² Ver subseção 3.1.1.

¹³ Ver subseção 4.1.2.

Schmitt (2014b). Nesse quadro, permanece excluída a possibilidade de uma ordem concreta que não seja necessariamente local, ou de uma ordem que seja abstrata sem operar por generalização. Em suma, fica impensado o problema da navegação entre escalas, que me parece ser justamente o problema diante do qual a tecnomia das plataformas nos põe.

Esse tanto foi quanto à nomia. Trata-se, em suma, da ligação de demes e normas, embora o regime de vínculo varie. Quanto à noção de técnica, me parece mais difícil dar uma definição. Se falo muito em tecnomias e pouco na técnica, é em parte porque o sentido mesmo de técnica parece variar muito de tecnomia a tecnomia. Explicar o que entendo por técnica, então, já implica falar do que entendo por tecnomia, e diferenciar tecnomias.

A questão da técnica é um grande impensado na teoria do direito. Dos dois grandes juristas do século XX que assumo como base aqui, Kelsen e Schmitt, o primeiro a ignora quase completamente, enquanto o segundo, embora dê considerável importância ao problema da técnica, assume, em relação a ele, uma postura inteiramente reativa.

Em Kelsen (1992, p. 28, t.m.), o direito é, na sua dimensão factual ou de eficácia, uma “técnica social”, no sentido de que “algo que é socialmente desejado é realizado ou buscado através da associação de uma consequência indesejável a um comportamento humano”. É só *enquanto técnica* que o direito pode ter eficácia material, o que é condição da sua existência. A questão, porém, do que se tem por técnica nesse contexto, nunca é posta. Que o direito possa aplicar um sistema de fins positivos (sua dimensão normativa ou de validade) por meio de um aparato coercitivo organizado (sua dimensão factual ou de eficácia), isto é, ligar meios e fins, o que é a questão técnica em si, é tomado como dado. O sentido da técnica já vem preestabelecido pela distribuição dos meios e fins, operada em termos do par fatos/valores. Se pode dizer, assim, que o direito em Kelsen é *técnico*, mas que não parece haver, para Kelsen, uma *questão técnica*.

Para ler sobre o conceito de técnica implicado em Kelsen, o melhor é ler aquilo que Schmitt (2005) tem a dizer sobre Kelsen, já que ele, sim, faz da maneira como a técnica aparece no positivismo jurídico uma *questão*. Para Schmitt, essa doutrina entrega o direito a uma função puramente instrumental que anula o seu vínculo com a política, transformando o direito em mera administração econômica da vida (tema que retorna com força em Agamben). Embora ponha a *questão* da

técnica, de modo, em geral, semelhante (e contemporâneo) ao de Heidegger (1977, 1993), Schmitt não explicita em que sentido o direito *é técnico* para ele, ou qual o papel da noção de técnica no seu conceito de direito. Na tentativa de separar, ao máximo, direito e tecnologia, Schmitt não oferece, ao menos explicitamente, um conceito de tecnomia.

Só recentemente, dada a aceleração cada vez maior da transformação das bases técnicas sobre as quais o direito moderno opera, alguns teóricos do direito passaram a dedicar-se à questão técnica. Cornelia Vismann (2008, xii, t.m.), por exemplo, investiga, através de uma metodologia ligada à *arqueologia da mídia* de Kittler, Siegart e outros, a relação íntima entre o direito e os arquivos enquanto mídia/tecnologia, notadamente “como os arquivos controlam a formalização e diferenciação do direito”. Seguindo essa tradição, Mireille Hildebrandt (2015, p. 13, t.m.) parte da noção de que “o direito moderno foi contingente à infraestrutura de informação e comunicação da imprensa”, dependendo “da capacidade de proliferar cópias idênticas de texto”. Diante da emergência dos meios digitais, a autora se pergunta sobre um possível “fim do direito como o conhecemos” – ou o fim *dos fins* do direito, uma tomada do direito pelos *meios*¹⁴.

A transição técnica para a qual Hildebrandt (2015, p. 17, tradução e grifos meus) aponta é, em grande medida, a premissa desta pesquisa, embora eu discorde da sua resposta ao problema e tente oferecer uma alternativa. “O desafio que enfrenta o direito moderno”, para a autora, “é o de reinventar o direito em um ambiente de computação preemptiva sem abrir mão das principais conquistas do Estado de Direito”, isto é, de “reinventar as proteções de que precisamos para florescer como pessoas humanas individuais” (Hildebrandt, 2015, xiv, t.m.), embora sempre “mediadas e reinventadas pelas tecnologias que inventam”. Como vou tentar mostrar ao longo deste trabalho, não creio que seja possível separar a noção de pessoa humana individual, em nenhum sentido coerente, do dispositivo técnico ao qual essa figura antropológica se associa¹⁵. Isso não quer dizer que não se possa buscar *reconstruir* traços dessa figura em um novo contexto, ou que a governança algorítmica não ofereça perigos a serem considerados¹⁶, mas tomar como ponto de partida que há valores meta-técnicos que “nós” (quem?) devemos conservar não

¹⁴ Ver seções 2.2 e 4.2.

¹⁵ Ver subseção 2.1.1.

¹⁶ Ver seção 4.2.

me parece levar suficientemente a sério a premissa da conexão intrínseca entre o direito, o humano e a técnica.

A aposta da presente pesquisa, ao contrário, é que não há, no contexto de transição tecnológica contemporâneo, nenhum ponto de toque a partir do qual se possa determinar, de modo a-contextual, os fins a buscar, de modo que o problema é de *navegação*, ou seja, *cibernético*. Só o que se pode fazer, de saída, é construir uma nave, forjar instrumentos de orientação, esboçar mapas parciais, e partir em uma aventura cujas condições de continuidade só aparecerão no caminho, e cujo destino não tem necessariamente a ver com o que entendemos por humano.

Me parece possível definir ao menos três conceitos de técnica que atuam nesta pesquisa, dependendo de contextos e perspectivas. O primeiro, e aquele pelo qual parece necessário começar, ainda que a fim de tomar distância dele, é o mais intuitivo, ao menos para os modernos, a saber, o conceito *instrumental* de técnica, em que o objeto técnico aparece como meio neutro para fins humanos. Essa é a concepção da técnica associada à modernidade ocidental, que a diferencia tanto da antiguidade e do medievo quanto de perspectivas não-ocidentais (Scharff; Dusek, 2014; Hickman, 2014). Ela depende, como ponto de partida, da separação de um plano humano de fins em si mesmos e um plano não-humano de meios disponíveis para fins humanos. Como essa separação em si é reproduzida imanentemente pela tecnocracia moderna, a concepção instrumental da técnica torna-se problemática à medida em que se passa à tecnocracia das plataformas¹⁷.

Em uma segunda concepção, a técnica aparece não mais como meio para fins humanos, mas como um sistema autônomo, funcionando de acordo com a sua própria lógica interna¹⁸. Essa não tende a ser uma visão da técnica em geral, e sim uma visão crítica da técnica moderna, do modo específico como uma organização técnica real passa a funcionar em um determinado contexto histórico, variando de acordo com cada interpretação. Esse ponto de vista constitui um gesto de alienação em relação ao humanismo, mas me parece ainda vinculado à concepção moderna da técnica, porque assume como verdade que a técnica moderna tem um poder singular de submeter cada elemento do cosmos à sua auto-reprodução.

Por fim, em um terceiro sentido, a técnica pode ser entendida em termos de diferentes processos de individuação que, embora interajam entre si, não precisam

¹⁷ Ver Cap. 2.

¹⁸ Ver Seção 2.2.

necessariamente formar um sistema. Nesse sentido, se ainda é possível falar “da técnica” em geral, e não só “das técnicas”, isso já não implica tanto um *sistema técnico* quanto uma espécie de ecologia das técnicas. Reconheço que essa noção de técnica se torna difícil de situar, uma vez que os critérios pelos quais usualmente diferenciaríamos técnicas de outras coisas (que não são técnicas) se tornam pouco produtivos. É possível que a ideia de técnica só se mantenha aqui em função dos termos em que o problema é posto, ou seja, em função do caminho de raciocínio através do qual se chega.

Explicado, ao menos preliminarmente, o que quero dizer quando falo, seja de normas, seja de técnicas, creio poder agora passar à definição dos sentidos em que falo de tecnomia e de tecnomias.

Devo esclarecer que mobilizo o conceito de tecnomia em modalidades um pouco diferentes entre si, usando o mesmo termo. Assim como a palavra “economia” – sua parente –, “tecnomia” pode ter ao menos três usos diferentes, variando em grau de abstração. Em primeiro lugar, ela pode se referir tanto a uma realidade ampla, quanto à disciplina que estuda essa realidade. No inglês, a distinção é marcada pela diferença entre “*the economy*”, a realidade da produção e circulação de recursos considerada em sentido amplo, e “*economics*”, o estudo intelectual dessa realidade. Em português, dizemos, nos dois casos, “economia”. Assim, em inglês teríamos *technomy* e *technomics* designando, respectivamente, a *realidade* do encadeamento entre normas e técnicas e o seu *estudo*, ao passo que, em português, a mesma palavra designa as duas coisas, sendo necessário recorrer ao contexto a fim de determinar seu sentido.

Em segundo lugar, no que se refere às realidades, posso dizer tanto “a tecnomia” para falar da circulação de normas e técnicas em geral, quanto me referir a “uma tecnomia” ou à “tecnomia tal” para designar uma determinada articulação técnica concreta, e.g., “a tecnomia moderna” ou “a tecnomia de plataformas”. Aqui vale também o paralelo com a economia, podendo-se falar tanto na economia em geral quanto em economias específicas, como quando se fala em “uma economia em desenvolvimento” ou na “economia brasileira”.

De qualquer modo, vou procurar deixar o mais claro possível em que sentido falo de tecnomia em cada caso.

O conceito de tecnomia foi se formando à medida em que esta pesquisa se consolidava, sendo que ela, inicialmente, lidava com conceitos ou tradicionais da

teoria do direito (direito, *nomos*) ou apropriados de outros autores. Quando pensei inicialmente em nomear esse conceito, a palavra através da qual ele se sugeriu foi “nomotecnia”, a partir do conceito de cosmotecnia (ou cosmotécnica, a depender da escolha de tradução) de Yuk Hui (2016, 2017b). Com esse conceito, Hui põe a questão da técnica junto à da produção de mundos, ou seja, da cosmopolítica, para finalmente propor, contra os perigos associados ao universalismo e instrumentalismo da noção moderna de técnica, uma noção de tecnodiversidade. Como a ideia de *cosmos* pressupõe a produção de uma ordem (em oposição ao caos), e a de *nomos* implica, como veremos via Schmitt¹⁹, a produção de mundos, o meu conceito não se distanciaria muito do de Hui, embora se ligue a questões diferentes.

Pensei, também de início, na possibilidade de conectar os termos de forma inversa e falar de *tecnonomia* ou *tecnomia*. A palavra não me atraiu tanto pois me pareceu que ela tenderia a remeter mais facilmente à economia que ao direito, já que a sonoridade jurídica de “nomia” nem sempre é ouvida. Especialmente, não me pareceu produtiva a aproximação ao conceito de *techonomics* de Nick Land (2018), que precisamente compra uma conotação puramente econômica do *nomos*, inscrevendo sua falta de atenção à relação entre *nomos* e *oikos*, implicada na palavra, ao manter o “o” órfão de *oikos* entre *techné* e *nomos*.

O que me levou, finalmente, a optar por “tecnomia”, foi notar que a ordem das partes na palavra está ligada à relação entre *objeto* e *abordagem*. As palavras terminadas em “-nomia” (economia, agronomia, astronomia) tendem a designar a abordagem normativa de um objeto, seja no sentido de ordenar algo (“ordenar o privado” ou “pôr ordem na casa”, no caso da economia como prática), seja no de estabelecer o conjunto de regras e leis que organizam o conhecimento e a ação em relação a um domínio (agronomia como tanto estudo das regularidades implicadas na agricultura quanto técnica da sua aplicação; astronomia como estudo da ordem ou das regularidades no movimento dos corpos celestes). Já as “-tecnicas”, como a pirotecnia e a zootecnia, tendem a designar um conjunto de técnicas aplicadas ao objeto designado (técnica de produzir e manejar fogos; técnica de administrar animais domésticos/cativos).

Como o que busco aqui está mais próximo a uma abordagem das técnicas do ponto de vista de uma teoria do direito – embora a implicação entre normas e

¹⁹ Ver seção 1.2 e Cap. 3.

técnicas seja, como já disse, necessariamente de mão dupla, e embora a teoria do direito, para enfrentar essa questão, tenha que se deixar contaminar por conceitos da filosofia da técnica, da teoria da mídia e, talvez principalmente, do vocabulário *técnico* ligado às técnicas implicadas –, concluí de que “tecnomia” seria a palavra mais adequada ao conceito em questão. Se Hui, como filósofo da técnica e como técnico (em computação), se ocupa da dimensão técnica de como os mundos são ordenados²⁰, nesta pesquisa – que se desenvolve, afinal, em uma linha de pesquisa em teoria do direito – se trata, em primeiro lugar, de uma abordagem nômica que *assume* a questão das técnicas²¹.

A tecnomia (*technomics*) é, então, uma abordagem nômica da tecnomia ou das tecnomias (*technomy, technomies*) enquanto dispositivos nômicos operantes nos mundos que elas mesmas ajudam a produzir.

1.1. Um modelo tecnômico

Comecei dizendo que o objetivo desta pesquisa é produzir um conjunto de conceitos úteis para navegar a passagem entre uma *suposta* tecnomia moderna e uma *especulativa* tecnomia das plataformas. Essas qualificações são necessárias porque, metodologicamente, não posso afirmar que a estrutura de algo como uma tecnomia moderna esteja acessível enquanto tal, e muito menos a da tecnomia das plataformas à qual contemporaneamente tenderíamos.

Não suponho que seja possível definir uma época histórica e uma estrutura fundamental de pensamento uniformes e discerníveis ao nível de algo tão amplo quanto “a modernidade”. A própria ideia de que a história universal possa ser dividida fundamentalmente entre uma civilização moderna, universalista e racional e uma multiplicidade de culturas não-modernas, particulares e tradicionais é um dos mitos fundantes da modernidade. Assumo o diagnóstico de Latour (1993) segundo o qual *jamais fomos realmente modernos*. Ainda assim, falo de uma tecnomia

²⁰ “Permitam-me oferecer uma definição preliminar de cosmotecnia aqui: Significa a unificação da ordem cósmica e da ordem moral através de atividades técnicas”. (Hui, 2017b, p. 4, t.m.).

²¹ Ainda seria possível usar, nesse contexto, o conceito de nomotecnia como se referindo às técnicas pelas quais *nomoi* são produzidos, o que, sem dúvida, é um tema central deste trabalho. Me parece, porém, que isso geraria uma confusão desnecessária de conceitos. Como as implicações da ideia de nomotecnia me parecem, como já disse, fundamentalmente as mesmas da de cosmotecnia (em todo caso, se trata da produção de um mundo ordenado em correlação a uma determinada concepção e organização das técnicas), optei por não usar “nomotecnia”.

moderna, assim como Latour passa o seu livro todo caracterizando o modo como “os modernos” constroem o mundo.

É que, embora não tenha nunca se realizado perfeitamente – e nem poderia –, a modernidade é, antes de mais nada, um modo de operação, um conjunto de funções, um plano de ação, que articula efeitos de um determinado tipo sobre a realidade que o aplica, mas nunca perfeitamente. *Supor* esse modelo como programa faz parte da *operação* da modernidade, de modo que, para funcionar, ela deve, em primeiro lugar, *supor-se* moderna. Assim funciona a “constituição dos modernos” (Latour, 1993), que deve *supor* a bifurcação entre humanos e não-humanos para *efetuá-la*. É nesse sentido que se pode falar *dos modernos*, embora eles jamais tenham existido: eles foram sempre os *supostos* modernos²².

Tampouco é possível definir um modelo ou programa moderno que tenha definido a modernidade em geral. O que há é uma multidão de modelos com traços comuns, que só podem ser agrupados em séries por semelhança de família (Wittgenstein, 2009) e seguidos em cadeias de transmissão, repetição e variação (Foucault, 1969). Isso não significa que não se possa extrair dessas variações um modelo paradigmático da modernidade a partir do qual se possa iluminá-las, mas esse será sempre *mais um modelo* adicionado à série, embora retirado dela como ferramenta de análise (Agamben, 2008). O que é preciso para interpretar a modernidade, nesse sentido, não é muito diferente do que os próprios modernos tiveram que fazer: *supor algum* modelo de modernidade.

Quanto à tecnomia das plataformas, a coisa é mais complicada. Se quanto à tecnomia moderna podemos *supô-la*, e começar por essa suposição, quanto à das plataformas só parece possível *especular*. Isso porque a situação parece exceder de tal modo as capacidades cognitivas atuais das sociedades humanas que qualquer pretensão a modelar um quadro geral provavelmente obteria tração prática desprezível. A rigor, sequer há por que *supor* que haja *uma* tecnomia à qual estaríamos nos dirigindo, e, nesse sentido sequer cabe falar de uma tecnomia das plataformas no mesmo sentido que “tecnomia” assume no caso moderno. Se, quando falo da tecnomia moderna, me refiro a um modelo ou paradigma tecnômico, a tecnomia das plataformas é mais bem pensada, me parece, como um *processo* tecnômico em

²² Ver seção 2.1.

sentido amplo, capaz de consolidar ou não diferentes dispositivos tecnômicos, o que permanece em aberto.

Assim, esta pesquisa estabelece relações metodológicas diferentes com a tecnomia moderna e com a das plataformas. A primeira é *suposta* e, assim, feita dispositivo teórico-prático de navegação. Para tanto, ela é retirada do seu contexto nativo, em que assumia o lugar de um modelo universal, e transformada em um ponto de partida localizado (a navegação pressupõe a localidade). Já a segunda se sugere como objeto de *especulação*, ou, melhor, como *plano* de especulação em que diferentes localizações funcionais podem ser construídas, sempre como meio contingente de navegação. Em outras palavras, a tecnomia das plataformas precisa ser *mapeada*, e isso não em termos de projeções globais, ao estilo da cartografia moderna, mas de mapas parciais e experienciais como os não-modernos, incluindo as figuras de bestas marinhas etc.²³

Para construir um modelo paradigmático da tecnomia moderna, me parece incontestável que a teoria pura do direito de Kelsen é um ponto de partida no mínimo tão bom quanto – e talvez melhor que – qualquer outro. Creio que Kelsen esquematiza, na forma mais ideal que pôde o pensamento jurídico, essa *forma de suposição* que literalmente *constitui* o direito moderno enquanto de abstração operativa. Em Kelsen, o direito é ao mesmo tempo uma construção normativa puramente ficcional e uma técnica social que mobiliza um aparelho coercitivo organizado para efetuar-se²⁴. Enquanto forma normativa, ele é uma *ficção científica* no sentido de Hans Vaihinger (1935), ou seja, uma construção do conhecimento jurídico. Enquanto dispositivo técnico funcional ele aplica essa ficção normativa em um meio dêmico. O direito só se explica, em Kelsen, na dinâmica entre esses dois modos de existência díspares.

Assim, Kelsen oferece uma visão científica do direito (enquanto modelo normativo suposto) e uma explicação do direito enquanto técnica. Ele permite a construção de modelos cognitivos de sistemas tecnômicos, a determinação das suas condições de validade e de eficácia, e, sobretudo a navegação do intervalo entre modelagem e implementação, entre a construção cognitiva do direito e a sua aplicação prática. De Kelsen deriva a possibilidade de uma dimensão científica para a

²³ Ver introdução à seção 3.2.

²⁴ Ver seção 2.1.

análise técnica tal qual proposta neste trabalho, ainda que as condições dessa cientificidade apareçam longe de não ser problemáticas.

A tecnomia moderna não só *reproduz*, mas *pressupõe* uma ordem global concreta – ou o que Kelsen chama de um *mínimo de eficácia global* –, de modo que, na ausência de uma, ela perde o chão. Um sistema de funções abstratas é impotente sem condições minimamente estáveis de implementação. Como o trânsito à tecnomia das plataformas inclui, precisamente, a impossibilidade de presumir uma ordem global, a capacidade de navegar essa transição a partir de um modelo técnico supõe a produção local das suas condições de suporte. Nesse aspecto, o modelo técnico kelseniano se mostra insuficiente, tornando decisivo o recurso à concepção schmittiana do direito.

Se Kelsen oferece uma visão da tecnomia como ficção científica, Schmitt sugere um discurso teológico-político, mas sobretudo *mítico*. Nessa modalidade do discurso, a separação entre forma e conteúdo, modelo normativo e meio dêmico, mapa e território, não se encontra dada como ponto de partida, de tal modo que o problema técnico possa aparecer em termos epistemológicos. Ao contrário, é a formação dessas bifurcações que entra em questão, a partir de um fundo originário de indistinção entre os polos. Schmitt remete ao momento mítico na fundação de toda ciência, à ontologia por trás da epistemologia, às condições – elas mesmas jurídicas ou nômicas – de diferenciação tanto entre direito e política quanto entre direito e natureza. Schmitt remete a uma dimensão que, admitidamente, já não é científica – uma dimensão *cosmopolítica* do pensamento, em que diferenças teóricas se confundem com compromissos existenciais.

A minha aposta metodológica, nesse ponto, que creio ser original, está em entender a oposição diametral entre os pensamentos de Kelsen e Schmitt não em termos de incompatibilidade, mas de complementaridade. Se, no ponto central dos conflitos intra-modernos de que emergem, essas teorias parecem excluir-se mutuamente, me parece que, de um ponto de vista extra-moderno, elas desvelam duas dimensões de uma realidade *em si mesma paradoxal*, a saber, a tecnomia moderna na sua operação dinâmica.

Em um texto recente, Viveiros de Castro (2019) estabelece uma distinção, a partir de Lévi-Strauss (1962), entre duas maneiras de proceder no contexto do Antropoceno – ou seja, para fins desta pesquisa, no da *plataforma da terra* –; duas atitudes cosmonômicas ou maneiras de fazer e navegar mundos: a dos

engenheiros e a dos *bricoleurs* do Antropoceno. Os engenheiros procederiam produzindo *modelos*, enquanto os *bricoleurs* usariam de *exemplos*; ao passo que os primeiros se ligariam à *imaginação mítica*, os segundos estariam associados à *ciência moderna*. O *bricoleur* trabalha sempre a partir de exemplos anteriores adaptáveis à tarefa imediata, ou seja, passando do singular ao singular, enquanto o engenheiro produz modelos cognitivos com pretensão de universalidade. Tem-se uma atitude que “confia em materiais heterogêneos já disponíveis, não tendo sido desenhados com o projeto contingente do *bricoleur* em vista”, e outra “que começa com um projeto, dispõe um esquema conceitual, e encomenda equipamento sob medida e materiais específicos para realizar o projeto do engenheiro” (Viveiros de Castro, 2019, S300, t.m.). Me parece que os papéis de Kelsen e Schmitt nesta pesquisa podem ser adequadamente ligados, respectivamente, aos da atitude do engenheiro e à do *bricoleur* diante da plataforma tecnológica.

É crucial pontuar que “essa distinção só pode ser relativa” (Viveiros de Castro, 2019, S300, t.m.), havendo a rigor “um contínuo, ao invés de uma estrita dicotomia” entre os dois polos. Todo engenheiro é, de certo modo, um *bricoleur* operando em um nível relativamente abstrato, ao passo em que o *bricoleur* é um engenheiro do relativamente concreto²⁵. A ideia, assim, não é opor em termos absolutos a atitude de engenheiro/cientista de Kelsen à de *bricoleur/mitologista* que (mediante alguns ajustes) associa a Schmitt, mas de conjugar as duas abordagens como polos opostos de um mesmo contínuo teórico-prático. Nesse sentido, o que chamo de um modelo da tecnomia moderna é igualmente um paradigma, i.e., um exemplo, podendo aparecer como modelo ou exemplo em diferentes contextos ou níveis de abstração. Esse dispositivo de navegação tecnológica pode se mover em um espectro de relativa concreção e abstração ao mesmo tempo que, segundo esse deslocamento, se torna mais kelseniano ou mais schmittiano.

Esse modelo/paradigma tecnológico serve, em primeiro lugar, para mapear a própria tecnomia moderna, partindo-se da premissa de que a coisa a mapear é, em

²⁵ Viveiros de Castro (2019, 300S, t.m.) frisa que “o único engenheiro em um sentido puro e absoluto seria Deus, em quem modelo conceitual e implementação material coincidem imediatamente”. Todo engenheiro humano, em contraste, precisa se virar com as ideias e materiais disponíveis, sendo, portanto, um *bricoleur*, particularmente quando eles deixam o mundo (a visão de mundo) dos modelos e tentam fazer com que as coisas funcionem no mundo da experiência”. De outro lado e reciprocamente, “todo *bricoleur* de raiz calcula, antecipa resultados, e modifica o estado do mundo de acordo com uma determinada intenção, isto é, [faz] um modelo”. Afinal – o autor ressalta –, os *bricoleurs* são, na expressão clássica de Lévi-Strauss, “cientistas do concreto”.

si mesma, contraditória, de modo que, para conhecê-la, faz sentido empregar um modelo cognitivo igualmente auto-contraditório. Essa, contudo, já não é a tarefa mais urgente, uma vez que a premissa desta pesquisa é que já não vivemos sob a tecnomia moderna, mas em uma zona de anomia, ou de transição nômica, ou ainda sob uma nova tecnomia que, ao menos por enquanto, não temos condições de mapear. O mesmo modelo, porém, deve cumprir aí uma segunda e mais urgente função, a saber, a de servir como dispositivo para navegar variações tecnológicas segundo um procedimento analógico (do singular ao singular), sem por isso deixar de propiciar algum grau de planejamento.

A ideia, assim, é construir um modelo, um paradigma, um conceito com suficientes parâmetros variáveis para que possa ser ajustado de acordo com o máximo possível de variantes tecnológicas. É nesse sentido que DeLanda (2016, p. 3, t.m.) introduz o conceito deleuzo-guattariano de agenciamento (que serve de modelo e exemplo para o meu conceito tecnológico) como “um conceito com botões giratórios [*knobs*],” ou seja, um *conceito* único com *parâmetros* variáveis, em que oposições binárias podem ser substituídas por um termo parametrizado capaz de operar em diferentes estados²⁶. Trata-se de um dispositivo *especulativo*, no sentido de que, face à contingência do que vem, a questão não é tanto de dispor de ferramentas melhores ou piores, mas de dispor de uma diversidade de ferramentas e da capacidade de alternância e recombinação dinâmica entre elas.

Para articular os esquemas kelseniano e schmittiano, me utilizo principalmente de dois métodos. De um lado, faço incidir os problemas de um sobre os do outro. Os dois autores raramente tratam os mesmos temas, de modo que não é comum que haja conflitos substantivos nas teorias. O que acontece, na maior parte das vezes, é que um acaba ocupando os pontos cegos do outro, um existe sempre à sobra do outro. De outro lado, a teoria de agenciamentos de Deleuze e Guattari (1980) cumpre uma função importante na distribuição e articulação entre as abordagens de Kelsen e Schmitt. Nesse contexto, o primeiro corresponde geralmente à dimensão codificada do agenciamento, ou seja, às formas de expressão, e às suas relações com

²⁶ O autor ressalta como, embora Deleuze e Guattari introduzam a sua teoria de agenciamentos através de uma série de oposições binárias (árvore/rizoma, estriado/liso, molar/molecular, estrato/agenciamento), eles “constantemente nos lembram que esses opostos podem ser transformados uns nos outros” (DeLanda, 2016, p. 3, t.m.). Os dois parâmetros principais do conceito de agenciamento de D&G seriam, para DeLanda, os de codagem/decodagem e os de aterro/desterro, que serão discutidos ao longo deste trabalho.

as formas de conteúdo, bem como à diagramática na sua dimensão transcendental. O outro (Schmitt) tende a entrar pelo lado do conteúdo, além de permitir começar não pelas formas (de conteúdo e expressão), mas pelo nível do que D&G chamam a terra, em que matérias não-formadas e funções informais se misturam em um mesmo meio.

Se a análise de dispositivos é, na expressão famosa de Deleuze, um *empirismo transcendental*, no sentido de que lança o problema transcendental (no caso do direito, o da relação entre norma e fato) no campo da experiência, talvez seja possível considerar que Kelsen entra pelo lado do transcendental, devendo, então, ser empiricizado, ao passo que Schmitt entra pelo lado da experiência, requerendo transcendentalização. Kelsen pensa o direito como um sistema unificado e formal de normas, necessariamente universal, associado a um monopólio da eficácia coercitiva; já Schmitt concebe o *nomos* como uma ordem normativa localizada, cuja possibilidade de universalização depende da produção concreta de uma ordem espacial total. Nenhum dos dois, assim, parece permitir, de saída, a navegação entre diferentes níveis nômicos, que é o que me parece mais importante na passagem à tecnomia das plataformas. Inserir ambos no contexto de um empirismo transcendental é, de certo modo, localizar o universal e universalizar o local, fazendo com que as suas posições não apareçam em termos absolutos, mas sim no contexto das relações entre diferentes escalas de normatividade.

De certo modo, trata-se de interpretar Kelsen e Schmitt como pensadores das plataformas, embora em sentidos diferentes. Em Kelsen, o direito é plataforma no sentido em que ele disponibiliza, para os seus sujeitos, funções formalizadas em um nível de abstração, ao mesmo tempo em que garante a implementação dessas funções em um meio social/material, i.e., em um meio dêmico. O que o esquema kelseniano permite, nesse sentido, é modelar o destacamento de níveis normativos enquanto tais em relação aos níveis materiais *dos quais* eles se destacam e *sobre os quais* eles, então, se aplicam. Kelsen dá conta das plataformas no sentido da sua constituição formal enquanto produção de abstração.

Já Schmitt, ao contrário, pensa o direito como modo de concreção, o que não implica que ele deixe de aparecer como plataforma. É verdade que Schmitt começa pelo chão, que difere das plataformas justamente por não constituir um plano destacado. Mas a própria terra, em Schmitt, já é uma interface entre estratos de concreção diferentes. A nomia, nesse contexto, é a própria negociação concreta

das relações entre diferentes estratos no processo de plataformação da terra, que atravessa níveis geológicos, biológicos e sociotécnicos, cada nível servindo como condição de emergência do próximo – isso, sobretudo, se lemos *O Nomos da Terra* à luz de *Mil Platôs*²⁷.

Assim, a interface tecnológica Kelsen-Schmitt, construída como dispositivo de navegação na passagem à tecnomia das plataformas, deve permitir movimentos de abstração e concreção a partir de um ponto de partida determinado em termos relativos, mas não absolutos. A partir de qualquer ponto é possível, digamos, ser kelseniano “para cima” e schmittiano “para baixo”. O esquematismo kelseniano lida com as codagens e decodagens do sistema jurídico como forma de expressão; a geontopolítica schmittiana acompanha os movimentos territoriais de aterro, desterro e reaterro. Ao mesmo tempo, o movimento kelseniano tende a ser de desterro em função de uma sobrecodagem abstraída, enquanto o schmittiano é caracteristicamente de coincidência entre codificação e reaterro, ou, nas palavras de Schmitt (2014b), de ordenação (*Ordnung*) e localização (*Ortung*)²⁸.

Com Kelsen, é possível reconstruir juridicamente o braço de expressão, ou seja, o polo codado do dispositivo tecnológico, além de entender a sua relação com o braço de conteúdo *como uma relação do direito com o seu exterior*.

O direito codificado, assim, é, no sentido mais estrito, expressão – é a expressão jurídica de um dispositivo tecnológico. Ele se constitui como um conjunto de normas jurídicas. O jurídico é um modo de dizer – jurisdição, *juris-dictio*, o direito como algo dito –, embora esse dito também possa ser escrito, registrado e circulado por diferentes meios. Ele é, nesse sentido, um *arquivo* (Foucault, 1969; Deleuze, 1988). Enquanto expressão, a norma jurídica tem necessariamente uma forma e uma sua substância. Sua forma de expressão é a da proposição jurídica; a substância que a expressa é a *materialidade do arquivo*, ou seja, o conjunto dos

²⁷ Ver subseções 3.1.2 e 3.1.3.

²⁸ É comum que a palavra “*Ortung*” seja traduzida por “orientação”, como na tradução que uso de *O Nomos da Terra*, e como “orientation” para o inglês. Sigo Zarmanian (2011) na opção por “localização” (“*localization*”), embora as duas traduções me pareçam válidas, para enfatizar os temas da escala, da relação entre o local e o global, bem como entre o lugar e o espaço. Como notam Minca e Rowan (2015, p. 89, t.m.), a escolha por “localização” serve para “sublinhar não só as particularidades espaciais concretas implicadas na noção de *nomos* de Schmitt, mas também a natureza dinâmica e ativa da *Ortung*”. Elden (2011, p. 97) opta por “*placing*”, o que pode, creio, passar ao português tanto como localização quanto situação (outra tradução válida).

meios materiais em que o direito se inscreve, variando de acordo com as técnicas vigentes em cada época (Vismann, 2008).

A norma jurídica só pode ser conhecida na medida em que é expressa em uma proposição jurídica, ou seja, expressa gramaticalmente, segundo a forma canônica “*se F é, então P deve ser*”. Ela não se identifica, porém, à proposição que a expressa (Kelsen, 1998b). A norma é plasmada pela sua expressão na proposição e inscrição no arquivo, mas não é nem a proposição, nem o arquivo. Tampouco toda norma é necessariamente expressa. Uma norma pode ser tácita, i.e., existir só nas suas instanciações concretas, em condutas que a expressam – a expressão, assim coincidindo com o conteúdo, e mantendo com ele uma relação imanente de forma e substância –, mas não formulada como regra. Normas tácitas, porém, não podem ser conhecidas como normas jurídicas em sentido estrito, a não ser que sejam codificadas, ou seja, expressas na forma jurídica como normas gerais (quando deixam de ser normas tácitas).

Enquanto expressão nômica dotada de forma (proposição jurídica) e substância (materialidade do arquivo), a norma jurídica se refere ao que aparece, em virtude dessa referência, como seu conteúdo – uma *conduta*. Essa conduta não é, em si, algo de jurídico, embora apareça como conteúdo jurídico *do ponto de vista do direito* (Kelsen, 1998b). É como se a conduta, ou o conteúdo nômico, tivesse duas faces: uma face extrajurídica (natural) e uma jurídica. Enquanto entidade extrajurídica, a conduta é um *fato natural*; enquanto transposta no plano jurídico, ela é um *ato jurídico*. A diferença entre ato e fato está em que um fato não é imputado a ninguém em particular – é algo que “se faz” na natureza, por exemplo, “chove”. Já um ato supõe alguém, isto é, uma pessoa. A pessoa, assim, é uma ficção gerada pela produção, no plano jurídico, de uma conduta-ato em correspondência a um mero fato não-jurídico, que em si não se explicava por referência a uma pessoa, e sim a um encadeamento de causas e consequências.

O conteúdo da tecnomia moderna, assim, é dúbio – ele tem duas formas de conteúdo de tipos díspares, em que pese uma só substância. Como elemento natural externo ao direito, o conteúdo do direito é um fato da natureza; como elemento normativo incluído no direito, ele é um ato humano. Não há, porém, distinção real ou substancial entre esses dois conteúdos – trata-se de uma diferença em termos do modo de cognição empregado. O conhecimento dos fatos é natural-científico, enquanto o conhecimento dos atos é jurídico-científico; o primeiro se funda em um

princípio de causalidade, o segundo em um princípio de imputação (Kelsen, 1998b). Os métodos e funções a que cada tipo de conhecimento está ligado são diferentes, embora, na operação do direito, ambos tenham papéis indispensáveis.

1.1.1. Disposição

Em Kelsen (1998b, p. 3), a norma jurídica se define como um “esquema de interpretação”, no sentido de que liga um “fato externo”, pertencente ao “sistema da natureza”, a um “significado jurídico”, fazendo-o corresponder a um “ato jurídico (lícito ou ilícito)”. Dizer que a norma é um *esquema* significa que seu papel está em traçar uma relação entre dois planos heterogêneos – o plano natural, dos fatos, e o normativo, dos valores²⁹. Esse esquematismo, porém, não só *liga* dois planos previamente existentes, mas *produz* a plataforma jurídica como destacada em relação a um plano natural que é, por sua vez, contra-produzido pela produção dessa plataforma.

O fato natural é considerado como “um evento sensorialmente perceptível, uma parcela da natureza, determinada, como tal, pela lei da causalidade” (Kelsen, 1998b, p. 3). Pertencendo ao mundo natural, o fato “não constitui objeto de um conhecimento especificamente jurídico – não é [...] algo jurídico”. A natureza é empiricamente perceptível, causalmente determinada, e, como tal, heterogênea ao mundo normativo. O ato jurídico, em contraste, não tem existência empírica. Não é possível observar, na natureza, a criação de uma norma, ou a aplicação de uma sanção, mas apenas seres humanos proferindo sons ou exercendo força. Não tendo existência empírica, tampouco o ato normativo é determinado pela causalidade – ele existe no plano da liberdade humana, como ato livre.

Daí que, para que se possa tirar, de um fato natural, um sentido jurídico, é preciso interpretá-lo como ato jurídico. Isso não significa transformar um fato em ato jurídico, ou interpretar esse fato, enquanto natural, como um ato jurídico, mas sim *paré-lo* ou *ligá-lo* a um ato jurídico *como seu sentido*. O fato natural, como tal, permanece externo ao direito, ao passo que é produzido, no plano normativo, algo de natureza inteiramente diferente – a rigor, algo que não tem natureza, mas

²⁹ Ver subseções 2.1.1 e 4.1.1.

sim liberdade e uma história –, a saber, um ato humano, um ato jurídico atribuído a uma pessoa humana.

Há dois sentidos de “humano” heterogêneos, um de cada lado dessa partição. O fato natural, entendido como causalmente determinado, corresponde a um ser humano biológico, i.e., a um animal humano. O ato jurídico, por sua vez, corresponde a uma pessoa humana jurídica, cultural, normativa, que, embora ligada a um corpo biológico, não se confunde com ele. Tanto é assim que há pessoas jurídicas em sentido estrito³⁰, como estados e empresas, que não têm corpo natural – ou, se têm, não correspondem a um indivíduo humano biológico³¹. O ser humano enquanto pessoa moral é produzido como tal no plano da plataforma jurídica, enquanto o corpo do *homo sapiens* pertence no plano natural *do qual* a plataforma se abstrai.

Também a população, o território e o poder que, segundo a teoria política tradicional, constituiriam o Estado, estão, em Kelsen (1998a), excluídos do plano jurídico, em que devem figurar apenas seus correspondentes formais. À população e ao território corresponde a forma de um plano de incidência ou de eficácia do direito, e, ao poder jurídico, uma formalização de funções coercitivas consideradas em abstrato. O direito, nesse sentido, se reduz a uma pura codagem de funções, ao passo que as substâncias ou infraestruturas que implementam tais funções figuram como essencialmente não-jurídicas.

Kelsen (1998b, p. 2) dá uma série de exemplos de como uma dimensão normativa é sobreposta à dimensão factual da realidade através da ordem normativa como esquema:

Numa sala encontram-se reunidos vários indivíduos, fazem-se discursos, uns levantam as mãos e outros não – eis o evento exterior. Significado: foi votada uma lei, criou-se Direito. [...] Um outro exemplo: um indivíduo, de hábito talar, pronuncia, de cima de um estrado, determinadas palavras em face de outro indivíduo que se encontra de pé à sua frente. O processo exterior significa juridicamente que foi

³⁰ A rigor, mesmo o que o direito chama de “pessoas físicas”, em contraste às “jurídicas” são, na verdade, pessoas jurídicas de um tipo específico. Pessoas propriamente físicas, i.e., determinadas enquanto corpo físico, não podem ser jurídicas em sentido próprio, na medida em que pertencem ao mundo físico, ou seja, natural. As chamadas “pessoas físicas” são as pessoas jurídicas que se ligam a indivíduos humanos biológicos, ao passo que as pessoas jurídicas, *stricto sensu*, se ligam a conjuntos heterogêneos e distribuídos de pessoas e coisas.

³¹ A própria palavra “indivíduo” tem dois sentidos distintos, um pertencente à biologia, e aplicável qualquer espécie, humana ou não-humana, e outro, inteiramente distinto, mobilizado de diferentes maneiras pela cultura, pelas ciências humanas e humanidades – direito, teoria política, sociologia, psicologia etc.

ditada uma sentença judicial. Um comerciante escreve a outro uma carta com determinado conteúdo, à qual este responde com outra carta. Significa isto que, do ponto de vista jurídico, eles fecharam um contrato. Certo indivíduo provoca a morte de outro em consequência de uma determinada atuação. Juridicamente isto significa: homicídio.

A tecnomia moderna, assim, tanto se *funda* sobre uma distinção forte entre fato e valor, ser e dever-ser, natureza e cultura, quanto *reproduz* essa separação no seu funcionamento. O direito se auto-(re)produz, ao aplicar-se, como plataforma autônoma da atividade humana. Por outro lado, ele *captura* uma realidade natural como seu correlato fático, ou seja, como seu conteúdo ou plano de aplicação. Afinal, o plano normativo careceria de consequência se, de um lado, não pudesse se reproduzir a partir de bases naturais, e, por outro, não tivesse eficácia causal sobre esse plano – em suma, se não fosse implementado materialmente, tanto no sentido das condições anteriores quanto da sua manutenção e, eventualmente, da produção de novas condições.

Nisso entra a distinção, fundamental na tecnomia moderna, entre aqueles que creio poder chamar os dois modos de existência díspares do direito, a saber, a validade e a eficácia. Kelsen (1998b) insiste que o modo de ser das normas – e do direito enquanto sistema de normas – é a validade. Dizer que uma norma existe é dizer que ela é válida e, se uma norma não é válida, ela não existe. As normas existem no plano dos valores. Já a eficácia concerne ao plano fático – é eficácia *causal*, só podendo ser aferida na experiência.

A eficácia é excluída do ser do direito como natural. Kelsen admite, ao mesmo tempo, que a eficácia é *condição* para que o direito possa ser reconhecido como tal, e que, no limite, um direito sem eficácia não é válido – não existe. Há, assim, uma “relação essencial” entre validade e eficácia³². Como o positivismo jurídico em geral, Kelsen (1992, 1998b) define o direito como ordem *coercitiva*, ou seja, capaz de aplicar força e, assim, de intervir na ordem das causas. O direito é

³² Kelsen (1998b, p. 33) explica que “a validade de uma norma, isto é, o devermo-nos conduzir tal como a norma determina, não deve confundir-se com a eficácia da norma, isto é, com o fato de que as pessoas efetivamente assim se conduzem. Mas [...] pode existir uma relação essencial entre estas duas coisas – que uma ordem coercitiva que se apresenta como Direito só será considerada válida quando for globalmente eficaz. [...] Somente quando a conduta real (efetiva) dos indivíduos corresponda, globalmente considerada, ao sentido subjetivo dos atos dirigidos a essa conduta é que este sentido subjetivo é reconhecido como sendo também o seu sentido objetivo, e esses atos são considerados ou interpretados como atos jurídicos.”

heterogêneo à natureza no seu ser de validade, e, por outro lado, não vale se não se *fizer valer* no plano natural.

Creio que o problema do estatuto aparentemente paradoxal da eficácia se resolve, em Kelsen, através da distinção entre o *ser* do direito e a sua *atividade*. O ser do direito é a sua validade, enquanto a eficácia diz respeito à sua existência em ato. A norma vale em abstrato enquanto potência (*virtual*) de aplicar-se, e existe *atualmente* na sua eficácia³³. Essa diferença pode ser entendida no contexto técnico em termos de *codagem* e *implementação*, ambos movimentos sendo aspectos indispensáveis à *plataformação*, ou seja, à constituição do plano jurídico enquanto destacado e autônomo.

O direito como ordem de funções abstratas – que é o que estou buscando construir a partir de Kelsen – separa o ser e o fazer. O ser e o operar se constituem como aspectos heterogêneos seus, a ser conhecidos de maneiras também diferentes entre si. O modo de *ser* do direito (independentemente, portanto, do que ele faz) é o da norma enquanto *função codada de dever-ser*.

A forma canônica da norma jurídica é a de uma função que liga dois fatos não por um vínculo causal (de ser), mas por um vínculo normativo de dever-ser, por exemplo “Se F é o caso, C *deve ser*”, F representando um fato natural e C uma consequência juridicamente determinada (como devida) para esse fato. No direito moderno as normas tendem a vir em pares. Há uma norma prescritiva, “se F é o caso P *deve ser*”, P representando uma prestação devida, e uma norma de sanção, que dá força jurídica à outra sancionando um ato coercitivo como consequência do seu descumprimento: “se ñP é o caso, S *deve ser*”, ñP significando aqui a não-prestação e S a sanção, ou seja, o ato de força que passa a ser prescrito pelo direito a um agente e que, portanto, deve ser efetuado por meio do aparato técnico-coercitivo do direito (Kelsen, 1998b; Duarte d’Almeida, 2013).

Para Kelsen (1998b), é a norma de sanção que tem caráter primário, uma vez que só ela dá força jurídica à norma prescritiva, conectando-a a uma potência de coerção. A norma prescritiva constitui uma função no plano normativo, por exemplo, “Se A e B firmaram um contrato C, A deve a prestação P a B”. Essa função de dever-ser opera a passagem de um acontecimento natural (duas pessoas pronunciam certas palavras, ou assinam um papel) à constituição de um elemento

³³ Ver 2.1.2.

no plano normativo, em termos de validade. A norma de coerção, por sua vez, faz a passagem em sentido contrário, de volta do plano normativo ao natural, através da sanção de um ato coercitivo. Copulando esses dois tipos de funções normativas codadas, o direito, como técnica de governo social, estabelece uma cibernética de feedback entre um input de fatos naturais e um output de atos coercitivos, de modo a efetivamente normatizar as condutas em um meio social/dêmico.

O direito, como sistema de normas, é assim um complexo de *algoritmos* no sentido de instruções formalmente ordenadas. Ele é resultado de um processo de *codagem*, no sentido da *formalização de funções* (Deleuze; Guattari, 1980). É a codificação de funções que permite o destacamento de um nível funcional e, por consequência, a plataformação. Isso não é exclusividade do direito moderno, nem do direito *tout court*, embora esses modos específicos de codagem constituam passos relevantes na história da humanidade, talvez do planeta. Há eventos especiais de codagem que determinam a emergência de estratos funcionalmente diferenciados no que D&G chamam uma “geologia da moral”, i.e., no processo geológico pelo qual organizações de novo tipo surgem sobre a terra. A emergência do estrato biológico, como distinto do físico/químico, se explica assim pelo surgimento da codagem genética. A codagem linguística, similarmente, lança um novo plano de organização que arranca o ser humano das dinâmicas e velocidades animais para gerar um estrato simbólico, técnico, social etc. funcionalmente autônomo em relação ao biológico (DeLanda, 2006).

A linguagem, como o código genético, permite a “produção e manutenção da identidade através de entidades expressivas especializadas tais como os genes e as palavras” (DeLanda, 2006, p. 14, t.m.). O código genético marca o ponto em que “padrões de informação deixam de depender da estrutura tridimensional de uma entidade qualquer e se tornam separadas em uma estrutura unidimensional, uma cadeia de ácidos nucleicos”. Essa especialização só é possível porque essa forma de codificação exerce uma *função* específica, ligada à possibilidade da seleção e evolução genética. A linguagem, por sua vez, dá um novo passo nesse movimento de codagem, por mostrar uma “*linearidade temporal* que dá aos seus padrões de informação uma autonomia ainda maior em relação ao seu substrato material”, e, por consequência, uma maior potência de desterro.

A cada um desses novos níveis de codagem corresponde um movimento de desterro e reaterro das matérias codadas, i.e., das demes associadas a essas formas

de expressão como seu conteúdo. Em outras palavras, a cada diferenciação funcional corresponde uma reorganização das matérias terrestres. Assim como à codificação genética corresponde a transformação de minerais em bactérias, plantas e animais, à codificação linguística corresponde o desterro de matérias envolvidas em ecossistemas “naturais” para a produção de técnicas e civilizações, bem como do próprio corpo humano, com o desterro da mão e seu reaterro junto à ferramenta, o desterro da boca e seu reaterro na linguagem, o desterro do rosto e seu reaterro na sociedade (Deleuze; Guattari, 1980).

No interior do estrato tecnolinguístico, antropomórfico ou alomórfico da terra, o direito codificado constitui um subnível de importância considerável, em especial em uma moldura temporal relativamente estreita. Há uma diferença no modo de circulação das normas entre as sociedades tradicionais, nas quais o modo privilegiado de codagem é o das narrativas, e nas de direito codificado, em que a codagem se dá por normas postas (DeLanda, 2006). Essa mudança nas técnicas de codagem das normas sociais produz desterro, facilitando dinâmicas de mudança social mais intensas ou velozes, o que gera, é claro, valorações contraditórias da parte de progressistas e conservadores. Novas tecnologias de codagem habilitam novas possibilidades de desterro e reaterro sociotécnico, o que em si não é bom ou ruim, apenas diferente.

Kelsen tem o mérito de enfatizar, em contraste ao positivismo clássico da tradição de Bentham (2000) e Austin (1995), a dimensão *produtiva* do direito, que se liga à sua função de plataforma. Autores críticos posteriores a Kelsen, mas sem vínculo direto com a teoria do direito, como Foucault e Deleuze, tendem a ignorar essa dimensão positiva, entendendo o poder jurídico como ligado estritamente à proibição e à limitação das condutas. Foucault (1975, 2016) frequentemente dá a entender, de modo mais ou menos explícito, que vê o direito como um modo de poder negativo, contrastando-o a estratégias produtivas como as disciplinas e, sobretudo, a governança. Isso se situa, me parece, no interior de um desinteresse pelo direito que se justificava em um contexto em que o poder jurídico tendia a ocupar um lugar excessivamente central na discussão crítica, enquanto as estratégias de poder distribuídas, que Foucault apenas começava a descobrir, permaneciam fora do radar. Hoje, por outro lado, não parece mais possível tratar o direito de modo puramente negativo, especialmente para a teoria do direito. Uma vez reconhecido isso, os próprios pensamentos de Foucault e Deleuze passam a falar também do

direito, não mais negativamente, mas no sentido de oferecer conceitos que ajudam a pensar as suas funções produtivas.

É sobretudo com Kelsen e Hart que o positivismo jurídico passou a dar importância a funções do direito que, ao invés de coercitivas ou negativas, ligam-se à autonomia e à produção de capacidades. Em Kelsen, a norma, como expressão de dever-ser, i.e., ato humano intencionalmente voltado à conduta de outrem, não necessariamente se identifica, como em Austin (1995), a um *comando*, podendo, de modo igualmente válido, *conferir o poder de realizar alguma coisa*, notadamente de produzir novas normas.

O verbo “dever” é aqui empregado com uma significação mais ampla que a usual. No uso corrente da linguagem apenas ao ordenar corresponde um “dever”, correspondendo ao autorizar um “estar autorizado a” e ao conferir competência um “poder”. Aqui, porém, emprega-se o verbo “dever” para significar um ato intencional dirigido à conduta de outrem. Neste “dever” vão incluídos o “ter permissão” e o “poder” (ter competência). (Kelsen, 1998b, p. 4)

Kelsen (1998b, p. 4) define a norma, a uma certa altura, como “o sentido de um ato através do qual uma conduta é prescrita, permitida, ou, especialmente, facultada, no sentido de adjudicada à competência de alguém”. O direito como ordem de dever-ser aparece, assim, não tanto como um estrato sufocante da vida social, voltado a coibir certas condutas e a aplicar atos coercitivos indesejáveis, mas sim como uma disposição de formas de ação possíveis em um nível de abstração, ou seja, como plataforma nômica. O direito codifica o governo do social não de um modo simplesmente heterônomo ou autônomo por mediação, mas em um sentido imanente, envolvendo uma medida de autogoverno dos indivíduos e dos grupos enquanto tais, à medida que eles podem ativamente produzir e reproduzir normas ao nível da plataforma jurídica. O direito codificado se põe como um dispositivo que habilita novos gestos de abstração, ou seja, que dispõe capacidades positivas (de pôr normas) no sentido da sua reprodução dinâmica.

Semelhantemente, ao criticar a noção da norma como comando acompanhado de uma ameaça, Hart (1994) aponta para o que chama de “normas secundárias” ou “de mudança” (“*rules of change*”). A forma mais simples de tais regras é aquela que empodera um indivíduo ou grupo para criar novas normas primárias (dispondo atos de coerção), aplicáveis aos sujeitos do ordenamento em geral ou a grupos ou indivíduos específicos entre eles, ou para eliminar regras antigas. Essas

regras produtivas são o que permite ao direito escapar da “qualidade estática” das regras coercitivas e, assim, introduzir a nomodinâmica no sentido kelseniano – o processo de produção e reprodução do direito – com distribuída pelos diferentes níveis do ordenamento.

Não se trata unicamente, assim, da produção e reprodução das normas em um sentido remetente à atividade legislativa, ou mesmo judiciária ou executiva. Trata-se também de todas as “regras que conferem aos indivíduos o poder de variar as suas posições iniciais sob as regras primárias” (Hart, 1994, p. 96), i.e., de modificar ou reprogramar as condições específicas pelas quais o direito pode ou não vir a exercer coerção sobre o seu corpo³⁴. Ter à sua disposição o poder de reformar a estrutura normativa da plataforma jurídica, ao menos na vizinhança da própria localização nesse plano (i.e., da sua pessoa), implica um modo de participação no movimento de destacamento funcional e reincidência forçosa que o direito faz em relação àquilo que contraproduz como a natureza.

Quanto mais condições práticas efetivas de variar de posição ao nível da plataforma, mais poder alguém pode extrair da existência de um sistema jurídico, ao passo que aqueles cuja posição não é nunca ou quase nunca variada em função dos próprios atos, mas antes segundo os atos de outros, permanecem mais sujeitos *ao* direito enquanto técnica de governo que sujeitos *de* direito ou *do* direito como plataforma normativa. A afirmação da *função positiva* do direito não implica uma *avaliação positiva* da sua atuação, mas apenas a definição da sua operação de *posição normativa*, i.e., de *pôr normas*. Mapear esse modo de funcionamento é importante não só para uma compreensão dos usos afirmativos do direito, mas da sua maneira de ser violento.

O direito positivo é *dispositivo*, no sentido de que se põe e repõe, e faculta a própria posição e reposição em *diacronia*, isto é, *dinamicamente*. Ele o é, ainda, no sentido de que dispõe funções normativas para uso dos seus sujeitos, ou seja, *à sua disposição*. A plataforma jurídica é uma disposição não só de funções codadas,

³⁴ Hart (1994) aponta que, sem esse tipo de regras, a sociedade ficaria privada de muitas das principais “amenidades” que o direito a confere, tais como a disposição de testamentos e contratos e a transferência de propriedades – bem-entendido, o quadro ontológico-funcional (quais as entidades definidas em questão e quais as operações disponíveis em relação a elas) da economia. Hart fala ainda das “regras de adjudicação”, mediante as quais é conferido a determinados sujeitos o poder de operar determinações sobre a questão se, em um determinado caso, uma regra primária (coercitiva) foi ou não violada, exercendo, assim, um papel ativo no procedimento judicial de determinação de normas individuais a se aplicarem em um caso concreto.

mas de *codabilidades*. Ela oferece uma linguagem em que determinados tipos de função podem ser codados, e que é legível e implementável em uma estrutura sociotécnica, a saber, a do direito e do Estado. Influir nessa codagem é reestruturar cadeias de normas puramente abstratas, mas, em última instância, é retrair os circuitos de força que animam o direito enquanto aparato sociotécnico; é canalizar os fluxos de coerção atuantes sobre um meio dêmico.

A plataforma normativa que constitui a tecnomia moderna não serviria de nada se se reduzisse ao direito positivo puro, no sentido de Kelsen, i.e., às puras formas de dever-ser, na sua validade. É indispensável, para que o direito possa ser sequer considerado como tal, que ele tenha *eficácia material*. Afinal, sem essa dimensão de eficácia, as funções normativas não disporiam de meios para a sua implementação. Não basta que o direito ligue fatos (unidades de ser) a normas (dever-ser), se ele não puder intervir no plano das relações causais, passando das normas de volta às vias de fato.

A norma jurídica abstrata se refere a um fato natural com o seu conteúdo. Por exemplo, na norma “se alguém causar um dano, deve indenizá-lo”, a conduta de causar um dano, bem como a de indenizar, são conteúdos da norma, ao passo que o enunciado que cito é a sua expressão. Esses conteúdos, note-se, *não são fatos naturais em si*, mas *se referem* a fatos naturais potenciais. Há um intervalo entre o conteúdo da norma e o evento a que ele se refere; uma diferença irreduzível entre um ato jurídico previsto (a forma de conteúdo pela qual a norma busca referir-se a uma realidade natural externa) e um fato natural a ser interpretado como tendo um ato jurídico desse tipo como seu *sentido normativo*.

A transposição desse intervalo é um problema transcendental – como estabelecer uma relação entre a categoria abstrata “causar um dano” e um acontecimento da experiência que, como tal, não vem etiquetado com o dizer “por este ato, A causou um dano X a B”?

Alguém chega da rua, a cara de susto, e diz, “*eu acabo de ver um crime*”. Como seria possível ver um crime? Há dois tipos de condições que devem estar operantes, desde já, para que alguém possa ver *um crime*, e não uma mera série de acontecimentos materiais, correria, gritaria, confusão, alguma violência, talvez até sangue, tripas etc. – mas não um crime. Em primeiro lugar, é preciso que a testemunha tenha o direito na mente. Mais especificamente, ela deve ter esse conjunto especificamente jurídico de categorias que têm a forma do dever-ser objetivo, a

saber, normas jurídicas; e, mais que isso, deve *saber aplicá-las*, o que envolve 1) saber reconhecer um fato natural como tal e 2) saber passar dele a uma norma jurídica, o que é algo de uma natureza inteiramente distinta.

Em segundo lugar, há um segundo tipo de condição, também transcendental à sua maneira, que deve estar operante, de antemão, para que alguém possa *ver um crime* – e já não se trata, nesse segundo caso, de algo “interno” no que concerne à testemunha ocular. É preciso haver regularidades no meio social em questão, como plano fático de aplicação do direito, suficientes para que um ato possa ser reconhecido como crime. Um crime, assim, não pode ser nada de raro ou excepcional. O “*crime perfeito*” não seria tanto o crime que não pode ser descoberto porque não deixa rastros, mas sim um crime tão perverso, inventivo, bizarro, tão alienígena a tudo o que há de social ou de humano, que seria de todo impossível reconhecê-lo como crime segundo as categorias do direito, isto é, tipificá-lo, considerá-lo como um *fato típico* sob um tipo penal.

O conceito de dispositivo constitui uma maneira específica de lidar com o problema transcendental do direito – da relação entre o seu *ser de dever-ser*, i.e., a sua validade, e a sua *atividade de ser*, sua eficácia. No sentido de Foucault (1975, 1988), encampado, à maneira de cada um, por Deleuze (1988, 2008) e Agamben (2016), um dispositivo correlaciona sempre um plano do agir, ou do feito, e um do discurso, ou do dito – ao menos no estrato humano da terra, que é aquele em que o direito se constitui³⁵. No plano do dito, tem-se as normas jurídicas, expressas por meio da *jurisdição* e do *arquivo*; no do feito, a implementação do direito sobre o meio social ou dêmico, sua aplicação eficaz nas condutas, seja ela voluntária (no sentido de não requerer coerção) ou coercitiva. Se diz que o direito é globalmente eficaz quando há, de modo geral, correspondência entre as condutas previstas pelo direito e aquelas socialmente implementadas (Kelsen, 1998b).

Aquilo que o dispositivo dispõe, no sentido mais amplo, é um conjunto de todo heterogêneo, envolvendo “discursos, arquiteturas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas,

³⁵ Em outros estratos, outros modos de bifurcação corresponderão ao feito e ao dito que, em um sentido mais amplo, constituem o conteúdo e a expressão de um agenciamento. No estrato físico-químico ou geológico, haverá conteúdos moleculares e expressões molares (a relação entre o molecular e o molar se complica nos outros grandes estratos); no orgânico, os conteúdos aterrados (o “fazer”) correspondem aos fenótipos e nichos das espécies, ao passo que as expressões codadas (o “dizer”) correspondem aos genótipos (Deleuze e Guattari, 1980)

morais, filantrópicas etc” (Foucault, 1994). A bifurcação entre o dito e o não dito, porém, cumpre uma função especial nesse complexo, estabelecendo relações de um tipo relativamente formalizado e estabilizado, sobretudo no caso do direito. A tecnologia moderna, assim, constitui uma maneira histórica- e cosmicamente particular de sobrecedar o não-dito em função de determinadas formas do dito, a saber, as formas jurídicas.

Como visto, o não-dito – as *demes*, o meio sociotécnico, ou, em sentido mais amplo, o meio ambiente – é conteúdo do direito (enquanto dito) segundo dois modos diferentes. Ele é induzido na plataforma jurídica como ato jurídico, como conduta correspondendo a uma norma, e considerado como externo ao direito na condição de fato natural. Para que o direito seja eficaz, porém, *ele deve incidir no plano fatural/natural*, em termos de causalidade, seja incentivando a conduta conforme ao direito ao dispor uma sanção potencial, seja pela aplicação efetiva de força. Por consequência, podemos dizer que o direito inclui o seu conteúdo como ato jurídico no plano normativo, ao mesmo tempo em que o exclui como fato natural – mas que ele *inclui também o fato natural como plano da sua eficácia fatural*. O fato natural, assim, é excluído do direito como ordem normativa, e, ao mesmo tempo, incluído no direito como base de implementação.

Creio que é isso que Agamben (2011, 2004) quer dizer quando afirma que a exceção é o pressuposto do direito, que o direito se aplica, em primeiro lugar, desaplicando-se, e que ele inclui os corpos (humanos, para ele) na forma da sua exclusão. Agamben diz isso, por um lado, seguindo Schmitt (2005) e, por outro, através do conceito de exceção de Benveniste (1969) – a exceção como inclusão exclusiva ou inclusão-fora. Enquanto, porém, Schmitt (e Agamben, seguindo-o) tematiza a exceção de um ponto de vista externo ao direito, ou seja, político ou ontopolítico, creio que Kelsen (a quem Agamben raramente se refere) me permite reconstruir a estrutura da exceção do ponto de vista funcional, de como ela opera no *programa* do direito moderno.

A inclusão e a exclusão no direito do que Agamben (2011) chama o “viventente”, de um ponto de vista biopolítico, mas também do não-vivente, se assumirmos o ponto de vista “geontopolítico” de Povinelli (2016), se divide entre os dois modos de existência do direito moderno. A *exclusão* é da parte do direito como *ordem normativa pura*; a *inclusão*, da parte do direito como *técnica de governo* –

respectivamente o direito na sua validade e na sua eficácia, como normativo e como fático, nos termos de Kelsen (1998b).

Essa exclusão inclusiva (exceção) possibilita a implementação material do direito enquanto dispositivo e plataforma porque, embora a forma de conteúdo do direito seja dupla (ato jurídico e fato natural), a sua substância de conteúdo é uma mesma. Não há diferença real entre o ato jurídico e o fato natural, embora, entre o conteúdo do direito (condutas) e sua expressão (normas postas), haja diferenciação real. Uma cibernética nômica se estabelece entre esses dois planos separados mas ligados, e é na eficácia e na força dessa ligação que se funda um conjunto não só jurídico, mas nômico; não só um software, mas a sua implementação em um dispositivo/plataforma; não só um sistema de normas, mas um complexo de nomemas, ou seja, uma *nomia*.

No dispositivo tecnômico, é efetivamente como se o direito constituísse o *software*, e o meio sociotécnico (população, território) o *hardware*, devendo o primeiro ser implementado pelo segundo, e o segundo implementar o primeiro. Mais especificamente, talvez fosse possível fazer uma divisão entre *wetware* (expressão usada geralmente para o fator substancial humano que, como tal, não se incluiria nem no hardware, nem no software) e *hardware* no plano sociotécnico, o *wetware* correspondendo ao estrato biológico e o *hardware* ao físico-químico. O problema da eficácia do direito, assim, é um problema de implementação de um software (o puro conjunto de funções que forma o sistema jurídico) por um *wet/hardware* (o meio dêmico assumido como conteúdo do direito).

A exceção, nesse dispositivo, é o modo mesmo como o *wet/hardware* se situa como base de implementação do programa jurídico. Essa exceção geral sobre a qual a ordem jurídica se funda é, então, *compensada* na medida em que aqueles que, enquanto corporalidade, implementam o direito, também são incluídos como funcionalidade (pessoas) no plano normativo. Assim se produz a liberdade democrática dos modernos³⁶.

A zona de exceção *stricto sensu* (não compensada) do direito, contudo, é aquela em que se situam os seres que são incluídos *apenas como plano de eficácia do direito*, mas *não como agentes no plano normativo*. Essa zona inclui, no que concerne à tecnomia moderna, desde já todos os seres não-humanos (a terra, que

³⁶ Ver seção 2.1.

aparece reduzida a plano global de eficácia; os biomas; os animais, que aparecem como coisas; os seres técnicos, que aparecem como instrumentos), mas também os humanos biológicos que permanecem excluídos do ponto de vista demográfico, ou seja, cujos fatos não são representados juridicamente como atos, e que acabam sendo lançados puramente ao mundo da necessidade causal. Esses sub-humanos historicamente envolveram, de modo integral, os negros escravizados, as mulheres domesticadas (confinadas ao plano biológico-reprodutivo da *oikos*), os estrangeiros, etc., e ainda incluem, em diferentes medidas, muitos corpos biologicamente humanos, a depender de contextos e variáveis nem sempre fáceis de mapear. É como se houvesse uma *gradação* de humanidade, em que alguns corpos humanos estão muito intensamente traduzidos como complexos normativos-funcionais na plataforma tecnômica, enquanto outros são transpostos nela sobretudo como fatos naturais, ou seja, como cientificamente cognoscíveis e, portanto, tecnicamente instrumentalizáveis, raramente como agentes livres³⁷.

Nesse contexto, a hipótese segundo a qual o estado de exceção tenderia, no nosso tempo, a tornar-se regra, ou a indistinguir-se da regra – ou, nos termos de Achille Mbembe (2013, 2014), a perspectiva de um *devoir negro do mundo* –, se configura como o processo pelo qual os seres humanos biológicos tenderiam a ser cada vez menos representados ao nível da plataforma tecnômica, permanecendo como mero objeto da sua eficácia. O programa ou o diagrama abstrato, o conjunto de funções que constitui a imaterialidade do direito, tenderia a deixar de coincidir com uma pretensa mentalidade humana. A ilusão de ter sido modernos teria então sido vivida, temporariamente, por aqueles seres viventes que tiveram o privilégio (literal) de habitar a zona de inclusão do direito, a exceção compensada – posição que, de resto, nunca teria podido ser ocupada por *todo mundo*.

Mas que tendência de abstração é essa que levaria a tecnomia moderna a alienar-se cada vez mais dos seus sujeitos, a transpor-se a níveis de abstração cada vez mais inumanos?

1.1.2. O esquema-pirâmide

³⁷ Ver a discussão a partir de Silva nas seções 2.1.1 e 3.2.1.

Na TPD, o modo de existência ambíguo do direito é resolvido através de uma teoria do direito *sinóptica*, que vê o direito de duas maneiras díspares – uma *nomostática* e uma *nomodinâmica*. A nomostática vê o direito enquanto “ordem já criada” (Kelsen, 1998b, p. 195), em seu “domínio de validade”, ou seja como *posto*. É, nesse sentido, teoria do direito *positivo*. Já a nomodinâmica tem em vista o processo de *posição* e *reposição* das normas jurídicas, pelo qual o direito se funda e mantém ao longo do tempo, razão pela qual creio ser possível considerá-la como teoria do *dispositivo* tecnômico.

A nomostática, ao efetuar um corte sincrônico do direito, permite ao cientista do direito analisá-lo em seu ser posto, i.e., na sua vigência, como um sistema completo e autocontido de normas. Assim, ela torna possível identificar e fazer referência a elementos jurídicos como sanções, ilícitos, deveres, responsabilidades, direitos, poderes, capacidades, relações, sujeitos, pessoas etc. Ela produz toda uma ontologia operativa do direito³⁸. Já a nomodinâmica, como visão diacrônica do processo pelo qual o direito se põe e mantém, se ocupa de questões como a do fundamento da ordem jurídica, a manutenção da sua coerência interna, sua legitimidade, validade e eficácia, sua estrutura formal, o papel da jurisprudência na aplicação e reprodução do direito etc. Nesse sentido, se a nomostática é uma teoria do direito posto, a nomodinâmica é uma teoria do direito *disposto*, o *di-* aqui referindo-se à dinâmica, à diferença e à divisão implicadas na atividade do direito. Ou melhor, é uma teoria do direito como *dispositivo*, como processo de disposição, que dispõe dinamicamente tanto a forma do direito, à medida em que esta se reforma, quanto as matérias sobre as quais o direito se aplica, na medida em que o direito se *efetua* sobre elas e elas o *implementam*. Do ponto de vista nomodinâmico, o direito já não tem, como na nomostática, uma ontologia, mas uma *cibernética*. A questão não é mais *o que* ou *qual é* o direito, mas *como ele circula*.

A nomostática toma o direito enquanto forma já posta, a fim de encarar o problema da sua aplicação. Ela pressupõe a posição do direito, sua constituição, a cadeia de derivação de validade das normas, e, a partir do sistema resultante, ela pode determinar a aplicação do direito. O direito enquanto estático é resultado da

³⁸ Não me refiro aqui a uma ontologia no sentido de uma metafísica (de que o direito seja, *em si mesmo*, realmente feito de tais e tais coisas), mas de um esquema de elementos básicos a partir do qual construir as operações do direito. Esse sentido talvez se aproxime mais do sentido computacional de ontologias que do sentido filosófico mais comum.

constituição e a pressupõe, ele toma como dada a própria validade, ao invés de explicá-la. A partir disso, ela torna possível a aplicação do direito e, com ela, a sua efetividade. Já a nomodinâmica toma o direito na sua atividade e põe a questão da sua constituição. Cada uma das perspectivas que formam essa teoria sinóptica do direito toma, como base, o rendimento da outra, produzindo-se um circuito entre as duas. Há como se fosse uma dinâmica de segunda ordem que se estabelece entre nomostática e nomodinâmica.

Tanto é assim que o conceito através do qual Kelsen (1998b) articula nomostática e nomodinâmica é, ele mesmo, um conceito da nomodinâmica, a saber, o de *norma fundamental* (*Grundnorm*) ou *norma-chão*. É através desse conceito – o mais célebre e mais controverso criado por Kelsen – que surge a TPD como teoria sinóptica, adicionando-se, à teoria estática do jovem Kelsen, uma nova dimensão dinâmica (Paulson, 1998b). A norma-chão forma conjunto com um outro conceito que é chave nessa passagem, o da ordem jurídica como estrutura escalonada ou hierárquica (*Stufenbau*). O direito passa a mostrar-se, na sua dinâmica, como uma estrutura ou construção multi-nível fundada, em última instância, na norma-chão. Essa diagramação do direito ficou conhecida como *pirâmide de Kelsen*, em virtude da sua construção em níveis sobrepostos e da sua convergência, no topo da estrutura, em um único ponto.

O que salta aos olhos, é claro – embora não seja frequentemente apontado em comentários a Kelsen –, sobre essa pirâmide, é o fato de o seu chão (ou fundamento) situar-se não na sua base, mas no seu topo. A norma-chão resolve o problema da derivação da validade das normas, cada norma só podendo existir como válida ao derivar sua validade de uma norma superior a ela, já que a divisão entre fato e valor torna impossível derivar normas de fatos (Kelsen, 1998b). Como essa derivação normativa produz um regresso infinito, o ato de conhecimento do direito precisa postular uma norma capaz de fundar o direito sem ser, ela mesma, fundada nem em um fato natural, nem em outra norma. Essa ficção postulada pela ciência do direito – autocontraditória na sua essência – é a norma-chão³⁹.

O edifício jurídico inteiro existe suspenso, assim, pendurado pela ponta de cima nessa pura ficção do conhecimento jurídico, isto é, nessa ficção científica – no sentido de Hans Vaihinger (1935) – da norma-chão. O direito não existe como todo

³⁹ Sobre o caráter ficcional e autocontraditório da norma-chão, ver 2.1.3.

unificado, coerente, válido etc. *senão* em virtude da norma-chão, embora esta seja puramente cognitiva e ficcional. Todo o esquema-pirâmide, assim, depende essencialmente da norma-chão, e é, portanto, uma ficção da ciência jurídica. Não existe “lá fora”, em oposição ao conhecimento jurídico, um esquema-pirâmide real a ser descoberto por ela, o direito *enquanto tal*, como uma realidade social. O que existe na realidade social é apenas uma dinâmica de forças que pode ser reconstruída como direito pelo conhecimento jurídico, ganhando unidade e coerência nesse ato de conhecimento⁴⁰.

Isso não implica que qualquer norma-chão possa ser indiferentemente postulada pelo conhecimento jurídico, de tal modo que um cientista jurídico pudesse determinar o direito por um mero ato de pensamento. Um ato assim, embora formalmente possível, seria inteiramente desprovido de consequências, uma vez que o conhecimento jurídico só pode ser útil se associado, em alguma medida, a um aparato técnico materialmente eficaz. É a existência prévia e contínua de uma prática jurídica e científica, de aplicação e conhecimento do direito, em um meio sociotécnico determinado, que dá sentido à postulação de determinadas hipóteses de norma-chão em detrimento de outras. Kelsen ressalta que a norma-chão não pode ser *derivada* da eficácia, que pertence ao plano dos fatos; isso não impede, porém, que a eficácia seja *condição* para a validade de uma norma chão (embora não seu fundamento) e, acrescento, *condição pragmática*, ligada à dimensão do agir, e não do ser, do dispositivo técnico.

Kelsen põe toda essa questão do ponto de vista de um sujeito individual de conhecimento, a saber, um cientista do direito. Isso o leva, sobretudo na sua fase tardia “cética” (Paulson, 1998b), a afastar-se, aparentemente, da própria tese da normatividade do direito, que tinha marcado sua teoria desde o início. O gesto que proponho, aqui, contudo, consiste em uma espécie de radicalização de Kelsen, e sobretudo de um “último” Kelsen cético/ficcionalista, através do deslocamento do esquematismo transcendental do direito para fora do sujeito e para uma dinâmica espaço-temporal envolvendo tanto o esquema-pirâmide quanto o meio material em que ele atua, através do conceito de diagrama. Essa reconstrução se pretende, em linhas gerais, paralela ao movimento que Deleuze desenha em relação à filosofia transcendental kantiana, passando do esquema ao diagrama⁴¹. Através dela, creio

⁴⁰ Ver 2.1.3.

⁴¹ Ver 2.1.3 e 4.1.1.

que a tese kelseniana da normatividade do direito pode ser mantida a despeito da impossibilidade de diferenciar o direito “lá fora” da reconstrução transcendental do esquema-pirâmide.

O esquema-pirâmide, na minha interpretação, não é só a reconstrução transcendental do direito por um cientista jurídico, que postula a norma-chão apenas na própria interioridade, mas o esquematismo ou diagramatismo transcendental pelo qual um meio sociotécnico põe e repõe uma dimensão nômica sua, ou seja, uma plataforma tecnômica. Esse diagramatismo deve explicar não só a possibilidade da aplicação do direito, mas a sua emergência – não tanto como transpor a bifurcação da tecnomia, mas explicar como essa bifurcação emerge a partir de uma mesma substância de fundo. Me parece que é a percepção de como a implicação mútua entre o ser e o agir do direito, sua validade e eficácia, na nomodinâmica, implica necessariamente esse problema de coemergência material, que permite resolver as aporias às quais parece chegar o último Kelsen.

A transformação do esquema-pirâmide kelseniano de uma máquina jurídica a uma máquina nômica implica, porém, todo um lado do problema que parece ser alheio a Kelsen – não por nada, mas por conta dos limites metodológicos e epistemológicos que ele conscientemente estabelece para si. Esse lado se expressa em uma das oposições mais importantes, a meu ver, erguidas por Schmitt (2005, p. 13, t.m.) contra o normativismo: a de que “não existe nenhuma norma que possa ser aplicada ao caos”. É necessário algum mínimo de ordem material, ou seja, uma *forma de conteúdo* nômica, para que uma norma possa se aplicar.

Em Schmitt (2014a), o estado de exceção não aparece como o campo de eficácia da norma enquanto desaplicada ou suspensa, mas como um contexto que permite ao soberano posicionar-se fora da ordem normativa posta de modo a poder agir soberanamente, isto é, politicamente⁴². A minha tese, aqui, é de que esses dois tratamentos da exceção correspondem a dois lados da mesma moeda, dois pontos de vista sobre o mesmo conceito.

Kelsen simplesmente não tem um conceito de soberania, uma vez que ele reduz todo resquício metafísico, ontológico ou substancial à pura forma, fazendo

⁴² Daí a defesa de Schmitt (2014a), em oposição à “ditadura comissária”, em que o estado de exceção serviria como um meio para o reestabelecimento do direito, de uma “ditadura soberana”, em que a decisão executiva se identifica à própria constituição, tornando impossível distinguir entre validade e eficácia, norma e coerção/fato, constituição e governo, direito e política.

do direito nada mais que um sistema de funções abstratas. A norma-chão não pode ser considerada como uma figura da soberania, a não ser como um resto mínimo, como uma forma oca que restaria uma vez esvaziado o conceito. Kelsen faz isso de caso pensado, como parte do seu projeto de liberar o direito de qualquer resquício metafísico⁴³. Schmitt (2005, p. 21, t.m.) acusa Kelsen de “[resolver] o problema do conceito de soberania negando-o”, ao que imagino que Kelsen talvez respondesse simplesmente “sim”.

Para Schmitt (2005), o formalismo positivista de Kelsen é circular e autorreferencial, excluindo como não-jurídicas as questões que não é capaz de resolver. Do ponto de vista schmittiano, ao contrário, as questões fundamentais nunca são formais ou teóricas, mas reais e existenciais. Na sua abordagem kantiana, Kelsen interporia entre tais questões e a teoria jurídica uma barreira epistemológica que o tornaria incapaz de pensar seja a soberania, seja a exceção. O que falta a essa abordagem, para Schmitt, *é um conceito de decisão ao mesmo tempo jurídico e não-normativo, capaz de determinar como jurídico o conteúdo do estado de exceção, ou seja, um conceito de ação ao mesmo tempo político e jurídico capaz de determinar o direito não só como forma de expressão, mas como um encadeamento entre expressão e conteúdo – como uma norma. Sem um tal conceito, o normativismo seria incapaz de diferenciar o estado de exceção (enquanto ordem) da anomia, e, por consequência, de explicar como a norma pode se aplicar.*

Para Schmitt, uma teoria formalista do direito, ao tomá-lo puramente pelo lado da expressão, seria incapaz de explicar a unidade real da ordem jurídica. Essa unidade, como visto, é produzida, em Kelsen, pelo conhecimento jurídico – mas essa produção seria inútil se não houvesse, na realidade, algo comparável a uma unidade material. Permaneceria inexplicável a expectativa de que uma ordem real

⁴³ Kelsen (1998b, p. 222) mostra como a teoria tradicional (dualista) do Estado e do direito mantém pressupostos substancialistas análogos aos da teologia: “assim como a teologia afirma o poder e a vontade como essência de Deus, assim também o poder e a vontade são considerados, pela teoria do Estado e do Direito, como essência do Estado. Assim como a teologia afirma a transcendência de Deus em face do mundo e ao mesmo tempo, a sua imanência no mundo, assim também a teoria dualista do Estado e do Direito afirma a transcendência do Estado em face do Direito, a sua existência metajurídica e, ao mesmo tempo, a sua imanência ao Direito. Assim como o Deus criador do mundo, no mito da sua humanização, tem de vir ao mundo, de submeter-se às leis do mundo [...], assim também o Estado, na teoria da sua autovinculação, tem de submeter-se ao Direito por ele próprio criado.” Ao contrário de Schmitt, Kelsen (2012) considera possível (e desejável) que uma teoria do direito e da política propriamente laica seja produzida, desde que purificada desses resquícios substancialistas. Para ele, “a identificação do Estado com o Direito, [ou seja,] o conhecimento de que o Estado é uma ordem jurídica, é o pressuposto de uma genuína ciência jurídica”.

correspondesse a essa ordem imaginária. Se o direito tem alguma capacidade real de unificação, isso só pode se explicar por um poder que cruze a separação entre a normatividade do direito e a sua fatualidade.

Com a discussão sobre a passagem entre os planos da validade e da eficácia em Kelsen, meu objetivo é mostrar que há, sim, uma explicação em Kelsen para a correspondência entre a ordem normativa pura e a ordem factual sobre a qual ela pretende aplicar-se: há uma coemergência dessas duas ordens, que se determinam mutuamente, embora heterogêneas. Kelsen não tem, porém, qualquer tratamento das ordens materiais ou de conteúdo enquanto tais, de modo que a dimensão dos conteúdos parece vir sempre a reboque da codificação formal. Em Schmitt, deve-se começar sempre pelo outro lado, o que, para ele, aponta para as formas de vida já ordenadas em uma certa sociedade, os seus usos e costumes, sua territorialidade própria, suas tradições.

Creio que o que faz o direito moderno aparecer, para Schmitt, como uma tendência à desordem e à anomia material, é que ainda não é possível, para ele, entender as maneiras próprias como a modernidade produz e reproduz as suas formas de conteúdo. Só com Foucault (1975) isso ficaria claro, notadamente com a sua definição dos dispositivos disciplinares⁴⁴.

Foucault aparece aqui como crítico de Kelsen na tradição de Schmitt, ao mesmo tempo em que crítico de Schmitt na tradição de Kelsen (crítico do crítico na tradição do tradicional; crítico do tradicional na tradição do crítico). Para isso, é necessário ler Foucault como teórico do direito, de um direito envolvido não apenas com a lei (ou a norma em sentido kelseniano), mas com a norma em um sentido mais amplo (semelhante ao schmittano de uma nomia concreta), explicando a correlação entre esses diferentes estratos do direito. Se, para Schmitt (2005), o direito moderno é fraco e sem substância, é porque em alguma medida ele mesmo compra o discurso moderno segundo o qual a ordem não seria mais que a lei abstrata – em suma, Schmitt não tem ferramentas para compreender o papel das disciplinas e da governança no *nomos* moderno, em sua relação de heterogeneidade e implicação recíproca com o aparato jurídico.

A relação entre o governo (no sentido amplo exposto aqui, que inclui tanto dispositivos disciplinares quanto governamentais) e as noções de lei, norma e

⁴⁴ Ver subseção 4.1.2.

direito merece uma análise mais detida a esta altura, notadamente porque a leitura mais difundida de Foucault o entende como negando a relevância do direito para o poder moderno, o que pode tornar contraintuitivo o papel do autor neste trabalho. Golder e Fitzpatrick (2009, p. 13, t.m.) ressaltam que, segundo a interpretação ortodoxa, Foucault identificaria o direito e a soberania a “uma forma pré-moderna de poder negativa e progressiva, a qual é progressivamente suplantada por um novo modo de operação, ou tecnologia, do poder – o poder disciplinar” – e, subsequentemente, pela governança. Esses poderes não-jurídicos seriam “multiplamente positivos, produtivos, contínuos e dispersos ao longo do corpo social” (Golder; Fitzpatrick, 2009, p. 14, t.m.), ao passo que o direito e a soberania seriam “repressivos, dedutivos, violentos e ocasionais na sua operação, amarrados a uma forma esclerótica do aparelho centralizado do Estado e profundamente ineficientes como meio de vigiar e corrigir corpos individuais [função das disciplinas] ou manejar populações [função da governamentalidade biopolítica]”.

Não é que tais leituras não tenham fundamento: Foucault frequentemente traça uma definição demasiado simples do direito, segundo o qual ele se resumiria a proibir determinadas condutas: “não farás isso; não se pode fazer isso”. Já vimos como, em Kelsen e outros autores, o direito cumpre uma série de funções positivas, por exemplo ao distribuir o poder de produção de normas jurídicas e aplicação de sanções, para não falar do lugar ambíguo das práticas coercitivas na teoria e no corpo do direito. Talvez por mero desinteresse (estético?) pelo direito, ou em reação a uma ênfase, à época, excessiva no direito e no Estado como locais privilegiados do poder, Foucault frequentemente menospreza a complexidade e a ambiguidade do direito, ignorando os seus aspectos governamentais e produtivos. Ele parece, de fato, acreditar que o direito viria se tornando cada vez mais impotente em reação a uma aparelhagem técnica cuja efetividade e capacidade coercitiva escaparia inteiramente ao seu domínio⁴⁵, de modo que seria urgente diminuir radicalmente a atenção dispensada ao jurídico na análise do poder, dedicando uma atenção maior às técnicas de governo, até então largamente impensadas.

É possível, porém, encontrar em outros pontos de Foucault material para uma leitura mais sensível da relação entre direito e governo. Beck (1996) afirma que, em Foucault, o direito e as disciplinas não só não se excluem mutuamente

⁴⁵ Essa hipótese será o tema da seção 2.2.

como são interdependentes, ainda que a insistência no direito enquanto forma democrática do poder tenha contribuído, na modernidade, para mascarar a crescente importância das disciplinas e da governamentalidade. A constituição de aparelhos disciplinares eficazes repousa, em vários sentidos, sobre o direito, uma vez que escolas, prisões, hospitais e locais de trabalho são estruturados variadamente por contratos, direitos de propriedade, regulamentos estatais, etc. (Beck, 1996). Ademais, se o direito não pode se impor sobre a desordem, nem tem o condão de produzir indivíduos a partir do nada, é preciso, para que o direito possa parear o indivíduo ideal/normativo a um corpo individual, que esse corpo seja produzido como tal, o que é função das disciplinas, nunca da lei. Há, na modernidade, uma reprodução circular entre o jurídico e o disciplinar, primeiramente, e logo entre o jurídico e o governamental, da qual a teoria do direito tradicional, seja liberal ou conservadora, não dá conta. Trata-se do ciclo entre constituição e governo, entre norma e coerção, porém não apenas na economia restrita kelseniana, em que toda coerção corresponderia à aplicação de uma norma jurídica. Há, em vez disso, uma economia mais fechada de coerção ou aparelho coercitivo em sentido jurídico, e uma economia de coerção ou aparelhagem coercitiva mais ampla que escapa ao jurídico, ainda que trace com ele tipos variados de relação⁴⁶.

As disciplinas, assim, representam um complexo coercitivo no sentido em que incidem com força sobre os corpos, produzindo a adequação desses corpos a certas normas: há tanto coerção quanto norma na operação disciplinar. Ademais, como já visto, não se trata de um dispositivo independente do jurídico, uma vez em que ele se funda e legitima em vários elementos jurídicos. O agenciamento entre disciplinar e jurídico, porém, não se dá por correspondência: a coerção disciplinar não é a aplicação de nenhuma das normas jurídicas que tornam possíveis as disciplinas, e as normas disciplinares não são normas jurídicas (não pretendem formar parte de um ordenamento jurídico unitário, não derivam de uma norma fundamental, e, assim, não se colocam, segundo o esquema moderno, questões políticas ou democráticas). Nesse circuito de coerção mais externo, há normas – as disciplinas, Foucault (2016) explica, procedem por “normação” –, mas não se trata da aplicação de uma norma abstrata a um caso que recai no âmbito da sua incidência, e sim da produção e reprodução ativa, por meio de práticas concretas, de normas elas

⁴⁶ Ver subseção 4.1.2.

mesmas concretas: normação do singular ao singular por analogia, e não por dedução da norma geral ao caso particular.

Esse conceito expandido de norma, que há não o restringe às formas postas de codificação, permite pensar a normatividade como atuando também a um nível em que a distinção entre norma e conteúdo, ser e dever-ser, formas de organização sociotécnica e enunciados de dever-ser, não se encontra dada. Esse é o nível que busco tornar tratável, para o pensamento nômico, através do conceito de diagrama que Deleuze e Guattari desenvolvem a partir de Foucault, bem como de outras fontes, notadamente de Peirce e Espinoza (Gangle, 2015).

1.2. Passagens à nomia das plataformas

A dificuldade que existe em pensar a tecnomia das plataformas não se deve só a um déficit de conceitos. Há também um déficit de imaginação. Para suprir esse déficit, a teoria muitas vezes não é tão útil quanto a ficção. Especialmente a ficção especulativa é chave nesse ponto. A fim de compor um imaginário e um pacote mínimo de perceptos e afetos (Deleuze; Guattari, 2005) a partir dos quais a tecnomia das plataformas possa começar ser pensada de forma relativamente concreta, me parece interessante oferecer algum material ficcional. Para tanto, vou discutir dois curtas-metragens recentes, um no início desta seção, e o segundo perto do final deste trabalho, na seção 5.2. Vou experimentar com o exercício de transpô-los no texto, de modo a mediar entre a sua experiência não-discursiva e os conceitos expostos aqui, mas, sobretudo, me parece interessante que o leitor os assista, o que toma pouco tempo e, creio, vale a pena por si só.

O primeiro deles é *Hyper-Reality*⁴⁷, de Keiichi Matsuda (2016). O curta é apresentado como “uma nova visão provocativa e caleidoscópica do futuro, onde as realidades física e virtual se misturaram, e a cidade está saturada com mídia”. Esse audiovisual servirá não tanto como uma projeção radical das possibilidades ainda indeterminadas da tecnomia das plataformas quanto como uma extrapolação paradigmática das condições tecnológicas do nosso *presente*. Nesse sentido, penso tratar-se menos de hiper-realidade que de *hiper-atualidade*, no sentido de uma intensificação do atual.

⁴⁷ <https://vimeo.com/166807261>

A cultura humana, desde que começou a buscar prever o futuro em termos tecnológicos, nunca foi muito boa nisso. Tendemos a projetar linhas do atual – que é, a final de contas, o que podemos fazer –, mas, como a complexidade dos fatores é sempre infinitamente maior que a nossa capacidade de mapeamento, vamos acumulando uma bagagem cultural cada vez mais rica de futuros do pretérito. Os Flintstones e os Jetsons vivem exatamente a mesma vida – a vida de uma família estadunidense de classe média dos anos 1950 –, implementados em infraestruturas superficialmente diferentes – de um lado, pedras e dinossauros; do outro, robôs e prédios celestes⁴⁸. Um mesmo diagrama de funções; substância de implementação distinta. É difícil discernir aí a ingenuidade, a piada (dificilmente entendida como tal pela audiência infantil) e a função ideológica (afirmar o *american way of life* como uma espécie de idealidade neutra e atemporal, ao invés de cultural e historicamente específica). Em todo caso, tem-se, entre os Flintstones e os Jetsons um paradigma ideal de como a ficção pode simplesmente projetar a atualidade a título seja de passado, seja de futuro.

Hyper-Reality compartilha, creio, desse problema, embora não deixe, por isso, de ser um filme bastante interessante. Trata-se, mais que tudo, da projeção exacerbada da nossa vida atual. Ela serve, porém, para oferecer uma imagem de base – ainda reconhecível pelos nossos aparelhos cognitivos – da transição tecnológica pela qual já estamos passando. Que ela não vá tão longe na exploração das possibilidades de desterro radical de tudo o que seríamos sequer capazes de reconhecer é até bom para que possamos nos localizar. Vou procurar acrescentar variantes pensáveis do modelo, e, no Cap. 5, discutirei outra ficção consideravelmente mais especulativa⁴⁹, chamada *Current* (Anaskina, et al., 2020e).

Hyper-Reality (Matsuda, 2016) se passa na Medellín de um futuro próximo (eu suporia uns 5 anos) em que a nomia das plataformas e a do espaço analógico

⁴⁸ A melhor e mais assustadora piada dos Jetsons – provavelmente não intencional – aparece ao, em retrospecto, nos perguntarmos o que, afinal, havia na *superfície da terra*, que não aparece nunca na animação. Tudo indica que ou a superfície de planeta se tornou inteiramente inabitável, ou há classes humanas (além da classe média generalizada que vive nos prédios celestes) que ficaram ao nível do chão, enquanto as outras se abstraíram para o céu, deixando de tomar conhecimento do que se passa lá embaixo. Esse mal estar só aumenta se repararmos na ausência geral de formas de vida biológicas não-humanas, à exceção de animais domésticos. Tudo indica que, no mundo dos Jetsons, a forma de vida americana dos anos 50 sobrevive inclusive à catástrofe climática.

⁴⁹ Incentivo o leitor que se interessar a assistir desde logo também esse vídeo, cuja relação com a nossa situação tecnológica talvez pareça bem menos evidente (sobretudo sem o acompanhamento textual que virá mais adiante), mas que sem dúvida *sugere um clima* da direção na qual estaremos nos deslocando. <https://youtu.be/kjGl6JEwfRQ>

(ao menos urbano) se tornam difíceis de distinguir do ponto de vista espacial – há uma camada de realidade aumentada (AR) que suplementa (ou “aumenta”) cada aspecto da realidade. Todo objeto parece ser um dispositivo, toda superfície é encoberta por uma interface, e toda atividade possível parece ser mediada por uma multidão de aplicativos.

Você é Juliana Restrepo. Você estudou para ser professora, mas trabalha fazendo compras e talvez outras tarefas avulsas para desconhecidos através de um aplicativo, ou, mais precisamente, de uma plataforma, chamada Job Monkey. A plataforma funciona vinculando a sua oferta de trabalho a uma procura. Você tem uma transação atual com um outro usuário, “Mr. D. Jurado”, consistindo na tarefa de comprar uma lista de itens (“abacaxi, iogurte”). Essa tarefa é expressa no seu campo de visão com avisos de “urgente”, lista de compras, mapa do trajeto a ser percorrido até o supermercado (e depois até a casa do Sr. Jurado), além de outros “trabalhos bônus” a ser assumidos na sequência – “revisão de texto”, “cuidado de idoso”, “mascote” (“assistente de comércio fantasiado”). Não há nenhum vínculo contratual duradouro seu com a plataforma, nem com o outro usuário, e a função que você desempenha poderia, em cada novo caso, ser igualmente assumida por qualquer pessoa *disposta a fazer compras, revisar um texto etc*⁵⁰.

O que chama atenção na sua experiência – embora a sua sensibilidade já deva estar, talvez, acostumada a isso – é a *ubiquidade das interfaces digitais*, e de interfaces muito chamativas e coloridas, ruidosas e brilhantes. A sensação é como se o conteúdo da tela de um smartphone atual tivesse vazado e coberto o todo do espaço urbano, mantendo, porém, basicamente o mesmo estilo e dinâmica com a qual já estamos familiarizados.

Há alguns tipos diferentes de interfaces que podemos classificar. Em primeiro lugar, há uma interface do usuário *para si* – semelhante, em conteúdo, a uma tela de smartphone, mas projetada no campo de visão e ao alcance das mãos do usuário, como um painel de controle. Ela fica em primeiro plano, seja ocupando o centro do campo, seja dispondo algumas figuras acionáveis na sua periferia. Nela podem ser abertas interfaces de diferentes aplicativos. Essa interface conjuga uma dimensão visual e uma gestual, de modo que os ícones dispostos diante do usuário

⁵⁰ Os conceitos técnicos que mobilizo aqui serão definidos na seção 5.1. De saída, porém, parece interessante expô-los conectando-os à sua experiência vivida. As bases necessárias para compor os seus conceitos serão construídas ao longo do trabalho.

podem ser manipulados através de um vocabulário de gestos bastante intuitivos – apontar, pegar, arrastar etc. Ela tem também uma dimensão sonora de mão dupla, produzindo sons e reconhecendo o input vocal do usuário.

O dispositivo pessoal, ou seja, associado ao seu corpo individual, não é, de saída, diretamente perceptível – diferentemente de um smartphone ou smartwatch que seria visível em si. Só se pode supor a sua existência por conta das interfaces que acompanham o corpo, mas não se sabe onde localizar o seu hardware, se há estruturas internas integradas ao aparelho ocular, ou se se trata de algo como um par de óculos externo; por que tipo de técnica os gestos são mapeados; onde estão os microfones; quão possível é separar o dispositivo do corpo biológico. Tudo indica uma condição ciborgue de integração entre dispositivo e corpo, ao ponto de essa integração ser invisível (Haraway, 1991). Só há referência ao dispositivo à altura do meio do curta, precisamente quando ele começa a *falhar*: “Parece que alguém está tentando invadir a sua conta. Por favor espere enquanto reinício o seu dispositivo”. Só quando finalmente arrancada do corpo em um ato de violência é que ficamos sabendo da forma e localização da parte principal do dispositivo – a que permite a sua identificação e pareamento ao corpo biológico individual –: um chip subcutâneo na palma da sua mão esquerda.

Nem toda interface é do usuário *para si*, embora isso não signifique que as interfaces deixem de ser *de usuário*, ou que deixem de se produzir em correlação à sua identidade e posição individuais, marcadas pelo dispositivo pessoal. Há ainda as interfaces de objeto, por exemplo, que acompanham dispositivos de todo tipo que você encontra conforme se movimenta pelo espaço, sejam seres não-humanos ou outros humanos, que também exibem interfaces “para fora” de si, ou seja, *para os outros*. Essas interfaces *não são como hologramas objetivamente localizados* junto aos objetos externos, mas aparecem para cada usuário segundo a sua identidade e posição, através dos dispositivos de visão de cada um⁵¹.

A maior parte das interfaces de objeto, em *Hyper-Reality*, são espaços de anúncio (uma crítica demasiado atual, me parece), mas o mais importante, a meu ver, é que muitas são *acionáveis*, i.e., correspondem a ações disponíveis ao usuário

⁵¹ Pode-se supor que você também tenha uma interface “para fora”, ainda que mínima, mas ela nunca aparece para você em primeira pessoa – provavelmente ela mesma varie segundo o diferencial de perspectiva de cada outro usuário. Você passa, por exemplo, por pessoas que exibem interfaces *para o outro* com anúncios, presumivelmente em troca de dinheiro ou pontos.

e dispostas ao seu alcance de modo a ao mesmo tempo sugerir, moldar e registrar (transpondo em dados) suas ações. Essas interfaces de mão dupla correspondem a funções pré-formadas, por exemplo aceitar uma tarefa (e, na sequência, fazer um conjunto de compras; fazer uma entrega; receber um pagamento), avaliar (com 1 a 5 estrelas) um motorista (função associada ao dispositivo-ônibus), adotar um pet virtual (função associada ao carrinho de supermercado). Cumprir essas funções, ou seja, “performá-las”, passar pela sua forma, aplicá-las, implementá-las, é agir e, portanto, exercer uma certa liberdade, ao mesmo tempo em que essa liberdade se define justamente pela maneira como é limitada ou constricta, pela forma específica como é normada ou moldada pela arquitetura – tanto material quanto de código – que a disponibiliza e dispõe. Aceitar a tarefa “revisão de texto” introduz você em uma série de tarefas determinada pelo aplicativo e funcionalizada segundo regras preestabelecidas. Determinados atos sustentados na plataforma têm consequências automáticas – aceitar um texto leva ao início do decurso de um prazo; entregar o texto corrigido leva a um pagamento; não-entregá-lo leva ao não-pagamento e à perda de crédito junto à plataforma.

Funções e famílias de funções são, assim, formalizadas e sustentadas por plataformas, oferecidas através de aplicativos e implementadas por dispositivos e usuários (sendo às vezes difícil separar os dois últimos). Job Monkey consiste em uma plataforma, mas aparece para você como um aplicativo ou, mais especificamente, como um *app* – a parte do aplicativo que se instala no dispositivo pessoal, ligada porém à parte remota (na nuvem) do aplicativo⁵². Há uma variedade de outros aplicativos no seu dispositivo (instalados), além da infinidade de outros que certamente estariam disponíveis para download nas app stores, desde familiares nossos como o Google e o Google Maps até ícones cujo conteúdo só podemos imaginar. A muitos desses apps provavelmente correspondem plataformas e, a cada um, um conjunto de funções formadas e disponibilizadas ao uso.

Mesmo as interfaces que não são diretamente associadas a funções, ainda que não *normem* ou *moldem* condutas diretamente, oferecendo normas concretas para o seu uso, exercem um papel nômico. Os anúncios, por exemplo, ou o “pet virtual” associado ao dispositivo-carrinho-de-supermercado, cumprem a função de intervir na probabilidade de que determinadas ações sejam tomadas – nesse caso,

⁵² Assim como hoje a maioria dos usuários vê o Facebook como um app (antigamente alguns de nós o víamos como um site), e não como uma plataforma,

comprar determinados produtos. Eles operam por *normalização*, no sentido de que inserem a conduta do usuário imediato em uma curva estatística envolvendo todas as condutas de mesmo tipo assumidas por usuários comparáveis, de tal modo não só a extrair, daí, *padrões de normalidade* ligados ao previsível ou ao provável na conjunção de determinadas condutas, contextos e estímulos, mas também *gatilhos interventivos* por meio dos quais se torna possível agir sobre as ações dos usuários em um nível probabilístico e populacional, sem a necessidade de ação normante sobre qualquer conduta individual ou concreta⁵³.

Hyper-Reality não enfatiza o aspecto da governança algorítmica, talvez por ele ser infinitamente mais difícil de representar audiovisualmente que a dimensão dos dispositivos, aplicativos e interfaces, mas podemos supor que esse circuito de normas mais abstrato opere por trás das regras concretas consolidadas e expostas na interfacialidade dos espaços. Por exemplo, o ônibus exhibe, aos usuários que o veem de fora, uma lista de destinos, mas não se trata da lista dos destinos desse ônibus em geral, expostas na sua ordem objetiva, mas de destinos “recomendados para você”. Pode-se supor que essas recomendações dependam não só dos dados que a plataforma à qual o ônibus está ligado (a plataforma do transporte público municipal) tem sobre *você*, mas de critérios não-individualísticos ligados à administração do fluxo de pessoas no espaço urbano. Essas sugestões podem variar não só de acordo com as mudanças na sua posição individual, mas também da hora do dia, da lotação dos veículos, da intensidade de trânsito em diferentes vias etc. O cálculo de tudo isso é feito por uma máquina abstrata envolvendo não só vários algoritmos de tipos e níveis diferentes, mas a própria materialidade sociotécnica que, na sua imanência, calcula, por assim dizer, a si mesma.

A cidade inteira é coberta de interfaces que não podemos supor constantes nem do ponto de vista de usuários distintos, nem do mesmo usuário em diferentes condições. Há uma série de sinais governando o trânsito de pedestres, veículos etc. pelas ruas, mas nada garante que esses sinais sejam exatamente os mesmos para todos, em que pese uma incongruência excessiva pudesse tender a produzir caos. Variações radicais na experiência do espaço poderiam decorrer do arquivo

⁵³ Aqui me preocupo em oferecer exemplos para conceitos que serão teoricamente explicados ao longo do trabalho. Os de normação e normalização serão definidos na subseção 4.1.2, ao passo que a governança algorítmica (a modalidade de normalização tornada possível pelas plataformas) será objeto da seção 4.2 em geral.

associado a cada usuário, das suas condutas, vínculos pessoais, profissionais, políticos, religiosos etc., das plataformas às quais se filia, apps que instala etc.

Você tem acesso a uma tela de perfil – o que em si me parece uma previsão extremamente otimista⁵⁴ da parte de Matsuda (2016). Ela é acessada pela pergunta “Quem sou eu?”, e mostra uma imagem sua, um painel de status a ser preenchido por você, idade, localização, lista de amigos (você tem poucos), e de conquistas (você não tem nenhuma). Parece haver uma espécie de filiação sua, enquanto usuário ou perfil individual, a uma plataforma responsável por isso, ou seja, pela sua *personalidade global*. Você parece estar filiada a uma plataforma de identidade chamada *Éxito*, que faz a mediação entre você e aplicativos ligados a funções. Por exemplo, são anúncios da *Éxito* que cobrem o interior do ônibus instando-a a descer na próxima parada – função ligada à *Job Monkey*. É como se a filiação a essa plataforma desse um certo tom geral à sua vida – ligado, no caso, a uma forma de vida individualista-empresendedora, voltado para o sucesso (*Éxito*) pessoal – em oposição a outras formas de vida possíveis.

Há procedimentos de identificação biométrica que permitem ligar o corpo biológico à sua identidade de usuário. Tanto para confirmar a sua identidade quanto para reiniciá-la, é requerida prova biométrica. Em *Hyper-Reality*, portanto, o modo biopolítico não é tão diferente daquele do direito moderno: pareamento garantido tecnologicamente entre o corpo individual biológico e a personalidade individual normativa/codada. A personalidade, porém, ao invés de estar vinculada ao Estado, é oferecida como um serviço por diferentes plataformas, sendo possível, aparentemente, filiar-se a uma ou a outra segundo a conveniência.

Ao final do curta, quando – spoiler – você tem a sua identidade roubada e precisa “começar de novo” junto a uma nova plataforma de personalidade, a última coisa que se vê aparecer é uma interface de usuário vinculada à plataforma *Catolicismo*, expondo funções bem diferentes daqueles da sua concorrente *Éxito* (“confessar seus pecados”, “ir à missa”, “ser batizada”, “trabalho de caridade”, “espalhar

⁵⁴ Já atualmente não só não temos acesso a qualquer exibição global do nosso perfil digital, como mesmo os nossos perfis associados a cada plataforma são *muito menos acessíveis por nós mesmos que pela plataforma*. Não parece haver interesse, da parte das plataformas, em oferecer ao usuário uma visão integrada da própria individualidade ou pessoalidade, e tampouco parece haver razões para supor que isso mudaria com o avanço do processo atual de plataformação. Ao contrário, como vou mostrar (notadamente em 4.1 e 5.1), a tendência na tecnomia das plataformas parece ser a de desintegrar os usuários, governando-os não como indivíduos globais, mas como multidões de *divíduos* dissociados e distribuídos segundo funções avulsas.

a palavra de Deus”) e, pode-se supor, das oferecidas por uma variedade de outras plataformas, ligadas a formas de vida diferentes e dispostas a receber seres humanos, ainda que não necessariamente abertas *sempre a qualquer* humano. A plataforma Catolicismo parece se mostrar, nesse contexto, como uma espécie de plataforma de piedade, um último recurso para aqueles que já não têm a que recorrer. Ao abrir-se a todo e qualquer humano, ela parece servir para impedir que corpos humanos permaneçam na condição de vida nua, de mera vida biológica (Agamben, 2011, 2004) – tão assustadora que você não hesita em se filiar à nova plataforma segundos após ter sido desligada da outra.

O tema da vida nua é um dos fortes de *Hyper-Reality*. Uma das cenas mais marcantes é quando, no supermercado, o seu dispositivo falha pela primeira vez e toda a roupagem interfacial exuberante do ambiente vacila e logo some, exibindo, de repente, uma realidade empobrecida, em que qualquer cuidado seja estético ou comunicativo é substituído por marcadores (semelhantes a QR codes) legíveis por dispositivos de AR, mas ilegíveis por seres humanos. Os estímulos sonoros, antes abundantes, desaparecem e você passa a ouvir só o (antes imperceptível) choro de um bebê, indicando a vida humana biológica na sua máxima vulnerabilidade. Na cena final, a subtração violenta da sua identidade de usuário é seguida pelo sangue que escorre da sua mão (de onde o chip é extraído) e pela sua respiração extremamente ofegante, que só se acalma quando você se aproxima do posto que oferece uma nova plataforma. A vida humana nua, desplataformada, evoca o “estado de natureza” de Hobbes (1996, p. 84, t.m.): “medo contínuo, perigo de morte violenta [e uma vida] solitária, pobre, sórdida, brutal e curta”.

O que se opõe a esse “estado de natureza”, porém, não é o estado de direito – ao menos não como estamos acostumados a concebê-lo. Ao contrário, o direito parece de todo ausente do mundo de *Hyper-Reality*. Em momento algum Juliana Restrepo parece ter qualquer tipo de relação diretamente jurídica no sentido de ser mediada por uma ordem jurídica estatal. Suas relações, seja com Job Monkey ou com D. Jurado, não são mediadas por contratos de trabalho acionáveis junto ao Estado colombiano, mas pela codagem autoexecutável de aplicativos; sua identidade pessoal não se funda em um CPF, mas em um conjunto de dados biométricos e digitais mantidos e verificados diretamente por uma empresa privada, possivelmente situada em outro país.

Podemos supor que algum tipo de direito forneça as formas fundamentais da personalidade jurídica, ou seja, a forma de constituição básica das empresas de plataforma; as formas básicas de contratos que permaneçam externos ao regime de auto-execução digital (e a sua garantia de força); as definições, registros e proteção da propriedade intelectual que distinguem os sistemas e serviços desenvolvidos e oferecidos por diferentes plataformas. Ainda assim, parece haver sempre muitos graus de mediação entre essa estrutura jurídica fundante/oculta e as normas que acabam incidindo no cotidiano de um ser humano comum.

A proposta deste trabalho, ou seja, de uma análise tecnômica, está em não concluir pela marginalidade do direito em relação a esse novo modo de normação e normalização da vida, mas em reformar o próprio conceito de direito/nomia para incluir os novos estratos tecnômicos. Ao invés de pôr questões jurídicas, éticas e democráticas exclusivamente em relação ao nível estritamente jurídico/Estatal, de modo a abandonar toda a dimensão das plataformas ao campo das especialidades econômicas, empresariais e técnicas, a tecnomia pretende pôr essas questões em todos esses níveis, bem como nas interfaces entre diferentes níveis.

1.2.1. Cosmonomia

A passagem a uma tecnomia das plataformas implica que o mundo, ou os mundos, está/estão em questão política e nomicamente – trata-se de um problema *cosmopolítico* e *cosmonômico*.

A primeira expressão, embora remeta a Kant (1991a), foi recuperada recentemente por Isabelle Stengers (1997, 2007) – e pelo ecossistema de autores que a envolve⁵⁵ – com ressonâncias bem diferentes das kantianas. Se, em Kant, a ideia cosmopolítica estava ligada à lei universal, e se contrapunha à multiplicidade dos mundos sugerida pelo “céu estrelado sobre mim”, para Stengers se trata, de certo modo, do contrário, a saber, de multiplicar os mundos, e de construir os termos da sua convivência sem redução de um mundo a outro. O ideal cosmopolítico, nesse sentido, é de que “o neutrino dos físicos possa coexistir com os mundos múltiplos mobilizados pela etnopsiquiatria” (Stengers, 1997, p. 8, t.m.).

⁵⁵ Por exemplo La Cadena (2010), Glowczewski (2015), Haraway (2016), Danowski e Viveiros de Castro (2014), Latour (2004), Valentim (2018) e Hui (2017a).

Já a palavra “cosmonomia” se sugeriu para mim, assim como “tecnomia”, a partir da noção de cosmotecnia de Hui (2016, 2017b) – ela mesma inspirada por Stengers –, como uma maneira de falar do *nomos* em termos de feição de mundo, i.e., de como se fazem (e desfazem) mundos, a partir de que matérias, segundo que diagramas, etc. Isso em si não se distancia tanto da noção de *nomos* em Schmitt (2014b), nem da própria noção de *cosmos*, já que “*cosmos*” não designa simplesmente o mundo, mas o mundo *como ordenado*, em oposição ao caos. A noção de cosmonomia é, assim, redundante. Mas me interessa usá-la para chamar atenção não ao *cosmos* enquanto mundo já ordenado, mas ao processo de ordenação que resulta em *cosmoi*, o processo pelo qual mundos são des/ordenados, e os mundos resultantes desse processo.

Posso dizer que, neste trabalho, leio Schmitt como um pensador da cosmonomia, assim como leio Kelsen como pensador da tecnomia – sendo que as duas noções só diferem em ênfase ou ponto de vista. Não há diferença efetiva entre os conceitos de nomia, tecnomia e cosmonomia, uma vez que toda nomia diagrama uma concepção/organização das técnicas e a liga à produção de mundos. O uso dessas diferentes palavras só se justifica pela variação de ênfases e pela ligação a diferentes contextos problemáticos.

Em Schmitt o direito, pensado como *nomos*, é sempre espacial, não só no sentido de se instanciar em relação a uma determinada especialidade, mas no de fazer, na sua aplicação, a espacialidade mesma. A nomia, em Schmitt, é sempre cosmonomia, sempre fundação e sustentação de mundo.

Para o Schmitt tardio, o *nomos* é “o conceito mais fundamental da ordem jurídica, do qual todos os demais conceitos emergem e do qual tudo mais emana” (Minca; Rowan, 2015, p. 213, t.m.). É do *nomos* como ordem espacial, entendida como coincidência entre ordenação e localização, que derivam todos os elementos subsequentes de uma ordem concreta, sejam não-escritos ou escritos, aterrados ou codificados (Schmitt, 2014b). É como se todo direito e todo espaço derivassem de um acontecimento que, para Schmitt, é de uma só vez político e jurídico, já que se situa no limiar entre esses dois planos – nas leituras anglófonas, isso é frequentemente enfatizado através da expressão “*to take place*”, que significa ao mesmo tempo “tomar lugar” e “acontecer”; em português, temos a locução verbal “ter lugar”, sob a condição de que o “ter” aqui (a posse) seja pensado não como algo já dado, mas no sentido de um *ato de aquisição*.

Não há precedência, aqui, do lugar em relação à norma, como não há da norma em relação ao lugar. O que há é um processo de constituição simultânea do lugar e da ordem, um processo de localização e ordenação produzindo uma ordem localizada (*nomos*) que é também um lugar ordenado (*cosmos*): nomogênese = cosmogênese. Não há, como notam Minca e Rowan (2015, p. 213, t.m.), “um conceito de espaço neutro, universal e indiferenciado sobre o qual a ordem se fundaria”. O *nomos* remete, ao contrário, ao “processo pelo qual a ordem é fundada na diferenciação dos espaços”; ele concerne à “diferença espacial” e a “atos fundacionais de diferenciação do espaço”. Em Schmitt, a diferenciação do espaço e a emergência do direito são um mesmo processo.

Esse é um processo de *concreção*. Para Schmitt, o que importa é sempre uma *ordem concreta*. A ideia de uma ordem jurídica não-localizada (universal ou global) e abstrata a aplicar-se sobre uma realidade externa, como se vê em Kelsen, soa, para Schmitt, entre risível e incompreensível⁵⁶. Enquanto as teorias liberais do direito, do Estado e das relações internacionais tendem a tomar entes políticos por unidades já dadas, supondo-as como ponto de partida para formalizar as suas estruturas internas e relações externas, o conceito de *nomos* ou *nomia* põe o problema de “como essas unidades territorialmente organizadas emergem em primeiro lugar” (Zarmanian, 2011, p. 291, t.m.), que “nexo entre o espaço geográfico e o político” habilita não só o seu surgimento concreto, mas a sua manutenção “a despeito das forças centrípetas [que] operam para subverter o seu equilíbrio e a sua distribuição interna”. Schmitt pensa a ordem sempre sobre o fundo da possibilidade real – não só teórica – do “colapso, [do] caos político e [da] violência total, desorganizada” que ameaçaria, em um sentido politicamente hobbesiano – mas que remete também à noção de entropia, no nível cósmico –, toda ordem.

O pensamento de Schmitt me parece ser constitutivamente ambíguo quanto ao nível cosmonômico em que se situa – é essa ambiguidade de nível que faz dele um pensador das plataformas (como Kelsen, embora de uma maneira diferente), e não só da terra-chão. Muitas vezes ele parece se instalar nesse lugar hobbesiano ao mesmo tempo *moderno* e preocupado com o *limiar* da modernidade em que o fora

⁵⁶ Embora o conceito de *nomos* e, com ele, a ênfase explícita na localização da ordem apareçam na obra tardia de Schmitt (1997, 2014b), seu pensamento sempre fora caracterizado pela noção de que o direito e a política só podem ser pensados a partir de uma “situação concreta” (Schmitt, 2007), o que envolve “claramente”, para Minca e Rowan (2015, p. 88, t.m.), “a localização espacial em que um conflito acontece/toma lugar [*takes place*]”.

da ordem jurídica/social/cultural aparece como um “estado de natureza” caótico e radicalmente violento – o par natureza/cultura operando paralelamente à distinção entre ordem e caos. Em especial um “primeiro” ou “jovem” Schmitt (2005, 2007) parece tender nessa direção, ao passo que o “último” Schmitt (2014b) d’*O Nomos da Terra* sugere uma dimensão cosmopolítica ao pensar o *nomos* junto à *physis*, a ordem junto à localização e o direito junto à terra. Para Galli (2015), com o gesto de espacialização do direito, o que Schmitt busca é *politizar a natureza* (ou seja, produzir um pensamento cosmopolítico) através, nas palavras de Minca (2011, p. 167, t.m.) da “espacialização de um ato ontológico fundamental”.

Não creio ser por nada que pensadores contemporâneos da cosmopolítica e da ecologia ontológica, notadamente Latour (2017a, p. 231, t.m.) – ainda que com muitas ressalvas, quase pedidos de desculpas –, encontrem em Schmitt material para, em face da crise climática, pensar um *nomos* não-totalizante e pluriversalista “de Gaia”. Enquanto adicionar, ao espaço “objetivo”, um espaço “experimentado” só resultaria em “estender a bifurcação entre a geografia humana e a física”, o que Schmitt habilita, ao oferecer o conceito de *nomos* em termos de *diferenciação do espaço*, é a produção de “tantos espaços, no plural, quanto há situações políticas e tecnologias concretas”, ou seja, de um *pluriverso técnico*.

Schmitt (2007, p. 53, t.g.m.) chega a dizer expressamente que “o mundo político é um *pluriverso*, não um *universo*”. Afinal, se todo lugar e todo tempo se fundam em processos nômicos concretos, então não se pode presumir um universo meta-tecnômico no qual as diferenças entre tecnômias singulares possam ser negociadas de modo neutro. A política em sentido forte pressupõe essa ausência de um ponto de vista neutro, e, nesse sentido, é sempre cosmopolítica – sempre uma política em que estão em jogo os mundos.

A tarefa técnica fundamental, em Schmitt, é a de *fazer* um mundo e, com ele, fazer uma perspectiva, e de *manter* esse mundo e essa perspectiva, impedir a sua recaída no caos. Essa pode ser entendida como uma perspectiva radicalmente cosmopolítica e não-modernista, no sentido de que não supõe a modernidade nem os seus elementos centrais (o Estado, o direito, o indivíduo), mas começa por um plano em que tais construções não passam de uma possibilidade contingente entre infinitas outras.

O processo de produção e manutenção de uma nomia, entendido como processo de *concreção*, de *localização* e *ordenação* (em contraste à presunção de uma

localidade e de uma ordem) – e aqui leio Schmitt à minha maneira, i.e., à luz de D&G, da ecologia das práticas etc. –, envolve sempre uma *seleção* e *diagramação* de subsídios ou rudimentos que não são locais e ordens. Começa-se por um plano relativamente caótico – que não é, contudo, um caos total – de onde se pode selecionar e extrair *traços* de localidade e de ordem, quase-conteúdos e quase-expressões. Os traços de localidade ou de territorialidade consistem em matérias móveis, fluxos de energia, intensidades, afetabilidades virtuais da matéria como potências de organização; os traços de ordem são funções informais ou não-finalizadas, diagramas, tensores, espontaneidades ou forças de expressão, que insistem em procedimentos de codagem (Deleuze; Guattari, 1980).

Esse plano é simplesmente a terra, entendida ao nível pleno, mas subtraída de toda ideia de totalidade (não se trata da Terra); a terra como matéria e potência de organização, potência de gerar e manter formas de vida, e condição de qualquer articulação nômica de territórios e codagens.

O papel das técnicas nesse processo nômico é fundamental, embora não se trate mais da noção instrumental da técnica. A técnica não aparece aqui como um modo de correlação entre um sujeito e um objeto, mas como um objeto, coisa ou processo a título próprio. As técnicas constituem focos de concreção de qualquer nomia envolvendo humanos, já que operam contrações que consolidam elementos humanos e não-humanos de modo duradouro⁵⁷. O trabalho produtivo humano, que decorre de uma espontaneidade ou funcionalidade informal, ao aplicar-se sobre a afetabilidade específica de uma determinada matéria, gera uma contração singular irreduzível a qualquer dos dois polos, que se autonomiza e passa a desenvolver-se segundo exigências próprias (Simondon, 2012). Cada consolidação técnica de funções humanas (que passam a formalizar-se justamente por meio dessas consolidações) fixa e sustenta uma maneira de viver na/da terra, ou seja, um determinado modo de *interface* entre o humano e a terra. Os primeiros exemplos de *nomos* que Schmitt (2014b) mobiliza se relacionam ao trabalho da terra e a como ele gera seres técnicos simples como cercados, pontes e lavouras⁵⁸. As concreções técnicas são, assim, os elementos básicos que constituem uma tecnomia não só como ordenação de um espaço já dado, mas como produção de uma *plataforma* nômica, por mais rudimentar que seja.

⁵⁷ Ver subseção 3.1.2.

⁵⁸ Ver subseção 3.1.1.

Toda concreção técnica, assim, já é nomos (tecnomia), já é plataforma e já faz um mundo. Localização e ordem, território e mapa são expressos de uma vez e inseparavelmente em uma espécie de síntese tecnômica e cosmonômica. A noção de cosmotecnia (Hui, 2016, 2017b) entra justamente nesse ponto, apontando para o perspectivismo e o pluriversalismo decorrentes da concepção da técnica como um processo singular e localizado de concreção. Disso decorre não tanto que cada “cultura” tem uma determinada “concepção” da técnica, mas que todo modo de fazer mundo, ligar localização e ordenação, repartir natureza e cultura etc. supõe já de saída processos técnicos concretos, estes produzindo não só as suas concepções e normas concretas, mas suas matérias, espaços e tempos.

Estabelecido que todo dispositivo tecnômico é resultado de um processo de tecnogênese e nomogênese ao mesmo tempo localizado e localizante, vale a pena traçar algumas linhas gerais da genealogia da tecnomia moderna. Já não se trata aqui do seu modelo funcional e normativo, abordado na seção anterior e com base em Kelsen, mas da sua constituição real e nômica. A noção de realidade aqui não implica uma maior objetividade científica; muito pelo contrário, ela indica um plano em que já não parece possível assumir o tipo de postura metodologicamente objetivista vista em Kelsen.

No mapeamento desses processos formativos, anteriores à possibilidade de descrição científica que eles mesmos produzem, parece inevitável recorrer, ao menos em certa medida, ao discurso mítico. A Paz de Vestfália, por exemplo, marco histórico canônico do modelo moderno da soberania, e onde a genealogia que vou traçar a seguir tenderá a convergir, aparece, como mostra Fitzpatrick (2014), mais como um mito de origem que como uma objetividade histórica. À altura de 1648, quando são assinados os tratados, o processo gradual de enfraquecimento do poder imperial/papal e de fortalecimento dos reinos já se estendia por 300 anos (Croxton, 1999), ao passo que, mesmo depois, o Sagrado Império Romano continuou tanto válido na teoria quanto eficaz na prática, bem como o conceito de soberania demorou ainda para consolidar-se e entrar em uso corrente.

No limite, todo evento histórico que pretende marcar o início ou o fim de uma época, ou oferecer o paradigma de uma determinada operação real, é sempre constitutivamente mítico. Nesse sentido, todo mito ao mesmo tempo simboliza e recobre um processo complexo que, como tal, se desenvolve em uma duração, e que combina territorialidades intensivas e funções diagramáticas, em uma série de

repetições e variações das quais só é possível extrair um paradigma formal segundo um corte arbitrário.

A tecnomia moderna, e o mundo a que ela corresponde – a saber, o mundo *globalizado* – podem ser mapeados em termos de alguns temas principais, ainda que a escolha desses temas tenha uma dimensão arbitrária. A história que conto aqui, e que desenvolvo melhor em outros pontos deste texto, passa pelos temas da *globalidade da terra*, da *mecanicidade da natureza*, da *propriedade dos meios de produção* e do *universalismo*. Se trata, portanto, de narrar processos de *globalização*, *naturação*, *mecanização*, *apropriação* e *universalização*, esta última respondendo à necessidade de conter a ameaça da pluralidade dos mundos. Todos esses processos constituiriam os regimes especificamente modernos de localização e ordenação, aqueles pelos quais a tecnomia moderna surgiria concretamente na sua singularidade.

Em primeiro lugar, o *arredondamento* e a *globalização* da terra, que, para Schmitt (1997, 2014b), são coisas diferentes, ou aspectos diferentes de um mesmo paradigma de localização. Arredondar a terra consiste no aspecto experiencial e diagramático desse processo, e corresponde à circumnavegação do planeta, esse feito prático e técnico que inaugura a experiência concreta da terra como um globo unificado. Fazer da terra um globo, por outro lado, é uma questão do conceito científico, matemático e geométrico que se faz do planeta. A sua *teoria* é muito mais antiga que o arredondamento empírico da terra, mas ganha uma nova *tração* uma vez que passa a corresponder a experiências concretas, não só no sentido da navegação, mas na prática das novas ciências e tecnologias que emergem com o avanço da época moderna⁵⁹.

Pela primeira vez, passa-se a ter uma noção de localização global, que vê o mundo como uma totalidade sem fora. A forma esférica é chave nesse sentido, já que se caracteriza por não ter nenhum limite, nenhuma fronteira; por permitir, ao menos virtualmente, movimento infinito em qualquer direção (circumnavegação). Antes disso, cada *nomos* singular fazia o próprio espaço na sua vivência local, e o conflito entre diferentes grupos humanos se dava em termos de um encontro de espaços incongruentes – todo problema de direito das gentes era, em sentido topológico, *não-orientável*. Não havia *o mundo* em geral, mas só a multidão de terras

⁵⁹ Ver a introdução à seção 3.2.

planas, correspondendo a concreções incomensuráveis de ordenação e orientação – usos e técnicas diferentes, localizações e normações diferentes. A conjunção da circumnavegação e do conhecimento científico da terra como Globo inaugura uma nova geometria da terra, que acrescenta a todas as perspectivas locais e concretas uma meta-perspectiva com pretensões universais: o globo tem *uma só superfície*, um só lado, um só *verso*. A terra como globo, antes do “espaço” como o pensamos hoje, é a primeira localização concreta do *universo*.

Nesse sentido, um *universalismo* teórico já (e literalmente) antigo, cujas raízes podem ser traçadas a uma suposta ou mítica “era axial”, adquire condições concretas de implementação, isto é, de fundar um novo *nomos* da terra.

Se o nome do *revival* universalista, na sua forma espiritual ou de expressão, é Modernidade, o nome da sua implementação material (de conteúdo) é Colonização. Se o universalismo humanista se aplica, através de uma série de racionalizações tanto político-jurídicas quanto pretensamente científicas, só a determinados territórios e populações humanas, a cognoscibilidade universal do globo é efetivamente global. Territórios e populações não-ocidentais são, assim, figurados como objetos de conhecimento científico e de governo racional, mas não como sujeitos do projeto intelectual, político e jurídico moderno (Silva, 2007)⁶⁰.

Enquanto o universalismo do Espírito pretende fundar todo um (particular) conjunto conceitual-normativo como projeto universal, a globalização da terra a produz como um *objeto* total de conhecimento, governo e exploração material. É a divisão natureza/cultura, como forma específica da representação moderna⁶¹, que permite essa abordagem dual, sendo que, como insiste a teoria crítica da raça, há parcelas enormes da população de *seres humanos* que fica excluída da concepção moderna de *humanidade*, compartilhando, portanto, o lugar do Globo como objeto material de governo e exploração (Silva, 2007; Mbembe, 2013).

Mesmo “domesticamente”, ou seja, em território metropolitano, a mesma divisão fundacional precisa ser traçada. Ela pode ser pensada, creio, com o mito fundador marxiano da apropriação primitiva, o “grande cercamento” pelo qual a terra produtiva Europeia é apropriada privadamente, gerando não só a propriedade privada dos meios de produção, mas a massa de trabalhadores livres, como base material (territorial, populacional e técnica) da modernidade (Marx, 1996). Como

⁶⁰ Ver subseção 3.2.1.

⁶¹ Ver seção 2.1.

mostra o feminismo marxista, há uma dimensão de gênero decisiva nessa apropriação, e inclusive no modo como a relação entre o homem (sempre masculino) e a terra é pensada (Merchant, 1989). É como se houvesse um paralelo entre a domesticação-apropriação da terra-globo como objeto de uma *oiko-nomia* e o confinamento da mulher ao espaço da *oikos* e ao trabalho reprodutivo, i.e., sua exclusão da *polis* e do trabalho em “sentido próprio”, produtivo, envolvido com consolidar a plataforma não só da vida biológica, mas do projeto humano universal.

A grande divisão cosmonômica natureza-cultura, qualificada por divisões internas à espécie humana – raciais, sexuais etc. –, funciona, assim, para fazer do Globo um *universo tecnicamente concreto*, realizando, ou seja, *implementando* o projeto universalista moderno.

A ideia que viria a consolidar tudo isso em um paradigma tecnômico bem-determinado é a da soberania moderna, como formulada, na teoria, por pensadores como Maquiavel, Bodin e Hobbes, e formalizada, na prática, pelos tratados da Paz de Vestefália de 1648. Conforme o entendo – e aí chego novamente ao modelo da tecnomia moderna que fiz na seção 1.1 –, esse dispositivo tecnômico opera sobre a base de uma *dupla dualidade*: em um sentido, a bifurcação natureza/cultura; em outro, a distinção funcional entre constituição e governo, i.e., entre o ser do direito como validade e a eficácia da sua atividade.

A separação entre soberania e governo, como característica definidora do pensamento político propriamente moderno, surge na teoria política europeia no contexto das guerras religiosas do Séc. XVI, sendo teorizada canonicamente por Bodin (1993) nos seus *Seis Livros da República*. Até então, havia um alto grau de uniformidade confessional entre os poderes europeus, de modo que, ao nível teológico-político (i.e., cosmopolítico) compartilhava-se um mesmo mundo. As guerras religiosas vêm instanciar novamente a ameaça cósmica radical da *pluralidade dos mundos* e da conseqüente *inegociabilidade das perspectivas*.

Dada a pluralidade dos poderes religiosos, e a conseqüente impossibilidade de resolver o conflito de mundos ao nível de uma autoridade teológica reconhecida por todas as partes, era preciso produzir a soberania absoluta a um nível laico, um poder ao mesmo tempo temporal e absoluto. Para tanto, era necessário separar o poder infalível do soberano das diversas atividades de governo exercidas em seu nome por oficiais inferiores – estas sujeitas a falhas, incoerências etc. (Nicholls, 2019). A frase “O Rei reina, mas ele não governa”, atribuída a Jan Zamoski,

expressa o mesmo gesto político: o poder do Estado deve ser uno e absoluto como o de Deus; a atividade de governo, por outro lado, é essencialmente múltipla.

Bodin (1993) tinha sido o primeiro a formalizar teoricamente, em terreno não (diretamente) teológico, a separação entre a soberania como una e o governo como múltiplo. Ele distingue entre o Estado (*l'État*) e o governo (*la police* – também traduzível, é claro, como “a polícia”), a fim de conservar a soberania absoluta apesar da multiplicidade da atividade de governança real⁶². Em toda a tradição do pensamento moderno de uma forma ou outra influenciada por essa partição, opera uma distinção fundamental entre, de um lado, o ser do Estado e do direito, sua legitimidade e reconhecibilidade política, e, de outro, a atividade de governo, que é atribuída formalmente ao Estado, mas que não se confunde com ele, e cuja questão principal é a da eficácia.

1.2.3. Nuance

A passagem ao que chamo uma tecnomia das plataformas ou da nuvem – em referência diferencial, em ambos os casos, aos conceitos de “soberania de plataformas” e “*nomos* da nuvem” de Bratton (2015) – consiste, por tudo o que foi discutido até aqui, em um processo essencialmente *nebuloso* no qual não há como saber, de modo definitivo, de onde “estamos” vindo, para onde “estamos” indo, ou sequer quem somos “nós” para começo de conversa. Por isso me parece cabível chamar esse lugar para onde “estaríamos” indo, ou onde já “nos” deslocaríamos (a tecnomia das plataformas ou da nuvem) simplesmente de *nuance*.

A palavra “nuance” deriva do latim “*nubes*” (nuvem), transformada em verbo com o francês “*nuer*” (nublar) e voltando a substantivo com “*nuance*”, que indica o caráter nublado de algo, sua variação sutil de tons e sombras. Uma nuance é uma diferença sutil, quase imperceptível, gradual. O inglês, no gesto de *verbar* (*to verb*) comum na língua, passa mais uma vez ao verbo com “*to nuance*” – dar

⁶² Bodin (1993) não usa consistentemente a distinção, e em especial o termo “*police*”, consistentemente ao longo da *République*, dando a ver o caráter ainda formativo da então nascente teoria política moderna. Em certos pontos, o seu conceito de governo se aproxima do sentido cotidiano em que hoje usamos a palavra – o conjunto dos oficiais executivos encarregados de levar adiante a atividade governamental. Em outros, ele se refere propriamente à *atividade* de governo enquanto tal, distinguindo assim o Estado como *entidade* e o governo como *atividade*. Esse segundo sentido é o que nos interessa aqui. Com efeito, se chamamos “o governo” o conjunto dos indivíduos e grupos que estão, em um dado momento, encarregados do governo, é só por uma metonímia, uma vez que governar é, antes de tudo, aquilo que eles fazem, e que o governo é, assim, uma atividade.

nuance a algo, adicionar diferenças e gradações àquilo que anteriormente era (ou parecia ser) uniforme, contínuo. É um verbo muito útil, que valeria a pena trazer para o português: *nublar*.

Feita essa recapitulação, fica claro um grau de ambiguidade na noção de nuance: Adicionar detalhe, diferença ou grão a algo, ou seja, passar a vê-lo em mais alta definição, coincide com *nublar* esse algo, o que implica vê-lo *pior*, sem a clareza e a transparência de um céu azul.

Me parece que adentrar a tecnomia da nuvem, a tecnomia-nuvem, a tecnomia nuante ou simplesmente *a nuance* é um processo ambíguo justamente nesse sentido: Ao mesmo tempo coisas que pareciam bem-definidas segundo os quadros de referência modernos começam a se mostrar como ricas em diferença interna – onde havia binarismos aparecem gradientes, espectros de diferença –, e aquilo que parecia acessível ao conhecimento e transparente à vista começa a parecer opaco, indefinido. É como se a nave moderna – que mal vinha se descobrindo uma nave (ela achava que era o universo), e que ainda precisa se reconstruir constantemente em plena viagem – penetrasse uma nuvem, uma neblina cada vez mais densa, ao mesmo tempo que turbulências de causa indeterminada, talvez indeterminável vêm aumentando em intensidade.

Nesse novo contexto, as distinções fundamentais da modernidade, natureza/cultura, pessoa/coisa, constituição/governo, ser/agir etc., distinções que estruturavam a cosmonomia moderna e, portanto, o mundo dos modernos, parecem se esfumar rapidamente, ou entrar em uma variação imprevisível. Ao mesmo tempo, uma multidão de novos tons, novas gradações, novas possibilidades se sugerem, ainda que quase sutilmente. Essas possibilidades, como tais, são muito difíceis de apreender a partir do marco conceitual que “nós”, que pensamos um dia ter sido modernos, ou que estávamos tentando, por vontade própria ou obrigação, conscientemente ou não, fingir que o éramos, trazemos na bagagem. Isso parece fazer, especialmente nos momentos em que a ruína do moderno parece mais evidente, com que retornem variantes de todo tipo de marco não-moderno – metonímias e metáforas do antigo, do medieval, do bárbaro, do selvagem.

Isso em si não implica tanto que a tecnomia das plataformas tenha essencialmente a ver com esses passados, mas sim que, naquilo em que ela difere radicalmente do moderno, ela evoca traços do que lembramos como não-moderno. Essas evocações podem tanto oferecer graves perigos como grandes potências, e podem

ser muito úteis desde que mobilizadas a título provisório, ou seja, navegacional, e nunca essencialista.

No ambiente de dispositivos, aplicativos, interfaces e usuários da tecnomia das plataformas, o elemento que produz o que chamo nuance é, sobretudo, aquilo que recentemente tem sido discutido como governança algorítmica (GA), e que, neste trabalho, denomino também demogramática algorítmica (DA) ou algoritmia. A algoritmia consiste ao mesmo tempo em um paradigma de governo dos seres vivos e não-vivos (uma nova modalidade de governança), e em uma maneira de relacionar populações, suas representações, e exercícios de poder (uma nova demogramática).

Essa nova demogramática está ligada à produção da nuance, em primeiro lugar, porque, enquanto a demogramática moderna funcionava produzindo dois grandes tipos de representação bem-determinados tanto em si mesmos quanto no seu regime de relação (regido pela concepção instrumental da técnica) – a representação política das pessoas e a científica das coisas –, a demogramática algorítmica não só 1) não opera essa bifurcação, fazendo com que os lugares de pessoa e de coisa, de sujeito e objeto, se tornem contingentes a situações específicas e, portanto, renegociáveis a cada caso, como 2) não depende do mecanismo da representação *stricto sensu* para funcionar, sendo capaz de governar as multiplicidades *enquanto multiplicidades* através do estabelecimentos de correlações estatísticas.

O fato de os dispositivos e aplicativos, e sobretudo a fenomenologia interfacial pela qual eles se manifestam para os seus usuários, estarem permanentemente conectados, na TP/DA, ao processo da algoritmia, é o que produz a experiência da nuance na sua radicalidade. As normas concretas inscritas nas interfaces que se apresentam a usuários a cada momento (como em *HyperReality*) não cessam de variar em função de um diagrama de relações distribuídas em múltiplos níveis da plataforma nômica. Se na tecnomia moderna a ordem concreta se baseava no traçado de fronteiras, separando o dentro e o fora do território, bem como distinguindo o nacional do estrangeiro, o cidadão do não-cidadão, e a lei se constituía como norma geral através da representação, a algoritmia traça e retraça fronteiras constantemente em função de uma distribuição de singularidades que, como tal, não conhece fronteiras – ela opera ao nível de um *nomos* diagramático em que nem o *nomos* da terra como partição do espaço, nem o direito codificado, se encontram dados. Relações contingentes entre ordens concretas e normas, que tendem a não

ser gerais/universais, mas concretas, singulares e, portanto, excepcionais, se põem e dispõem a cada novo caso.

Isso faz com que, a depender das configurações diagramáticas produzidas em cada situação singular, as mesmas singularidades/multiplicidades dêmicas possam se apresentar como pessoas ou coisas, como sujeitos ou objetos, e com que os regimes de relação entre essas singularidades e seus meios, embora normativos, se mantenham continuamente em processo de modulação. Se, em *Hyper-Reality*, não houvesse plataformas de identidade ocupadas em prover e cuidar da personalidade global de cada indivíduo, não seria difícil imaginar que, em uma teia de relações locais e parciais com plataformas ligadas a diferentes tipos de funções, um mesmo usuário pudesse variar entre condições de gente, de animal e de coisa, de modo que todas essas relações se tornariam perspectivais.

Isso configura, evidentemente, um deslocamento considerável em relação à situação estável de bifurcação natureza/cultura que caracteriza a modernidade. Em consequência, parecem se sugerir cada vez mais frequentemente temas e tropos não-modernos como ferramentas precárias para interpretar e navegar a tecnomia nuante. A título de esquematização e resumo, ressaltarei aqui três níveis de imaginário não-moderno, ou, em outras palavras, três mitologias especulativas que voltarão a aparecer ao longo deste trabalho: 1) uma nova idade das trevas (medievalismo); 2) um novo paganismo (antiguidade), e 3) um novo animismo ou perspectivismo (o “selvagem” ou “primitivo”).

A hipótese ou mito de uma “nova idade das trevas” foi recentemente popularizada pelo livro de mesmo nome de Bridle (2018), cujo argumento é de que as novas tecnologias, na sua acelerada complexificação, ao invés de tender ao maior e eventualmente perfeito conhecimento humano da realidade, tenderiam a produzir uma situação em que nos tornaríamos progressivamente incapazes de distinguir o fato da ficção, a ciência do mito. Os modos pelos quais somos governados se tornariam progressivamente incompreensíveis para nós, ao mesmo tempo em que as versões simplificadas da realidade, na forma de fundamentalismos religiosos, teorias da conspiração etc. encontrariam solo fértil para proliferar. No seio da virada especulativa da teoria contemporânea, a mitologia de uma nova idade das trevas encontra eco no medievalismo especulativo e na “*black metal theory*” (Petropunk Collective, 2013; Masciandaro, 2014), notadamente em Thacker (2011, 2013) e

Masciandaro (2013; Connole; Masciandaro, 2015), bem como na demonologia revolucionária do Gruppo di Nun (2019).

Em termos mais especificamente nômicos, uma leitura neomedievalista da tecnomia das plataformas tende a enfatizar o pluralismo jurídico dessa nova configuração em oposição ao monismo que caracterizou o direito moderno (e que, pode-se argumentar, tem o seu ápice no monismo *a priori* de Kelsen ao nível do direito internacional). Esse novo pluralismo, em que ordens jurídicas de diferentes tipos e escalas se sobrepõem, ao mesmo tempo em que uma pluralidade não-resolvida de ordens coexistem, remete, com efeito, ao pluralismo jurídico característico do período medieval (Bobbio, 2008). Em versões (cosmo)politicamente propositivas, esse pluralismo neo-feudalista é afirmado na teoria do “*patchwork*”/neocameralismo de autores neorreacionários como Moldbug (2007, 2008) e o Land (2012) tardio. A imagem cosmonômica, em oposição à imagem moderna do globo, é a de uma multidão de terras planas, determinadas em função da experiência local de cada coletividade e/ou da sua teologia política, e não-orientáveis entre si. Nesse horizonte, o direito das gentes tem seu paradigma nas Guerras de Religião, a disputa política é sempre teológica-cósmica, e a tecnologia se indistinguem da mágica.

Em um próximo nível de especulação não-modernista, a tecnomia das plataformas pode aparecer sob a forma de tropos pagãos, remetendo aos aspectos da antiguidade que não prefiguram o moderno. Se, no nível medievalista, o pluralismo ainda é entendido em termos de uma pluralidade de teologias-políticas do Um, e o demônico é oposto ao divino como o múltiplo é oposto ao uno, o paganismo livra o demônico da oposição ao divino – o *daimon* antigo não é uma figura do mal, e não se opõe ao bem do Um; ele simplesmente figura um espírito local qualquer, e à multidão dos corpos corresponde a multidão dos espíritos⁶³. Nesse imaginário, a democracia não-representativa, demonizada tanto pelo medievo (anti-democrático) quanto pela modernidade (democrático-representativa, que reconstrói o conceito de democracia à imagem da representação teológico-política monoteísta), reaparece como potência política na forma de uma pandemocracia algorítmica em que todas as coisas participam do circuito demogramático⁶⁴.

Por fim, em um terceiro nível, podemos especular sobre o devir não-moderno da nomia das plataformas em termos do “selvagem”, do “primitivo”, e das

⁶³ Sobre a democracia daimônica e sua demonização, ver introdução do Cap. 2.

⁶⁴ Ver introdução à seção 4.1 sobre pandemocracia e seção 4.2 sobre a demogramática algorítmica.

suas cosmologias totêmicas, animistas ou perspectivistas. Kelsen (1998b, p. 226) compara o direito internacional, na medida em que ela não estabelece inequivocamente a unificação de uma ordem normativa universal, a uma “ordem jurídica primitiva”, ao mesmo tempo que McLuhan (1997), discutindo as revoluções midiáticas, fala de uma “aldeia global”. A pandemocracia algorítmica, na medida em que redistribui constantemente os lugares e papéis de pessoa e de coisa, para além da bifurcação moderna, faz com que todo encontro na tecnomia nuante se aproxime do paradigma do *encontro na floresta* no perspectivismo ameríndio: quem aparece como gente ou como bicho, como predador ou como preza, como corpo ou como espírito, pode sempre variar em função de qual a perspectiva que captura a outra, qual a correlação de forças na diagramação de modos de ver e de agir agenciados naquele encontro (Viveiros de Castro, 2013, 2015): a cosmonomia das plataformas como *nomos* perspectival.

Em *Smart Technologies and the End(s) of Law*, Hildebrandt (2015, p. viii, t.m.) fala de “um novo animismo” que surgiria da ubiquidade de objetos ligados à nuvem e, portanto, dotados de algum grau de agência, implicando os humanos em redes de agência pós-, não- ou inumanas⁶⁵. Nesse contexto, o pensamento de Hui (2017a, 2017b) sobre cosmotécnica e tecnodiversidade, na medida em que se conecta ao conceito de perspectivismo de Viveiros de Castro, sugere a possibilidade de navegar a tecnomia das plataformas em termos da negociação de perspectivas e, portanto, de algo como um tecnoxamanismo. Hui (2016) escolhe, ao menos de saída, concentrar seus esforços na cosmotecnia chinesa e, nesse sentido, sugere que diferentes caminhos de pesquisa poderiam ser traçados a partir de diferentes tradições cosmotécnicas e, portanto, tecnômicas. Uma contribuição amazônica para o pensamento cosmotécnico ainda estaria por ser articulada, e este trabalho, embora de modo ainda necessariamente muito conjectural e limitado, busca traçar algumas linhas especulativas nessa direção⁶⁶.

⁶⁵ Hildebrandt (2015, p. viii, t.m.) considera essa agência como “sem mente” (“*mindless*”), embora não fique claro qual o sentido de “mente” implicado. Ela se refere a Stengers (2012) para salientar como a agência pode ser vista como sempre produto de um agenciamento envolvendo humanos e não-humanos, de modo que o animismo se tornaria pertinente sempre no contexto de uma rede concreta de relações envolvendo humanos e não-humanos. Há, porém, um objetivo claro no projeto de Hildebrandt em proteger a subjetividade humana moderna contra a sua problematização radical pela agência pós-humana implicada pelas novas tecnologias.

⁶⁶ Ver seção 2.3 em geral e passagens da seção 5.3 sobre o “paradigma animista”.

2. Demogramática I: Fontes formais do direito

A palavra “democracia”, como se sabe, surge na Grécia antiga pela união de “*demos*” (povo) e “*kratos*” (força, autoridade). A democracia, assim, é o poder ou a força do povo. Há diferentes maneiras como esse conceito pode ser pensado. Em especial, parece possível pensar a junção *demos-kratos* em dois sentidos bastante diferentes, senão opostos.

Em um primeiro sentido, *demos* e *kratos* não se distinguem, de modo que a democracia não é nada mais, nada menos que o povo *como* poder, a força como povo, o povo como força. Nesse sentido, há uma democracia-força, ou uma vida democrática. A democracia, nesse sentido, não é um tipo de constituição ou modo de governo entre outros, mas uma força indiferente às formas políticas, que ameaça qualquer constituição posta. Enquanto forma de vida, ela faz coincidir constituição e governo, ser político e atividade governamental. Seu ser é a sua atividade mesma de (des)governar-se.

De outro lado, pode-se pensar na articulação *demos-kratos* em termos de uma síntese disjuntiva, i.e., como uma junção que produz seus dois polos como distintos, mas conectados. Nesse sentido, a questão da democracia se torna uma questão da forma de constituição, e uma boa democracia aparece como uma forma de constituição capaz de articular *demos* e *kratos* de tal modo que o exercício do poder possa ser legitimamente atribuído ao *demos*. A autoridade política é, de direito, detida e exercida pelo *demos*. Supõe-se uma entidade-povo, e não só uma força-povo. O povo, nesse sentido, é um ser político, formando parte de uma ontologia política, e mantendo uma relação mediada com a própria atividade.

Já na sua origem grega, a democracia fazia conviver os dois sentidos do próprio conceito. A palavra *demos* podia significar tanto o povo pobre, a ralé, os despossuídos, os periféricos, quanto a coletividade política legitimamente encarregada do governo da cidade. Ela era tanto uma força pré-política, ao mesmo tempo hiper- e antipolítica, quanto a forma institucional da política.

Se formos, porém, mais a fundo na raiz de *demos*, veremos que a palavra não significava apenas povo comum, mas, antes disso, significava distrito, no sentido da divisão da terra ou do espaço. É possível que ela se referisse a qualquer divisão da sociedade em geral, em um sentido ligado tanto ao espaço quanto à

classe. Na antiga Ática, as *demes* eram os distritos – notadamente os periféricos – em oposição à *polis* ou cidade-Estado de Atenas.

A palavra inglesa pela qual se traduz “*deme*” é “*township*”, termo que, na África do Sul em apartheid, designava os distritos reservados à ocupação “não-branca”, e, depois disso, uma região predominantemente negra, normalmente subeconômica, considerada como anexa a uma área urbana. De modo que, se fôssemos traduzir *deme* para o português, talvez a palavra mais adequada fosse “favela” ou “*periferia*”. A democracia, como poder do *demos* e das *demes*, pode ser lida como o *poder periférico* ou *da favela*.

A raiz *da-*, que desemboca em *demos* e *deme*, é originária do proto-indo-europeu, e implica divisão (*Da-mo-*). É a mesma raiz que se observa em democracia, demagogo, demografia, demótico, mas também epidemia, pandemia, *daemon*, demônio, pandemônio, demiurgo, *eudaemonia* (alegria ou, mais literalmente, condição de estar possuído ou governado por bons demônios). O *daemon* divide, diferencia, governa todo um movimento de diferenciação em direção ao múltiplo e ao singular. A democracia, como força daimônica, pode ser aproximada à versão política ou metapolítica da diferença em si (Deleuze, 2001) ou da diferença derridiana (Derrida, 1967; 1979).

Por demogramática, entendo a questão da diagramação da democracia, ou seja, da relação entre *demos* e *kratos*. Essa questão envolve tanto o problema das formas de constituição ou modelos demogramáticos, quanto da democracia como processo dêmico, e sobretudo o da *passagem* entre esses dois níveis.

A palavra “*daemon*”, ao contrário de “demônio”, não denota uma agência essencialmente má. Ela tende a significar o mesmo que “gênio” ou “espírito”, ou seja, qualquer agência não-humana, geralmente num contexto politeísta ou animista. A noção de demônio com que estamos acostumados, com seu sentido negativo, tende a surgir junto a uma nova religião, do ponto de vista da qual as divindades de cosmovisões anteriores, agora marginais, passam a aparecer como agências malignas. Especialmente para as religiões monoteístas, uma agência espiritual neutra, e especialmente uma com capacidade diferenciadora e, portanto, cosmogênica, é impensável. Não há espaço, no *cosmos* monoteísta, para espíritos selvagens, “naturais”, i.e., *daemons* em sentido próprio. Ou um espírito está a serviço de Deus, caso em que é um anjo, ou não está, caso em que deve estar contra Deus, sendo,

portanto, um demônio. Uma passagem do politeísmo/animismo ao monoteísmo ou exclui os *daemons*, ou os faz aparecer como demônios.

Não é por nada que a demonização da democracia é inaugurada – ou, ao menos, tem estabelecido seu paradigma na “tradição ocidental” – pela filosofia “propriamente dita” de Platão e Aristóteles, essa espécie de monoteísmo filosófico. Se a ordem natural das coisas e o bem moral são cognoscíveis pela razão, e se há especialistas da razão, deixa de ter sentido que as decisões políticas sejam tomadas por muitos, ou seja, por qualquer um. O bom governo é um governo de acordo com a lei das coisas mesmas, com a lei do cosmos, e não com a vontade humana. Nesse contexto, a democracia aparece ou como princípio pulsional a ser mediado pela política e domado pelo direito, ou como uma forma de governo decaída e perniciosa, em que as paixões irracionais dos homens – e notadamente dos pobres, vistos como brutos e guiados pelo desejo⁶⁷.

Não é pequena, nesse contexto, a importância simbólica de um dos mais célebres feitos da democracia antiga, a saber, o de ter matado Sócrates. Esse ato infame, longe de ser o único exemplo de “mau governo” atribuído à democracia ateniense (Samons, 2007), goza de sentido especial ao simbolizar e consagrar a incompatibilidade aparentemente irresolúvel entre a democracia, como força de divisão e forma de governo permeada por essa força⁶⁸, e a filosofia entendida como a busca da *verdade* em sentido forte, i.e., como uma e racionalmente acessível.

O princípio democrático demônico remete não só ao poder do povo como multiplicidade humana, mas à força de uma multiplicidade não-humana ou pré-

⁶⁷ No esquema platônico, a forma de constituição ideal do corpo político é a aristocracia (filósofos reis), que pode degenerar-se, por ordem de decadência, em timocracia, oligarquia, democracia e tirania. A democracia, assim, aparece como uma das formas de constituição mais baixas, caracterizando-se pelo poder da maioria enquanto rale. Na classificação platônica dos tipos humanos correspondentes a cada constituição, o “homem democrático” é aquele que, não conhecendo a verdade ou a virtude e nem dispondo dos meios para conhecê-las, é movido por desejos “desnecessários”. Já no esquema aristotélico, tem-se três modos de constituição, correspondentes ao poder de um, de poucos ou de muitos. Cada uma desses tem um devir bom e um degenerado, conforme dirige-se ao bem comum ou a interesses individuais ou faccionais: a monarquia degenera-se em tirania, a aristocracia em oligarquia, e, no que nos interessa aqui, a democracia é a degenerescência da república. Democracia é, assim, a forma de constituição em que a disputa entre os desejos de cada um se sobrepõe ao bem comum, sendo os “muitos” da democracia associados, também por Aristóteles (2017), aos pobres e brutos.

⁶⁸ Cabe ressaltar que a associação da democracia grega à força dos pobres e dos muitos não chega a se referir a uma realidade concreta, inteiramente atualizada em uma determinada configuração sociopolítica, mas apenas a uma virtualidade. Na prática, só podiam votar os cidadãos atenienses adultos de sexo masculino; o conjunto dos não-cidadãos era formado pelos metecos (estrangeiros residentes) e escravos, que eram (embora não demasiado) mais numerosos que os cidadãos. Mulheres, crianças e residentes não-atenienses de Ática não podiam participar (Kamen, 2019).

humana, dos espíritos locais, guardiões de animais e de coisas, antigos e também novíssimos e por vir. A hipótese democrática radical (na sua raiz, e no seu sentido mais subversivo da ordem constituída) seria essa – a hipótese de que os espíritos locais não remetam a um Espírito universal, de que os divisores mínimos não remetam a um Grande Divisor. Essa hipótese só pode se situar *antes* de qualquer democracia concreta (forma de constituição, modelo de governo), como uma democracia mítica, ou *depois* de toda democracia histórica, como promessa de democracia por vir, mas nunca em uma forma atual. Sua espacialidade não é a do território nacional, mas a da divisão do espaço em si mesma. Sua consistência não está no povo como corpo político ou soma de indivíduos humanos, mas no processo demônico pelo qual o *demos* se multiplica diferenciando-se.

A quase totalidade da tradição intelectual ocidental, da antiguidade até o Sec. XVIII, concorda quanto ao caráter demoníaco da democracia (Grafton, et al., 2010), de modo que não parece forçado afirmar que, durante o medievo europeu, a predominância da religião monoteísta, e o conseqüente repúdio ao demônico, corresponderam à preferência por formas de governo anti-democráticas (fechadas à democracia-força) e à rejeição da democracia como modelo. Há um *paralelismo teológico-político* entre a rejeição religiosa do politeísmo e do animismo e a rejeição política do poder democrático. Em ambos os casos, o múltiplo e a diferença aparecem sob a figura do mal, enquanto o bem é uno.

O monoteísmo opera com um novo cosmograma – um novo conjunto de estratégias e tecnologias de diagramação do cosmos –, gerando não só um novo modelo cosmopolítico, mas uma nova demogramática. Ao criar Deus como tendo criado o homem à Sua imagem – um jeito engenhoso de criar Deus à imagem do homem –, a religião dá o primeiro passo para a bifurcação cósmica segundo a qual o espírito, o humano e o universal ficam de um lado; a matéria, o não-humano e o particular, do outro. Do ponto de vista desse cosmograma, toda multiplicidade aparece como negação do Um. Daí que, num dos episódios de possessão demônica mais famosos da Bíblia⁶⁹, o(s) demônio(s) responde(m), à pergunta de Jesus pelo seu nome, “Meu nome é Legião, pois somos muitos”. O demônico passa a existir nesse lugar paradoxal de multiplicidade-unidade – a multidão nomeada como unidade. Em lugar da diferença como diferenciação, se produz uma diferença

⁶⁹ O mesmo caso, conhecido como o exorcismo do geraseno, aparece, em versões parecidas, em Marcos 5:1-20, Mateus 8:28-34 e Lucas 8:26-39.

determinada em contraposição a Deus. Em lugar da multiplicidade e da imanência ao mundo, os demônios se submetem daí em diante à autoridade transcendente de um anti-soberano.

É comum ter-se que, as raízes da democracia sendo gregas, a modernidade recuperaria a democracia, junto a tantos outros elementos da cultura clássica, em contraposição a um medievo obscurantista e anti-democrático. A coisa, porém, é bem mais complicada, especialmente porque o esquema demogramático moderno parece derivar, em sentidos decisivos, do cosmograma teológico medieval, apenas operando nele uma espécie de inversão. Como mostra Matos (2019), a democracia representativa moderna configura uma continuidade muito maior em relação à representação teológica medieval do que gostaria de admitir, ao passo em que pode ser vista como radicalmente oposta ao princípio democrático antigo, no sentido da vida democrática⁷⁰.

O truque da democracia moderna consiste em manter o vínculo privilegiado entre o homem e Deus, apenas rasurando Deus e, assim, permitindo ao humano assumir o posto de soberano espiritual sobre a terra. A soberania do espírito uno – agora humano/político – sobre a matéria múltipla é mantida, garantida agora em termos da relação entre as novas ciências e técnicas modernas e uma concepção mecanicista da natureza (Merchant, 1989). Se, de um lado, a ideia de democracia deixa de ser demonizada, passando, ao contrário, a emblema político da modernidade (Badiou, 2011), ela, de outro, deixa de associar-se à multiplicidade e à diferença, passando a ser pensada como forma de constituição capaz de converter o desejo múltiplo do povo em vontade unificada via representação.

A democracia deixa de ser demonizada e passa a ser sacralizada, mas por deixar de ser demônica e tornar-se divina. Também “divino” e “Deus” derivam do radical *de-*, tematizando a passagem entre o processo micro de diferenciação e o gesto soberano da Grande Divisão, partição das bipolaridades, separação de céu e

⁷⁰ Parte importante do trabalho que poderia ser desenvolvido neste capítulo foi recentemente realizado por Andityas Matos (2019), em seu livro *Representação Política Contra a Democracia Radical: Uma arqueologia (a)teológica do poder separado*. Remeto a Matos de modo geral na parte genealógica do seu trabalho, o que me permitirá passar mais rapidamente por esse tópico central à questão da demogramática moderna. Quanto, por outro lado, à maneira como Matos articula a sua crítica à representação, o acompanho apenas em parte, por motivos que, creio, ficarão claros para quem ler os dois trabalhos. Sobretudo no que toca à parte “propositiva”, por assim dizer, do livro de Matos, nutro diferenças importantes em relação tanto a ele quanto a outros autores contemporâneos da linha democrático-radical. De qualquer modo, a despeito das diferenças, a parte de concordância entre nossas pesquisas permite que eu me concentre, aqui, no diferencial, a saber, na construção de um aparato conceitual para a navegação da tecnomia/demogramática.

terra, fundação do mundo relegada a um passado mítico. A vida democrática, por sua vez, permanece tão demoníaca quanto antes, e agora acusada do crime mais grave entre os modernos: ser antidemocrática. Ela é exilada junto aos espíritos não-humanos; fica relegada a esse paradoxal não-lugar das coisas que ao mesmo tempo inexistem e devem ser temidas.

Nesse contexto, parece mais que uma coincidência que Bodin (1995), um dos pais da demogramática moderna, creditado com a tecnologia da bifurcação constituição/governo⁷¹, também tenha sido uma das vozes mais relevantes – e virulentas – na grande caça às bruxas europeia do medievo tardio. Seu livro *De la Démonomanie des Sorciers*, publicado em 1580, foi extraordinariamente lido, e é considerado como “responsável em si mesmo por perseguições de larga escala às bruxas nas quatro ou cinco décadas que se seguiram à sua publicação” (Pearl, 1995, p. 9, t.m.). É como se, no contexto das guerras religiosas em que se torna preciso laicizar a soberania divina para garantir a unidade do poder, fosse preciso, ainda mais que no período teocrático anterior, garantir a eliminação da demogramática radical implicada na demonomania das bruxas.

A demogramática moderna vem, assim, nas palavras de Rancière (2014, p. 70), “fazer face a essa intensidade, a esse excesso, a esse escândalo que é simplesmente a vida democrática”. Hardt e Negri (2004) desenharam essa virada como se dando em duas fases. Na primeira, em contraposição à transcendência teológico-política medieval, a modernidade redescobre a imanência. Na segunda fase, porém, a noção de representação política vem conter esse excesso democrático e garantir a governabilidade, interpondo a figura da soberania na articulação entre a constituição política e a atividade de governo.

Figuras decisivas nesse segundo momento, em que a representação toma o centro da demogramática moderna, são Hobbes e Rousseau. O primeiro é muitas vezes considerado como o fundador da noção moderna de representação, embora não seja um pensador da democracia. Concebendo o estado de natureza como pura violência de todos contra todos, Hobbes (1996, p. 109, t.m.) postula a necessidade da representação do múltiplo por *um* soberano – “É a *unidade* do representante, e não a *unidade* dos representados, que faz da pessoa [do soberano] *uma*” – constituindo assim a passagem ao estado civil e à política. Rousseau (2002), por outro

⁷¹ Ver subseção 1.2.1.

lado, embora afirme a incompatibilidade entre democracia e representação, reproduz o dispositivo hobbesiano ao reduzir a “vontade de todos” à “vontade geral”, identificando a primeira ao caos social e, assim, subscrevendo ao princípio segundo o qual o um é capaz de governar (Hardt; Negri, 2004).

Kant (1991b), nessa tradição, funda o Estado e o direito no pressuposto do estado de natureza como puro caos e violência. Faz-se necessária, para o autor, a constituição de um “reino dos fins”, na forma de um direito público estatal, ao qual todos possam se submeter. A autoridade que funda o direito só pode constituir-se mediante a noção de “vontade geral”, de tal modo que a incidência do direito sobre cada um possa ser considerada autônoma, i.e., derivada, ainda que mediatamente, da sua própria vontade. Kant ressalta que, como só é possível agir moral e racionalmente a partir da submissão à regra geral, faz-se impossível ao indivíduo pôr em questão a autoridade que põe o direito, e não se preocupa em esconder a linhagem teológica dessa construção⁷².

À projeção da abstração humana ao lugar de espontaneidade universal do espírito corresponde, como condição de implementação, a subsunção da natureza como plano de coisas objetivamente conhecíveis pela ciência, causalmente determinadas e, por consequência, capazes de ser assumidas como meios mecânicos para fins humanos. A liberdade humana só pode ser representada no sentido da autonomia política porque se presume que o humano não precisa negociar essa liberdade com nenhum outro ente que não os demais humanos.

Em Kant (2002, p. 203, t.m.), essa dimensão corresponde, em oposição à “lei moral dentro de mim”, ao “céu estrelado sobre mim” que, não obstante, só é reduzido de uma “multidão incontável de mundos” – em meio à qual o humano é reduzido a uma mera “*criatura animal*” (ênfase de Kant) – a um universo conhecível como tal por força da inteligência humana. O movimento decisivo da tecnocracia moderna, nessa dimensão, é o da “Revolução Copernicana” – na verdade o seu

⁷² Em uma passagem ligada ao seu argumento contra a revolução (Banham, Schulting, Hems, 2015), Kant (1991b, p. 130, t.m.) escreve: “Um direito que é tão sagrado (inviolável) ao ponto de já ser um crime sequer pô-lo em dúvida de modo prático, e assim suspender seu efeito por um momento, é pensado como se devesse ter surgido não dos homens mas de algum legislador altíssimo e infalível; e é isso que o dizer ‘toda autoridade emana de Deus’ significa. Esse dizer não é uma asserção sobre a base histórica da constituição civil; ele, em lugar disso, avança uma ideia como princípio prático da razão: o princípio de que a autoridade legislativa presentemente existente deve ser obedecida, seja qual for sua origem.”

oposto⁷³ – pela qual o homem se torna o centro do universo, não só representando-se como horizonte livremente criado de fins, mas representando tudo aquilo que não é homem como *relativo* ao humano e *meio* para seus fins.

Isso não constitui um rompimento só em relação à tecnomia medieval, que submetia o homem a Deus, mas tampouco retoma a antiguidade, já que, no pensamento antigo, o homem poderia conhecer a ordem das coisas e adaptar-se a elas para a própria felicidade, mas não era visto como a origem dessa ordem. A noção grega de *physis* difere consideravelmente do que a modernidade viria a postular como a natureza, a saber, uma realidade externa ao humano entendida como objeto do nosso conhecimento. A *physis* grega era “o todo das coisas, com todo o seu movimento, mudanças de forma e tamanho, e desenvolvimento físico e crescimento, e geração e degeneração” (Scharff; Dusek, 2014, p. 5, t.m.), de modo que o humano buscava entendê-la como algo em que o próprio humano se encontrava envolvido e de que *dependia*.

Isso tem implicações decisivas para a questão da técnica e, portanto, para a do poder humano sobre o mundo. Todo aparato conceitual moderno (natureza, conhecimento, técnica, prática) se desenvolve em um cosmograma consideravelmente distinto do antigo (Schadewaldt, 2014). Neste, a técnica não se relacionava com o cosmos modo mediado pelo conhecimento científico/representativo ou por cuidados epistemológicos, mas pela proliferação de analogias, de modo que a própria distinção entre o alinhamento ciência-técnica e a “mera” estética (o que hoje se chama de “arte”) não era importante⁷⁴. A separação ontológica entre o homem e a natureza, incluindo a noção da história como avançando linearmente em direção à “nossa” salvação, abre caminho para um conceito da técnica ligado ao progresso (Scharff; Dusek, 2014). Kant – com seu “sangue de teólogo” (Nietzsche, 2004) – reconstruiria esse esquema em terreno laico, bifurcando a natureza entre os fins humanos auto-postos e os objetos do conhecimento.

⁷³ Se a Revolução Copernicana retira o homem do centro do universo, estabelecendo que a Terra gira em torno do Sol, e não o Sol em torno da Terra, a “Revolução Copernicana” de Kant põe o homem no centro do universo, submetendo toda questão onotológica ou metafísica à prioridade da epistemologia, i.e., da questão das condições do conhecimento humano do mundo.

⁷⁴ É verdade que os gregos introduzem o pensamento científico e o conhecimento intelectual, mas, no seu universo, o conhecimento das coisas não tem especial relação à atividade técnica. Ao contrário, a cosmovisão grega parecia manter que a vida filosófica deveria ser contemplativa, e que as atividades práticas eram indignas do intelecto (Ellul, 1964). É possível imaginar, como Abel Rey (2012), que o fato de o devir técnico grego nunca ter passado por uma aceleração semelhante à moderna se relacione à sua relutância em articular ciência e técnica.

A Constituição moderna é, assim, ao mesmo tempo um diagrama abstrato caracterizado pela bifurcação natureza/cultura e um dispositivo concreto voltado a produzir e reproduzir as condições materiais dessa separação. Esse dispositivo se desenvolve, nos termos de Latour (1993), em um interminável “trabalho de purificação”, voltado a reproduzir a separação entre os dois mundos), e um constante “trabalho de mediação”, em que envolvimento entre humanos, não-humanos e híbridos são administrados.

Só assim se explica o sucesso prático obtido pelo projeto moderno, durante um certo tempo, bem como a sua crise contemporânea. Se, na representação moderna, humanos e não-humanos apareciam separadamente, nas práticas de governo todo tipo de demes (humanas, não-humanas ou híbridas) deviam ser manipuladas no seu entrelaçamento, *todas considerados como híbridas*, afinal, é só numa economia mais ou menos controlada dos processos de transição entre os mundos das pessoas e das coisas que a operação do dispositivo moderno pode ser garantida. Se o eixo de constituição bifurcado se ocupava de produzir, de um lado, a validade das normas e, de outro, a faticidade dos fatos, a partir de uma demia geral, o eixo de governo se ocupa do problema da eficácia, e, para tanto, assume como ponto de partida a distinção entre normas e fatos, pessoas e coisas, de maneira a operar sobre as segundas (como objeto) em vista dos fins das primeiras.

O direito moderno, embora só se ligue à natureza como seu outro, precisa mantê-la sob os olhos e ao alcance das mãos. É preciso que os fatos naturais sejam cientificamente determináveis, de modo que se possa ligá-los a uma norma como seu sentido normativo, e é indispensável a eficácia técnica do aparato coercitivo para que o direito possa se administrar. Nesse sentido, a representação não-humana não serve só a propósitos científicos, mas também técnico-governamentais. Latour (1993) nota como parte do aparato conceitual da ciência experimental é apropriado do direito penal. Já quanto à sua representação civil, os não-humanos passam a ser objeto de um Direito das Coisas que só os representa enquanto objeto de direito de sujeitos jurídicos, nunca como sujeitos.

2.1. Um modelo demográfico

Desde o primeiro capítulo, tenho proposto construir, a partir de Kelsen, um modelo da tecnomia-demogramática moderna⁷⁵. Optei, porém, por começar esboçando esse modelo de uma maneira mais direta, tomando como ponto de partida alguns dos resultados da minha própria interpretação sem fundamentá-los⁷⁶. Nesta seção, retomo a minha leitura de Kelsen de modo mais aprofundado para definir os traços desse modelo tecnômico – agora como enfoque demogramático.

Se uma tecnomia é um determinado jeito de articular *nomos* e *techné*, i.e., de ligar uma certa ordem normativa a uma certa concepção e organização da técnica, uma demogramática é uma maneira de articular, ou, mais precisamente, de *diagramar*, a relação entre *demos* e *kratos*, ou seja, de responder ao problema democrático enquanto problema não só teórico, mas prático e (cosmo)político. Uma demogramática é uma diagramática da democracia⁷⁷.

O que caracteriza o esquema demogramático kelseniano que assumo como paradigma da tecnomia-demogramática moderna? Logo no início do Cap. 6 da TPD2, Kelsen desenha, de modo sintético, a articulação que faz entre (o que chamo de) tecnomia e demogramática:

No centro dos problemas de uma dinâmica jurídica situa-se a questão dos diferentes métodos de produção jurídica ou das formas do Direito. Se olharmos àquelas normas jurídicas que constituem a parte principal de uma ordem jurídica, aquelas, a saber, que ligam a uma determinada conduta humana um ato coercivo como sanção, e se reconhecermos que um indivíduo é juridicamente obrigado a uma determinada conduta pelo fato de a conduta oposta ser tornada pressuposto de uma sanção, poderemos distinguir dois tipos de normas jurídicas que estatuem obrigações: aquelas em cuja criação participa o indivíduo que vai ser obrigado, e aquelas que são criadas sem a sua participação. O princípio que subjaz a esta distinção é o princípio da liberdade no sentido de autodeterminação. A questão decisiva, do ponto de vista do indivíduo subordinado às normas, é se a vinculação se opera com a sua vontade ou sem a sua vontade – eventualmente mesmo contra a sua vontade. É aquela diferença que se costuma caracterizar como a oposição entre autonomia e heteronomia e que a teoria jurídica costuma verificar, essencialmente, no domínio do Direito do Estado. Aqui, ela aparece como diferença entre democracia e

⁷⁵ Ver seção 1.1.

⁷⁶ Isso se deveu a uma escolha de, no primeiro capítulo, oferecer um panorama das questões abordadas no trabalho em geral, sem me deter tanto nas várias e complexas explicações que necessariamente estariam implicadas em cada um dos elementos esboçados. Deixei a explicação (no sentido de fundamentação e de desdobramento, “*unpacking*”) dessas questões para os capítulos subsequentes, notadamente os “do meio” – Caps. 2, 3 e 4.

⁷⁷ Creio que, ao falar em demogramática, me aproximo, de algum modo, do campo de interesse de Paolo Virno (2003) em seu *Gramática da Multidão*, que li com algum interesse no primeiro ano do doutorado. Não creio, porém, que siga um caminho muito próximo ao de Virno. Talvez se trate de uma maneira alternativa de abordar uma mesma matéria ou questão.

autocracia, ou república e monarquia; e é também neste domínio que ela fornece a divisão usual das formas do Estado. Simplesmente, aquilo que se concebe como forma do Estado é apenas um caso especial da forma do Direito em geral. É a forma do Direito, isto é, o método de criação jurídica no escalão mais elevado da ordem jurídica, ou seja, no domínio da Constituição.

Há muito a destrinchar aqui. Nessa passagem, Kelsen desenha um modelo demogramático completo, estabelecendo o regime de cruzamento entre as diferentes dimensões da sua teoria – norma e coerção, validade e eficácia, constituição e governo, nomostática e nomodinâmica, e, nos termos desta pesquisa, tecnomia e demogramática. A questão é a dos “diferentes métodos de produção jurídica ou das formas do direito”, ou seja, o problema das formas de constituição – “democracia ou autocracia, república ou monarquia”. Essa questão, embora envolva a relação entre nomostática e nomodinâmica, é, ela mesma, posta como uma questão central *de nomodinâmica*, i.e., relativa ao direito considerado em seu devir. Afinal, se a nomostática considera o direito enquanto sistema posto, só a nomodinâmica pode investigar *como* ele é posto⁷⁸.

A questão decisiva para determinar a distinção entre um modelo técnico democrático e um autoritário é, para Kelsen, a da “liberdade no sentido de autodeterminação”. Dado que há normas jurídicas coercitivas que estabelecem indivíduos juridicamente obrigados, o problema da demogramática moderna é o de conectar a produção dessa obrigação, e a conseqüente ameaça de coerção, à vontade livre do próprio indivíduo obrigado, de tal forma que essa obrigação não exista em termos de heteronomia, mas de *autonomia*. Haverá democracia, ou seja, *demos* e *kratos* estarão adequadamente ligados, desde que a ameaça de coerção projetada sobre o indivíduo pelo direito possa ser remetida à sua própria vontade; que o indivíduo possa ser visto como obrigado *por vontade própria* (Urbinati, 2013).

A sanção, nesse quadro, é o operador da sujeição jurídica, i.e., do vínculo entre ser e dever-ser, corpo e norma, que institui o sujeito jurídico. Esse vínculo se dá em dois níveis. Em um nível, uma “conduta humana” é ligada a um “ato coercitivo” como sanção, em outro, esse vínculo produz o indivíduo como “juridicamente obrigado” à conduta oposta. No primeiro nível, a norma estabelece uma conexão de dever-ser entre dois fatos naturais, i.e., do plano do ser, uma conduta do animal humano, que passa ao plano jurídico como ato ilícito, e um exercício de coerção

⁷⁸ Ver subseção 1.1.2.

operado pelo aparato coercitivo do Estado, que é legitimado ao ser representado juridicamente como devido. Esse vínculo entre dois elementos fáticos potenciais (independentemente da sua atualização) produz, por sua vez, o sujeito jurídico na sua existência normativa.

Kelsen considera como as “principais” normas do ordenamento jurídico não as normas da constituição, as mais elevadas no esquema-pirâmide (a norma-chão, vale lembrar, não faz parte do ordenamento), mas justamente as mais baixas, a saber, as normas de coerção, que não determinam a produção de outras normas, e sim liberam atos de exercício de força lícitos. É ao nível dessas normas que a questão democrática se põe em primeira mão, como questão da legitimidade da violência, e não só da violência atual, mas da mera violência potencial da sanção que produz o indivíduo obrigado pelo direito⁷⁹.

Embora se ponha ao nível mais baixo e mais capilar da ordem jurídica, a questão democrática é resolvida, no esquema demogramático moderno, por remissão ao “escalão mais elevado” da ordem jurídica, a saber, a Constituição. O esquema-pirâmide kelseniano é implicado então como esquema demogramático, ligando a multiplicidade dos casos de sujeição jurídica à origem unitária do direito através do sistema de derivação hierárquica de validade. É como se a vontade de cada indivíduo subisse, via representação, até o nível da Constituição, e descesse, pela cadeia de derivação normativa do esquema-pirâmide, novamente até o nível do indivíduo. O caminho de subida e o de descida são distintos, mas no final deve se estabelecer a correspondência entre a vontade em que se funda a norma e o corpo que a norma assujeita.

O modelo demogramático moderno pode ser montado, assim, como cruzando um *eixo de governo* e um *eixo de constituição*. O problema democrático se põe sobre o primeiro, na forma do problema da legitimidade do exercício de força coativa do direito, e se resolve pelo segundo, pela produção de um vínculo entre a norma que legitima essa atividade de governo, e a vontade dos governados. Trata-se, em suma, do problema de como fazer, de uma prática de governo, uma prática de *governo democrático*, ou seja, uma prática de governo pautada pelo princípio da autodeterminação, através de uma *constituição democrática*.

⁷⁹ Ver subseções 1.1.1. e 2.1.2.

O vínculo essencial do eixo de governo é aquele entre o corpo humano como coisa afetável e a norma como constitutiva da sua sujeição jurídica, e é produzido pela sanção como projeção potencial da força do direito. Posto de outra forma, ele é produzido pelo gesto de *exceção* como *inclusão* do corpo humano na incidência da norma, de um lado e, de outro, *exclusão* do mesmo corpo, enquanto natural, da constituição normativa do direito⁸⁰. O eixo de governo opera pressupondo uma partição natureza/cultura, pessoa/coisa, fim/meio – o corpo humano aparecendo como uma coisa de propriedade do indivíduo humano enquanto pessoa normativa, um meio para fins humanos⁸¹.

Pensado em escala ampla, o eixo de governo vincula uma vida social ou população, ou seja, uma multiplicidade dêmica, a um sistema de normas postas e coercitivas, através de um aparelho técnico organizado de coerção disposto como instrumento para a aplicação dessas normas. A multiplicidade dêmica, aqui, não deve ser entendida estritamente como população. As noções, seja de sociedade ou de população, assumem um sentido não-humanista, como multiplicidade de relações híbridas, que só forma o humano na medida em que é implicada em relações de subjetivação tais como a jurídico-democrática⁸². O governo é a *atividade* pela qual a ordem normativa se *efetiva* nessa multiplicidade, e pela qual esta *implementa* aquela. O eixo demogramático de governo implica tanto os conteúdos materiais quanto as formas jurídicas na sua imbricação. Ele faz a passagem entre o plano normativo, cuja legitimidade é assumida, e o plano material, ou seja, entre a validade e a eficácia do direito.

Já o eixo de constituição opera vinculando uma norma de sanção, constituinte da sujeição jurídica, à vontade do sujeito. Esse vínculo é produzido através do dispositivo da representação política⁸³. Esta é tanto uma construção conceitual e discursiva quanto um complexo de práticas, ritos e tecnologias implicados em fazer a passagem entre a diversidade das vontades individuais e a unidade de uma vontade geral, ou melhor, entre a multiplicidade demônica dos desejos do *demos* como multidão e a vontade do *demos* como autoridade soberana. Já não se trata da legitimidade do exercício de uma força organizada sobre o indivíduo ou a população, i.e.,

⁸⁰ Ver 1.1.1.

⁸¹ Ver introdução desta seção.

⁸² Quanto à noção de sociedade implicada aqui, ver Latour (2005); quanto às noções de população e deme como não-humanas, ver introdução deste capítulo e/ou seção 4.1.

⁸³ Ver introdução deste capítulo.

a questão do governo democrático como *atividade* do direito, mas da questão de como pôr uma ordem jurídica democraticamente válida, ou seja, a questão do *ser* do direito democrático. A representação deve fazer a passagem entre uma vida social múltipla e dinâmica e uma ordem jurídica posta, ou seja, ela começa pelo lado da eficácia, e constitui um plano de validade.

O esquema demogramático moderno estabelece, então, um circuito de feedback entre, de um lado, uma vida social ou demia e, de outro, uma dinâmica de reprodução normativa. A passagem da demia às formas do direito é o que, na demogramática moderna, se chama constituição, e se opera pela representação política; a inversa, do direito à demia, é chamada governo, e se opera pela aplicação ou implementação das normas na realidade social. A vida democrática constitui o conteúdo, seja formal ou informal, desse dispositivo democrático, ao passo que o direito é sua forma de expressão.

Ambos os eixos têm dimensões técnicas. No eixo de governo, há toda uma organização dos meios de administração do direito, tanto no sentido burocrático da determinação das normas em todos os níveis do esquema-pirâmide, quanto no da aplicação forçosa do direito, que implica um aparelho organizado de coerção capaz de dar uma dimensão concreta – ainda que sempre incompleta – à pressuposição abstrata do monopólio da violência do estado. No de constituição, há aquilo que podemos chamar de tecnologias da democracia ou da representação, mediante as quais se produz, com um suficiente grau de objetividade, a representação política da população. Essas tecnologias incluem não apenas os procedimentos de debate parlamentar e de contabilização do voto – que em si passam por uma variedade de mutações na história da democracia –, mas também modos mais difusos e mais recentes de produção e circulação das representações, notadamente os midiáticos, chegando hoje à computação em escala global⁸⁴.

O ideal democrático moderno está em que a liberdade como autonomia se faça, através do esquema demogramático e das tecnologias da democracia, para “todos”, ou seja, que o circuito entre constituição e governo se feche sem resto. Sabe-se que este nunca foi o caso, o que poderia ser explicado pela noção de que

⁸⁴ Essas tecnologias também formam o dispositivo da representação, na medida em que participam da produção e circulação de discursos, opiniões e imaginários que tendem a ser decisivos (e tomados em conta como tais pelos atores envolvidos) tanto nos processos eleitorais quanto nas atividades de reprodução normativa do Estado.

existe sempre uma diferença entre um modelo técnico considerado em abstrato e a sua implementação concreta, sempre parcial e acidentada. Não se trata, porém, só disso. Há um traço demográfico – e não de implementação – no esquema moderno que resulta em uma desigualdade de representação. Trata-se do caráter *bifurcado* do seu eixo de constituição.

Até aqui, o eixo de constituição do EDM apareceu como ocupado em produzir a representação política. Há, porém, outra linha do mesmo eixo que tende a permanecer oculta do ponto de vista da questão democrática, justamente porque, em si mesma, não é política ou democrática, embora constitua a condição material de possibilidade da representação política moderna. Essa segunda linha não tem como objeto a representação política, mas a representação científica. Enquanto os humanos são representados na sua vontade livre, como sujeitos, no âmbito da cultura (sociedade, política, direito) os não-humanos são representados na sua determinação causal, como objetos de conhecimento, pelas ciências (Latour, 1993). Se os humanos são produzidos, no plano normativo, como pessoas e como fins em si mesmos, os não-humanos aparecem, no plano natural, como coisas e como meios para fins humanos (Esposito, 2016).

Em Kelsen (1998b), essa bifurcação fica clara na adoção de dois princípios incomparáveis na cognição do direito e das ciências naturais. Enquanto o direito é conhecido com base em um *princípio de imputação*, segundo o qual dois fatos são conectados em uma relação normativa de dever-ser, os fatos naturais são conhecidos por um *princípio de causalidade*, que os liga em uma relação de consequência no plano do ser. Conhecer o direito, assim, é conhecer algo de um tipo totalmente diferente de um fato natural. O direito, como realidade normativa, só pode ser representado *normativamente*. Ainda que se possa presumir que todas as funções normativas que compõem uma pessoa possam ser explicadas naturalisticamente, não se pode conhecer uma pessoa como tal, i.e., como um complexo de normas, a não ser no plano normativo da liberdade humana. Uma pessoa, ao contrário do animal humano biológico, só pode ser representada como livre.

Para Latour (1993, p. 27, t.m.), embora a palavra “representação” seja a mesma para a representação política e a científica, a constituição moderna “torna qualquer proximidade entre os dois sentidos da palavra impensável”. *Impensável* me parece um exagero – há analogia entre as duas operações, embora cada uma tenha consequências bem diferentes. O decisivo, em todo caso, é que os dois

regimes de representação estão essencialmente implicados entre si, de modo que um não é possível sem o outro. A representação do humano como agente autônomo *só é possível* em função da representação da natureza como causalmente determinada e, assim, cognoscível e usável pelo homem.

O pensador definitivo da figura antropológica implicada na demogramática moderna, sobretudo na forma que desembocará em Kelsen, é Kant. Na genealogia da modernidade, Kant (2002) deixa uma marca ao afirmar que há fins inerentes à razão (à cultura, ao humano), fins em si mesmos, irreduzíveis a fins naturais. Tais fins não só são os fins da razão – eles constituem a razão mesma enquanto autoposta, enquanto positividade. Um fim nesse sentido é uma representação que determina a vontade e que, assim, funda o plano normativo. No caso da representação moral e na jurídico-política, como na cognitiva, uma representação é uma “síntese do que se apresenta [...]: uma diversidade é representada, ou seja, tida como encerrada em uma representação” (Deleuze, 1978, p. 23) – seja a diversidade da experiência sintetizada em conhecimento, ou a diversidade da vida democrática sintetizada nos fins postos do direito.

Deleuze (1978, p. 14) define assim o princípio segundo o qual o kantismo institui um sistema soberano de fins humanos, que em Kelsen aparecerá como esquema-pirâmide jurídico: “há interesses da razão que *diferem em natureza*. Estes interesses formam um sistema orgânico e hierarquizado, que é o dos fins do ser racional”. Essa ideia de pluralidade e hierarquia dos interesses, em conformidade com o sistema das faculdades, permite pensar um plano normativo humano que, embora se refira a um exterior natural, não se confunde com ele. Ele depende de uma faculdade de produzir representações, i.e., de conhecer, que é essencialmente legisladora – faculdade de produzir o vínculo entre um fato natural e uma norma cultural. Por esse princípio, argumenta Deleuze, Kant estabelece a submissão do objeto ao sujeito e a posição do homem como legislador soberano da natureza. À ideia pré-moderna da busca da harmonia entre sujeito e objeto, Kant substitui a submissão do objeto ao sujeito, de modo que a “revolução copernicana” do kantismo não só põe o homem, ironicamente, no centro do *cosmos*, mas faz dele seu legislador soberano.

O esquematismo, nesse contexto, é a condição sob a qual o entendimento legislador faz juízos usando os seus conceitos – no caso do direito, condição sob a qual o juízo de licitude/ilicitude pode recair sobre um fato. Esses juízos servirão de

princípio para o conhecimento do diverso, i.e., para a representação do múltiplo segundo categorias determinadas (Kant, 1996). Trata-se da questão da *aplicação* do entendimento aos fenômenos, na epistemologia, e, para o direito, da aplicação da norma ao fato, não no sentido da sua efetividade coercitiva, mas da sua correspondência como potência virtual de incidir – a exceção como captura do referente externo, operado pela norma como esquema do direito⁸⁵.

A figura do homem que se encontra, ao menos historicamente, na raiz do esquema técnico-demográfico moderno, é essa – a do homem-indivíduo que 1) põe os próprios fins, ou põe a si mesmo, enquanto sujeito moral, em um plano de fins, e 2) é capaz de conhecer o mundo natural pelos seus juízos. Essa figura antropológica está ao mesmo tempo no fundamento da tecnomia moderna e é reproduzida por ela, estabelecendo-se um círculo de coprodução e uma implicação recíproca entre os dois termos.

Em *Homo Juridicus*, seu “ensaio sobre a função antropológica do direito”, Alain Supiot (2005, p. 58, t.m.) define o homem, enquanto rendimento do direito, assim:

O sujeito de direito é, sem dúvida, um sujeito *soberano*, isto é, um ser que nasce “livre e dotado de razão”, que pode, portanto, governar a si mesmo e submeter a si o mundo dos objetos. Ele é a causa dos efeitos pelos quais deve responder, e não o efeito de uma causa fora de si. Mas ele só alcança essa liberdade na medida em que se mantém sujeito [*sujet*] no sentido etimológico e primeiro da palavra, isto é, um ser *sujeito* [*assujetti*] ao respeito das leis (*sub-jectum*: jogado sob), quer se trate das leis da cidade ou das leis da ciência. Promover esse sujeito de duas faces é nossa maneira de instituir o Homem, de fazer dele um sujeito de direito que deriva, da heteronomia da lei, os meios da própria autonomia.

O homem se funda como naturalmente soberano. Seus direitos naturais são seus direitos positivos, porque a sua natureza mesma, de ser racional, é a de ser posto, auto-posto. Nesse sentido ele se põe, naturalmente, no limiar entre os dois lados da distinção natureza/cultura que funda. O direito, na sua função antropológica, é uma das tecnologias pelas quais essa distinção se reproduz.

Situando-se nessa articulação (natureza-cultura), o homem ao mesmo tempo postula seu poder como absoluto *de direito*, e faz desse postulado uma parte da maquinaria pela qual produz seu poder (relativo) *de fato*. É claro que o poder e a

⁸⁵ Ver seções 1.1 e 4.1, além das subseções desta seção.

liberdade do homem não são naturalmente infinitos. Mas a liberdade do homem é absoluta do lado normativo, pois esse é o plano em que ele concebe sua liberdade enquanto projeto. O sujeito se postula como capaz de governar a si mesmo e aos objetos sem ser governado senão por si mesmo, e só então procura efetivar essa pretensão. A negociação entre essa pretensão absoluta e a sua efetividade material relativa se dá na articulação entre os dois níveis.

Supiot nota que o “homem” deve se submeter não só às leis da cidade, mas às da ciência, já que a força do direito depende de um aparato técnico que, enquanto tal, pressupõe que a causalidade seja previsível no mundo material, que a conexão e o alinhamento entre os meios e os fins do direito possa ser calculada. Esse é um aspecto decisivo da relação entre direito, ciência e tecnologia – a força do direito moderno, sua potência coercitiva, depende da maneira própria da modernidade de fazer funcionarem em conjunto ciência e técnica, i.e., da tecnologia.

E aqui cabe falar do “homem” sem o cuidado, em geral devido, de usar de termos neutros, uma vez que a figura antropológica no centro do direito moderno é, efetivamente, masculina. Nesse caso, me parece melhor sublinhar o caráter gerado (*gendered*) dessa figura do que escondê-lo cosmeticamente. Além disso – e aí já não tão explicitamente – ele é branco, ou seja, é incolor: não-marcado racialmente, o que, precisamente, constitui a condição branca⁸⁶.

Em um texto sobre a relação entre direito, violência e raça, Denise Ferreira da Silva (2009, p. 224, t.m.) observa que a auto-determinação – precisamente esse modo pelo qual a demogramática moderna procura produzir seu sujeito – “permanece como atributo exclusivo da mente racional, que existe no reino da liberdade [...] onde estão as coisas ético-jurídicas”, sendo que esta não é constituída de modo racialmente neutro. Retomando o argumento de seu livro *Towards a Global Idea of Race* (Silva, 2007), a autora explica que “o arsenal da racialidade apreende o corpo e o território” como ligados a “dois tipos de mentes totalmente distintos”, a mente “transparente” do sujeito iluminista, e a mente “afetável” dos “outros da Europa”. O lugar universal do sujeito ético-jurídico fica reservado ao primeiro tipo de mente – a mente “transparente”, ou seja, branca/não-racializada –, ao passo que a mente

⁸⁶ Muitas vezes a esta altura se começa a enumerar todas as outras coisas que a figura universal do homem também é – adulto, proprietário, heterossexual... –, o que vou evitar fazer pela noção de que faltaria sempre algo.

“afetável” não-branca é tratada como uma espécie de corpo, incluída no plano da necessidade e da heteronomia.

A mente do não-branco é então, como seu corpo, representada pela ciência – notadamente pelo racismo científico que marcou o Séc. XIX – como previsível e afetável, e, por consequência, entregue ao “poder de coerção/regulação que produz e determina as partes e movimentos do seu corpo” (Silva, 2009, p. 224. t.m.). O não-branco é, assim, conhecido de corpo e mente segundo o princípio de causalidade, e não pelo princípio de imputação. Ele é representado, no eixo de constituição moderno, ao modo da representação científica, de tal maneira a, nas palavras de Mbembe (2014, p. 125, t.m.), ser “forçado a vestir as roupas da coisa e compartilhar do destino do objeto”.

O *homo juridicus*, assim, não é uma forma neutra disponível a ser ocupada por qualquer corpo humano, mas um agenciamento de elementos humanos e não-humanos que sustentam a sua suposta autonomia, formado ele mesmo sobre bases também jurídicas. Ele é “não apenas um pai, mas um proprietário, um marido, um mercador, um dono de plantação, dono de escravos, um colono, e como tal ligado à terra, a mulheres, a nativos, a escravos” (Silva, 2018, p. 27, t.m.). É essa camada de seres coisificados que faz do sujeito moderno sempre já pós-humano, sempre já ciborgue, uma vez que inerentemente envolvido em “relações juridicamente medidas como a conquista, o casamento, o título, o contrato, etc.”.

Silva (2011, p. 143, t.m.) ressalta que a História Natural não teve problema algum em incluir seres humanos entre as coisas que classificava – e nesse sentido a ideia de uma bifurcação da constituição moderna entre pessoas e coisas, humanos e não-humanos *não pode ser entendida em termos racial- ou sexualmente neutros quanto ao que conta como um ser humano*. A autora critica autores como Latour que, para ela, “sequer fingem contemplar as instâncias nas quais o humano mesmo emerge como um ‘objeto’, enquanto registrado pela racialidade, sexualidade e outros conceitos modernos” (Silva, 2018, p. 21, t.m.).

É importante sublinhar isso uma vez que todo o problema da relação entre pessoas e coisas, dever-ser e ser, cultura e natureza que atravessa esta pesquisa pode parecer dizer respeito às questões da técnica ou da ecologia enquanto questões, por assim dizer, “universalmente humanas”, ou seja, questões concernentes de modo homogêneo à espécie humana em geral. Elas são, porém, questões intimamente ligadas a marcadores de raça, gênero e outros – de uma maneira que dissocia o ser

humano no seu aspecto animal/biológico de espécie e no normativo de pessoa –, e, se apenas em determinados enfoques esses marcadores ficam explícitos, é decisivo mantê-los em mente não como temáticas laterais, mas como implicados no centro da questão técnica/demogramática.

2.1.1. Essa desnatureza

A teoria pura de Kelsen é frequentemente vista como uma teoria do direito com consequências conservadoras – não no sentido do alinhamento político do autor, que era claramente um democrata liberal, mas das consequências teórico-práticas da teoria enquanto tal. Seu positivismo jurídico é muitas vezes criticado por reconhecer qualquer ordem jurídica, independentemente da sua justiça, como válida, e, assim, como legitimando o *status quo* em detrimento de forças transformadoras ou revolucionárias. Não só falta, creio, rigor a essas críticas, mas elas também deixam de observar aquele que, como vou tentar mostrar, é o gesto mais definidor do pensamento de Kelsen – um gesto radicalmente anti-conservador de *desnaturação* do direito⁸⁷.

Kelsen opera, na forma da teoria pura, um duplo movimento de desnaturação em relação àquelas que, à época em que começa sua carreira, eram as duas posições complementares e exaustivas – *tertium non datur* – na teoria do direito, a saber, o positivismo factualista e o jusnaturalismo normativista. Se parecia dado que todo normativismo só poderia ser jusnaturalista, e todo positivismo, ocupar-se de fatos⁸⁸, o positivismo normativista de Kelsen surge como uma posição até então indisponível no tabuleiro de jogo. Não se trata de um gesto de conciliação entre extremos, mas, como disse, de um duplo desterro, justamente à medida em que

⁸⁷ Chamar esse gesto de anti-conservador, aqui, não implica um juízo positivo automático. Nem o presente trabalho se pretende anti-conservador em um sentido absoluto (há coisas que vale a pena conservar, como a biodiversidade e a diversidade de cosmovisões), nem faz parte do seu escopo definir a aceitabilidade política de uma ou outra teoria.

⁸⁸ Para o jusnaturalismo, o direito é uma realidade natural, ou, em outras palavras, há uma dimensão de dever-ser inerente à natureza. Há um dever-ser que não é humanamente inventado, em um contexto social, cultural, geográfico ou histórico específico, mas que vem com o universo conforme ele se apresenta. Quer esse dever-ser natural seja acessível à racionalidade humana ou não, ele é *natural e normativo*. Há realidades naturais de fato, e realidades naturais de direito, de modo que o direito compreende estas, e não aquelas. As realidades factuais podem ser julgadas, por referência a esse direito natural, como boas ou ruins, valiosas ou danosas, lícitas ou ilícitas. Já para o positivismo tradicional, anterior a Kelsen, o direito não é natural, mas produzido ou *posto* pelas sociedades humanas. Isso faz do direito cultural e espaciotemporalmente variável: não é o mesmo direito que vale para todas as pessoas, lugares ou épocas, mas diferentes direitos em cada caso.

Kelsen traça uma nova linha e adiciona uma dimensão extra ao espaço de possibilidades teóricas. Contra o jusnaturalismo, Kelsen se propõe a liberar a teoria do direito de toda metafísica, seja religiosa ou humanista, assumida como tal ou na forma de ideologia política: não há nenhuma normatividade natural externa ao direito posto na qual ele possa se ancorar. De outro lado, contra o positivismo tradicional – e fundando um novo positivismo “moderno” –, ele insiste no caráter normativo do direito⁸⁹ e, por consequência, na impossibilidade de derivá-lo de situações fáticas (Paulson, 1998b). Kelsen libera o direito, enquanto normativo, de qualquer vínculo metafísico estático, ao mesmo tempo em que o emancipa ou abstrai da realidade social imediata, das condições materiais ou das relações de forças, fazendo do esquema jurídico um artifício de mediação destacado dos fatos sociais e, como tal, potencialmente contrafactual. Nisso consiste o duplo movimento de desnaturação kelseniano: nem referência a uma normatividade natural, nem à natureza como fatualidade empírica.

Embora tenha consciência de que o tipo de ênfase com que leio Kelsen é incomum, creio que minha leitura esteja, em linhas gerais e no que tange às estruturas teóricas, de acordo com a literatura. A ênfase em questão consiste em levar Kelsen a um nível que se pode chamar de *cosmopolítico* (Stengers, 2007). A hipótese é que Kelsen, ao buscar purificar o direito tanto da política quanto da natureza – e independentemente do grau de sucesso que obtenha, o que é outra questão –, opera um gesto “político” em outro plano: em um plano *cosmopolítico*, é dizer, em um plano em que noção de política se vê, ao menos *prima facie*, fora de lugar. Esse é precisamente o gesto de desnaturação e desterro ao qual me refiro, que assume e radicaliza a bifurcação fato/norma, natureza/cultura.

Creio que o projeto kelseniano pode ser interpretado, enquanto gesto cosmopolítico, como um *prometeísmo*, e, nesse sentido, minha leitura é inspirada pela corrente de mesmo nome na filosofia contemporânea, também relacionada às denominações de inumanismo, neorracionalismo e aceleracionismo de esquerda. O prometeísmo é, talvez acima de tudo, um neomodernismo – talvez mesmo um hiper-

⁸⁹ Para o positivismo tradicional, proposições jurídicas formuladas em termos de dever-ser, como “não debes roubar”, deveriam ser lidas como enunciados factuais disfarçados, referentes a relações causais, e não normativas: “se roubares, sofrerás (provavelmente) uma punição”. Apenas proposições vinculadas ao direito natural poderiam ser propriamente normativas (impossíveis de traduzir em termos causais), ao passo que, no que toca ao direito posto, todas as questões seriam finalmente questões de fato. A ciência do direito positivo, assim, só poderia se ocupar de fatos empíricos, e não propriamente de normas, e o direito positivo não seria feito de normas.

modernismo –, mas um modernismo que parece preocupado em reconstruir-se independentemente de uma metafísica humanista. Ele radicaliza o projeto de desterro da modernidade para além de qualquer figura do humano, como um projeto de abstração e de alienação em que o projeto racional da inteligência – como capacidade de conhecer e de agir efetivamente no mundo – se reformularia cada vez em níveis mais removidos de abstração. O ser humano biológico, nesse contexto, não seria mais que um vetor temporário para um projeto auto-fundante da inteligência que o ultrapassaria na direção de um destino cósmico.

A bifurcação natureza/cultura, que permite à inteligência inumana não ter uma natureza, mas uma história (Negarestani, 2018), não é tanto presumida quanto vista como uma operação a ser constantemente refeita pelo projeto inumano. Ela aparece como problema da produção e manutenção das bases de implementação desse projeto. Brassier (2011) ressalta que o propósito da filosofia não é elidir distinções como aquelas entre ser e dever-ser, matéria e espírito ou natureza e cultura, mas explicar os procedimentos pelos quais é possível passar entre os polos dessas distinções. Nesse sentido, o neorracionalismo se diferencia do racionalismo tradicional por recusar-se a fundar a razão em qualquer natureza humana metafísica ou princípio não-naturalizável. Se a razão não pôde ainda ser inteiramente explicada em termos naturalísticos, isso não significa que ela não virá a sê-lo; nem por isso a razão deixa de operar *produzindo*, a partir de recursos inteiramente naturais, a sua própria autonomia normativa.

Me interessa aqui ler Kelsen à luz dessa tradição, ou seja, com ênfase em como o direito se produz enquanto abstração normativa ao mesmo tempo em que precisa garantir naturalmente, forçosamente, causalmente a realizabilidade dessas capacidades normativas. Apesar do sua marcante ênfase no tema do normativo, os autores prometeístas tendem a falar das normas do discurso, das que estruturam o conhecimento científico, a filosofia como programa (Negarestani, 2015, 2016) ou a inteligência artificial como modelo especulativo para a inteligência humana, ou seja, inumana (Negarestani, 2018); dificilmente normas jurídicas. Ler Kelsen como prometeísta permite levar a discussão prometeísta explicitamente para o plano do direito e, nos termos de Kelsen, do Estado como redutível a um sistema de normas a ser implementado em/por uma população/território.

O projeto de Kelsen (1998b) se apresenta como fundamentalmente epistemológico – fundar uma ciência “pura” do direito, enquanto ocupada de normas

ligadas a um aparelho organizado de coerção, objetivamente postas, e definir o objeto específico dessa ciência, diferenciando-o dos objetos de outras ciências e de outras áreas da vida humana. A questão é menos o que o direito *é*, e mais como ele pode ser *conhecido* por uma ciência jurídica – em que termos e sob quais pressupostos essa cognição é possível. Com efeito, embora Kelsen frequentemente se refira “ao direito”, pode-se presumir que, a rigor, ele se refere ao direito enquanto *modelo cognitivo* construído por uma ciência jurídica. O direito enquanto tal, ou seja, enquanto uma realidade social externa, permanece essencialmente inacessível ao pensamento jurídico, ao modo da coisa-em-si kantiana.

Nisso consiste a “pureza” kelseniana: purificar a ciência do direito de todo elemento alienígena, distinguindo seu objeto tanto da moral social, da ideologia política e da metafísica do direito quanto dos objetos das ciências que se ocupam de fatos⁹⁰. A ciência do direito conhece um objeto *normativo*, um sistema de normas, mas não é, em si, normativa: cabe a ela determinar qual *é* a ordem jurídica válida em um determinado contexto, e não qual *deve ser* a ordem jurídica válida – assunto para a política, e não para a ciência do direito. Essa determinação do escopo da ciência do direito a situa em um ponto de articulação entre natureza e cultura: trata-se de uma ciência que deve conhecer o *ser* de um *dever-ser*, sem confundir-lo nem com o ser dos seres (objeto das ciências naturais), nem como o dever-ser dos deveres (questão ética e política).

O que habilita Kelsen a essa construção, mais que epistemológica, *epistemologicizante* do pensamento jurídico – no sentido em que não se trata apenas de um enfoque em problemas epistemológicos, mas de um reenquadramento de todos os principais problemas jurídicos *em termos* epistemológicos – é, em importante medida, o seu vínculo à tradição neokantiana, sobretudo nas fases iniciais da sua longa carreira (Paulson, 1998b). De saída, o compromisso metodológico estrito com a distinção fato/valor é herdado não só de Hume e Weber, mas da escola neokantiana de Heidelberg. Em seguida, e notadamente na transição para a fase “clássica” do seu pensamento, caracterizada pelo projeto da TPD, Kelsen é decisivamente

⁹⁰ Uso aqui essa expressão um pouco estranha (“ciências que se ocupam de fatos”) porque Kelsen (1998b) tem uma concepção particular da divisão das ciências. Para ele, ciências “sociais” como a sociologia, a antropologia e a psicologia podem ser consideradas como ciências “naturais” sempre que se ocupam de fatos naturais, ou seja, que se guiam por um princípio decausalidade. Só ciências propriamente normativas, como o direito e a moral, seriam sociais em um sentido próprio, ocupando-se de normas através de um princípio de imputação.

influenciado pela *Ethik des Reinen Willens* de Hermann Cohen – neokantiano da escola de Marburg. O neokantismo que influencia Kelsen pode ser entendido como um esforço de reconstruir a dimensão moral do pensamento de Kant, considerada ainda metafísica, aos moldes da sua epistemologia, i.e., do método transcendental da *Crítica da Razão Pura*.

A posição epistemológica de Cohen “segundo a qual a orientação epistêmica determina o seu objeto, e o objeto epistêmico é produzido logicamente a partir de uma origem” (i.e., de uma origem postulada pelo ato de conhecimento), leva Kelsen (1998a, p. 15, t.m.) à conclusão chave de que “conhecer algo legalmente ou entender algo juridicamente não é senão conhecer esse algo como direito”. O direito, assim, só pode ser conhecido *normativamente*, nunca *factualmente*; só pode ser apreendido em uma *cognição normativa*. Isso não implica, note-se, que a cognição do direito é normativa no sentido de equivaler à produção do direito⁹¹. Kelsen insiste em diferenciar entre a constituição *cognitiva* do direito e a sua constituição diretamente *jurídica* na prática⁹². É preciso, porém, que a ciência do direito construa um modelo *normativo* do direito, composto de enunciados de *dever-ser*, para que possa conhecê-lo⁹³.

O artifício teórico decisivo de Kelsen, que lhe permite ao mesmo tempo manter uma distinção forte entre fato e valor, afirmar um positivismo normativista (em contraposição às duas tradições supracitadas), e fundar uma ciência pura do direito, é a norma-chão. Através dela, Kelsen funda o caráter normativo do direito – ou, mais precisamente, de um dado *modelo cognitivo* do direito –, ou seja, sua

⁹¹ Para Kelsen, o cientista do direito pode produzir uma proposição jurídica literal (irreduzível a proposições de ser) na forma “X deve ser” de modo puramente descritivo, em referência a uma ordem jurídica objetivamente vigente que mantém esse dever-ser, sem comprometer a sua vontade subjetiva com essa prescrição.

⁹² Na subseção 4.1.3 a seguir vou questionar a sustentabilidade dessa separação estrita.

⁹³ Nisso Kelsen (1998c, p. 173, t.m.) se vê como levando o projeto kantiano e neo-kantiano a um novo nível de realização no que toca às ciências normativas em geral e à teoria do direito especificamente. Se os neo-kantianos, notadamente Cohen, buscavam aplicar o método transcendental kantiano à filosofia moral, a fim de escapar à metafísica moral de Kant em favor do método transcendental, para Kelsen esses esforços mesmos permaneciam comprometidos com resquícios metafísicos: “Faltou a Cohen a coragem de extrair, da filosofia transcendental kantiana, as suas últimas consequências no campo da realidade social, isto é, referentes aos sistemas sociais existentes: o Estado existente, o direito positivo, a moral prevalente. Ele foi incapaz de abandonar a presunção de um *a priori* constituído em termos de conteúdo e materialmente determinado. No que toca às normas positivas determinando a vida social, ele não pôde se contentar com categorias puramente formais de validade *a priori*. É que isso teria inevitavelmente levado a um relativismo ético, algo que Cohen – exatamente como Kant neste ponto – não estava preparado para aceitar”.

validade, evitando tanto um regresso infinito na derivação de normas⁹⁴ quanto a extração indevida de normas a partir de fatos naturais.

A norma-chão não é uma norma jurídica, não é a Constituição, não é a norma mais alta de uma ordem jurídica, mas um *artifício cognitivo* mobilizado pela *ciência do direito* enquanto tal. Kelsen (1998b, p. 32) a define como “uma norma por força da qual o fato a interpretar como ato constituinte seja de considerar como [...] criador de normas objetivamente válidas”, ou seja, ela é a condição mediante a qual se interpreta os fatos empíricos pelos quais um evento constituinte se desenrola como um *ato constituinte* capaz de produzir as normas mais elevadas de uma ordem jurídica positiva. Assim, a norma-chão não corresponde a nenhum fato natural. A Constituição, por sua vez, se relaciona a certos fatos (embora não se confunda com eles), mas essa relação só pode ser estabelecida através do artifício da norma-chão. A validade da Constituição se produz como *sentido* do ato constituinte, mas *deriva* da norma-chão (van Roermund, 2013).

Para Kelsen (1998b, p. 3), toda norma é um *esquema de interpretação*, no sentido de fazer a ligação entre um fato empírico e um ato normativo como seu sentido. Uma norma “se refere a um fato com o seu conteúdo”. Ser determinado como referente do conteúdo de uma norma introduz um fato no mundo jurídico como ato jurídico, ou, melhor dizendo, produz um ato jurídico como correspondente desse fato natural – que permanece, enquanto natural, estranho ao direito. A noção de esquema pode ser entendida aqui em sentido kantiano, já que faz a mediação entre fatos empíricos da natureza e um sistema não-empírico de normas, transpondo o caráter heterogêneo dos dois polos. O esquema permite que um fato natural seja transposto em um ato normativo (Paulson, 2013b).

A norma-chão, nesse sentido, cumpre a função de esquema transcendental do sistema jurídico como um todo. Ela responde à questão “Como posso saber que o evento político X pôs uma nova constituição?” A resposta é que posso sabê-lo porque ao adotar uma atitude cognitiva em relação à ordem jurídica resultante eu

⁹⁴ Se as normas jurídicas não podem derivar de fatos, e se, como crê Kelsen (1998b), o direito só pode ser conhecido enquanto um sistema unificado e logicamente coerente, então toda norma jurídica deve derivar sua validade (i.e., seu ser norma, já que o modo de existência das normas é a validade) de uma outra norma. Disso decorre ou um regresso infinito, em que cada norma pressuporia outra norma, impossibilitando a fundação do conhecimento jurídico, ou a necessidade de uma norma da qual se possa derivar a validade de todas as demais sem que ela própria derive a sua validade de qualquer outra norma (Raz, 1998). Kelsen conclui que, se essa norma não pode existir positivamente, ela deve ser *pressuposta* pela ciência do direito.

produzo uma norma-chão cujo conteúdo se refere a esse acontecimento, e.g., “O que a Assembleia Constituinte X promulgou deve ser cumprido”.

Assim, a norma-chão dá origem a toda a “estrutura escalonada” (“*Stufenbau*”) que, para Kelsen, constitui o direito como ordem normativa válida, una, coerente e objetiva. Ela é o vértice e ponto de fuga a partir do qual se desenha o esquema-pirâmide kelseniano. Esse modelo foi adotado por Kelsen a partir da obra do seu colega Adolf Julius Merkl (Paulson, 2013a), e constituiu uma peça chave na produção da nomodinâmica kelseniana e, através dela, de um positivismo jurídico normativista (Chassoni, 2013). A *Stufenbau* não é exatamente uma pirâmide, a não ser no sentido de que, no seu ponto mais alto, essa estrutura multi-nível deve ter um só ápice, a cuja altura se unifique o sistema todo. Ainda assim, me interessa falar de um esquema-pirâmide para enfatizar essa força unificadora, que está ausente na ideia de escalonamento.

A forma piramidal do esquema técnico modernista deriva dos seus requisitos de unidade, completude e consistência (Bulygin, 2013). Para Kelsen, um sistema jurídico só pode ser conhecido como uma unidade consistente e completa, ou seja, como um sistema universal, internamente coerente, e oferecendo soluções para todas as questões jurídicas. Isso não significa que a ordem jurídica conhecida é necessariamente unitária e coerente *como uma realidade social*. A unidade é, na verdade, imposta pelo conhecimento jurídico, que, de acordo com o método transcendental kantiano, unifica seu objeto ao representá-lo.

Tampouco há – e isso é o que faz do modelo técnico que ele desenha mais que moderno, *modernista* – uma noção substantiva do Estado em Kelsen. O Estado é reduzido ao direito, isto é, ao esquema-pirâmide normativo; ele não constitui uma pessoa metajurídica, mas simplesmente o sistema jurídico considerado como um todo unitário (Kelsen, 1998b). Na teoria moderna do Estado, ele tende a ser considerado como uma realidade natural metajurídica, uma espécie de corpo constituído por uma população unificada (o Povo), um território determinado e um exercício organizado de poder. Esse Estado, de uma vez, produziria o direito e se submeteria ele, em um gesto de auto-limitação. Nesse contexto, o gesto teórico de reduzir o Estado ao direito é em si um movimento de desnaturação, já que ele faz do Estado nada mais que um sistema dinâmico (auto-reformante) de normas sem nenhuma base natural predeterminada.

Para explicar isso, Kelsen (1998a, p. 19, t.m.) distingue entre o conceito de “*pessoa*” e o de “*ser humano*”. Enquanto um ser humano é uma realidade natural ou biológica – um corpo –, a pessoa é uma construção normativa, a personificação de um conjunto de normas. Esse conjunto é entendido *como se emanasse de uma vontade coerente*, mas essa vontade não é acessível como tal. Kelsen argumenta que o Estado é uma pessoa *nesse sentido*, e que, assim, ele mantém uma relação de imanência, e não de transcendência, com as normas que constroem e habilitam as suas ações. O Estado não é um Leviatã que se autolimita normativamente, e sim a própria plataforma normativa no seu processo dinâmico de reconstrução e renegociação de constrangimentos e funções. Ele, em suma, não tem nada em comum com o ser humano biológico, nem com qualquer outra besta.

Com efeito, Kelsen (1998a, p. 19, t.m.) distancia sua concepção do Estado e do direito de qualquer realidade natural. Mesmo ao nível do indivíduo sujeito ao direito, ele afirma que

Esse “ser humano” deve ser substituído pelo comportamento humano como o *conteúdo das normas jurídicas*. Similarmente, outro elemento do Estado – seu território – deve ser transposto à esfera do direito a partir da sua posição como uma realidade natural, geográfica, sua posição tradicional na teoria do Estado. Ele deve ser reduzido a um denominador comum, por assim dizer, com a população. Ele deve ser entendido como uma *esfera espacial de validade* das normas jurídicas que formam o sistema-Estado. É óbvio que o “poder” do Estado, considerado a partir desse ponto de vista unificado, só pode ser a validade vinculante do sistema jurídico, ou esse sistema jurídico em si mesmo, ou um conteúdo em particular desse sistema jurídico, digamos, os atos coercitivos que o sistema estabelece – mas que ele não pode ser nenhum tipo de realidade natural.

Cada um desses elementos – ser humano, território, poder – é assim *transposto* para o modelo jurídico como seu conteúdo: comportamento humano, esfera de validade, conjunto de atos coercitivos potenciais. O esquema-pirâmide se destaca completamente da natureza, ao mesmo tempo em que corresponde a ela como forma de dever-ser e se refere a ela com seu conteúdo, ou seja, dispõe formas de conteúdo em que matérias podem encaixar-se, implementando normas e concretizando nomemas. A pirâmide se funda como esquema incorpóreo, mas deve construir-se materialmente na sua eficácia.

2.1.2. Eficácia

No início da sua carreira, Kelsen ainda estava relativamente próximo do positivismo jurídico tradicional no sentido de definir o direito em função da sua força coercitiva: ele se definiria pela possibilidade da coerção enquanto disposta pela norma jurídica (enquanto cognitivamente reconstruída) (Kelsen, 1998a). Haveria obrigação a uma norma – e, portanto, uma norma jurídica objetiva – quando houvesse um ato de coerção vinculado à sua infração (Paulson, 1998a). A teoria do jovem Kelsen era por inteiro aquilo que, na TPD, se chamaria *nomostática*.

A nomostática busca conhecer o sistema jurídico na sua inteireza, através de uma imagem sincrônica (tomando o sistema por inteiro em um momento determinado do tempo) que torna possível estabelecer quais são as normas, direitos, obrigações, sujeitos etc. que formam a ordem jurídica. Essas entidades são definidas por referência à disposição de atos coercitivos que aplicam, por exemplo, o ato de coerção previsto no caso da quebra de uma obrigação. A nomostática constrói um modelo completo do direito, isto é, do Estado, como um sistema estático de entidades e relações normativas (Beyleveld; Brownsword, 1998).

A nomodinâmica veio depois, consolidando a versão inicial da TPD, com a adoção por Kelsen do esquema-pirâmide de Merkl (Paulson, 1998b; 2013a). Do ponto de vista da nomodinâmica, o problema já não é definir o direito no seu ser por referência à coerção, mas o direito no seu devir por referência à sua genética, isto é, às estruturas pelas quais a ordem jurídica procura governar a sua produção e reprodução. O problema de se uma norma é juridicamente válida já não se relaciona primariamente à sua coercitividade, mas à sua origem, à possibilidade de derivar a sua validade de outras normas⁹⁵.

É no contexto da nomodinâmica que o problema da derivação de validade e, por consequência, os conceitos de norma-chão e de estrutura escalonada entram em jogo. Com a nomodinâmica, o direito se emancipa de qualquer conteúdo fixo derivado de uma situação social estabelecida, e se torna um puro modelo formal que governa as suas próprias transformações incorpóreas no plano da validade, ao mesmo tempo em que exerce eficácia sobre a realidade material sobre a qual se aplica. Esse modelo – o esquema-pirâmide – é composto, na sua validade, de

⁹⁵ Esta é, em oposição à visão sincrônica da nomostática, uma visão *diacrônica* do direito – “o seu desenvolvimento temporal através de atos de promulgação e derrogação” (Alchourrón e Bulygin, 1998, p. 410, t.m.). A rigor, como sugerem Moreso e Navarro (1998), se pode considerar que o direito, no seu modo de ser diacrônico, não é um sistema de normas (só determinável estaticamente), mas uma sequência de sistemas jurídicos diferidos no tempo.

normas, pessoas jurídicas, obrigações, relações de propriedade, mas se refere a *seres humanos*, a um *território* e a uma *população* que inclui por exclusão, i.e., inclui como esfera de eficácia, mas exclui da esfera da validade.

Enquanto a pessoa jurídica é um complexo de normas e, como tal, uma parte constitutiva do edifício jurídico, “a ordem jurídica impõe obrigações apenas a seres humanos” (Kelsen, 1998a, p. 17, t.m.), isto é, a corpos humanos biológicos. É a pessoa jurídica que sustenta, na sua constituição normativa, a obrigação, mas é no ser humano físico que a obrigação é *imposta* no sentido da força coercitiva. Em um sentido similar, é sobre um espaço abstrato (uma *esfera de validade global*) que o direito é válido, mas é sobre um território material que ele é eficaz. O poder do direito conforme legalmente definido é meramente o estabelecimento de um conjunto de atos coercitivos potenciais sancionados, mas não existe a força do direito em ato a não ser que as condutas que ele dispõe sejam efetivadas através de uma população humana e em um território concreto. Nessa efetivação populacional e territorial consistem, respectivamente, a dimensão biopolítica (Agamben, 2011) e a geotopolítica (Povinelli, 2016) do direito, que operam ambas por exceção, ou seja, por inclusão exclusiva.

O direito – isto é, o Estado – existe como tal na sua validade; esse é o seu modo de existência. E a validade, como visto, se opõe à eficácia: ela é puramente normativa, formal e um problema para a ciência do direito, enquanto a eficácia é fatural, material e empiricamente observável. Apesar disso, Kelsen (1998a, p. 19, t.m.) afirma que “permanece o fato de que só normas eficazes [...] são pressupostas como válidas”, ou seja, podem ser construídas como normas pelo conhecimento jurídico. O esquema-pirâmide, assim, parece ser, de um lado, uma estrutura puramente formal, e, portanto, sem qualquer relação com a força física e, ao mesmo tempo, se definir em função de uma capacidade de efetuar-se forçosamente na realidade, de construir-se como uma máquina materialmente eficaz. O seu ser, ou seja, a sua validade, como estrutura *a priori*, é, não obstante, condicionado pela questão *a posteriori* da sua eficácia empírica.

Nesse ponto, para Kelsen (1998a, p. 19–20, t.m.), “estão as raízes da antiga questão da relação entre o direito e o poder, que essencialmente excluem um ao outro e, ainda assim, estão, de algum modo, ligados”. O problema dessa relação e, portanto, do vínculo complicado entre os dois atributos essenciais (normatividade e coercitividade) do direito na TPD entra em jogo na distinção e na passagem entre

nomostática e nomodinâmica. Essa “antiga questão” é a da relação entre direito e poder, mas também entre validade e eficácia, entre modelo e função e, finalmente, entre constituição e governo, e ela parece remeter-se ao ponto de articulação entre os modos de ser estático e dinâmico do direito: Qual a relação entre a construção formal de um sistema de normas válidas e o e a cibernética sociotécnica dos atos coercitivos eficazes?

De acordo com Paulson (2013a, p. 30–31, t.m.), na TPD “esses dois pontos de vista são combinados em um só conceito de direito que reflete tanto produto quanto processo”, de modo que, enquanto “as funções representadas pela produção e aplicação do direito [nomodinâmica ...] *suplantam* a função original, diretiva [nomostática] do direito”, esta função (coercitiva) permanece só como “função ou propósito do direito enquanto técnica social”. Parece haver uma implicação e pressuposição mútua entre nomostática e nomodinâmica. A ordem jurídica estática, como forma constituída de validade definida por referência à coerção e por uma rede de derivações lógicas, é um *produto* da nomodinâmica, já que a coerção só pode ser aplicada na experiência temporal do direito, e já que a produção de normas válidas é, como tal, efeito da nomodinâmica. A nomostática, assim, é continuamente reproduzida pela nomodinâmica. Ao mesmo tempo, a nomodinâmica *pressupõe* a nomostática, já que o direito trabalha para governar a sua própria reprodução através do seu sistema estabelecido de normas, que é o conteúdo da nomostática e não poderia ser determinado sem o seu corte sincrônico⁹⁶.

A nomodinâmica, afinal, parece adquirir uma espécie de preponderância no sentido de que ela envolve, em si mesma, a passagem ou o circuito entre a dinâmica e a estática, que, ela mesma, só pode ser dinâmica. Há, nesse sentido, como que uma submissão da constituição e, portanto, da validade do direito à sua eficácia – a validade do direito como produto da sua eficácia em constituir-se. A constituição se torna uma função do governo, e a nomodinâmica aparece, liberada da nomostática, como cibernética das normas⁹⁷.

Como nota Navarro (2013, p. 78, t.m.), “a eficácia é um termo negligenciado na filosofia do direito contemporânea”. Embora uma grande parte dos autores

⁹⁶ A relação de pressuposição e constituição mútua entre os dois modos de ser do direito é, nos seus principais aspectos, análoga àquela, na linguística, entre a linguagem e o discurso, a *langue* e a *parole*, e, na teoria política moderna, àquela entre constituição e governo.

⁹⁷ Esse tema será retomado, para além de Kelsen, em 4.1.2.

– Kelsen incluído – afirmem que a eficácia forma um aspecto indispensável à explicação do modo de existência dos sistemas jurídicos, “tem-se dificuldade em encontrar na literatura uma análise completa dessa dimensão do direito positivo”. Para Raz (1986, p. 42, t.m.), entre os elementos normalmente considerados como critérios para a existência de sistemas jurídicos – eficácia, caráter institucional e fontes –, “a eficácia é o menos controverso” e, ainda assim, “o menos estudado e menos entendido” entre os três. Navarro (2013, p. 78, t.m.) atribui essa falta de atenção à questão a que, de modo geral, “os filósofos do direito [tendam] a considerar a eficácia como um problema sociológico, empírico, e não conceitual”. Isso leva, me parece, a que o problema da eficácia acabe sendo tratado sobretudo por autores do realismo jurídico⁹⁸.

Para Navarro (2013), a TPD falha em oferecer uma explicação satisfatória da relação entre validade, eficácia e nomodinâmica. Talvez por uma dificuldade geral em aceitar o caráter dinâmico da relação entre estática e dinâmica em Kelsen é, como ainda se verá, bastante comum na literatura a opinião de que Kelsen não resolve esse problema – o que levanta, me parece, a questão do que poderia afinal significar *resolver* o problema jurídico da eficácia.

Em Kelsen, “eficácia” é o nome da “existência factual” do direito – de que o direito “esteja em força” (Bulygin, 1998, p. 306, t.m.) sobre um campo social em um determinado espaço e tempo. Uma norma pode ser eficaz em dois sentidos: ela é eficaz se *obedecida*, i.e., se os comportamentos mantidos na *deme* correspondem ao previsto pela norma, de modo a evadir a sanção ligada a ela, e ela é eficaz se *aplicada via sanção* pelo aparato técnico-jurídico (Bindreiter, 2013),

Kelsen (2013, p. 204, t.m.) vê a teoria positivista do direito como se deslocando entre “dois extremos teoricamente insustentáveis”:

Em um extremo, a tese é que não há qualquer relação entre a validade, que é um dever-ser, e a eficácia, que é um ser: a tese de que validade e eficácia são completamente independentes. No outro extremo está a tese de que a validade do direito é idêntica à sua eficácia: a tese que, ao dizer que uma norma é válida, se está dizendo apenas que essa norma é de fato cumprida e aplicada. Uma teoria idealística tenderá à primeira tese; uma teoria realística, à segunda.

⁹⁸ Ver e.g. Ross (2003). No caso realista, porém, me parece que o problema do lugar paradoxal da eficácia no conceito do direito não é tanto abordado quanto contornado, já que o direito em geral é *reduzido* à sua eficácia, ou seja, à sua fatualidade (Chassoni, 2013).

A primeira tese é insustentável, para Kelsen, porque um direito sem qualquer validade não pode ser considerado como tal; a segunda, porque a redução do direito à sua validade retiraria o seu caráter normativo, que é também essencial ao direito (tese da normatividade). Isso, naturalmente, põe a teoria do direito em uma situação paradoxal, que Kelsen só pode resolver cindindo-a em dois: criando uma teoria do direito nomostática e uma nomodinâmica, irreduzíveis uma à outra e funcionando segundo pressupostos inteiramente distintos.

Para Paulson (1998a, p. 41, t.m.), Kelsen “não faz nenhum esforço para vir a termos com as implicações da eficácia fatural, esse fator necessário mas ‘alienígena’, indiscernível de um ponto de vista jurídico”. O problema da eficácia fatural seria, assim, um reflexo da “antinomia inevitável” que Kelsen (2006) acusa na sua *Teoria Geral do Direito e do Estado*: de um lado, há de haver uma conexão entre o direito como ordem normativa e o direito como realidade social/técnica (conexão que se situa privilegiadamente no seio da obrigação jurídica, uma vez que a sua forma só pode ser normativo, ao passo que o seu conteúdo só pode ser um comportamento humano); de outro, a divisão metodológica fato/valor proíbe que qualquer relação seja estabelecida entre esses dois polos pela ciência do direito.

Na próxima subseção, tentarei delinear a minha explicação sobre como essa questão se joga em Kelsen – o que não quer dizer que ela se resolva, ao menos do ponto de vista da teoria ou de uma ciência do direito. Segundo essa interpretação, o direito aparece em Kelsen como, em si, uma *ficção científica* (no sentido da “filosofia do ‘como se’” de Hans Vaihinger) – mas uma que, não obstante, exerce uma eficácia real sobre o seu meio.

2.1.3. O direito como ficção científica

A função sociotécnica do direito, para Kelsen, permanece fora do conhecimento possível do direito. É como se a nomodinâmica se tornasse fundacional precisamente à medida em que ela articula a passagem entre a estrutura formal e conhecível do direito e a realidade material que o constitui, mas que, enquanto tal, é incognoscível pela ciência jurídica.

Kelsen insiste que a norma-chão e o esquema-pirâmide que ela sustenta não são mais que instrumentos cognitivos sem qualquer capacidade nomogênica ou força coercitiva. Aquilo que deveria ser conhecido através desse modelo, por outro

lado, seria uma multiplicidade de atos de vontade ligados a coerções atuais e potenciais, que não teriam, em si, unidade ou coerência, e que não poderiam ser conhecidos em si mesmos. Como essa realidade constituiria o direito em si, enquanto o esquema-pirâmide constituiria apenas um meio para conhecer o direito, parece difícil de sustentar nos termos do próprio Kelsen.

A ordem jurídica só pode ser conhecida como *objetivamente válida*, já que o modo de existência mesmo das normas é a validade, e o das normas jurídicas, a validade objetiva. A validade objetiva só pode derivar em última instância da norma-chão. Isso parece implicar que a construção mesma que Kelsen chama de ordem jurídica é produzida, como tal, *pelo ato cognitivo do cientista do direito*, e que *não se pode supor que ela exista na realidade*.

Também é verdade que, no sentido da teoria do conhecimento de Kant, a ciência jurídica como conhecimento do Direito, assim como todo o conhecimento, tem caráter constitutivo e, por conseguinte, “produz” o seu objeto na medida em que o apreende como um todo com sentido. Assim como o caos das sensações só através do conhecimento ordenador da ciência se transforma em cosmos, isto é, em natureza como um sistema unitário, assim também a pluralidade das normas jurídicas gerais e individuais postas pelos órgãos jurídicos, isto é, o material dado à ciência do Direito, só através do conhecimento da ciência jurídica se transforma num sistema unitário isento de contradições, ou seja, numa ordem jurídica. (Kelsen, 1998b, p. 52)

Essa “produção”, Kelsen (1998b, p. 52) enfatiza, é de um “puro caráter teórico ou gnoseológico” e, portanto, “algo completamente diferente da produção de objetos pelo trabalho humano ou da produção do direito pela autoridade jurídica”. Kelsen parece bastante preocupado em garantir que a ciência jurídica não produz o direito no mesmo sentido que a produção jurídica (ao falar da cognição do direito, ele usa “produção” entre aspas), que ela “apenas pode descrever o direito; ela não pode [...] *prescrever* seja o que for”⁹⁹.

Parece consolidar-se um marco de pensamento em que tudo o que se pode conhecer como direito, ou seja, o esquema-pirâmide, é estritamente uma construção

⁹⁹ “Como a norma fundamental não é uma norma querida, nem mesmo pela ciência jurídica, mas é apenas uma norma pensada”, argumenta Kelsen (1998b, p. 143), “a ciência jurídica não se arroga qualquer autoridade legislativa com a verificação da norma fundamental”. E de novo: a norma-chão “é apenas a condição lógico-transcendental [da] interpretação normativa, ela não exerce qualquer função ético-política mas tão-só uma função teórico-gnoseológica” (Kelsen, 1998b, p. 152). Em todas essas e em outras instâncias, o termo “gnoseológico” é empregado para enfatizar o caráter não-nomogênico, não-ético-político da cognição jurídica operada pela norma-chão.

“gnosiológica” sem importância prescritiva ou força política, e, ainda assim, ele é o único artifício através do qual qualquer relação pode ser traçada entre atos nomogênicos específicos de operadores do direito e algum tipo de generalidade abstrata compreensível como direito. Isso se torna especialmente interessante se tivermos em mente três aspectos importantes (já discutidos) da teoria do direito de Kelsen: 1) Seu monismo concernente à relação entre direito e Estado (o Estado não sendo uma pessoa metajurídica substancial, mas simplesmente o esquema jurídico considerado como um todo); 2) A coercitividade como a diferença específica das normas jurídicas, e 3) a eficácia global mínima como condição do conhecimento do direito como tal. É como se o ato “gnosiológico” mesmo de postular ou pressupor a norma-chão e, assim, construir um modelo da pirâmide jurídica, estivesse implicado um tipo de aposta na sua eficácia potencial. O Estado não é, assim, nada mais que o esquema-pirâmide mesmo, que só é construído como tal pela ciência do direito, e, embora seja uma abstração “gnosiológica”, ele também se define como essencialmente coercitivo e condicionado por um mínimo de eficácia sobre um território e uma população humana.

Na literatura sobre Kelsen, há um debate não-resolvido em torno de duas hipóteses principais concernentes à natureza ou estatuto da norma-chão¹⁰⁰. De acordo com uma possibilidade, ela seria uma *hipótese lógico-transcendental* ao estilo de Hermann Cohen. Em outra, ela deveria ser entendida como uma *ficção* científica no sentido de Hans Vaihinger (1935).

O próprio Kelsen claramente transitou entre essas duas posições durante a sua longa carreira, dando sinais em ambos os sentidos, e finalmente deixando o assunto perfeitamente indecído ao manter a posição da *hipótese* na versão definitiva da *TPD* de 1960, e, nos manuscritos postumamente publicados e não-datados da *Teoria Geral das Normas*, publicado em 1978, defender explicitamente a posição da *ficção* (Kelsen, 1991). É claro que qual a posição “final” de Kelsen ao momento da sua morte ou a qualquer outra altura não é o mais importante. Uma vez que ele pareceu considerar os dois pontos de vista como compatíveis com

¹⁰⁰ No âmbito nacional, Matos (2011), notadamente no artigo “A norma fundamental de Hans Kelsen como postulado científico”, recapitula criticamente o debate sobre a natureza da norma-chão, bem como aponta, através dessa discussão, o modo teoreticamente não-óbvio como a teoria de Kelsen, precisamente ao afirmar a independência funcional do direito (nunca sua neutralidade), exerce uma função que pode ser dita, nesse sentido, *política*. Assim como na discussão sobre democracia, representação e teologia política, o trabalho de Matos serve como precedente chave para a presente discussão, que, contudo, oferece soluções diferentes para as mesmas questões.

interpretações válidas do seu sistema, o que importa, sobretudo, é decidir quais são as diferenças e implicações de cada possibilidade, e qual das duas se adequa melhor ao uso que se pretende fazer do pensamento de Kelsen.

Como já mencionei, Kelsen é decisivamente influenciado por Cohen à época da sua virada nomodinâmica. É em Cohen que ele encontra a inspiração para conceber o a ciência do direito em termos de um modo de cognição especificamente jurídico, que teria que constituir as suas próprias condições de possibilidade. Imediatamente após afirmar isso, ao explicar sua trajetória intelectual, ele se refere também à “análise das ficções personificantes de Vaihinger” (Kelsen, 1998a, p. 16, t.m.). Em uma carta de 1933 a Renato Treves, porém, Kelsen declara que gostaria de rejeitar Vaihinger em favor de Cohen, o que, naturalmente, levou à interpretação de que, durante a maior parte da fase intermediária da sua carreira – a sua chamada “fase clássica” (Paulson, 1998b), Kelsen teria pensado a norma-chão como *hipótese*, e não como uma *ficção*:

Embora seja de todo correto que a teoria da norma fundamental encontra um certo suporte no princípio da economia de pensamento de Mach e na teoria das ficções de Vaihinger, ainda assim, devido a vários mal-entendidos que decorreram dessas referências, eu não desejo mais apelar a Mach e Vaihinger. O essencial é que a teoria da norma-chão deriva completamente do Método da *Hipótese* desenvolvido por Cohen. (Kelsen, 1998c, p. 174, t.m.)

Kelsen assume de Cohen o dualismo metodológico fundamental que o leva a conceber a ciência do direito como preocupada com o dever-ser, e não com o ser. A tese de Cohen segundo a qual uma teoria do Estado só pode ser uma teoria do direito estatal, que Kelsen adota, deve, contudo, “se provar em termos inteiramente positivísticos, não nos termos éticos de direito natural que o próprio Cohen tinha em mente” (Kelsen, 1998a, p. 18, t.m.). Nesse movimento, Kelsen rejeita o ponto de vista tradicional, defendido por Cohen, segundo o qual o direito e o Estado seriam dois lados – um factual e um normativo – da mesma “coisa”, em favor da redução monista do Estado ao direito: o Estado como personificação ficcional de uma ordem normativa. Para Kelsen (1998c, p. 174, t.m.) um conceito substantivo de pessoa (e do Estado como pessoa substantiva) é uma “hipostatização de postulados ético-políticos (liberdade e propriedade, por exemplo)”, devendo portanto ser decididamente rejeitado “no espírito da filosofia kantiana, em que toda substância é reduzida a função”.

Na sua carta de 1933, Kelsen (1998c, p. 171) escreve: “Assim como Cohen entende a crítica da razão pura de Kant como uma teoria da experiência, também eu procuro aplicar o método transcendental à teoria do direito positivo”. Se o positivismo jurídico deve ser entendido como uma forma “empirista” de abordar o direito, esse não pode ser um empirismo dos fatos, mas um empirismo transcendental que toma como ponto de partida o modo específico como se faz a experiência do direito. Isso torna possível a desnaturação do direito tanto em relação aos fatos sociais quanto em relação ao direito natural: o direito deve ser conhecido estritamente como norma, e não fato, mas através de uma apreensão transcendental da experiência do direito em ato.

Há, assim, a assunção de uma ciência positiva como ponto de partida objetivo para o conhecimento transcendental, que, ainda assim, é construído como fundado em estruturas *a priori*. Estas, como tais, devem ser hipoteticamente pressupostas pela ciência positiva. Nesse sentido, Edel (1998, p. 208, t.m.) enfatiza que a noção coheniana de hipótese não deve ser entendida no sentido corrente de uma hipótese científica que estaria sujeita seja à prova, seja à falsificação, mas no sentido *platônico* de um fundamento estrutural do conhecimento, similar às “definições matemáticas e axiomas que formam os [...] fundamentos das deduções e provas matemáticas abstratas, cuja verdade depende de tais pressuposições”. Esse sentido platônico de hipótese “não está ligado à experiência e, portanto, não se sujeita à investigação empírica”.

O direito é situado, de um lado, no contexto de uma atividade sociotécnica continuada de aplicação e cognição do direito, e, de outro, fundado formalmente sobre uma hipótese *a priori*. Me parece importante ter em mente, aqui, que a cognição jurídica, ou seja, a ciência do direito, é uma parte indispensável do próprio funcionamento social do direito, uma vez que os operadores do direito devem aplicar as normas jurídicas interpretando-as cientificamente, e não criando-as politicamente, pelo menos na medida do possível. Do contrário, não haveria qualquer diferença entre a aplicação do direito e a emissão de uma ordem. É o edifício abstrato da ciência jurídica que distribui uma série de atos de aplicação de normas de tal modo que eles se tornem efeitos da ordem jurídica.

A esta altura, uma diferença relevante que separa a apropriação kelseniana do transcendentalismo kantiano para a ciência do direito e aquilo que neokantianos como Cohen vinham fazendo em relação às ciências naturais se torna chave.

Enquanto, nas ciências naturais, o seu objeto é suposto natural – mesmo que ele não possa ser acessado como tal, mas apenas epistemicamente “produzido” –, em uma ciência normativa como o direito não apenas o objeto de conhecimento é produzido, mas a própria realidade, a coisa em si, por assim dizer, é construída – é cultural, humana, e não natural –, de modo que se torna muito difícil separá-la da prática científica e da operação transcendental pela qual ela seria conhecida. Nas palavras de Hammer (1998, p. 193, t.m.):

Enquanto as categorias transcendentais tornam possível um mundo natural de objetos que são dados na experiência, a norma-chão tem efetivamente que criar como tais os objetos do mundo normativo, objetos que, de resto, não são dados na “experiência do direito”.

É claro que a experiência do direito enquanto ciência tem normas jurídicas como um ponto de partida que torna impossível, na posição de cientista do direito, simplesmente postular qualquer norma-chão que se deseje, mesmo que essas normas não sejam um dado, e sim produzidas. O jurista está constrangido a pressupor uma norma-chão que seja capaz, ao menos em alguma medida, de explicar os resultados jurídico-científicos atuais. Ainda assim, o argumento de Hammer pode ser interpretado com foco na diferença entre a ciência do direito e a sua prática. Afinal, para que uma ciência do direito esteja implicada com as práticas dos operadores do direito como, em si, práticas normativas, ela precisa também ser praticada por esses funcionários, já que essa é a única maneira de conhecer o direito normativamente. Se, porém, operadores/cientistas particulares do direito estão envolvidos em uma prática jurídico-científica mais ampla no seu conhecimento do direito, não parece haver nada conectando todas essas práticas a não ser a norma-chão da ciência do direito ela mesma.

Para Hammer (1998, p. 192, t.m.), a função fundacional da norma-chão é “perfeitamente *constitutiva* do mundo normativo de Kelsen, em contraste à função *regulativa* que esse [tipo de] conceito tem no mundo do ser de Kant”. Isso daria à norma-chão, contrariamente à intenção explícita de Kelsen, um caráter metafísico de uma “‘coisa-em-si’ normativa”. Ou isso, ou o direito apareceria como um mero “objeto da imaginação”. Há, é claro, muito em Kelsen no sentido de que a norma-chão não pode ser considerada como metafísica, a não ser em uma interpretação bastante forçada. Isso pareceria, creio, sugerir a alternativa oposta, a saber, que o

direito seria um “objeto da imaginação” sem qualquer realidade externa sobre a qual sua existência objetiva pudesse ser fundada.

Seria possível, porém, entender esse objeto cientificamente postulado como produzindo efeitos materiais ou forçosos sem que ele deixe de ser aquilo que Kelsen chama de um aparato “gnosiológico” e se torne uma espécie de “norma-em-si” metafísica? Pareceria que o engajamento de múltiplos praticantes da ciência do direito em uma empresa coletiva mais ou menos coerente seria o suficiente para produzir um efeito de objetividade a partir do seu compromisso comum, sem a necessidade de que a norma-chão existisse além das suas presunções subjetivas discretas de normas-chão, como parte de atitudes jurídico-científicas independentes, mas relacionadas. Isso pareceria suficiente para explicar que o agenciamento entre direito e ciência jurídica opere de modo coerente em um nível geral.

Isso, porém, tornaria problemática a distinção que Kelsen gostaria de manter entre ciência e prática jurídicas, estabelecendo a ciência do direito como efetivamente *constituindo* ou *produzindo* o direito no seu modo de ser normativo e no seu máximo de objetividade. Se a norma-chão não é, como Kelsen sempre reiterou, a Constituição do sistema jurídico, parece impossível, igualmente, apontar para uma Constituição para além dela, que existiria “lá fora” de modo independente. Ao que tudo indica, não há uma Constituição “em si”.

Isso talvez ajude a explicar as implicações da aparente rejeição por Kelsen, na *Teoria Geral das Normas*, do método coheniano da hipótese em favor da teoria das ficções de Vaihinger como explicação da norma-chão.

Nos termos de Vaihinger (1935), uma “ficção científica”¹⁰¹ em sentido próprio é uma construção que não só é produzida pelo pensamento, mas que está em contradição tanto com a realidade quanto consigo mesma. Uma ficção diferiria de uma hipótese, para o autor, no sentido em que a segunda estaria destinada a ser confirmada ou falsificada pela experiência, enquanto a primeira não estaria sujeita a nenhuma das duas coisas, devendo, por outro lado, ser abandonada assim que a sua utilidade prática é exaurida. Kelsen (1991) argumenta que a norma-chão é uma verdadeira ficção no sentido de Vaihinger já que, de um lado, ela não corresponde a nenhum ato real (político, de vontade) de posição normativa (contradição com a

¹⁰¹ “*Wissenschaftlichen Fiktion*”) é a expressão usada inúmeras vezes no livro.

realidade), e, de outro, ela é tida como válida sem derivar sua validade de uma norma mais elevada (contradição consigo mesma).

Não parece inteiramente claro, porém, que a posição de Kelsen na *Teoria Geral das Normas* implique o *abandono* do método da hipótese em favor da definição da norma-chão como ficção. A afirmação da ficcionalidade é clara, sem dúvida, mas eu hesitaria em saltar à conclusão de que esse conceito *substitui* o de hipótese. Kelsen (1991, p. 256, t.g.m.) diz que a norma-chão “não é uma hipótese *no sentido da filosofia do ‘como se’ de Vaihinger* [...], mas uma ficção”. Aqui é preciso levar em consideração que a noção de hipótese em Vaihinger, que ele constantemente contrasta à de ficção, *é muito diferente da noção de hipótese em Cohen*. Enquanto a primeira está mais próxima à noção científica moderna de hipótese (uma teoria sujeita ao teste da experiência), a hipótese coheniana é, como já mencionado, remetente ao sentido de hipótese em Platão, sendo, exatamente como a ficção de Vaihinger, incapaz de prova ou refutação, e servindo como uma construção auxiliar na prática do pensamento. Nesse sentido, os conceitos da norma-chão como hipótese e como ficção parecem mais próximos entre si do que o debate em torno deles dá a entender, e certamente mais próximos entre si que os conceitos de hipótese e ficção conforme eles aparecem em Vaihinger. Ao dizer que a norma-chão é uma hipótese *no sentido de Vaihinger*, Kelsen não diz nada de tão novo, já que nenhuma versão da norma-chão jamais foi uma hipótese científica sujeita à refutação. Kelsen (2015), de fato, afirmou desde cedo a importância da influência de Vaihinger sobre ele e sobre a sua concepção da norma-chão (Kelsen, 1998c), mesmo que, a uma determinada altura (como salientado na carta a Treves), ele tenha optado por distanciar-se dela para evitar “mal-entendidos” – o que pode não passar de um movimento estratégico ou retórico, mais que propriamente filosófico.

Há ainda, creio, sentido a ser extraído da readoção explícita da teoria da ficção pelo Kelsen tardio, mas creio tratar-se de um sentido mais sutil. A virada ficcional tende a ser vista como ligada à sua fase cética (Paulson, 1998b) e como uma espécie de concessão, no sentido de que ela implicaria o abandono da “tese da normatividade”, ponto central da TPD desde o seu início, a saber, a tese segundo a qual o modo de ser objetivo do direito é o do dever-ser, e não o do ser. Essa tese parece depender da noção de que a hipótese, mesmo como um artifício puramente “gnosiológico”, ainda se conectaria a um sistema normativo objetivamente existente, ao qual adicionaria a possibilidade do conhecimento coerente. A ficção, em

contraste, permitiria ao cientista do direito *proceder “como se” houvesse normas objetivamente existentes*, mesmo que essas não existissem e, assim, não geraria verdadeiro conhecimento. Vaihinger (1935, p. 88, t.g.m.) diz que as ficções têm “um objetivo puramente *prático* na ciência, já que elas não criam conhecimento real”. A virada ficcional constituiria, então, uma admissão de que não existe nada como uma ordem jurídica “lá fora” a ser conhecida pela ciência do direito, ou mesmo conhecimento jurídico verdadeiro, mas apenas cientistas/praticantes do direito agindo *como se* houvesse tais coisas.

O interessante, é claro, é que parece muito difícil distinguir, do ponto de vista dos efeitos, entre um aparelho jurídico-estatal operado, por uma multiplicidade de agentes, a partir de um esquema-pirâmide jurídico *realmente* existente, e um operado *como se* tal esquema existisse. Parece que, no caso do direito, a diferença entre a realidade e o “*como se*” não é tão relevante.

Já na sua fase coheniana Kelsen não parecia chegar a explicar muito claramente como o sistema jurídico poderia ter uma existência normativa independente da ciência jurídica. Como nota o tradutor da *Teoria Geral das Normas* ao inglês, “nos trabalhos mais antigos de Kelsen sobre a Teoria Pura do Direito, havia uma incerteza considerável quanto à objetividade das normas jurídicas” (Hartney, 1991, xviii). A sua virada ficcional/cética, nesse caso, só confirmaria ou consolidaria a persistente suspeita de que *não existe, de fato, nenhuma diferença entre o esquema-pirâmide enquanto produto da ciência do direito e a existência normativa do sistema jurídico como tal*.

A insistência de Kelsen de que a norma-chão tem um caráter “puramente gnosiológico” parece, assim, tornar-se inócua para o propósito de diferenciar a ciência do direito da prática jurídica e, assim, de separá-la da força do direito. Que ela seja “gnosiológica” não a impede de participar na produção mesma dos efeitos do direito. A escolha de palavras de Kelsen é interessante aqui, já que ele nunca diz que a norma-chão tenha uma existência *epistemológica*. Se concebermos a epistemologia como preocupada com a questão das *condições de possibilidade* do nosso conhecimento de objetos, e a gnosiologia como ocupada com o conhecimento *enquanto tal* – como se fosse uma “ontologia do conhecimento” –, então se torna claro que a norma-chão não opera como uma condição para a cognição humana de uma realidade normativa externa, mas como um dispositivo para a *produção* dessa realidade mesma *na forma do conhecimento humano dela*.

O esquema-pirâmide normativo aparece então como ao mesmo tempo uma ficção científica (no sentido de Vaihinger) e como eficaz na realidade através da sua projeção teórico-prática por uma multiplicidade de cientistas/praticantes do direito que adotam uma atitude “gnosiológica” – ou talvez devamos dizer simplesmente *gnóstica*, a gnosiologia vindo como uma reflexão de segunda ordem sobre o seu conteúdo? Isso não significa, é claro, que qualquer um pode produzir uma ordem jurídica simplesmente imaginando-a, já que é somente junto a uma prática coletiva, impessoal e em curso que a articulação entre o conhecimento jurídico e um aparato sociotécnico pode ter eficácia.

Se quisermos, porém, conceber o direito como normativo – se não lermos Kelsen como simplesmente retornando ao tipo de positivismo baseado em fatos contra o qual ele argumentou durante toda a sua carreira –, então teremos que ler o Kelsen tardio/cético não como abandonando a tese da normatividade para pensar a norma-chão como uma “mera” ficção científica, mas como afirmando *tanto* a normatividade essencial do direito *quanto* o seu caráter puramente ficcional.

2.2. A fuga da técnica

A tecnomia moderna, então, funciona supondo um plano de fins humanos como autônomo ao mesmo tempo em que articula a implementação desses fins em uma relação tecno-científica com o não-humano. É claro que não é uma posição metafísica, por si só, que torna isso possível, mas sim o agenciamento entre uma ontologia bifurcada e uma capacidade tecnocientífica materialmente eficaz – essa capacidade é real, embora, na realidade, não seja tão absoluta quanto no conceito. À ideologia iluminista se somam a materialidade do colonialismo, da exploração ambiental e da revolução industrial¹⁰².

Acontece, porém, que tão logo a modernidade descobre a possibilidade de postular o humano como fim e submeter, como meio, a técnica, em vistas de controlar a natureza, os seres técnicos começam a fugir ao seu lugar de meros meios nesse esquema tecnômico.

Esse tema – da emancipação da técnica e da conseqüente subsunção do humano por um aparato técnico irrefreável –, embora, do meu ponto de vista, esteja

¹⁰² Essa dimensão material será discutida no Cap. 3.

ligado a pressuposições teóricas fundamentalmente erradas, me parece constituir um passo importante na trajetória entre a tecnomia moderna que venho esquematizando, com sua concepção instrumentalista da técnica, e a tecnomia não-moderna projetada como destino da presente trajetória investigativa.

Há toda uma tradição de pensamento ligada a essa hipótese, que podemos nomear, com Tiqqun (2020), a “hipótese cibernética”. Segundo essa hipótese, a técnica moderna, considerada como um sistema, tenderia a se emancipar de qualquer controle humano, dissolvendo tendencialmente todos os demais modos de existência em função do próprio avanço. Ela tem raízes em Heidegger (1977, 1993) e no situacionismo (Debord, 2003) e, no pensamento contemporâneo, talvez seu proponente de maior destaque seja Agamben (2016). Essa posição tende a se apresentar na forma de uma “tecnofobia”, ou seja, de uma visão (irracionalmente?) pessimista da técnica, e a acompanhar seja um fatalismo, seja um chamado à retirada e/ou à sabotagem (Comité Invisible, 2014).

Não creio, porém, que uma avaliação negativa da técnica seja o traço decisivo aqui. Há também aqueles que assumem a hipótese cibernética em um sentido afirmativo – “ciberpositivo” (Plant; Land, 2014) –, notadamente o aceleracionismo clássico (Land, 2018), ou em um sentido neutro, como o chamado aceleracionismo incondicional. Nesses casos, mantém-se fundamentalmente a mesma leitura da técnica, a saber, um processo generalizado de *feedback* entre os diferentes objetos técnicos que tenderia, como por fruto de uma necessidade (meta)física, a buscar o aumento da própria eficácia como único fim, ou seja, a fazer, dos meios mesmos, fins, ou de aniquilar todos os fins – e, com eles, o lugar mesmo do humano – em função dos meios. A diferença é que, ao invés de ver esse processo como uma ameaça, a atitude ciberpositiva dá boas-vindas à alienação radical cibernética, empenhando-se em “acelerar o processo” (Mackay; Avanessian, 2014).

Em todos os casos, parece haver consenso de que a tecnologia forma uma espécie de todo, ainda que acidental, que a sua emergência é de uma força avassaladora, e que a sua tendência seria de acabar com o humano, a política e o direito, reduzindo-os à coisa, à economia e à técnica. Nos termos do esquema demogramático analisado na seção anterior (2.1), é como se o eixo de constituição fosse inteiramente cancelado ou suspenso, enquanto o eixo de governo entraria em feedback consigo mesmo, dispensando a representação. O ser político cederia todo o espaço a uma pura atividade que já não poderia ser chamada de política, reduzindo-se à

administração econômica: uma atividade *cibernética*. Nisso consistem as bases da hipótese do “estado de exceção” de Agamben (2011, 2004), parente próxima da “hipótese cibernética”, e, de certa forma, tributária dos dois autores que vou discutir nesta seção, Schmitt e Jacques Ellul.

Ellul é, sem dúvida, um dos grandes pensadores da técnica. Ele oferece uma perspectiva extremamente pessimista, e o faz com grande conhecimento de causa, isto é, conhecimento das técnicas, da sua história, da sua economia. Ele me servirá aqui como base para o conceito de técnica que quero apresentar nesta seção – um conceito da técnica não mais como *instrumento* voltado para fins humanos, mas como *sistema autônomo*. Esse não é o conceito de técnica definitivo com o qual eu gostaria de trabalhar, mas ele aparece como uma transição necessária a partir da tecomia moderna¹⁰³.

Já Schmitt oferece uma perspectiva sobre a técnica especificamente ligada ao problema jurídico-político, embora ela não remeta tanto ao seu próprio conceito do direito – que será tratado a fundo no próximo capítulo (Cap. 3) – quanto ao que ele vê como a situação decadente do direito moderno. Schmitt não aparece aqui tanto como um pensador da tecomia (da ligação entre direito e técnicas) quanto como um crítico da técnica como algo alienígena ao direito, que o ameaça. Seu tratamento da técnica está intimamente ligado à sua crítica ao pensamento jurídico positivista/normativista na linha de Kelsen, que, para ele, tecniciza direito, entregando-o de mão beijada à administração técnica/econômica.

Não pretendo aqui oferecer uma explicação de por que a autonomização da técnica começaria em um determinado momento e não em outro, até porque não creio poder afirmar sequer que esse processo tenha tido propriamente um início – que se possa separar uma época em que a técnica não constituía um agenciamento auto-reforçante. Me parece possível que a técnica tenha sempre já sido autônoma e que seu desenvolvimento sempre tenha acelerado exponencialmente.

De todo modo, a hipótese cibernética tende a incluir a ideia de que a autonomização e a aceleração da técnica teriam sua origem junto à modernidade,

¹⁰³ Em especial, é importante como Ellul (1980), no seu segundo livro sobre a questão da técnica, é relevantemente influenciado por Simondon, que será importante mais à frente – embora acabe submetendo, a meu ver, o pensamento de Simondon às noções já presentes em *La Société Technique* (Ellul, 1964). Ellul exhibe, nesse sentido, uma maneira de “herdar de Simondon” (Stengers, 2002) diferente da que prefiro adotar, mas pela qual me parece importante passar.

notadamente no Séc. XVIII (Ellul, 1980), embora não *decorram* dela. Talvez seja impossível determinar que a revolução intelectual ou social associada à modernidade tenha lançado um novo regime de aceleração técnica ou que, em sentido contrário, uma nova fase da técnica tenha desencadeado essas transformações sociais e intelectuais. As duas coisas parecem vir juntas e reforçar-se mutuamente, além de se associar a tantos outros fatores, dentre os quais o colonialismo.

A emergência da aceleração técnica se ligaria, na hipótese cibernética, ao duplo e paradoxal movimento que, de um lado, pretende submeter os objetos técnicos como meios para fins humanos e, de outro, produz um campo livre para a disseminação e recombinação imanente das técnicas indisponível nos regimes sociais pré-modernos¹⁰⁴. Teria sido necessária a instituição do Estado e do indivíduo como únicos focos ontológicos legítimos para que se produzisse um corpo social suficientemente indiferenciado para que a técnica pudesse se desenvolver segundo fins imanes, ou seja, enquanto puro meio¹⁰⁵. Haveria um círculo de favorecimento mútuo entre a desestratificação da sociedade moderna, que libera o movimento das pessoas e coisas de qualquer estrutura intermediária forte entre o nível individual e o político, e a autonomização da técnica. A produção do meio de imanência socio-técnico moderno favoreceria a aceleração da recombinação das técnicas que, por sua vez, exerceria uma força de dissolução sobre o tecido da sociedade. Como já disse, não é tanto que uma coisa *cause* a outra quanto a coprodução de efeitos em dois níveis relacionados entre si.

No centro da hipótese cibernética está a ideia de que, uma vez desencadeada a aceleração da técnica, os objetos técnicos particulares tenderiam a formar uma totalidade autônoma. Para Ellul (1964), esse efeito de totalidade se consolida definitivamente no Séc. XX. Com esse processo, cada vez menos a técnica pode ser vista como mediação neutra entre o humano e a natureza, permitindo a submissão desta aos fins daquele. Em vez disso, o sistema técnico se torna autônomo, i.e.,

¹⁰⁴ Ellul (1964) ressalta que na época cristã da Europa (até o Sec. XIV) observa-se um teor muito baixo de desenvolvimento técnico. Ao contrário, a tecnologia romana (jurídica, política, urbanística, industrial, de transportes) teria, de modo geral, sido extraviada no devir cristão do Império. A moral cristã veria com maus olhos a atividade técnica, e, a propósito de cada inovação, seria levantada sempre a questão se ela estava de acordo com a teologia. O caráter estratificado da sociedade medieval não só submeteria a evolução técnica a fins transcendentais como dificultaria a transmissão de novas técnicas (White, 1962). É como se a sociedade fosse demasiado diferenciada internamente ao nível cultural ou social para que o nível técnico pudesse seguir uma economia própria.

¹⁰⁵ Nesse sentido Latour (1993, p. 12, t.m.) pode afirmar que os não-modernos, “ao devotarem-se a conceber os híbridos, [...] excluam a sua proliferação”, enquanto os modernos, recusando-se a pensar e a negociar com os híbridos, facilitaram a sua multiplicação e desenvolvimento.

passa a funcionar segundo suas próprias necessidades (Ellul, 1980), o que implica que ele já não opere como uma peça na articulação da tecnomia moderna (a que liga humanos e não-humanos em termos de instrumentalidade), e sim que passe a sustentar um *nomos* próprio. Passa a haver uma tecnomia autônoma, imanente ao sistema técnico, e indiferente ao modelo técnico-demogramático que procuraria reproduzir a cultura humana como reino dos fins.

O principal objetivo de Ellul (1980, p. 80, t.m.) é demonstrar que existe o que ele chama de um *sistema técnico*, ou seja, que não só há técnicas singulares, mas que há uma entidade global que se constitui pela soma de todas as técnicas. Isso não significa que a técnica seja um sistema fechado, mas só que “cada fator tecnológico é primeiro ligado a, conectado com, dependente do conjunto dos demais fatores técnicos antes de relacionar-se a elementos não-técnicos”. À medida em que todas as suas partes se relacionariam entre si, em que ele teria uma especificidade que o distinguiria de outros sistemas, em que as combinações de técnicas engendrariam novos efeitos, objetos e métodos de modo *necessário*, e em que ele controlaria a sua própria aceleração e frenagem, o sistema técnico se constituiria como “altamente independente do homem” (Ellul, 1980, p. 91, t.m.).

O sistema técnico derivaria de que as técnicas formam um meio, não (só) no sentido de um meio (*moyen*) para fins, mas no sentido de um meio *ambiente* (*milieu*). Nisso Ellul herda de Simondon e, mediatamente, de Leroi-Gourhan¹⁰⁶ – mas de uma maneira curiosa. Se o trabalho pode ser entendido como produzindo mediações entre o humano e a natureza, e se os objetos técnicos consolidam objetivamente o trabalho humano, de maneira em que ele não precisa ser repetido, mas se torna transferível temporal e intersubjetivamente, pode-se considerar que o conjunto dos objetos técnicos forma um invólucro em torno do humano, mediando todas as suas relações com o meio natural.

Até aí Ellul segue Simondon, citando-o textualmente. Mas, enquanto em Simondon (2012, p. 333, t.m.) a técnica “conecta o homem à natureza segundo um vínculo muito mais rico e mais bem definido”, para Ellul (1980, p. 35, t.m.) a mediação técnica se torna “exclusiva de qualquer outra”, de modo que “já não há outras relações entre o homem e a natureza [...], apenas a mediação tecnológica, que se impõe e se torna total”. Voltarei mais adiante a essa diferença. Por ora, o importante

¹⁰⁶ Ver subseção 3.1.2.

é a definição do sistema técnico como um meio que envolve o humano, constituindo uma espécie de *plataforma* em que certas funções são facilitadas por um trabalho objetificado, mediando as relações entre o humano e o não-humano.

Para Ellul (1980), o sistema técnico se torna um *fator determinante* na sociedade, não porque atue como *causa* de todos os demais, mas por predominar em uma situação em que muitos fatores interagem. Ele se caracteriza por sua *autonomia, unidade, universalidade e totalização*. Que o sistema técnico adquira autonomia significa que ele constitui uma nomia própria, não mais servindo como instrumento para a construção da autonomia como especificidade humana. As demais características decorreriam do caráter sistemático do desenvolvimento da técnica, que implicaria sempre cada um dos seus elementos.

A tecnomia-demogramática moderna fica sujeita, assim, a uma disjunção no centro do seu esquema. A técnica já não cumpre a função de ligar fins humanos e meios não-humanos e, por consequência, o eixo de governo/eficácia se libera do de constituição/validade. A força do direito se libera do direito, passando a exercer eficácia diretamente como força de *lei*¹⁰⁷. O aparelho coercitivo, antes suposto “do Estado” sob a noção de monopólio da coerção, se revela um aparelho coercitivo cibernético guiado pela mera eficácia potencial.

O direito codificado, a partir do Código Napoleônico, viria responder à revolução tecnológica moderna: seria preciso tecnicizar o direito e, assim, garantir sua eficácia. A criação do direito administrativo, a partir do final do Séc. XIX, bem como sua expansão e sobreposição progressiva, ao longo do Séc. XX, às demais divisões do direito, seriam passos importantes nesse sentido. Se o direito moderno busca ligar eficácia global sobre um território e população e legitimidade democrática através de uma forma de constituição, fazendo com que a coerção sobre o corpo humano possa ser produzida como autônoma, a proliferação das técnicas que emergem do corpo social, na medida em que passa a ameaçar o monopólio do Estado sobre a coerção, torna necessária sua apropriação. O Estado assumiria, no Séc. XX, funções cada vez mais numerosas, instituindo-se como “ordenador e preceptor da nação” (Ellul, 1964, p. 237, t.m.), o que pode ser relacionado à sua progressiva assunção de uma função biopolítica (Foucault, 2004; 2016; Ewald, 1986). Para

¹⁰⁷ Em uma glosa a *Força de Lei* de Derrida (2005), Agamben (2004) define o estado de exceção como uma “força de *lei*”, ou seja, uma pura força ou atividade do direito desvinculada de qualquer norma, constituição ou validade, i.e., de uma dimensão de ser.

manter a sua eficácia global, o Estado providência do Sec. XX precisaria concentrar virtualmente todos os meios e funções, fazendo que o sistema técnico coincida com seu aparato coercitivo.

A tecnicização do direito serviria, porém, menos para vincular a técnica à legitimidade política que para subsumir o direito, como técnica, às necessidades do sistema técnico global. Ellul (1964, p. 251, t.m.) ressalta que “o regime jurídico simplesmente não está adaptado à civilização técnica”, de modo que a administração, mais adaptável, passa a tomar conta de todas as suas funções. Daí a insistência de Foucault na irrelevância do jurídico no regime de poder moderno. “O Estado como um todo se torna um enorme organismo técnico” (Ellul, 1964, p. 252, t.m.), mas não por submeter o sistema técnico aos seus fins, e sim por tornar-se *parte* do próprio sistema técnico, submetendo-se a ele.

Se, durante boa parte do Sec. XX, o Estado expande a sua jurisdição, capturando sob seu domínio cada vez mais funções e estratos da vida até então indiferentes ao direito, isso “não é [tanto] o resultado de doutrinas (intervencionistas, socialistas, etc.) [quanto] de um tipo de necessidade derivada da tecnologia mesma” (Ellul, 1980, p. 57, t.m.). As doutrinas, se se conectam a esse processo, vêm como que a reboque de uma exigência irrecusável pelo direito, já que ele simplesmente não pode existir separado da sua eficácia global. Dessa conexão essencial entre o direito e o sistema técnico, porém, o que se pode esperar, segundo Ellul (1980, p. 59, t.m.), “é que o Estado inteiro seja modificado”, de modo que “em breve não existirá mais poder político”. O cancelamento do eixo de constituição pela técnica poderia ocasionar reações pautadas por um poder soberano forte, como no caso de Stalin ou Hitler, mas eventualmente tenderia a uma “*adaptação total*” (Ellul, 1964, p. 270, t.m.) do Estado à técnica implicando, no limite, a “*eliminação do poder político*” que, em todo caso, já terá se tornado “puramente formal”.

Evidentemente, a virada neoliberal que viria nas últimas décadas do Séc. XX, justo após a publicação de *O Sistema Técnico*, pega Ellul no contrapé. Já não se trata, daí em diante, de uma tentativa do Estado de assumir o todo das funções técnicas, mas do movimento inverso, de minimização da estrutura jurídico-estatal e liberação do máximo de funções para uma economia de mercado. O resultado, porém, não deixa de ser o mesmo: a tecnicização e economicização geral da administração de funções, e a transformação do Estado em uma parte – agora mínima – em um sistema técnico-econômico que o ultrapassa.

Embora o diagnóstico de Ellul me seja útil para desenhar o problema do abandono da vida e da natureza a um puro governo técnico emancipado do eixo de constituição, não compartilho da sua visão “pessimista” ou “tecnofóbica” do devir contemporâneo do mundo¹⁰⁸.

Essas teorias, embora se pretendam anti-modernas, me parecem assumir, ainda que com o sinal invertido, um dos dogmas fundamentais da Constituição moderna: aquele segundo o qual a efetividade da técnica sobre a natureza pode ser projetada como virtualmente ilimitada. Elas ainda situam a técnica no limiar da cisão natureza/cultura e, por isso mesmo, permanecem *reativas* – *anti-modernas*. Parto, ao contrário, da intuição de que a conexão entre técnica e norma só pode ser repensada de modo consequente a partir de uma perspectiva que abandone a bifurcação da natureza – uma perspectiva *não-moderna*.

2.3. Perspectivismo técnico

Até aqui, este trabalho se dedicou, em parte considerável, a construir um modelo da tecnomia moderna. Boa parte do restante dele foi consagrada às razões profundas pelas quais esse mesmo paradigma técnico parece se tornar irremediavelmente inviável no horizonte contemporâneo. Por que, então, me preocupo com essa reconstrução? Não se trata de uma reconstrução crítica, estratégica ou desconstrutiva no sentido de que um bom modelo de um aparelho opressor constitui uma ferramenta chave para enfrentá-lo. Isso a esta altura seria, me parece, “chutar cachorro morto”. Não se trata, tampouco, de um projeto neo-modernista que procuraria reconstruir, sobre novas bases, um projeto universalista como o de Kelsen – isso não só pela possibilidade disso ser duvidosa, mas sobretudo porque não parece haver razões suficientes para acreditar que um tal projeto seja cosmopoliticamente interessante, notadamente, que ele possa deixar de reproduzir o mesmo tipo de mecanismo colonialista e extrativista que caracterizou a sua versão moderna.

Nem uma coisa nem outra: o caminho que me parece interessante para esta pesquisa é de relocalizar a máquina técnica moderna em um multiverso de

¹⁰⁸ Usos as expressões entre aspas porque Ellul insiste na objetividade da sua análise, frisando não se tratar de pessimismo, mas de uma investigação fria e rigorosa da técnica que chega, sem juízo de valor, a conclusões de um certo tipo. Não nego o caráter objetivista e não-valorativo da pesquisa do autor, mas discordo, por diferir em pressupostos teóricos, das suas conclusões.

possibilidades tecnológicas de igual, ou melhor, de incomensurável valência. *Localizar* essa tecnomia, justamente, no sentido de que ela se situava, ou melhor, se des-situava como estruturalmente universal. O que creio ser possível construir aqui é um pluriverso ou multiverso tecnológico, em que cada tecnomia é origem de uma perspectiva, de uma maneira de distribuir naturezas, culturas e técnicas e, portanto, de um universo.

Isso não implica, como vou tentar mostrar, contrapor ao universalismo dos modernos um anti-universalismo particularista ou “localista”. Ao contrário, o que se sugere na ideia de multiverso é a *multiplicidade dos universalismos* – que a estrutura universalista de uma perspectiva não preclua, por si só, a possibilidade de outros universalismos radicalmente diferentes.

Para re-localizar essa máquina universalista em um contexto de multiverso perspectival, nesta seção vou procurar reconstruir a máquina kelseniana que venho modelando sob o ponto de vista de um perspectivismo ameríndio – o que não significa que esse ponto de vista esteja dado ou acessível para mim. O projeto é, evidentemente, problemático, mas me parece, ao mesmo tempo, necessário.

Nesse sentido, creio poder me filiar a uma tradição, embora recente, já consagrada como uma das mais importantes – e mais filosoficamente rigorosas, me parece – do pensamento brasileiro contemporâneo, a saber, aquela que se situa na intersecção do movimento “mundial” das cosmopolíticas/ecologia das práticas e do pensamento amazônico. Essa tradição assume o pensamento ameríndio como uma filosofia em sentido integral, ou seja, como uma fonte de pensamento a ser usada juntamente e em discussão crítica com pensadores ocidentais como Heidegger (Valentim, 2018) ou Deleuze (Viveiros de Castro, 2015).

Viveiros de Castro (2015, p. 95) enfatiza que Deleuze e Guattari aparecem como um “instrumento” para “transmitir a frequência de onda que [ele] estava preparado para captar no pensamento ameríndio”. Nesse sentido, não se trata tanto de dizer que os índios seriam deleuzianos, como se todo pensamento tivesse por referência alguma das matizes do pensamento ocidental, mas que D&G são um pouco índios, ou ao menos relativamente índios – por se filiarem a uma tradição menor da filosofia; por ativamente buscarem referências conceituais em pesquisas antropológicas; por herdarem, através de Levi-Strauss, influências do próprio pensamento ameríndio – para pensadores ocidentais, podendo servir assim como uma ferramenta de aproximação e tradução.

Em última instância, “trata-se de ler os filósofos a partir do pensamento selvagem, e não o contrário” (Viveiros de Castro, 2015, p. 95), e é isso o que busco fazer aqui com a teoria do direito: Ler Kelsen e Schmitt a partir daquilo que sou capaz de captar do pensamento ameríndio; me deixar afetar com a maior intensidade possível pelas frequências desse pensamento às quais sou capaz de me sintonizar, através das ferramentas e referências que tenho, e dadas as várias mediações que se interpõem no caminho densamente midiático que ao mesmo tempo me une e separa desse pensamento.

O que o gesto da virada ontológica da antropologia, a meu ver, não só extremamente corajoso como importantíssimo na história do pensamento ocidental – e sem dúvida na história do pensamento brasileiro e latino-americano em especial – parece ter aberto, porém (e aí para além da disciplina antropológica), é uma nova exigência para todas as áreas do pensamento de tomarem as filosofias não ocidentais (e se trata efetivamente de filosofias, com seus próprios “conceitos de conceito”) como referências *a mesmo título* ou *no mesmo plano* que as ocidentais (não mais dizer “Kant é incontornável” sem admitir, do mesmo modo, que Kopenawa é incontornável).

Sobretudo para nós, pesquisadores latino-americanos, para quem o pensamento ocidental em si sempre foi algo de um pouco esotérico, que nunca conseguimos plenamente acessar, e em relação ao que parecemos sempre nos sentir um pouco diminuídos, “fora do lugar”, ou como mais se prefira colocá-lo. Creio que, para nós, vale o mesmo – e, em certo sentido, infinitamente mais – começar pelo pensamento do xamã Kopenawa (Kopenawa; Albert, 2015) que pelo de Kant.

O trabalho recente, em filosofia, de Valentim (2018) abre uma senda importantíssima nesse sentido ao assumir o pensamento ameríndio, ora através da antropologia de Viveiros de Castro e outros, ora tendo como referência a “imaginação conceitual” xamânica de Kopenawa (também mediada pelo exercício antropológico-xamânico da sua igualmente inovadora interlocução com Albert), para todas as áreas do pensamento, especialmente das “humanidades”, de acertar as contas com a filosofia ameríndia.

No pensamento jurídico, é desnecessário dizer que essa revolução ainda é subterrânea, mas ela já se prepara, seja nos esforços do grupo Labá, por exemplo com o trabalho de Hoshino (2014, 2018) na interface entre o direito e as cosmologias afrodiáspóricas, ou na promessa do meu colega Renan Porto, recentemente

contemplado com uma bolsa para pesquisar, na Universidade de Westminster, um pensamento jurídico (?) ameríndio a partir de Kopenawa, Valentim e semelhantes referências. Tudo, nesse campo, permanece por fazer – mais uma razão (além da catástrofe climática) pela qual não há tempo a perder com muitos prolegômenos epistemológicos (a epistemologia como “filosofia primeira” etc.).

Creio que o fato de esse exercício ser extremamente *problemático* e inclusive atravessado por múltiplas violências não pode servir como escusa para que se deixe de fazê-lo – caso em que a culpa branca e o desejo de expurgá-la não raro servem como uma barreira que permite ao pensamento ocidental se manter na sua zona de conforto, impenetrável à exigência tanto ética quanto filosófica que impõem as cosmovisões não-ocidentais.

2.3.1. O princípio animista de imputação

Em Kelsen (1998b) o direito moderno e a ciência do direito se *fundam* em uma bifurcação entre natureza e cultura, objetos e sujeitos, fatos e valores, ser e dever-ser, ao mesmo tempo em que *reproduzem*, na sua atividade, essa bifurcação mesma. O plano normativo é constituído como autônomo em relação ao causal, de modo a aparecer como o lugar próprio da liberdade humana. O princípio segundo o qual esse plano pode se constituir, e que torna possível uma ciência do direito, é o que Kelsen chama de *princípio de imputação*, em oposição ao *princípio de causalidade* em que se fundam as ciências da natureza.

Kelsen (1998b, p. 54) define a natureza como uma “ordem das coisas ou [...] sistema de elementos que estão ligados uns aos outros como causa e efeito, ou seja [...], segundo um princípio que designamos por causalidade”. É o princípio de causalidade que torna possíveis as ciências naturais. Para que haja, por outro lado, ciências sociais no sentido de ciências *normativas*, faz-se necessário “um princípio diferente do de causalidade”, que permita “considerar a sociedade como uma ordem diferente da da natureza”, e assim “distinguir as ciências naturais e as ciências que aplicam, na descrição do seu objeto, este outro princípio ordenador”, i.e., das ciências normativas e, no que interessa a Kelsen e à presente discussão, a ciência do direito enquanto normativa: “Somente na medida em que o Direito for uma ordem normativa da conduta dos homens entre si poderá ele, como fenômeno social, ser

distinguido da natureza, e pode a ciência jurídica, como ciência social, ser separada da ciência da natureza”¹⁰⁹.

O princípio de imputação funda o plano normativo de modo “*análogo*” (Kelsen, 1998b, p. 54, g. m.) a como o princípio de causalidade funda o factual, embora “por maneira característica”. Ambos operam vinculando dois fatos, um como consequência do outro, mas, enquanto o princípio de causalidade estabelece que, se A *é* o caso, B *é* (ou *será*) o caso – ou seja, estabelece uma consequência entre os dois fatos no plano do *ser* –, o de imputação liga dois fatos no plano do *dever-ser*: se A *é* o caso, B *deve ser*. É nesse sentido que o princípio de imputação permite fundar um plano de relações normativas como autônomo em relação ao plano das relações causais e, assim, fundar o direito moderno na sua conexão a uma ciência normativa.

É decisivo, porém, que, embora Kelsen funde a possibilidade especificamente moderna de uma ciência objetiva do direito no princípio de imputação, não é esse princípio, para ele, que emerge com a modernidade, mas, ao contrário, *é o surgimento do princípio de causalidade que sucede o do de imputação*. Na seção 6 do capítulo da *TPD* dedicado à relação direito-ciência, intitulada “O princípio de imputação no pensamento dos primitivos” – o uso da expressão “primitivos” já antecipa o teor teleológico/etnocêntrico do argumento que segue) –, Kelsen (1998b, p. 58) afirma que “o homem primitivo interpreta os fatos que apreende através dos seus sentidos segundo os mesmos princípios que determinam as relações com os seus semelhantes, [ou seja,] segundo normas sociais”. Ao contrário da concepção romântica segundo a qual o “primitivo” viveria em uma condição de unidade edênica com a natureza, i.e., como inserido em uma ordem não-problemática em que todas as relações já estariam predeterminadas segundo a essência e o lugar de cada coisa, ele aparece, aqui, envolvido em uma *sociedade* ou *cultura* generalizada, em que toda relação deve ser negociada normativamente.

Nisso consiste, para Kelsen (1998b, p. 59) “o animismo dos primitivos”, a saber, a visão de mundo na qual

¹⁰⁹ Note-se como aqui é decisiva a imbricação entre a constituição do plano normativo como plano autônomo da liberdade humana e a fundação de uma ciência do direito. Kelsen não parece se incomodar com o fato de intercalar, nas mesmas orações, essas duas problemáticas. Procurei explicar a relação engenhosa e dinâmica entre esses dois elementos na subseção 2.1.3 acima.

nem só o homem tem uma alma, de que todas as coisas inanimadas – inanimadas segundo a nossa concepção – são dotadas de alma, de que nas coisas ou por trás delas existem espíritos invisíveis mas poderosos, ou seja, de que todas as coisas são homens ou seres hominiais, pessoas.

A “essência” do animismo seria “uma interpretação personalística, e portanto socio-normativa, da natureza, uma interpretação que opera não segundo o princípio de causalidade, mas segundo o de imputação”, ou seja, segundo uma “explicação normativa” ou “socio-normativa da natureza”.

É curioso que Kelsen fale aqui de natureza, uma vez que ele mesmo vinha de defini-la como interpretação causal do mundo. Nesse sentido, falar de uma “interpretação socio-normativa da natureza” não resulta em nada menos que um oxímoro. Se o “primitivo” constitui todas as suas relações em termos normativos ou sociais, então é preciso, a rigor, dizer que ele mantém uma *explicação normativa da sociedade*, apenas com a ressalva de que, para ele, a sociedade não se constitui em termos da separação humano/não-humano ou pessoa/coisa, mas pela *universalização da posição de pessoa*.

De todo modo, Kelsen (1998b, p. 59) afirma que “não pode sequer existir, na consciência do primitivo, algo como a natureza no sentido da ciência moderna”, de modo que “o dualismo da natureza, como uma ordem causal, e da sociedade, como uma ordem normativa, o dualismo de dois métodos diferentes para ligar entre si elementos dados” em termos de ser ou de dever-ser “é completamente alheio à consciência primitiva”. Isso o leva à “um tanto paradoxal” conclusão de que, no “período animístico da humanidade, apenas houve sociedade (como ordem normativa), e que a natureza, como ordem causal, somente foi criada pela ciência, depois de esta ter se libertado do animismo”. As sociedades animistas viveriam em uma sociedade sem limites, estabelecendo relações normativas com todos os tipos de seres, humanos ou não; ou, posto de outra forma, todos os seres, nesse contexto, se apresentavam como humanos – não em um sentido “biológico”, o que pressuporia um ponto de vista científico, mas no sentido de *pessoas*.

Kelsen (1998b, p. 59, g.m.) vê a criação conjunta da ciência moderna e da natureza como “o resultado de uma *emancipação* da interpretação social da natureza, isto é, do animismo”, fruto, nas palavras dele, de uma “*evolução espiritual* durante a qual se alcança a distinção entre seres humanos e outros seres, entre homens e coisas ou pessoas e coisas”. Fica claro o caráter teleológico/etnocêntrico da

leitura histórico-antropológica em questão, que tem como seu ponto de chegada a possibilidade do direito e da ciência modernos, bem como da *ciência do direito* que Kelsen procura fundar.

É interessante perceber que, embora o direito moderno como plataforma de liberdade se produza no modo de ser normativo, e portanto segundo o princípio de imputação, é o advento do princípio da causalidade que torna a tecnomia moderna possível. Isso se dá porque só ao enquadrar a natureza como causalmente determinada e, por consequência, cientificamente conhecível e tecnicamente instrumentalizável, que se torna possível ao direito construir as condições de possibilidade para a sua eficácia global. A normatividade geral dos “primitivos” não podia constituir direito nesse sentido, uma vez que não estavam colocadas condições para supor-se um monopólio da eficácia causal.

Na situação contemporânea, porém, em que as condições do conhecimento e da técnica voltam a escapar dos parâmetros modernos, e em que as separações entre natureza e cultura, eficácia e validade, constituição e governo voltam a se confundir, parece oportuno ler a contrapelo – isto é, contra as suas pressuposições teleológicas e etnocêntricas – a discussão kelseniana do princípio de imputação animista, em vistas de perguntar em que resultaria a sua reabilitação, no contexto de uma tecnomia das plataformas, sobretudo à medida em que esta fosse atualizada à luz de discussões antropológico-filosóficas mais recentes em torno do animismo e do perspectivismo, notadamente, no que toca a esta pesquisa, com Descola (2005, 2014) e Viveiros de Castro (2013, 2015), bem como com o pensamento ameríndio contemporâneo de figuras como Davi Kopenawa (Kopenawa; Albert, 2015) e Ailton Krenak (2019, 2020).

A discussão do princípio animista de imputação aparece, na *TPD2*, em um ponto chave do capítulo sobre a relação entre direito e ciência – aquele em que é determinado o modo específico de constituição da ciência jurídica através do princípio de imputação. Essa passagem remete, contudo, a um livro menos conhecido de Kelsen (1943), chamado *Sociedade e Natureza*, ele faz uma revisão extensa de bibliografia etnográfica a fim de reconstituir a emergência da separação moderna entre os princípios de causalidade e de imputação e, assim, da concepção moderna de natureza.

Kelsen (1943, vii, t.m.) começa ressaltando que sociedade e natureza, embora concebidos como “dois sistemas diferentes de elementos”, correspondem a

“dois métodos de pensamento”, e que “só como tais constituem dois objetos diferentes”. A não ser enquanto objetos de conhecimento, ser e dever-ser não existem como realidades distintas. De resto, na breve introdução constam basicamente as mesmas ideias que apareceriam na TPD2¹¹⁰.

A principal especificação é a determinação da norma social segundo a qual os “primitivos” interpretariam a “natureza” como “especialmente a *lex talionis*, a norma da retribuição” (Kelsen, 1943, vii, t.m.). Com efeito, a grande maioria do livro é consagrada à repetição, a partir de diversos casos etnográficos, de como os “primitivos” de toda parte interpretariam virtualmente todo e qualquer aspecto da existência em termos de retribuição. Não tenho condições de avaliar a fundo a consistência antropológica do texto (que se anuncia como *sociológico*, e não antropológico), mas a redução, às vezes forçada, de uma diversidade de materiais sempre ao exato mesmo princípio me parece clara ao longo do livro. Além do mais, embora a revisão bibliográfica seja ampla, trata-se, por razões, antes de mais nada, cronológicas, de uma antropologia pré-levistraussiana, que certamente hoje (e talvez já à época da TPD2) estaria sujeita a críticas e atualizações.

Segundo o Kelsen (1943, p. 1, t.m.) dos anos 40 – cujas conclusões principais são mantidas na TPD de 1960 –, “a consciência do primitivo é essencialmente caracterizada pelo fato de que, com ele, o componente racional, ligado à cognição objetiva, está muito atrás em relação ao componente emocional”. “A mente do homem primitivo é”, ainda, “caracterizada pela falta de curiosidade” (Kelsen, 1943, p. 2, t.m.). É de fato curioso que um jurista com mentalidade de cientista como Kelsen se veja compelido a escrever um livro sociológico baseado em etnografias para reafirmar a surpreendente conclusão de que, quem diria, “os primitivos” se caracterizam em termos de *atraso* e *falta* em relação àqueles que são os caracteres canônicos do indivíduo moderno. Não é de surpreender, assim, que a determinação do sentido em que os “primitivos” aplicariam o princípio de imputação se reduza a um esquema grosseiro.

O homem “primitivo”, nos é ensinado, “não investiga para além da pessoa real ou imaginária a quem o evento a ser explicado é atribuído; sua necessidade

¹¹⁰ Kelsen (1943, vii, t.m.) afirma que “a lei da causalidade, como princípio do pensamento científico, aparece primeiramente em um nível relativamente alto de desenvolvimento mental”; “o primitivo interpreta a ‘natureza’ segundo normas sociais”, e, por fim, “a emancipação da lei da causalidade em relação ao princípio de retribuição [...] é a emancipação em relação a uma interpretação social da natureza” (Kelsen, 1943, viii, t.m.).

fraca de explicação é, assim, satisfeita” (Kelsen, 1943, p. 44, t.m.). No gesto antropocêntrico, projetivo e, nesse sentido, “narcisista” tradicionalmente atribuído pelo pensamento moderno ao animismo (Viveiros de Castro, 2013), o “primitivo” imputaria às entidades não-humanas “os mesmos motivos que determinam o seu próprio comportamento” (Kelsen, 1943, p. 44, t.m.). A interpretação causal/naturalista das coisas ainda não estaria “emancipada” do princípio animista de imputação geral, assim, no sentido de que a cognição humana permaneceria prejudicada por uma tendência a não ver, na natureza, senão o reflexo humano. E mais: trata-se de um humano, em si, bastante tosco, já que a normatividade social projetada pelos animistas sobre a natureza se reduziria à lei de Talião – olho por olho, dente por dente –; o cosmos não só seria reduzido a uma sociedade humana, mas a uma sociedade incapaz de dinâmicas culturais mais complexas que a mera retribuição dos males (ou benefícios) imputados ao outro.

Cabe perguntar, aqui, como faz Viveiros de Castro (2013), de que parte há mesmo narcisismo. Serão mesmo os animistas que projetam as estruturas das suas sociedades sobre o todo da natureza, ou será que os modernos projetam, sobre as práticas dos não-ocidentais, a sua maneira específica de diagramar a relação entre natureza e cultura? Para lidar com essa questão, gostaria de atualizar o conceito de animismo e de agregar a ele o de perspectivismo, especialmente a partir do desenvolvimento desses conceitos, no seio da chamada “virada ontológica” em antropologia, por autores como Viveiros de Castro e Descola.

Ao tomar como ponto de partida o conceito de animismo, seria, contudo, importante “evitar uma indesejável proximidade com a acepção tradicional do termo ‘animismo’, ou com a redução das ‘classificações primitivas’ a emanações da morfologia social” (Viveiros de Castro, 2013, p. 366–367). Seria preciso “indagar até que ponto o perspectivismo, que poderia ser visto como uma espécie de corolário do ‘animismo’ de Descola, exprime realmente um antropocentrismo”. A interpretação tradicional do animismo deixa, afinal, em aberto uma série de questões importantes: “O que significa, afinal, dizer que os animais são pessoas? [...] Qual a diferença entre os humanos e os animais? Se os animais são gente, por que não nos veem como gente?” Se se tratasse simplesmente da universalização das relações sociais, seria difícil explicar por que os animais aparecem como animais, e não como humanos, para os humanos, ou por que estes aparecem como animais

para certos espíritos, etc. Há claramente algo aqui que a redução do animismo a um antropocentrismo não compreende.

Note-se que não se trata aqui de afirmar que, ao invés de projetar padrões sociais sobre o cosmos em geral, os animistas vivem em uma integração perfeita com a natureza, ou melhor, com o todo, ou com o múltiplo, sem fazer qualquer tipo de distinção entre natureza e cultura. Essa interpretação, que reedita uma espécie de concepção romântica do “bom selvagem”, não faz mais que inverter o sinal valorativo de uma interpretação do animismo ainda fundada na separação moderna de natureza e cultura, como se só fosse possível assumir ou negar essa modalidade específica de bifurcação. O que se afirma aqui não é que os animistas não fazem qualquer distinção entre natureza e cultura – seja para criticar seu reducionismo antropocêntrico ou para exaltar sua inocência cósmica –, mas que eles fazem essa distinção *diferentemente*.

A premissa aqui é que “a distinção clássica entre Natureza e Cultura não pode ser utilizada para descrever dimensões ou domínios internos a cosmologias não ocidentais sem passar antes por uma crítica etnológica rigorosa” (Viveiros de Castro, 2013, p. 348). Esta exige

a dissociação e redistribuição dos predicados subsumidos nas duas séries paradigmáticas que tradicionalmente se opõe sob os rótulos de Natureza e Cultura: universal e particular, objetivo e subjetivo, físico e moral, fato e valor, dado e construído, necessidade e espontaneidade, imanência e transcendência, corpo e espírito, animalidade e humanidade, e outros tantos.

Em um editorial de 2009, Latour (2009) recapitula o tráfico conceitual entre Descola e Viveiros de Castro e resume o debate travado entre eles em Paris em janeiro daquele ano (Descola, 2009; Viveiros de Castro, 2009). Viveiros de Castro (1986) vinha desenhando, já desde os anos 1980, a noção de perspectivismo ameríndio, salientando a sua irredutibilidade ao modelo moderno da partição natureza/cultura. Descola (2005) insere o animismo em um quadro de possibilidades com pretensões universalistas, primeiramente o contrastando ao naturalismo, e então acrescentando totemismo e analogismo. Nesse quadro, o naturalismo veria continuidade da natureza e descontinuidade das culturas; o animismo, continuidade da cultura e descontinuidade das naturezas. Com isso, nota Latour (2009, p. 1, t.m.), a natureza deixa, para a antropologia, “de ser um recurso para se tornar um tópico”. Viveiros de Castro (2009), porém, argumenta que o perspectivismo não pode ser

incluído, sob a categoria do animismo, no quadro de Descola – ele é antes “uma bomba com o potencial de explodir toda a filosofia implícita [...] na interpretação que a maioria dos etnógrafos faz do seu material” (Latour, 2009, p. 2, t.m.). Haveria aí, para Viveiros de Castro um outro universalismo, alternativo ao naturalista/ocidental, mas não um universalismo classificatório do tipo construído por Descola. Em suma, para ele, vale a pena começar com o conceito de animismo, mas o ponto de chegada está no de perspectivismo e, talvez até mais importantemente, no de *multinaturalismo* (Latour, 2009).

2.3.2. Multiversidade

O animismo não pode ser reduzido à aplicação geral das categorias sociais às entidades cósmicas. Os animistas não se veem simplesmente em meio a uma grande sociedade em que todo mundo seria humano igual a eles. Uma tal interpretação do animismo deixa de perceber a sua contraparte, a saber, o perspectivismo, sem o qual o animismo aparece como uma fase infantil do naturalismo. Esse é o saldo da seção anterior. Mas ainda resta o principal, que é atualizar as implicações do animismo/perspectivismo para o pensamento técnico, especialmente a partir de uma redistribuição dos princípios de imputação e causalidade.

Esse movimento é particularmente delicado, uma vez que se trata de trazer ao pensamento jurídico conceitos produzidos por cosmovisões não-ocidentais. Tentei tornar claro, no trajeto até aqui, a estrutura básica da conexão feita: Se, conforme argumenta Kelsen, o esquema do direito moderno surge pela separação entre um princípio de causalidade de um de imputação, e se essa bifurcação se contrapõe a um princípio animista de imputação geral, então seria possível pensar um esquema animista, não-moderno, do direito.

Como seria possível, porém, reconstruir tal esquema? Viveiros de Castro (2015) insiste que a antropologia de mão dupla que propõe não consiste em uma “fusão de horizontes” entre antropólogo e nativo – uma tal fusão, com efeito, não é rigorosamente possível. Se faz necessário ao antropólogo/filósofo, inserido em um devir filosófico da antropologia exigido pelo perspectivismo, se colocar também como o objeto de uma filosofia/antropologia inversa, da parte do nativo. É nesse movimento cruzado de interpretação e contra-interpretação, nesse complicado jogo de espelhos que a relação com o pensamento ameríndio se torna possível, em um

exercício de uma vez filosófico, antropológico (porque os nativos também têm o seu conceito de conceito e a sua antropologia) e xamânico (porque também o antropólogo e o filósofo se vêm envolvidos em um exercício perspectival).

Viveiros de Castro (2013, p. 347) introduz o perspectivismo do pensamento ameríndio como a “concepção, comum a muitos povos do continente, segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos”. Essa definição, em si, já exhibe a distinção entre a condição moral de pessoa, estendida a todas as entidades, e a humanidade no sentido da espécie, separada da não-humanidade. A questão, portanto, é a de como essa distinção é *distribuída* – e não se deve supor que “o mundo” visto por “pontos de vista distintos” é *o mesmo* mundo, já que a questão está justamente aí. Começemos por uma descrição do multiverso perspectivista em Viveiros de Castro (2013, p. 350–351):

O modo como os seres humanos veem os animais e outras subjetividades que povoam o universo – deuses, espíritos, mortos, habitantes de outros níveis cósmicos, plantas, fenômenos meteorológicos, acidentes geográficos, objetos e artefatos – é profundamente diferente do modo como esses seres veem os humanos e se veem a si mesmos. Tipicamente, os humanos, em condições normais, veem os humanos como humanos e os animais como animais; quanto aos espíritos, ver estes seres usualmente invisíveis é um signo seguro de que as “condições” não são normais. Os animais predadores e os espíritos, entretanto, veem os humanos como animais de presa, ao passo que os animais de presa veem os humanos como espíritos ou como animais predadores. [...] Vendo-nos como não humanos, é a si mesmos que os animais e espíritos veem como humanos. Eles se apresentam como, ou se tornam, antropomorfos quando estão em suas próprias casas ou aldeias, e experimentam seus próprios hábitos e características sob a espécie da cultura: veem seu alimento como alimento humano (os jaguares veem o sangue como cauim, os mortos veem os grilos como peixes, os urubus veem os vermes da carne como peixe assado etc.), seus atributos corporais (pelagem, plumas, garras, bicos etc.) como adornos ou instrumentos culturais, seu sistema social como organizado identicamente às instituições humanas (com chefes, xamãs, ritos, regras de casamento etc.).

Não é o caso que todas as relações sejam sempre sociais ou que se deem sempre entre pessoas. O caráter social ou não da relação depende das condições de cada encontro, segundo as perspectivas envolvidas. A diferença, no que toca à distinção natureza/cultura, é, mais especificamente, que, enquanto para os naturalistas (i.e., os modernos) as relações entre natureza e cultura são, elas mesmas, naturais, para os animistas a passagem entre natureza e cultura é cultural. No naturalismo, supõe-se uma continuidade/semelhança geral entre os corpos e materiais, mas uma

descontinuidade/dissemelhança espiritual – sendo que nem todos os seres terão espírito. No animismo, inversamente, tem-se a continuidade/semelhança do espírito – supondo-se que todo ser tem alma, no sentido de ser capaz de assumir uma perspectiva –, mas a descontinuidade/dissemelhança dos corpos, que é justamente o que explica a diferença de perspectivas.

Viveiros de Castro (2013) insiste que o perspectivismo ameríndio *não é um relativismo* – ao menos não no sentido em que os naturalistas tendem a entender esse termo, a saber, em termos de *relativismo cultural*. Se os naturalistas tendem a ser *multiculturalistas*, isto é, relativistas culturais, os animistas são *multinaturalistas*. O seu relativismo – ou relacionalismo –, se há, é *ontológico*, e não cultural, ou seja, não é epistemológico, moral ou jurídico, mas concerne ao mundo. Os animistas não supõem, como os naturalistas, que diferentes povos (ou tipos de seres, o que, no caso, dá no mesmo) façam diferentes representações de um mesmo mundo natural, em si, constante, mas sim que trabalhem com representações semelhantes de mundos distintos.

Essa diferença de mundo decorre, no esquema animista, não de uma diferença espiritual, mas da diferença dos *corpos*. Enquanto os naturalistas, ao encontrar um outro (seja outro povo humano ou outra espécie animal – isso justamente é o que é preciso aferir), se perguntam sobre o seu *espírito*, i.e., se ele tem alma, e que tipo de alma tem; se é um verdadeiro humano, um sub-humano ou um “mero” animal, os animistas se perguntam sobre o seu *corpo*: se ele tem um corpo *como o da gente* ou diferente, ou se não tem corpo visível, se é um espírito.

Isso decorre de que, para os animistas, o ponto de vista não é uma função do espírito, mas do corpo – é de acordo com diferenças corporais que ele varia, e não espirituais. É importante, porém, que a noção de corpo implicada aqui não é a de um corpo “biológico” ou organismo individual:

O que estamos chamando de “corpo” [...] não é uma fisiologia distintiva ou uma anatomia característica; é um conjunto de maneiras ou modos de ser que constituem um *habitus*, um *ethos*, um etograma. Entre a subjetividade formal das almas e a materialidade substancial dos organismos, há esse plano central que é o corpo como feixe de afetos e capacidades, e que é a origem das perspectivas. Longe do essencialismo espiritual do relativismo, o perspectivismo é um *maneirismo corporal*. (Viveiros de Castro, 2015, p. 66)

O corpo, em suma, não é uma forma de conteúdo, uma forma organizada e cientificamente conhecida como tal; o corpo constitui um *diagrama*, um *território* habitado dinamicamente, um conjunto de *usos*, de *maneiras*.

Há, no contexto do conjunto perspectiva-corpo, um papel interessante das técnicas, que convém, aqui, ressaltar. Viveiros de Castro (2013, p. 361) nota que muitos seres que aparecem, para os humanos (em estado normal) como naturais, podem aparecer para animais ou espíritos (ou humanos em estados corporais excepcionais) como objetos técnicos: “o que chamamos ‘sangue’ é a cerveja do jaguar; o que temos por um barreiro lamacento, as antas têm por uma grande casa cerimonial, e assim por diante”. Os artefatos, nesse sentido, têm a propriedade de que, embora sejam objetos, “apontam necessariamente para um sujeito, pois são como ações congeladas, encarnações materiais de uma intencionalidade”. Assim, o perspectivismo implica a possibilidade da “redefinição de vários eventos e objetos ‘naturais’ como sendo índices [artefatos] a partir dos quais a agência social pode ser abduzida”. Ao contrário do romantismo ingênuo que veria os animistas como integrados à natureza e, portanto, como parte de um mundo livre da técnica, o que o perspectivismo permite é, a depender da perspectiva, que qualquer ser possa, ao menos virtualmente, aparecer como um objeto técnico. Algo será uma técnica *de alguém* desde que haja alguma perspectiva na qual esse ser *consolide uma agência* ou uma *função* pela qual esse ser organiza relações com aquilo que, do seu ponto de vista, aparece como natureza.

Isso possibilita pensar um verdadeiro pluralismo das técnicas, no sentido radical em que Hui fala de diferentes cosmotecnias – não só diferentes “culturas” humanas teriam suas próprias técnicas e concepções de técnicas (uma cosmotecnia ocidental, uma cosmotecnia chinesa etc.), mas toda perspectiva, i.e., todo ser, todo corpo, situaria diferentemente o que conta como técnica, juntamente ao que conta como natureza, cultura ou sobrenatureza.

Essa sugestão, creio, abre um literal multiverso de possibilidades de pesquisa que, obviamente, não poderei abordar aqui. Me parece chave, porém, como se diz quando se fala de construção de enredos ficcionais, “plantar essa arma” já a esta altura, uma vez que ela será decisiva, mais adiante, à medida que penetramos a floresta das plataformas.

3. Tecnomia II: Fontes materiais

“A terra é denominada, na linguagem mítica, a mãe do direito”. Essa é a primeira frase de Schmitt (2014b, p. 37) em *O Nomos da Terra*. Não fica claro se Schmitt *assume* essa linguagem mítica, com todas as suas consequências, ou se apenas se refere a ela em busca de uma imagem a partir da qual começar.

Na *Teogonia* de Hesíodo (2006, p. 27, t.m.), Gaia (a terra) é uma divindade primordial. A terra é a primeira entidade a emergir do vazio (Caos), seguida pelo submundo (Tártaro) e pelo amor (Eros). De modo assexuado, Gaia dá origem ao céu (Urano), bem como ao mar e às montanhas. Gaia então copula com Urano, gerando doze titãs, entre os quais Têmis, personificação do direito, da ordem, dos costumes e da justiça. A terra é, assim, a mãe do direito.

O céu, “seu igual”, é o pai do direito (isso é decisivo), mas ele próprio é filho da terra. O direito existe na interface entre terra e céu, enquanto iguais, mas não há simetria, em última instância, entre os dois polos: a terra é cosmicamente primeira¹¹¹.

Schmitt (2014b, p. 37–38, e.m.) afirma que o direito não só “está referido à terra”, mas “*é terrestre*” – não se trata de representação ou de aplicação, mas de imanência. Segundo ele, há uma “medida interna” à terra que, como tal, não é imposta transcendentemente pelo direito, mas sim descoberta, e que, assim, exige um gesto de adequação. Nesse ponto, Schmitt parece fugir não só ao idealismo puro plantonista, mas mesmo ao hilemorfismo aristotélico, na medida em que não opõe matéria e forma como vetores cosmicamente opostos, mas sim vê a forma como emergente da matéria.

¹¹¹ Deixo de comentar o status do Caos (vazio) como anterior à terra e de onde a terra teria também se originado. Sua pressuposição não parece contradizer o caráter primeiro da terra, uma vez que, enquanto vazio, Caos não seria primordial, mas pré-primordial – seria o zero, antes do um. Certamente seria possível fazer uma leitura mais ligada a Agamben, e talvez ao jovem Schmitt, dando ao vazio centralidade enquanto potência negativa e, nesse sentido, pura potência de agir, em oposição à potência positiva da terra que se tem no deleuzianismo (a terra, como veremos, não é aqui o 1, mas “menos que um”, no sentido da multiplicidade deleuziana). A preferência pelo gesto deleuziano se conecta a uma atenção especial à questão ambiental e à hipótese Gaia, bem como na ênfase dada ao Schmitt tardio. Não quero especular tampouco sobre a ambiguidade da própria Têmis (ao mesmo tempo a boa ordem social e o mero capricho dos deuses) ou o sentido da sua relação com a filha (com Zeus), Dike – relação geralmente entendida em termos de uma contraposição entre ordem natural (Têmis) e ordem costumeira (Dike). O que importa aqui é que, embora envolvido em uma espécie de dialética com o elemento celeste, o direito, no mito, vem da terra.

A essa altura inicial de *O Nomos da Terra*, ainda não está claro se a expressão-título fala da *Terra* (maiúscula) como totalidade medida ou da *terra* (minúscula) como matéria heterogênea, agregado mineral-biológico e potência de vida, e a terra de Schmitt ainda parece poder ser pensada no sentido de Deleuze e Guattari (1980) – processo imanente de desterro e reaterro. Schmitt insiste que o sentido de “*nomos*” que lhe interessa é anterior à distinção entre *nomos* e *physis*, e, nesse sentido, parece permitir um pensamento do *nomos* da terra (ou de Gaia) indiferente à divisão moderna natureza/cultura.

Passado esse breve momento, porém, todo o restante do livro parece esquecer a “medida interna” da terra-mãe, e as grandes divisões de terra que fundam o *nomos* das respectivas épocas históricas passam a ser negócio de grandes homens, soberanos políticos, clérigos e deuses-céu. Ou seria possível imaginar uma maneira mais transcendente de talhar o espaço que as “linhas globais” estabelecidas pela bula *Inter coetera divinae* e pelo Tratado de Tordesilhas entre portugueses e espanhóis – fundadas, como nota Schmitt (2014b, p. 92), no fato de que “os dois príncipes reconhecem a mesma autoridade espiritual” – para repartir a recém-“descoberta” “terra livre” do “Novo Mundo” segundo uma linha perfeitamente reta, absolutamente abstrata, sem qualquer ligação com a topologia concreta da terra – para não falar da vida concreta dos seus habitantes, humanos e não-humanos? O Schmitt de *Nomos* já não é bem o mesmo das suas obras do entre-guerras¹¹², mas a concepção da decisão soberana como análoga ao milagre (Schmitt, 2005), bem como a noção da política como concretizada na partição amigo/inimigo (Schmitt, 2007), embora não estejam presentes de modo explícito, ainda se fazem sentir.

Fica claro que, para Schmitt, esse conservador/reacionário para quem a potência viril de agir parece constituir o elemento essencial – literalmente *decisivo* – da política, o direito nunca poderia ser um “filho da mãe”. O elemento urânico pode ser secundário, mas ele se arroga à posição patriarcal. No mesmo gesto, se faz também colonialista, já que admite a ideia do “Novo Mundo” como uma terra sem *nomos* e, assim, disponível à apropriação. Por fim, se liga a uma economia ambientalmente extrativista, na medida em que destaca o *nomos* humano da fisionomia

¹¹² A crítica referência ao Evangelho de Mateus ao final do seu breve prefácio ao livro – “aos pacíficos foi prometido o reino da Terra; somente a eles também se descortinará o pensamento de um novo *nomos* da Terra” (Schmitt, 2014b, p. 34) – deixa suspeitar que esse Schmitt tardio já não nutre a mesma atitude do Schmitt pré-nazimo quanto à belicosidade essencial da política.

(*physis + nomos*) da terra. Schmitt pode se pretender um anti-moderno, mas permanece, como tal, ligado aos pressupostos fundamentais da modernidade.

Neste capítulo, procurarei dar um ou dois passos atrás – gesto, em si, característico de Schmitt – na direção do chão mítico-telúrico que parece existir no começo ou antes do começo de *O Nomos da Terra*.

Dado um primeiro passo atrás, o direito aparece como reduzido ao seu *Da-sein* (existência, estar-aí – nenhuma forma abstrata do direito anterior à sua implementação concreta) (Heidegger, 1996) no limiar entre a terra dotada de forma imanente e a atividade humana sobre a terra. Nesse sentido, o direito (*nomos*) é a *interface da terra*. A terra “abriga [o direito] em si como recompensa do trabalho; ela o exhibe em si como limite fixo; ela o porta sobre si como sinal público de ordem” (Schmitt, 2014b, p. 38). O direito não tem essência nem na “medida interna” que a terra “abriga em si”, nem *a priori* no espírito humano, mas existe no encontro entre a atividade humana e a forma imanente da terra, em adaptação mútua, que se consolida e exhibe na face da terra – linhas do solo lavrado, demarcação dos campos, sebes e cercados, muros e pontes, casas e construções, etc. A feição (o fazer-se do que é feito; *fashion*) da atividade humana dá as feições e o feitio da terra; os hábitos daqueles que a habitam vestem (*habillent*) a terra; o jeito como se vive na terra ajeita a terra e dá o seu jeito (aparência e movimento). O *nomos*, em suma, é o uso da terra. É sabido como uma certa nostalgia, bem familiar em Heidegger, por uma adequação originária e perdida entre vida, técnica e natureza, figurada no campo-nês¹¹³, é perigosa. Mas isso não é o que há de mais profundo – ou, melhor, de mais *superficial* – no *nomos* como interface. O importante é como um agenciamento, um conjunto complexo de agências entrelaçadas, manifesta o que em francês também se chama um *agencement* – um *layout*, uma *disposição* das coisas¹¹⁴.

O que faz de Schmitt um moderno, nesse ponto, é considerar a articulação entre natureza e cultura/direito/técnica como um limiar ontologicamente privilegiado, identificado à existência humana autêntica e à sua capacidade excepcional de produzir o próprio sentido. Não há *nomos* ou interface no mesmo sentido em todos

¹¹³ Schmitt (2014b, p. 37) diz que “todo camponês conhece a medida interna dessa justiça [da terra]”.

¹¹⁴ Por exemplo, uma determinada disposição de móveis e outros objetos em um espaço doméstico ao mesmo tempo expressa um modo de vida habitual (ele se forma, com o tempo, respondendo a diversas necessidades vividas) e o consolida como *nomos*, favorecendo determinados hábitos em detrimento de outros segundo as atividades que oferece, habilita e sugere.

os estratos da terra, mas apenas nesse estrato especial em que o homem surge sobre a face da terra e se volta sobre ela para imprimir sua marca.

Dando, porém, um segundo passo atrás, e entendendo o *nomos* em um sentido não-humano, como interface entre todos os estratos da terra, chega-se a algo como uma *geologia do direito* – algo menos schmittiano e mais *schmítico*, menos teutônico e mais *tectônico*. Nessa geonomia profunda, a passagem entre os estratos geológicos, biológicos e simbólico-tecnológicos da Terra aparece como questão de grau, cada estrato produzindo suas interfaces internas (articulações de conteúdo e expressão) e com os demais. O sentido contemporâneo/tecnológico de interface já se prefigura no *nomos* geo-biológico¹¹⁵.

A noção de interface não deve ser reduzida à relação entre humanos e não-humanos (Bratton, 2015). Não só nem todo usuário é humano, como há interface entre níveis da estrutura escalonada que não necessariamente envolvem – ao menos diretamente – o nível dos usuários. Cada nível funda suas condições de possibilidade em níveis que se colocariam abaixo dele, ao mesmo tempo em que produz condições para níveis que estariam acima (embora essas relações de nível possam se tornar bem mais complicadas, problematizando a linearidade acima/abaixo, produzindo espaços não-euclidianos e até borgesianos). Como na “geologia da moral” de Deleuze e Guattari (1980), os estratos tecnômicos se produzem desterrando e reaterrando elementos (matérias e formas) de outros estratos, se fundando em estratos de conteúdo e expressão que sugerem capacidades de abstração.

Todos esses níveis tecnológicos em sentido estrito podem ser considerados ainda como, de certo modo, humanos, ou como filhos (consequentes mais jovens) dos humanos, como mais um estrato geológico que se segue à desterritorialização do rosto e da mão que desencadeia o processo de antropto-ecnogênese¹¹⁶. Mas eles podem também ser pensados no contexto da terra como plano não-humano, sem estatuto especial dado ao estrato humano ou tecno-linguístico. Essa seria a perspectiva da terra ou de Gaia em sentido estrito.

Não se deve, porém, supor que existe uma perspectiva de Gaia no sentido de um ponto de vista do todo, ponto arquimediano, fundamento etc. Gaia não pode

¹¹⁵ Nesse sentido, Parikka (2015) propõe uma “geologia da mídia”, estendendo o recorte temporal da disciplina da arqueologia da mídia (de Kittler e outros) para a escala dos milênios, e vendo os estratos da terra como eles mesmos “midiáticos”, por assim dizer.

¹¹⁶ Ver subseção 3.1.2.

ser vista como um “deus da totalidade”, como enfatiza Latour (2016, 2017a), nem como um novo tipo de sujeito transcendental que permitiria sintetizar um ponto de vista unificado sobre o todo da ecologia terrestre. Latour argumenta que Lovelock nunca postulou Gaia como uma nova versão da providência divina, mas sim como um complexo de relações locais e contingentes, pensado no plano do virtual (não enquanto entidade ou forma atual).

O que Lovelock estaria apontando, e que a contribuição de Margulis à teoria da evolução permitiria pensar, é que já não é possível distinguir de modo definitivo entre organismos individuais e seus ambientes, esses dois polos se co-produzindo continuamente e formando uma rede virtualmente infinita de entrelaçamentos. O *nomos* da terra que emergiria dessa rede não se instituiria sob o signo da totalidade, mas seria como o efeito potencial de uma rede de relações locais.

Latour (2017a, p. 81, t.m.) insiste que “Gaia, Ge, a Terra não é uma deusa propriamente dita, mas uma força de um tempo anterior aos deuses”. Ela seria como um plano de imanência e potência absolutas, do qual poderiam emergir todas as formas, mas em si sem forma. A terra, nesse sentido, seria pura força, pura potência de espontaneidade e de afecção (afeição, receptividade). A interpretação de Latour da hipótese Gaia é profundamente deleuzo-guattariana, mais que Schmittiana: o “corpo pleno da terra” é uma pura potência não-organizada que precederia a todas as formas de organização (Deleuze; Guattari, 1980).

3.1. A interface da terra

O esquema-pirâmide não era feito de pedras, mas pura forma lógica. Sua produção e reprodução, i.e., sua dinâmica, parecia remeter sempre para o ponto mais alto do seu esquema hierárquico. Seu vértice apontava espacialmente para o alto (derivação da legitimidade) e temporalmente para o futuro (expectativa de eficácia). Esse foi o modelo que tomei como ponto de partida para esboçar o esquema transcendental da tecnomia moderna¹¹⁷. Ela aparecia, assim, como científica e tecno-jurídica – ocupada em garantir o saber do cientista jurídico e do operador do direito e, assim, fundar e manter a separação entre política e direito, posição e aplicação da norma, constituição e governo.

¹¹⁷ Ver seções 1.1 e 2.1.

Esse era um ponto de vista sobre o direito moderno, que podemos considerar como um ponto de vista *interno*. Ele era *crítico* no sentido de assumir um esquema transcendental kantiano a fim de sondar e construir as condições de possibilidade da própria operação.

Em outro sentido, porém, um tratamento *crítico* (no sentido de uma “teoria crítica” do direito ou dos “*Critical Legal Studies*”) da tecnomia moderna implica um outro ponto de vista não mais interno, mas externo ou, em todo caso, situado no limiar entre o dentro e o fora do direito. Esse ponto de vista, talvez paradoxalmente, já não constrói o direito em um esquema *crítico*, mas *mítico*. Onde, de um ponto de vista interno-científico, tinha-se um movimento dialético entre posição e manutenção do direito, de um ponto de vista externo-político o direito aparece como uma violência imediata “mítica”, homogênea e sem explicação¹¹⁸.

O presente capítulo assume essa segunda abordagem do direito e a constrói, em contraposição a Kelsen, a partir de Schmitt. Os dois autores, notoriamente rivais no debate weimariano sobre o “guardião da Constituição” (Kelsen; Schmitt, 2015), parecem mesmo se opor em tudo. É possível contrapor, ponto a ponto, à visão modernista, iluminista, liberal, normativista, científica, protestante/agnóstica, epistemológica e transcendental de Kelsen, a atitude tradicionalista, romântica, conservadora, realista, mítica, católica, ontológica e existencial de Schmitt.

Mesmo uma contraposição simples entre Kelsen e Schmitt já representaria um acordo excessivo entre os dois. A possibilidade dessa oposição é complicada pelo fato de que, à clareza e à coerência científicas de Kelsen, se opõe o caráter paradoxal que atravessa toda a obra de Schmitt, esse anti-moderno moderno, irracionalista racional, positivista anti-positivista, romântico anti-romântico¹¹⁹, católico ateu e cientista mítico. Essa ambiguidade constitutiva leva Galli (2015, p. xliii, t.m.) a comparar Schmitt à figura mítica de Janus, o deus romano de duas faces, simbolizando “a dubiedade das coisas, a passagem entre o dentro e o fora”. Se, para mapear e navegar a tecnomia moderna, na sua ambiguidade constitutiva e funcional, articulo as fisionomias de Kelsen e Schmitt como as duas faces de um Janus, isso

¹¹⁸ Benjamin (2013) fala do poder soberano como “violência mítica” de um modo que, ao menos segundo Agamben (2004), pode ser interpretado como alusivo a Schmitt.

¹¹⁹ Suponho não ser o único a ter ficado surpreso ao ler o livro *Politische Romantik* de Schmitt (2011) e descobrir que se tratava de uma crítica ácida ao romantismo, quando parece óbvio (ao menos para mim) o tom romântico que atravessa vários aspectos da obra schmittiana, em seu anti-modernismo interno à modernidade, seu interesse pelo mito, pela integração com a terra etc.

não implica uma simples ambiguidade entre duas faces não-ambíguas, mas uma *ambiguidade entre o não-ambíguo e o ambíguo*.

Janus é o senhor das passagens, transições, limiaries, começos e fins, portas e pontes e da passagem do tempo – uma das suas faces olha para dentro, a outra para fora; uma para o futuro, a outra para o passado. Ele preside também sobre a paz e a guerra, ou sobre o começo e o fim do estado de guerra (as portas do prédio que levava seu nome eram abertas em tempo de guerra e fechadas quando estabelecida a paz). O Janus Kelsen-Schmitt se situa no limiar do direito – talvez a “porta da lei” de Kafka (1997) –, ou constitui o direito enquanto limiar. Se, em Kelsen, o direito se define em função de uma eficácia futura, fazendo-se vetor de desterro, em Schmitt ele remete sempre ao passado, ao originário – ato mítico de fundação, território autóctone.

Se a “teoria pura” de Kelsen se volta ao interior do direito e, assumindo a norma-chão como pressuposto gnosiológico, separa o direito da política, da violência e da guerra, e pode, assim, conhecê-lo cientificamente, Schmitt olha para o fora do direito – a política, a guerra –, mas, sobretudo, assume posição no limiar entre o dentro e o fora da lei, o direito e a política, a paz e a guerra. Schmitt remete a um tempo mítico em que todas as separações fundamentais (constituição/governo, norma/aplicação, estática/dinâmica, legitimidade/eficácia, positivo/natural) que tornariam sequer possível um ponto de vista interno/científico sobre o direito não se encontram dadas, mas sim lançadas em jogo.

Nessa ambiguidade mítica está o perigo, mas também a força do pensamento de Schmitt, que lhe permite iluminar, com uma espécie de luz negra, a ambiguidade constitutiva do direito moderno¹²⁰. Não se trata propriamente de conjugar dois pontos de vista – *teorias*, no sentido etimológico ligado à visão – que iluminariam, de perspectivas diferentes, a tecnomia moderna, mas de articular uma teoria “pura” a

¹²⁰ Nas palavras de Galli (2015, p. xlv, t.m.): “Não parece fora de lugar sugerir uma analogia entre o olhar duplo do deus mítico e o olhar político de Carl Schmitt. O jurista alemão tinha a mesma capacidade ambivalente de ver as duas faces do ‘político’, a mesma habilidade de capturar a passagem do desforme à forma, do caos à ordem, da guerra à paz, assim como a sua reversibilidade fatal, isto é, a passagem da forma à crise. A teoria de Schmitt – uma ‘visão’ que era, no caso dele, também uma ‘experiência’ – foi desenhada para encaixar-se com a face dupla do próprio Moderno. Ela pode encarar a simultânea desconexão e co-implicação entre a Ideia e a contingência que gera e atravessa o Moderno. Mais que isso, ela pode encarar tanto a compulsão da época por ordem quanto a impossibilidade dessa ordem. A sabedoria desse olhar duplo permitiu a Schmitt ver na política moderna tanto Deus quanto a ausência de Deus; ela permitiu a ele pensar a política como aquela energia que ao mesmo tempo estabelece e transgredir as fronteiras, que gera não só revoluções mas também continuidades, que produz não só decisões, mas também formas”.

uma *impura* que é também uma *experiência*; uma perspectiva iluminista a uma *atitude*, em certo sentido, *obscurantista*.

Daí que o estilo da investigação, a esta altura, deva aproximar-se – talvez perigosamente, e assumindo esse perigo – do discurso mítico. Não é por nada que só nesse tipo de linguagem seja viável expor a dupla face do direito moderno sem resolver a sua ambiguidade. Se Kelsen disponibilizou a teoria do direito como *ficção científica* (ficção da norma fundamental fundando a ciência do direito), e se precisou criar uma teoria do direito sinóptica para tratar, coerentemente, de um objeto, em si, contraditório, agora se faz preciso experimentar com a língua e o tempo do mito, embora isso não implique uma assunção acrítica de um pensamento puramente mítico ou “propriamente” schmittiano¹²¹.

Essa assunção do mito nos leva de volta à hipótese Gaia, e às críticas segundo as quais ela seria anti-científica e quase-mitológica – a começar, evidentemente, pela escolha de nome.

Lovelock (2000, p. x, t.m.) reconhece que Gaia aparece em seu texto, em certo sentido, como narrativa e mito: “Escrevi como um contador de histórias, e dei à poesia e ao mito seu lugar ao lado da ciência”. Mas a referência ao mito, ou a convivência do mito com a ciência em si não implicam um caráter “dado” ou “teológico” da terra enquanto um todo ou uma figura da providência. Esse estatuto mítico pode, ao contrário, representar *menos*, e não *mais* que uma hipótese: Não uma forma abstrata de unificação do *nomos* da terra em geral, mas apenas um plano de forças indeterminadas precedente a toda articulação de formas.

3.1.1. Fisionomia

Se o normativismo positivista¹²² pensa a produção e reprodução do direito como puramente formal, se dando a partir de uma estrutura normativa abstrata e

¹²¹ Sitze (2015, xxxv, t.m.) enfatiza como, ao mitificar a figura de Schmitt, substituindo-a pela de Janus, Galli, de certo modo, libera o pensamento de Schmitt do seu nome próprio. Esse movimento “prepara as condições sob as quais o pensamento se torna capaz de libertar-se da obrigação de tratar o nome de Schmitt como o objeto de amor e ódio, elogio e culpabilização, acusação e defesa. Ele põe o pensamento em uma posição em que ele pode, ao invés disso, se relacionar à duplicidade ou contraditoriedade que é ao mesmo tempo a própria assinatura do pensamento de Schmitt e a dinâmica pela qual esse pensamento passa à não-identidade consigo mesmo”. Discutir Schmitt no registro mítico, nesse sentido, torna possível postergar decisões exegéticas e juízos de valor sobre as aporias do seu pensamento, ao invés disso mantendo esses paradoxos ativos como dispositivos de navegação.

¹²² Ver seções 1.1 e 2.1.

como prolongamento dessa mesma estrutura (as normas, como forma do dever-ser, só podem derivar de outras normas), Schmitt (2014b, p. 38) concebe o direito como emergente, pelo menos em parte, da matéria terrestre: o direito “é terrestre e está referido à terra”. A terra está “ligada ao direito” triplamente: “ela o abriga em si como recompensa do trabalho; ela o exhibe em si como limite fixo; ela o porta sobre si como sinal público de ordem”. Abrigar como recompensa, exhibir como limite, e portar como sinal – esses seriam os três modos nômicos da terra.

Primeiramente “a terra fecunda abriga em si, no seio da sua fecundidade, uma medida interna”. Há aqui um conceito de norma imanente; a noção de que a terra exhibe, enquanto conteúdo, a sua própria forma – uma forma de receptividade. A forma não vem apenas por uma atividade externa que daria expressão à matéria terrestre, mas já se encontra no conteúdo, de modo que não há um vínculo unilateral entre conteúdo e expressão, mas implicação mútua.

Há uma metáfora de inseminação. A terra abriga a norma “no seio da sua fecundidade”, e é só pela “semente” do homem – que aparece como claramente masculino – que ela virá à luz, “pois a fadiga e o trabalho, as sementes e o cultivo que o homem dedica à terra fecunda são retribuídas de forma justa por meio do florescimento e da colheita”. O homem trabalha e insemina, a terra é inseminada, gesta e faz florescer. A atividade está do lado masculino, ao passo que a participação da terra é somente passiva. Há um amor romântico, heterossexual, tradicional e familiar à terra que permeia esse conceito. A forma de atividade está no trabalho do homem, enquanto a terra feminina é apenas forma de receptividade.

Segundo modo nômico da terra: “O solo, lavrado e trabalhado pelo homem, exhibe linhas fixas, nas quais determinadas partições se tornam manifestas” (Schmitt, 2014b, p. 37). A interface homem-terra, no sentido de relação mútua (na forma do trabalho), gera interface em sentido de norma concreta – normas que se imprimem concretamente na matéria, se exibindo ou manifestando imediatamente em uma imagem navegável, e, assim, moldando as condutas. As normas são “sulcadas e inscritas” na terra “por meio de demarcações nos campos, prados e bosques”, e “nessas linhas, se tornam reconhecíveis as medidas e as regras do cultivo por meio das quais se realiza o trabalho do homem sobre a terra”. Uma vez que o trabalho da terra se exhibe e, assim, faz norma, é como se se estabelecesse um circuito de feedback em que essas trilhas mesmas condicionam a reprodução de modos

semelhantes de trabalho, a estabilidade dos usos e costumes. Importa o caráter *fixo* dos limites que a terra exhibe.

Por fim, “a terra porta, em seu chão firme, sebes e cercados, marcos, muros, casas e outras construções que tornam evidentes as ordenações e localizações da convivência humana” (Schmitt, 2014b, p. 37–38) – terceiro modo nômico da terra. Não parece haver muita diferença em relação ao segundo, mas, enquanto nele se tratava da *exibição de normas concretas*, agora é questão do *suporte* (“porta sobre si” ... “em seu chão firme”) de *sinais públicos de ordem*, que Schmitt conecta a seus conceitos de ordenação (*Ordnung*) e localização (*Ortung*).

Schmitt não define explicitamente esses conceitos, talvez por serem o tipo de conceito existencialmente fundamental no estilo de pensamento de Schmitt – que é também, nesse sentido, o de Heidegger –, esse tipo de conceito “originário” que nasce entrelaçado a uma experiência singular, e que ainda não foi removido, pela língua, desse contexto experiencial, para desempenhar alguma outra função metafórica ou formalmente abstraída. Schmitt quer fazer desses gestos muito crus de pensamento conceitos que possam ser usados em diferentes contextos, sem para isso transformá-los em categorias gerais. Em suma, ele quer pensá-los à maneira de uma paradigmática.

Os conceitos de ordenação e localização formam “uma espécie de ontologia espacial” (Minca, 2011, p. 167, t.m.), que é ao mesmo tempo nômica, ou seja, que não distingue *a priori* entre física e normatividade. Essa ontologia, para Legg e Vasudevan (2011), “permite a [Schmitt] navegar as armadilhas tanto do materialismo quanto do idealismo, em uma dialética que permanece sem resolução”.

Basicamente, os conceitos parecem corresponder a uma ordem jurídica e a uma ordem territorial (Agamben, 2011). Essas ordens devem coincidir, mas essa coincidência *não é um dado*, precisando ser fatualmente construída. Ordem jurídica e territorial não coincidem necessariamente, mas o exercício político-jurídico, para Schmitt, consiste em *fazê-las coincidir*.

A localização (ou orientação) consiste em uma “localidade concreta e cercada sobre a superfície da terra” (Ojakangas, 2009, p. 35). Essa localidade, porém, não está dada de antemão – ela precisa ser produzida, e essa produção é em si um processo nômico. Schmitt (2014b) opõe a noção de localização à “estatuição de estatuições” do direito codificado, à qual é crítico. Para ele, enquanto o direito codificado e, por consequência, deslocalizado, desterrado, constitui um gesto

essencialmente niilista, a localização produz atos nômicos que não são vazios de sentido, pois estão ligados a uma determinada forma de vida, a uma concretude existencial que se dá o próprio sentido.

A ordem, por outro lado, consiste no componente jurídico, em oposição ao componente espacial da localização, na produção do *nomos*. Esse componente não deve ser confundido com o direito codificado, embora possa erigir uma *dimensão* codificada. Ele é sempre, mais fundamentalmente, uma ordem concreta. A noção de ordem, em Schmitt, se opõe a uma ideia muito viva do caos – à ideia de que, na ausência de uma ordem *concreta*, a violência mais absoluta pode reinar. Assim, a ordem schmittiana é um modo e uma possibilidade de vida, aquilo que ele chama de “*Lebensmöglichkeit*, significando tanto ‘oportunidade de vida’ quanto ‘maneira de viver’” (Zarmanian, 2011). A ordem, nesse sentido autêntico, só pode ser produzida em conjunção com um território, i.e., uma localização.

A constituição, no sentido conservador, é o próprio *nomos* como noção mítica de uma medida originária que “contém em si todas as medidas posteriores [e] se mantém reconhecível enquanto a própria constituição se mantém reconhecível” (Schmitt, 2014b, p. 41). A partir dessa concepção mítica de uma correspondência entre o direito e a terra, tanto originária quanto reprodutível, busca-se fazer coincidir governo e constituição, ou seja, tornar possível um governo da terra “em conformidade com o [ser]”: *autenticidade* do governo.

Para Schmitt (2014b, p. 67), a perda do “sentido originário” da noção de *nomos* se deu através de uma série de distinções e oposições que gradualmente se estabeleceram onde antes havia a unidade. Dentre essas separações, “a mais importante é a contraposição entre *nomos* e *physis*”, mediante a qual “o *nomos* torna-se um dever-ser [*Sollen*] imperativamente instituído, que se põe à parte do ser [*Sein*] e se impõe a ele”. Como visto, a noção originária de *nomos* que interessa a Schmitt não o situa em oposição à *physis* como natureza caótica, mas como medida justa a ser extraída do seio da própria natureza (que, portanto, não é caótica). A separação entre ordenação e localização, assim, pode ser vista como um desdobramento de uma cisão mais fundamental entre *nomos* e *physis*, que se fazem cultura e natureza.

Schmitt (2014b, p. 43) nota que, em Kant, a apropriação do solo aparece como condição de possibilidade do direito subsequente, mas que Kant “a constrói de forma a-histórica, [...] puramente lógica”. Se a noção de adequação entre homem e terra de Schmitt se conecta a uma visão anti-moderna do trabalho e da técnica,

supondo uma dinâmica de ajuste entre humano, ferramenta e natureza, o esquema modernista aponta para uma radicalização do domínio do abstrato sobre o concreto, hipostasiando o mundo normativo humano como espaço absolutamente ilimitado de liberdade e a natureza como fundo passivo à disposição desse projeto. Trata-se da versão especificamente moderna da tecnociência que o Heidegger (1977, 2012) tardio criticaria duramente como “enquadramento [*Gestell*]” da natureza enquanto mera reserva (*Bestand*).

Se a pirâmide de Kelsen tinha seu fundamento no topo, é porque era pensada enquanto estrutura puramente formal e de dever-ser, i.e., como projeto posto e voltado ao futuro. A norma fundamental, conectando-se ao vetor da eficácia, se situa como vértice transcendental do processo propriamente *alienante* de *desnaturação* e *desterro* que é a tecnomia moderna – *abstração* em relação a qualquer direito natural, costume local ou norma concreta.

Schmitt (2014b, p. 68) se opõe a essa concepção do direito, que vincula à noção de lei (*Gesetz*) como versão decaída, abstraída, metaforizada da noção “originária” de *nomos*. Ele vê na lei uma vazia “estatuição de estatuições [*Setzung von Setzungen*]” vinculada à “chance de obediência pela coação” – o que não é uma descrição ruim da conexão, em Kelsen, de uma nomodinâmica definida em termos autorreferentes, na qual o fundamento de uma norma é sempre uma outra norma, a uma *atividade coativa potencial/virtual* sobre a exterioridade material. Uma tal concepção do direito só expressaria “a artificialidade de algo meramente posto [*Gesetzen*] e devido [*Gesollten*] em termos positivistas, ou seja, uma mera vontade de imposição” (Schmitt, 2014b, p. 69). A concepção positivista do direito como instituinte de um projeto posto (em oposição ao que é natural e dado), normativo (em oposição ao caráter factual-normativo do *nomos*) e produtor de futuro (mas desvinculado do passado) que se impõe, de modo unilateral, à terra como mero meio.

Para Schmitt (2014b, p. 68), a concepção moderna do direito como lei (*Gesetz*), que separa ser e dever-ser e torna, assim, possível o direito como não só desterritorializado (separado da “estrutura espacial de uma ordenação concreta”), mas como vetor ativo de desterritorialização, corresponde a uma “época decadente”, niilista, em que os detentores do poder “já não constituem nada, apenas dirigem”. De um lado, um eixo de constituição alienado pela representação; de outro, um eixo de governo tecnicista e desvinculado da sua origem: extraterrestre, aliénígena.

3.1.2. Do *nomos* sedentário ao nômade

Embora pareçam optar por não fazer qualquer menção direta a Schmitt em *Mil Platôs*¹²³, o texto de Deleuze e Guattari sugere fortemente uma conversa estabelecida com *O Nomos da Terra*. A noção de *nomos* aparece no livro um grande número de vezes e, embora pareça tributária de Schmitt, é transformada segundo as necessidades de uma estratégia teórica perspicaz que permite a Sibertin-Blanc (2013, p. 85, t.m.) descrever o tratamento deleuzo-guattariano do *nomos* como ao mesmo tempo “neo-schmittiano” e efetivamente subversivo de Schmitt.

Como Schmitt, Deleuze e Guattari (1980) definem o *nomos* em oposição à lei como regra abstrata e geral. Além disso, também o pensam como encontrado na terra ou na matéria em geral, que, portanto, não é disforme e passiva, mas dotada de traços imanentes (forma de conteúdo e receptividade) aos quais é preciso adaptar-se para trabalhá-la. Tomando como exemplo a marcenaria, eles explicam:

Trata-se de seguir a madeira, e de seguir sobre a madeira, conectando operações e uma materialidade, em lugar de impor uma forma a uma matéria: nos endereçamos menos a uma matéria submetida a leis que a uma matéria que possui um *nomos*. Nos endereçamos menos a uma forma capaz de impor propriedades à matéria que a traços materiais de expressão que constituem afetos. (Deleuze; Guattari, 1980, p. 508, t.m.)

Até aí, pode-se falar certamente de neo-schmittianismo – D&G encontram na crítica de Schmitt às abstrações modernas um ponto de partida interessante. Não se trata, como no caso da lei moderna ou da visão modernista da relação entre o humano e o mundo, da imposição unilateral de uma forma inteligível a uma matéria sensível sem forma (pura potência), mas de um processo de adequação entre trabalho (ou, em um sentido mais amplo, *atividade*) e materialidade.

Nesse sentido, também eles podem falar em uma justiça imanente à matéria – justiça como adequação contingente, e não como redenção definitiva. É uma justiça terrena, e não divina, bem diferente da justiça do Deus um ou da justiça como trovão (de Zeus ou Xangô) que ilumina e fulmina com uma rapidez infinita. Não se trata – bem entendido – da justiça como direito natural, nem no sentido teológico,

¹²³ Um ctrl + F “Schmitt” só encontrará referências ao economista francês Bernard Schmitt, concen-
nentes à questão da moeda.

nem no sentido de uma essência inteligível das coisas, nem se trata de uma justiça positivada identificada à lei, mas de uma justiça contingente aos encontros e às operações que articulam humanos e não-humanos de modo localizado: “uma outra justiça, um outro movimento, um outro espaço-tempo” (Deleuze e Guattari, 1980, p. 437, t.m.). Uma justiça de Gaia, composta em vínculos locais.

Já foi discutido como Schmitt frustra essa possibilidade ao entender a unidade entre ordenação e localização na forma da totalidade. Será preciso, portanto, subverter algo no pensamento de Schmitt.

Precisamente, porém, lá onde mais se aproximam dele – ao remontar a um ponto em que o *nomos* se opõe à lei –, é onde D&G tiram o chão de Schmitt. Se Schmitt constantemente se arvora em fundar-se sobre o sentido “originário” de tudo e, sobretudo, do *nomos*, identificando-o a uma medição e partilha inicial da terra, Deleuze e Guattari (1980, p. 472, t.m.) vão além e apontam que, se, antes de designar a lei, o *nomos* “era distribuição, modo de distribuição”, trata-se de “uma distribuição muito especial, sem partilha, em um espaço sem fronteiras ou clausura”. Se Schmitt constantemente identifica o *nomos* ao estriamento do espaço (divisão, construção de cercas e muros, traçado de fronteiras, bulas papais), D&G insistem em ligar o *nomos* ao que chamam de *espaço liso*. Se o *nomos*, em Schmitt, é da terra em um sentido que a opõe ao mar – espaço fluido, de navegação livre, mas incapaz de consolidar o trabalho humano em formas topológicas permanentes –, D&G o vinculam justamente à produção do espaço liso e, assim, a um personagem de destaque em *Mille Plateaux* – o nômade. Se sugere a possibilidade de um *nomos* nômade.

Deleuze e Guattari (1980, p. 472, t.m.) disputam a pretensão de Schmitt ao “sentido originário” do *nomos*:

A raiz ‘*nem*’ indica a distribuição e não a partilha, mesmo quando as duas estão ligadas. Mas, justamente, no sentido pastoral, a distribuição dos animais se faz em um espaço ilimitado, e não implica uma partilha das terras: ‘o ofício do pastor, à época homérica, não tem nada a ver com uma partilha de terras; embora a questão agrária, à época soloniana, passe ao primeiro plano, ela se exprime em todo um outro vocabulário.’ Fazer pastar (*nemô*) não remete a partilhar, mas a dispor aqui e lá, repartir os animais. E é apenas a partir de Solon que *Nûmos* vem a designar o princípio das leis e do direito, para então identificar-se às leis elas mesmas. Previamente, há antes uma alternativa entre a cidade, ou *polis*, regida pelas leis, e os entornos como lugar do *nomos*. É uma alternativa semelhante àquela que encontra-se em Ibn Khaldoun: entre a *Hadara* como cidadinidade, e a *Badiva* como *nomos*

(aquilo que não é cidade, mas campo pré-urbano, platô, estepe, montanha ou deserto).

As consequências desse gesto de pensamento são calculadas e importantes. No pensamento conservador de Schmitt, a potência, inerente à noção de *nomos*, de pensar um direito imanente à terra e, assim, escapar à representação moderna, era capturada por um vínculo necessário à sedentarização das populações, à produção da *polis*, da grande civilização e, eventualmente, do Estado. Desse ponto de vista, o nômade só poderia ser visto como uma exterioridade disforme, negativa, e a produção de direito estaria vinculada sempre a uma “tomada de terra”¹²⁴. Na contramão disso, D&G ligam o *nomos* à distribuição de singularidades em um espaço liso, como no caso do pastoreio nômade, que, na época homérica (de onde surge a raiz “nem” de “*nomos*”), não tinha nada a ver com a partilha da terra, mas com a mera distribuição dos animais sobre um campo aberto.

D&G não negam que a civilização, o Estado, a cidade ou outras organizações quaisquer possam emergir do *nomos*, e que dependam, em muitos sentidos, dele, mas ressaltam que essa emergência se desenvolve sempre em processos de codificação e repetição que não são neutros – há todo um trabalho a fim de extrair, da terra, uma medida, e de torná-la, em alguma medida, repetível como tal. O Estado, assim, não só desterritorializa e reterritorializa, mas codifica e decodifica, em um processo que, quer Schmitt queira ou não, é *representativo* – se afasta e abstrai do *nomos* “originário” através de uma série de mediações e tecnologias.

Para D&G, importa tornar pensável uma *pura forma de exterioridade* na figura do nômade, o que equivale a pensar um tipo de tecnomia ou constituição material autônoma em relação às figuras do Estado, do território, do Povo ou da soberania. Se tanto a concepção liberal quanto a conservadora da constituição são incapazes de pensar a forma de exterioridade, i.e., uma articulação entre formas de conteúdo e expressão não mediada pela máquina soberana, esse é o objetivo de D&G ao construir um conceito de *nomos* nômade. O nômade, para eles, não é redutível a uma força ou violência livre, “bárbara”, que não faz senão destruir

¹²⁴ Sibertin-Blanc (2013, p. 80, t.m.) aponta que, em se tratando dos nômades “Schmitt não vê senão três casos de figura: ou bem o nomadismo não é senão a atitude provisoriamente tomada por uma migração que se demonstrará, ela própria, fonte de uma nova ordem territorial entre potências imperiais estatais; ou bem ele encontra seu destino histórico integrando-se a uma dessas formações; ou então, finalmente, se recusando a essas duas primeiras saídas, ele não gera senão ‘puros atos de violência que se dissipam rapidamente por si mesmos’”.

enquanto não se sedentariza. O *nomos* nômade maneja processos próprios de territorialização e desterritorialização, codificação e decodificação, heterogêneos aos povos sedentários, mas nem por isso menos efetivos. Torna-se pensável, efetivamente, uma tecnomia ou constituição nômade¹²⁵.

Indispensável a esse pensamento tecnômico é o trabalho de Gilbert Simondon sobre a individuação e a técnica. É toda uma outra visão da técnica, diferente daquela que permeia o moderno, que torna possível pensar uma tecnomia nômade. Remontar aos nômades é remontar a um ponto em que as bifurcações modernas entre constituição e governo, natureza e cultura, humano e não-humano permanecem infundadas, e, portanto, a uma concepção da tecnologia que não pressupõe o correlacionismo humano-não-humano. Simondon sinaliza, para Deleuze e Guattari, a insuficiência do modelo *hilemórfico* segundo o qual se separariam, de um lado, matéria e, do outro, forma, não havendo formação da matéria senão pelo efeito heterônomo da forma, e constrói uma teoria da técnica em geral com pressupostos muito diferentes.

A concepção hilemórfica da técnica relaciona-se à noção de lei, tanto em seu sentido jurídico-moral quanto no científico: “É a ideia de lei que garante a coerência desse modelo, uma vez que são as leis que submetem a matéria a tal ou tal forma, e, inversamente, que realizam na matéria tal propriedade essencial deduzida da forma” (Deleuze; Guattari, 1980, p. 508, t.m.). D&G acompanham Schmitt ao afirmar a realidade de formas imanentes à matéria contra a heteronomia da lei, e dão um passo a mais para liberar essas formas da correlação a um ser político territorializado/unificado: a matéria tem um *nomos*, mas esse *nomos* é sobretudo movimento, e não estaticidade; não se liga à fundação do Estado, mas se opõe a ela (Clastres, 1974). Ao mesmo tempo, sua tecnomia é constituída enquanto forma de exterioridade, o que pressupõe um pensamento da técnica como processo de individuação (Simondon, 2012).

Se a ciência moderna, vinculada à constituição bifurcada, faz da técnica uma ciência aplicada, remetendo-a sempre ao modelo heterônomo/hilemórfico das leis, a tecnomia nômade pressupõe uma concepção toda outra da técnica: conjugação de uma atividade inumana (esta já diferente do trabalho estritamente considerado) a

¹²⁵ Isso dá condições de possibilidade, por exemplo, a uma teoria da constituição como multidão como a desenvolvida pelo pós-operaismo (Hardt e Negri, 2000, 2004, 2009).

um *nomos* das coisas¹²⁶. Já não se trata de um conjunto de funções formalizadas que se conjugam à receptividade de uma matéria passiva, mas de um diagrama de forças em que uma multiplicidade de receptividades e espontaneidades não-formalizadas se combinam e recombinaem entre si¹²⁷. Em Simondon, a técnica é sempre nômade, fazendo da noção instrumental da tecnologia, segundo a qual os não-humanos técnicos seriam sempre meios para fins humanos, um mero preconceito modernista. A evolução dos objetos técnicos se dá segundo normas imanentes, e não em função de fins humanos.

A primeira contenda do autor é contra o preconceito que separa cultura e técnica, sujeito humano e objeto técnico, supondo que os seres técnicos, assim, não conteriam qualquer realidade humana. Em oposição a isso, Simondon afirma que os objetos técnicos são humanos, no sentido de que contêm e manifestam *processos constituintes da própria realidade humana*. Não há primeiro uma constituição humana, separada da constituição das coisas, e depois uma articulação entre homem e natureza através da técnica, mas um processo co-constituente envolvendo (e misturando) humanidade, técnica e natureza.

Em Simondon, antropogênese = tecnogênese, como já se via no trabalho arqueológico/antropológico de Leroi-Gourhan¹²⁸. Gourhan (2009) viabiliza uma teoria antropotécnica em que os meios técnicos aparecem menos como meios no sentido de instrumentos para fins humanos que como um *meio ambiente* de

¹²⁶ D&G remontam, como paradigma, à metalurgia primitiva, que não só prescinde da “ciência real” ligada ao Estado, mas pressupõe o movimento, já que exige seguir a matéria nos seus fluxos. Não se trata, note-se, de uma metalurgia inferior, afinal, se as “tomadas de terra bárbaras” fundam os Estados sedentários europeus quando da queda do Império Romano do Ocidente, é porque os nômades, enquanto nômades, dispunham de uma metalurgia suficientemente forte para, forjando as próprias armas, derrotar uma formação imperial, ainda que decadente, pela guerra. O pacote básico dessa tecnomia nômade, em D&G, é o do agenciamento homem-animal-arma, ou homem-cavalo-arco, eventualmente seguido pelo conjunto homem-animal-arma-de-fogo, e assim por diante. E, mesmo que a grande História (ela mesma ligada à estatalidade) procure afirmar que o surgimento, por exemplo, das armas de fogo dependa da sedentarização, isso não prejudica o caráter nômade da metalurgia “em si”, já que o aparelho de Estado opera através da captura e da submissão de fluxos, em si mesmos, nômades, e só os reduz à “ciência real” por via do preconceito correlacionista em que se funda. Considerada como filo ou linhagem maquinaica – e essa é a contribuição de Simondon –, a tecnologia nômade se desloca em uma série de trocas que passa tanto fora quanto através do agenciamento estatal.

¹²⁷ Ver Cap. 4.

¹²⁸ Influente tanto para Simondon quanto para D&G e para o Derrida da gramatologia, Gourhan (1984) introduz a noção de “tendência técnica”, explicando a evolução tecnológica não em função de uma evolução humana independente, mas de potências imanentes da própria matéria, que se manifestam na relação entre o humano e seu meio. Assim, o autor explica o surgimento das mesmas fases de evolução técnica em diferentes grupos humanos, explicando “fatos técnicos” observados em grupos étnicos determinados a partir de tendências técnicas mais universais, correspondentes a ambientes semelhantes.

possibilidades e atividades técnicas operantes no envolvimento entre o humano e o seu meio “natural”. Esse meio técnico, como tal, não é não-humano, mas elemento essencial do processo evolutivo especificamente humano: em Gourhan (1964, 1965) a especiação humana está relacionada à liberação das mãos para o manuseio e do rosto para a expressão e a fala, se agenciando de modo indissociável à atividade técnica como *interface*. O meio técnico é, assim, indecidivelmente humano e não-humano. É, se quisermos, *inumano*, i.e., envolvido em um processo de devir-inumano do humano, do qual a própria ideia de humano é inseparável.

Simondon (2012, p. 18, t.m.), que, às vezes, se coloca ostensivamente como defensor dos direitos democráticos das máquinas¹²⁹, fala de uma “introdução dos seres técnicos na cultura”, o esquema se caracteriza por habilitar a produção de fins humanos, casada à submissão dos não-humanos como meios, com Simondon se pode falar em fins ao mesmo tempo *culturais* e *inumanos* – *fins técnicos* –, impossibilitando o simples correlacionismo meios-fins.

Os objetos técnicos se individualizam e evoluem por *convergência* (captação de diferentes afetos em um meio múltiplo) e *adaptação a si* (concretização segundo fins imanentes). Simondon (2012) não nega que a evolução dos objetos técnicos possa estar sujeita à ação de “causas extrínsecas”, mas afirma que estas nunca se sobrepõem à conjugação entre processos imanentes de multiplicação de tipos e à variedade de exigências do meio. Trata-se da afirmação do *poder constituinte inumano*, que se faz valer na produção da técnica em uma conjunção inextricável do que a modernidade vê como poder constituinte humano, de um lado, e a potência das coisas de serem conhecidas, apropriadas, constituídas, de outro.

Se a atividade governamental, na sua eficácia, é indissociável da técnica, um poder constituinte imanente aos meios técnicos implica um esquema em que a relação entre constituição e governo faz *bypass* das tecnologias de constituição consideradas legítimas pela modernidade. Não é questão de uma coincidência entre constituição e governo (não se trata de imediatismo, e sim da multiplicação das mediações), mas, em todo caso, há uma relação infinitamente (trata-se do múltiplo

¹²⁹ “A tomada de consciência do modo de existência dos objetos técnicos deve ser efetuada pelo pensamento filosófico, que se encontra na posição de dever preencher, nesse trabalho, um dever análogo àquele que desempenhou pela abolição da escravatura e pela afirmação do valor da pessoa humana” (Simondon, 2012, p. 9, t.m.).

como incontável) mais emaranhada entre constituição e governo que aquela so-nhada pelos modernos.

3.1.3. Os mil *nomoi* de Gaia

Há, pelo visto, pelo menos duas maneiras diferentes de conceber um *nomos* da terra. No primeiro sentido, considerado “originário” por Schmitt, o *nomos* é o resultado de um encontro entre a matéria como forma de receptividade e o espírito como forma de atividade. O *nomos* nesse sentido implica divisão, traçado de fronteiras, produção da unidade a partir do múltiplo, e conjunção de ordenação e localização. O *nomos* da terra seria, então, a produção do território, a transformação da terra virgem em um espaço político.

Em um segundo sentido, porém, o *nomos* não implica divisão no sentido do traçado de fronteiras, mas *distribuição* ou *disposição* de multiplicidades em um campo aberto. Passa-se do paradigma da agricultura sedentária ao do pastoreio nômade. Nesse sentido, o *nomos* já não opera ao nível das formas de conteúdo e expressão, mas em um nível diagramático¹³⁰. O *nomos* da terra, se pensado nesse sentido, já não se associa à decisão soberana, nem ao enclausuramento disciplinar, nem à produção de uma “época histórica” determinada. Ele aparece mais próximo de um *nomos* da terra no sentido em que a terra “não é um deus da totalidade” – em que ela tem “mil nomes”¹³¹.

Nas palavras de Haraway (2016, p. 43, t.m.), a Gaia de Lovelock e Margulis pode ser pensada como um conjunto de “acoplamentos complexos não-lineares [...] que compõem e sustentam subsistemas entrelaçados, mas não-aditivos”. Margulis (2001), através do conceito biológico de simbiogênese¹³², contribuiu para explicar

¹³⁰ Ver seção 4.1.

¹³¹ Em referência ao nome do colóquio *Os Mil Nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra*, marco importante para o debate contemporâneo em torno de conceitos como os de Gaia, Antropoceno, cosmopolítica, ecologia das práticas, etc., sobretudo no contexto brasileiro. O evento contou com a participação de pensadorxs como Bruno Latour, Patrice Maniglier, Débora Danowski, Elizabeth Povinelli, Isabelle Stengers, Dipesh Chakrabarty, Eduardo Viveiros de Castro, Alexandre Nodari, Donna Haraway, Ailton Krenak, Marco Antonio Valentim, Rodrigo Nunes e outrxs. Sobre a ideia dos “mil nomes de Gaia”, cf. notadamente as falas de Latour (2016) e Stengers (2014).

¹³² O conceito foi proposto em um artigo de 1966, “*On the origin of mitosing cells*” (Sagan, 1967), e demonstrado experimentalmente em 1978 (Schwartz e Dayhoff, 1978), tornando-se geralmente aceito dos anos 1980 em diante. O paradigma que dá origem à teoria é a noção de que as células eucariontes se originaram da união simbiótica de células procariontes, mas ele se expande passando a adicionar toda uma nova dimensão à evolução das espécies em geral. A evolução deixa de ser

como o mundo biofísico não é feito de organismos autocontidos, mas de redes de relações envolvendo organismos e seus meios (tanto biológicos quanto físicos) que se desenvolvem regulando-se entre si (Margulis; Sagan, 2000, 2014). Se os organismos – e as suas relações de normalização cruzada, *simnomogênese* – formam algo como uma “coleção”, esta “nunca é colecionada por nada além do processo pelo qual os próprios organismos se entrelaçam” (Latour, 2016, p. 5, t.m.).

Essa coleção só pode ser mapeada “sob a condição de que se encontre uma maneira de seguir o processo de colecionamento” (Latour, 2016, p. 5, t.m.). Não existe um ponto arquimediano ou esquema transcendental a partir do qual estabelecer a unidade do *nomos* da terra como um todo. Há normas, mas não há um agente normatizador suplementar adicionado à multiplicidade das regulações locais, nem há um ponto de vista epistêmico a partir do qual construir tal unidade. Cada corpo regula a sua vizinhança, as suas conexões locais, e há um efeito de normalização que pode ser seguido, acompanhado e mapeado concretamente, mas não há um ponto a partir do qual se possa fundar, sincronicamente, um *sistema*¹³³.

É como se o *nomos* da terra, em sentido imanente, tivesse uma dinâmica, mas não uma estática¹³⁴. O único modo de fazer um conceito desse *nomos* na figura de um corpo da terra seria aos moldes de *O Que é a Filosofia: o conceito como um mapa sobrevoado pelo pensamento* (Deleuze; Guattari, 2005). Seria preciso percorrer, em velocidade infinita, as inumeráveis conexões que comporiam Gaia para fazer um conceito seu – o que só pode ser pensado no plano virtual. A terra seria, nesse conceito, um plano de imanência ou corpo sem órgãos, ao passo que o conjunto da simbiogênese seria ao mesmo tempo o diagrama de uma multiplicidade de relações locais e uma coleção de órgãos sem corpo.

Com essa imagem da terra e dos organismos terrestres, vai se tornando difícil traçar uma diferença entre a concepção do agenciamento humano-técnica de Leroi-Gourhan, os seres técnicos de Simondon ou os organismos simbióticos de Margulis. Em todos os casos, tem-se articulações que se auto-produzem à mesma

pensada primariamente em termos competitivos, na medida em que as relações simbióticas entre espécies, de natureza cooperativa, adquirem uma grande importância.

¹³³ Daí a insistência de Latour (2017a) em preferir a expressão “Gaia”, justamente pela sua ambiguidade constitutiva (seus “mil nomes”), em vez da expressão “sistema-terra”, com sua pretensão de cientificidade que, na verdade, acarreta todo um outro tipo de pressuposições (notadamente a da sistematicidade em si). Aqui, tenho preferido usar simplesmente a expressão “terra”, em minúsculas, embora a intercale com o nome “Gaia”.

¹³⁴ Ver subseções 1.1.2 e 2.1.1.

medida em que co-produzem o ambiente. A técnica como interface entre o humano e seu meio (Leroi-Gourhan, 2009) se mostra apenas uma espécie de um sentido mais geral de técnica ou de interface que, longe de ser um diferencial humano, aparece em qualquer relação organismo-meio¹³⁵. Os meios técnicos já não aparecem como meios para fins, mas como meios-ambientes.

É possível falar, nesse sentido, não só de um *nomos* da terra, mas de uma tecnomia da terra propriamente dita – uma grande circulação de articulações de conteúdo e expressão, condutas e normas, afeições e atividades. Essa tecnomia já não depende de uma sistematização totalizante para poder ser conhecida como tal – ou melhor, ela não depende de *ser conhecida “como tal”*. O relevante é que ela seja navegada e mapeada, sempre em conexões locais, “camas de gato” (Haraway, 2016), ou no tipo de demogramática de que Tsing (2015) dá exemplo ao seguir a trilha dos cogumelos no capitalismo global.

3.2. Navegações e tomadas de terra

A segunda parte do livro *Mensagem*, de Fernando Pessoa (1976, p. 78), intitulada “Mar portuguez”, começa com um poema chamado “O infante”. Eis suas primeiras estrofes:

Deus quiere, o homem sonha, a obra nasce.
Deus quiz que a terra fosse toda uma,
Que o mar unisse, já não separasse.
Sagrou-te, e fôste desvendando a espuma,

E a orla branca foi de ilha em continente,
Clareou, correndo, até ao fim do mundo,
E viu-se a terra inteira, de repente,
Surgir, redonda, do azul profundo.

O poema conta, em suma, o tornar-se *uma* e *redonda* da terra. Esse evento se deve, mediatamente, à vontade de Deus encarnada no homem; imediatamente, ele se efetua pela aventura naval portuguesa, que já não é vontade ou sonho, mas experiência e desvelo.

¹³⁵ É claro que o sentido humano de técnica é específico, como toda espécie tem suas especificidades – mas não se trataria de uma especificidade especial entre as especificidades. Não há uma diferença humana em sentido forte, do tipo que justificaria um excepcionalismo humano, mas apenas uma diferença “como qualquer outra”.

Se é preciso fazer da terra *uma e redonda*, deve-se supor que antes havia várias terras não-redondas – planas, presumivelmente, já que a experiência localmente intuitiva da terra é a do plano. Essa é a tópica do mundo pré-moderno: uma multiplicidade não-totalizável de planos, cada um produto das capacidades contingentes de ordenação e localização, mapeamento e governo.

O mar, a essa época, *separava*, e não *unia*. As diferentes, incomensuráveis terras eram separadas, quando não por distâncias, acidentes geográficos etc., por mares. Em qualquer dos casos, a passagem entre diferentes terras era menos uma questão de fronteiras que de navegação. O paradigma dessas navegações é o da marítima, a mais cibernética (i.e., navegacional) das navegações – aquela em que mais fatores imprevisíveis (correntezas, ventos, tempestades) e menos elementos fixos (estradas, caminhos já percorridos, paisagens reconhecíveis, assentamentos humanos etc.) entram em jogo.

É de uma mudança no *estatuto do mar* que emerge a terra como globo – a sua passagem da condição de espaço de navegação, que separa, à de espaço de livre movimento, que une. É uma vez que as terras, antes separadas e incongruentes, são unidas por um mar plano e liso, que preenche uniformemente todo o espaço entre elas, que a terra, em geral, se mostra como um só plano, um espaço de navegação ilimitado em que o movimento infinito se torna possível em qualquer direção – a circumnavegação pode ser traçada em qualquer direção, a partir de qualquer ponto, e cobre, por necessidade matemática, toda a superfície do globo.

Schmitt (1997, p. 33, t.m.) considera que “a primeira viagem ao redor do mundo em um navio a vela”, junto à descoberta das américas e à era de navegações dos Sécs. XVI e XVII em geral, opera “a mais profunda transformação da perspectiva planetária, e [a de maiores] consequências na história conhecida do mundo”, constituindo “a primeira revolução espacial completa em escala planetária, no verdadeiro sentido dessas palavras”. Trata-se, para ele, de

Uma revolução como nenhuma outra. Ela foi não só um aumento quantitativo do horizonte geográfico, o resultado da descoberta de novos continentes e de novos oceanos. Essa revolução teve muito mais repercussão. Ela varre as concepções tradicionais, antigas e medievais, e altera a consciência do homem em geral, sua imagem mesma do planeta, assim como sua representação astronômica do universo. Pela primeira vez na história, o homem estava segurando o globo terrestre nas suas mãos, o verdadeiro, como se fosse uma bola (Schmitt, 1997, p. 33–34, t.m.).

Essa transição pode ser vista como tendo um aspecto empírico ou vivido, que é o foco do poema de Pessoa, e um aspecto cognitivo ou científico; um aspecto prático/existencial e um teórico/intelectual. Há uma revolução na experiência do espaço, na qual a terra é feita *redonda*, e uma na representação do espaço, em que a terra se torna uma *esfera*. São dois aspectos de uma mudança espacial, mas o primeiro é *topológico*, ao passo que o segundo é *geométrico*.

É claro que o conhecimento de que a terra era um globo já circulava havia muitos séculos. Para Schmitt, porém, esse tipo de conhecimento intelectual não é capaz, por si só, de operar uma revolução espacial sem que uma transformação vivencial o acompanhe¹³⁶. O decisivo, para ele, é que “as forças e poderes que forjam a história” (Schmitt, 1997, p. 29, t.m.) não esperam pelo consenso científico – são elas que, primeiro, reconstróem concretamente o espaço, vindo só *a posteriori* as racionalizações científicas, mesmo que a sua formulação, como nesse caso, já estivesse pronta e disponível havia muito. Para Schmitt, como para Pessoa, a força histórica decisiva não vem, nesse caso, na forma do trabalho da terra, da guerra ou do poder soberano, mas da aventura naval, embora essa aventura esteja investida de valência teológico-política.

Schmitt (1997, p. 17, t.m.) ressalta a dimensão de “façanha tecnológica” da era de navegações que constituiria o “grande ponto de virada na história da relação entre terra e mar”. Ele cita (sem referência bibliográfica) o historiador naval Bernhard Hagedorn no sentido de que “o colapso da navegação medieval parece uma catástrofe” – uma catástrofe, certamente, do ponto de vista do mundo medieval ao qual correspondiam, mas também a anástrofe de uma outra construção de mundo muito diferente.

O mar *navegado*, em todo caso, ainda é o mar que separa, o mar ainda não dominado pelo poder soberano, ainda não apropriado, e que, assim, se apresenta como zona de perigo e de aventura. Ainda não se trata do mar como um espaço cientificamente determinável e geometricamente determinado por uma concepção científica do planeta como um todo.

¹³⁶ Para Schmitt (1997, p. 28, t.m.), “as teorias científicas sobre o espaço podem, na prática, nos dizer muito ou quase nada de uma só vez”. Ele nota que “por séculos, os poucos homens de ciência que concebiam a terra como esférica eram considerados como mentalmente perturbados ou perversos”.

A navegação, em sentido próprio, implica a ausência de uma imagem total do espaço a ser navegado. Ninguém considera que está navegando quando se desloca, de carro, pelas ruas e avenidas de uma cidade, ou pelas estradas que ligam uma cidade a outra, ou quando pega um avião comercial. É só impropriamente que os aplicativos baseados em GPS podem ser chamados “de navegação”. Eles são, a rigor, sistemas de *posicionamento global* – gerem posições, distâncias e movimentos, mas não navegações, já que operam no nível do Globo, de modo indiferente às condições locais. O início da era moderna, isto é, da era do Globo, coincide com o fim da era das navegações, inclusive no sentido de que a navegação *stricto sensu* se torna – Schmitt talvez dissesse – ontologicamente impossível.

3.2.1. Colonização

Schmitt (2014b) funda o direito, tanto estatal quanto internacional, na tomada da terra. Se, no nível estatal ou interno, essa tomada de terra funda uma tecnomia como decisivamente vigente sobre determinado território, no nível internacional, o *nomos* depende de relações entre espacialidades incongruentes, já que cada tomada de terra funda a própria localização de maneira singular. Essa relação entre topologias, que na antiguidade sempre fora contingente a encontros locais, na modernidade adquire um caráter geral e absoluto a partir de uma nova concepção da terra como Globo. Esta se torna possível, existencialmente, em consequência das “grandes navegações” – que tanto operam a circumnavegação (arredondamento) do “planeta” quanto disponibilizam a tomada de terra na América – e, epistemologicamente, pela produção, historicamente nova, de um *conhecimento científico* da terra enquanto Globo.

A partir dessa transição, um novo *nomos* da terra serve de fundamento ao *ius gentium* (ou direito internacional) moderno, fundado nas relações entre Estados soberanos territoriais (westfalianos) e, portanto, diferente do medieval e do antigo. Pela primeira vez, a extensão da superfície terrestre como um todo se faz mensurável, permitindo a sua repartição em um novo sentido, propriamente geral – já não se trata da terra e do mar, ou das terras e dos mares, mas da Terra.

Com um desembaraço dificilmente encontrado em autores liberais, Schmitt funda o direito internacional moderno na tomada de terra no “Novo Mundo” e no “descobrimento” como título jurídico correspondente. O fundamento da ordem

jurídica moderna – sua unidade de ordenação e localização – estaria no evento histórico “irrepetível” que, para Schmitt (2014b, p. 34), constitui o “descobrimento, fabuloso e inesperado, de um Novo Mundo [...] até então desconhecido” e disponível para “ser livremente explorado”. Aí está uma vantagem de ler um reacionário autoconsciente como Schmitt: tem-se a assunção explícita do colonialismo como fundamento da modernidade e, em específico, do direito moderno.

Schmitt (2014b, p. 139) funda ao mesmo tempo a validade jurídica e a possibilidade ontológica da tomada de terra colonialista não *explicitamente* na diferença racial mas em uma “superioridade espiritual” que, para ele, se encontrava “plenamente do lado europeu, de modo tão vigoroso que o Novo Mundo pôde ser ‘tomado’”. Nas suas palavras, “só pode descobrir quem do ponto de vista histórico e espiritual é suficientemente superior para compreender o descoberto com seu saber e sua consciência”:

Foi uma realização do racionalismo europeu recém-desperto, a obra de uma formação espiritual e científica surgida na Idade Média europeia, essencialmente mediante o auxílio de sistemas de pensamento que haviam reunido o saber europeu antigo e o árabe com a capacidade de ação da Europa cristã, produzindo uma força histórica de grande magnitude.

Há uma imbricação entre a fundação de um *nomos* do Globo, o surgimento de uma certa visão do mundo ligada à ciência moderna, a justificação do colonialismo, e o racismo *stricto sensu* (considerado enquanto fenômeno moderno). Denise Ferreira da Silva (2007, xix, t.m.), em *Toward a Global Idea of Race*, explica esse desenvolvimento através de uma “analítica da racialidade”¹³⁷:

Traçando a analítica da racialidade, identifico a produtividade do racial e como ela se encadeia à emergência de um contexto ontológico – a globalidade – que funde traços corporais particulares, configurações sociais, e regiões globais, nas quais a diferença humana é reproduzida como irreduzível e insublimável. [...] Demonstro, isto é, como as armas produtivas da razão, as ferramentas da ciência e da história, instituem tanto o homem quanto seus outros como seres globais.

¹³⁷ Da Silva (2007, xviii, t.m.) se propõe a “uma crítica da representação moderna guiada pelo desejo de compreender o papel que o racial assume no pensamento moderno”. Ela o faz segundo dois grandes eixos, o da História e o da Ciência. Há uma preocupação explícita em entender o problema da raça de um ponto de vista não apenas epistemológico e cultural, mas *ontológico*, de modo a problematizar projetos de emancipação racial fundados na inclusão do outro da modernidade (o sujeito racializado) no âmbito do sujeito moderno transparente e autodeterminado.

A racialidade, como cisão pessoa/coisa interna à espécie humana, vai de par como uma nova espacialização da terra ligada à ciência moderna. Nesse sentido, “a sujeição racial [...] já não pode ser distinguida da sujeição global” (Silva, 2007, p. xix, t.m.). Da Silva (2007, xxxviii, t.m.) fala, sem referência a Schmitt, de um “*nomos* universal” como “regulador coercitivo do ‘mundo das coisas’, que abre a possibilidade de reinscrever o ser humano [racializado] como sujeito a determinação externa, isto é, como uma coisa afetável”. Essa regra produtiva constitui a própria razão científica moderna¹³⁸.

Schmitt (2014b, p. 141) não vê com bons olhos a emergência da “pura *potestas intellectualis*” dos modernos e o desterro-reterritorialização que a acompanha na forma do Globo¹³⁹. Nesse sentido, *O Nomos da Terra* permanece influente entre alguns dos principais ideólogos do novo reacionarismo anti-globalista. De todo modo – e nisso Schmitt e Silva parecem coincidir, embora em extremos opostos do “espectro político” –, o poder espiritual auto-atribuído pela Europa teria, desde então, como seu outro material, passivo e afetável, o Globo cientificamente cognoscível e, por consequência, disponível, apropriável, divisível. Suas populações – ao modo de coisas acessórias – acompanhariam a terra, passando a se sujeitar a uma governamentalidade exercida sobre a mera vida¹⁴⁰. Europa moderna se instituiria

¹³⁸ Da Silva (2007, p. xxxix, t.m.) se concentra na análise dos projetos científico-antropológicos da primeira modernidade, que permitiram à ciência descobrir uma “verdade do homem”, tais como a antropologia e as ciências humanas em geral. Cada um desses projetos permitiria “produzir dois tipos de sujeitos modernos vinculando certas configurações corporais e mentais a diferentes regiões do Globo: o sujeito da transparência, para quem a razão universal é um guia interior, e os sujeitos da afetabilidade, para quem a razão universal permanece um déspota exterior”.

¹³⁹ A emergência da Europa moderna racional, a partir da Idade Média, passa, segundo Schmitt (2014b), por uma fase inicial em que seu título em relação ao Novo Mundo se fundaria sobre o reconhecimento comum, entre Espanha e Portugal, de uma mesma autoridade espiritual/eclesiástica. Com a superveniência do colonialismo Francês e Inglês, marcada pelas guerras religiosas entre potências marítimas e, portanto, pela ausência de uma autoridade arbitral reconhecida por todas as partes, surgiria propriamente a soberania moderna, e, a partir dela, uma perspectiva filosófico-jusnaturalista como a de Kant, bem como o positivismo jurídico que converteria os juristas em “simples auxiliares do Estado”. O direito positivo moderno já estaria, desde suas origens, desterritorializado e, portanto, “decaído” em relação às suas origens na captura da terra, desde sempre afetado, senão por uma incongruência fundamental entre ordenação e localização – a ser corrigida artificialmente por meio de abstrações –, pelo menos por uma dificuldade muito grande em fundar e manter uma tal congruência. Nesse sentido, o Estado moderno e sua filosofia do direito correlacionista teriam sua genealogia materialmente ligada à tomada colonialista do “Novo Mundo”. Schmitt, não por ser anti-racista ou anti-colonialista, mas pela sua aversão geral ao desterro característico da modernidade, vê tudo isso com desalento. Ainda assim, parece ser importante para ele que se estabeleça *algum tipo* de novo *nomos* da terra capaz de afastar a possibilidade concreta da anomia e da guerra ilimitada.

¹⁴⁰ Nesse sentido a importante afirmação de autores como Mbembe (2013) de que a biopolítica de que falam autores como Foucault (2004) e Agamben (2011, 2004) não teria suas origens na Europa, e sim nos territórios colonizados. Nesse sentido, o paradigma biopolítico do moderno não seria nem a prisão nem o campo de concentração, mas a *plantation*.

como forma de espontaneidade/atividade, i.e., como pura forma do Espírito, ao mesmo tempo em que produziria o Globo terrestre – a variedade de corpos e lugares não-europeus – como mera matéria de afecção¹⁴¹.

No pensamento moderno emergente dessa “descoberta” e “tomada de terra”, o estado de natureza de Hobbes “é uma *terra de ninguém*”, diz Schmitt (2014b, p. 98), mas *não é*, nem de longe, um *lugar nenhum*”. Ao contrário, o estado de natureza “é localizável – e Hobbes o localiza, entre outros lugares, no Novo Mundo”. Schmitt enfatiza que esse é também o caso em Locke (1988, p. 301, t.m.), para quem, “no princípio, o mundo todo era a América”¹⁴².

A fundação da modernidade europeia, com a sua bifurcação entre natureza governada e humanidade governante, corresponde a uma divisão concreta da terra que separava, de um lado, a vigência do direito estatal europeu e, de outro, um estado de natureza disponível à apropriação e à extração. Desse ponto de vista, faz-se evidente como o lado humano dessa partição incluía somente os humanos da Europa na sua pretensa identificação com o espírito, ao passo que os corpos, ainda que biologicamente humanos, cuja existência se vincula a outras terras, são incluídos apenas como objeto de conhecimento, exploração ou aniquilação, mas nunca seres de espírito, sujeitos de direito ou capazes de soberania.

Como ficou claro desde o início pelo modo (heteros)sexual como Schmitt põe a questão da terra, há uma importante dimensão de gênero que opera em intersecção com a dimensão racial-colonial da tecnomia moderna, ou, posto de outro modo, que situa a diferença sexual como uma variante do colonialismo. Merchant (1989) mostra como é possível observar, em paralelo à transição da Europa para a modernidade e o capitalismo, uma transformação nas relações entre masculino/feminino e cultura/natureza. Trata-se, fundamentalmente, da passagem de uma imagem pré-moderna “orgânica” da natureza como mãe nutridora e dotada de norma imanente – aquela que é objeto da nostalgia de Schmitt – a uma imagem “mecânica” da natureza como governada por relações causais determinadas ou determináveis e, assim, sujeita a ser dominada pelo poder intelectual do homem. Ambas as imagens

¹⁴¹ Da Silva (2007, p. 29, t.m.) define esse *topos* não-europeu como uma forma ontológica de exterioridade, caracterizada como um “horizonte de morte” em oposição ao “horizonte de vida” do sujeito europeu. Os sujeitos modernos que aparecem sob essa forma de exterioridade/afetabilidade se sujeitariam a “dois momentos de violência”, sendo o primeiro o “englobamento [*engulfment*]”, “o ato produtivo e violento da nomeação”, e o segundo o “homicídio [*murder*]” como horizonte, virtualmente existente de saída, de eliminação total.

¹⁴² Sobre a relação entre Locke e o colonialismo, ver Arneil (1996).

são construídas como femininas, mas com conotações muito distintas, implicando uma distribuição diferente dos caracteres de gênero e das suas correspondências com o par natureza/cultura.

Além disso, há um nível adicional de complexidade, uma vez que a imagem pré-moderna da natureza era dupla: à imagem da mãe nutridora, associada à terra, se somava e misturava a figura da mulher-mar selvagem e indomável. Para Schmitt (2014b, p. 38), enquanto a terra só é livre até que seja tomada pelo homem, o mar “é livre” de modo intransitivo, uma vez que a atividade do homem não imprime sobre ele marcas estáveis¹⁴³. O mar é uma mulher que, embora deixe que o homem a atravesse – às vezes com boa ventura, às vezes tempestuosamente –, não deixa que ele a domine, e não faz germinar a sua semente.

Uma dupla transformação, a partir dessas duas alteridades femininas, estaria na base da tecnomia moderna. De um lado, a imagem da natureza como caótica e ameaçadora se tornaria cada vez mais presente à medida que novas descobertas científicas abalavam os fundamentos ordem cósmica antiga. A revolução copernicana é decisiva nesse ponto, ao fundar uma nova cosmonomia que retira a terra-mãe do centro do universo e a substitui não só pelo sol masculino, mas pela virtual infinidade de mundos (Bruno, 1998). O caráter caótico – ou a caótica ausência de caráter – da natureza terminaria por servir como fundamento negativo para o pensamento político moderno na forma do conceito hobbesiano de estado de natureza, enquanto, no campo da ciência e da tecnologia, desencadearia a urgência de instituir uma nova ordem natural, dessa vez fundada no sujeito.

Em resposta, a figura orgânica da terra-mãe seria substituída por uma forma mecânica – o que para Merchant (1989) é a “morte da natureza”. Ao invés de ser um órgão inserido em um mundo de órgãos em diferentes escalas – e devendo, portanto, se adaptar a normas externas –, o homem se vê diante de um mundo de relações causais frias. Se, inicialmente, esse mecanismo impessoal obedeceria a leis desconhecidas e alienígenas, representando potenciais ameaças à ordem cultural, essas regras poderiam ser *descobertas* pelo intelecto e, por consequência, *instrumentalizadas* de acordo com fins humanos. O espírito passa a domesticar a natureza,

¹⁴³ Na expressão usada por Schmitt (2014b, p. 38, g.m.), o mar, diferentemente da terra, “*não tem um caráter*”. Não sendo capaz de *nomos*, o mar estaria “igualmente aberto a todos”, de modo análogo a como a mulher, não sendo considerada capaz de propriedade, ou deveria pertencer a um homem, ou seria “de qualquer um” – a mulher-mar como mulher “sem caráter”.

extraindo suas inteligibilidades e, assim, a fazendo passar de um estado selvagem e ameaçador a uma dócil servidão doméstica – a uma *oiko-nomia*.

Se Bacon (2000), para Merchant (1989), funda o conceito de ciência vinculado à natureza mecânica, Kant esquematiza o sujeito da nova cosmonomia. Uma vez que Copérnico havia tirado a terra do centro do cosmos, e assim deposto a origem externa da cosmonomia pré-moderna, se faz necessário que Kant efetue uma segunda “revolução copernicana” – mas em sentido contrário – instituindo os fundamentos da cosmonomia moderna no *interior* do sujeito¹⁴⁴.

3.2.2. A tomada da nuvem

Por complicadas que fossem as tomadas e partições de terra que fundavam a cosmonomia moderna, os seus devires contemporâneos as complicam e fractalizam muito mais. Ainda assim, os modelos parciais que obtivemos no seu mapeamento podem servir – ou ao menos essa tem sido a aposta deste trabalho – como dispositivos para a navegação da tecnomia contemporânea. Nesta subseção, procuro esboçar uma mitologia daquilo que, a partir da “descoberta” do ciberespaço (palavra já antiquada que se usava para falar da internet nos seus inícios), pode ser pensado como uma nova “tomada de terra”, ou, melhor, como um processo, ainda em curso, de *tomada da nuvem*.

A mitologia da tomada da nuvem será dividida em três movimentos: uma era propriamente mítica (nunca realmente atualizada) da internet “libertária” como *topos* inapropriável e ingovernável; um movimento de busca de colonização dessa nova “terra livre” pelos poderes político-jurídicos tradicionais, e finalmente a normatividade imanente da rede – por um lado a descoberta de que o código sempre já havia sido direito (Lessig, 2006); por outro, a chegada da internet das plataformas como ambiente bem mais obviamente regulado que a web clássica.

¹⁴⁴ A noção de qualquer ordem inerente à multiplicidade da experiência passa a aparecer, a partir da filosofia crítica de Kant, como superstição metafísica, ao passo em que a ordenação do múltiplo passa a ser operada pela estrutura da cognição. Com o kantismo, rompe-se a temporalidade circular da visão orgânica da natureza, pautada pelos movimentos externos, o ritmo das coisas mesmas (como na mudança das estações), e se institui uma nova estrutura do tempo, interna ao invés de externa ao sujeito, linear ao invés de circular. Schmitt (2014b) pode ser lido como resistindo a essa linearização do tempo, mas também percebendo a sua inevitabilidade e, uma vez admitindo-a, assumindo com sinal invertido: onde os modernos veem progresso, Schmitt vê decadência.

Nos anos 1990, a ideologia e a interpretação dominantes do ciberespaço eram essencialmente anarquistas. Como posto pelo professor do MIT Dave Clark em 1992, “Nós rejeitamos: reis, presidentes e votação. Nós acreditamos em: consenso aproximativo e código executável” (Borsook, 1995, t.m.). A arquitetura da Net era então desenvolvida em grande medida por grupos auto-organizados e bastante democráticos (no sentido “*grassroots*”, rizomático) de entusiastas e idealistas, e a ideologia correspondente circulava em publicações como a Wired. Podemos, talvez, considerar esse como o momento grego da democracia digital – favorecido por uma série de condições dentre as quais as proporções reduzidas têm uma relevância inegável – ou como a sua era mítica. Essa condição meramente contingente foi, porém, apressadamente interpretada como expressando características essenciais à internet enquanto tal.

A “Declaração de Independência do Ciberespaço”, escrita em 1996 pelo ciberativista John Perry Barlow (1996, t.m.) e comissionada pelo projeto 24 Hours in Cyberspace, começa assim:

Governos do mundo industrial, gigantes cansados de carne e aço, eu venho do Ciberespaço, o novo lar da Mente. Em nome do futuro, eu peço a vocês do passado que nos deixem em paz. Vocês não são bem-vindos entre nós. Vocês não têm soberania onde nos reunimos.

Duplo movimento em relação à soberania: anúncio do surgimento de um novo *topos* – uma espécie de nova “terra livre”, no sentido em que Schmitt falava do “Novo Mundo”, e que ele acreditava ser, desde a “descoberta” da América, um acontecimento histórico “irrepetível” –, e negação da sua apropriabilidade pelas fontes da soberania moderna: “o ciberespaço não está dentro das suas fronteiras”. Essa nova “terra livre”, talvez justamente por não ser uma terra em sentido próprio (talvez fosse mais fácil aproximá-la do “mar livre” inapropriável, ou mesmo do ar, no sentido de um “*nomos* da nuvem”), não poderia ser tomada por nenhum poder soberano, e não seria, nesse sentido, “governável”.

Barlow repete o gesto paradoxal – e nesse paradoxo reside seu poder fundador – característico das grandes declarações de direitos: o de *declarar* algo como *natural*. “*Declaro* que o espaço social global que estamos construindo é *naturalmente* independente das tiranias” (Barlow, 1996, t.g.m.). Há, por um lado, a ausência de um “direito moral” da parte dos Estados de exercer poder sobre o ciberespaço,

e, por outro – e mais importantemente –, a ausência de “métodos de aplicação” do poder soberano sobre a internet. Como nota Lessig (2006, p. 3, t.m.), “a pretensão para o ciberespaço não era apenas de que o governo não regularia o ciberespaço – era de que o governo *não seria capaz* de regular o ciberespaço”.

O modelo de pensamento em que tudo isso se funda é o de um liberalismo bastante clássico. Fala-se de um novo “contrato social”, próprio do ciberespaço, que prescindiria da soberania e do direito em seus sentidos tradicionais – bastaria o fato (segundo Barlow) de todos na comunidade aceitarem um princípio ético básico como a “Regra de Ouro”. A isso vem associada uma afirmação da livre circulação das ideias que, possibilitada a “custo zero” pelos novos meios digitais, tornaria ilegítima toda pretensão de regulação jurídica sobre a propriedade intelectual. Dessa livre circulação de ideias surgiria uma nova “civilização da Mente” completamente externa e imune à soberania territorial moderna.

Já à época, porém, discutia-se a possibilidade de um direito do ciberespaço, e em que sentido este diferiria do conceito tradicional de direito. Johnson e Post (1996, p. 1367, t.m.) levantam a questão apontando que a rede mundial de computadores “atravessa fronteiras territoriais, criando um novo domínio da atividade humana e prejudicando a possibilidade – e legitimidade – das leis baseadas em fronteiras geográficas”. A esse êxodo do espaço político tradicional corresponderia um novo tipo de fronteiras, na forma de telas e senhas. Para eles, embora o novo espaço, tendo sua lógica própria, não devesse ser regulado por legisladores ligados a Estados, ele precisaria “do seu próprio direito e instituições jurídicas, e [poderia] criá-los” (Johnson; Post, 1996, p. 1367, t.m.).

Johnson e Post (1996) ressaltam que as fronteiras tradicionais não são linhas inteiramente arbitrárias, mas que correspondem a fatores de *poder* (controle físico e soberano sobre um espaço), *efeitos* (o grau de correspondência entre o espaço em que se realizam determinadas ações e o espaço em que seus efeitos são sentidos), *legitimidade* (a presunção de que os habitantes de um determinado território consentem com as atividades de governo de um certo poder, e que portanto essas atividades gozam de legitimidade), e *notícia* (possibilidade de notificação clara sobre as regras vigentes em um espaço, de mudanças nessas regras, e do momento em que passa-se do espaço de vigência de determinadas regras para o de outras). Isso posto, a ausência de correspondência entre o novo tipo de fronteiras do ciberespaço e as

fronteiras terrestres gera a complicação radical dos mecanismos tradicionais da soberania e do direito.

Como Barlow e os cyber-libertários, Johnson e Post duvidam da capacidade dos Estados de regular o ambiente digital. Para eles, porém, é importante que o “novo mundo” digital gere seu próprio direito (algo mais que uma “regra de ouro”). Isso se faria possível na medida em que as telas e senhas que separam os territórios “físicos” do ciberespaço permitem pensá-lo como um “lugar” propriamente dito, determinar a entrada e saída desse lugar e, assim, distinguir entre atividades que se submeteriam à jurisdição de Estados territoriais e aquelas às quais se aplicaria apenas o direito cibernético. Tanto as regras desse direito quanto os mecanismos pelos quais elas se fariam aplicar difeririam radicalmente dos seus modelos analógicos. A arquitetura do novo sistema poderia ser desenvolvida pelas comunidades habitantes de diferentes domínios do ciberespaço – ainda havia, aqui, uma certa fé no *ethos* democrático e colaborativo da primeira geração da internet¹⁴⁵.

Kamal (2005) aponta a analogia possível entre o ciberespaço e a noção de “mar livre”. Ele ressalta que, até recentemente, a ausência de jurisdição ou de legislação consensual sobre o mar aberto fazia dele um lugar de anomia¹⁴⁶. Para o autor, a situação do ciberespaço (na virada do século) é semelhante àquela que, por muito tempo, observou-se no mar aberto, fazendo-se necessário um (provavelmente longo) processo de negociação para que se possa estabelecer um direito do ciberespaço – incluindo, por exemplo, um sistema obrigatório de resolução de conflitos semelhante ao instituído pelo direito marítimo.

Há, porém, diferenças cruciais entre o “mar livre” (mesmo problematizada a irregularidade aparentemente natural que Schmitt ainda pôde tomar por garantida em 1950) e o ciberespaço suposto “livre”. Em ambos os casos, trata-se de navegação – a própria raiz da palavra “cibernética” e, portanto, da palavra “ciberespaço” remete à navegação, de modo que se pode pensar no ciberespaço como

¹⁴⁵ Ademais, essa perspectiva subestima tanto o interesse quanto a possibilidade prática dos Estados e das empresas de legislarem sobre o ciberespaço, capturando-o com sua soberania e submetendo-o ao seu governo, mesmo a despeito da ignorância que possam mostrar sobre as dinâmicas e valores imanentes a ele. Johnson e Post veem o ciberespaço como, de certo modo, imune à soberania, ainda que em termos um pouco diferentes dos de Barlow. Para eles, o direito do ciberespaço não dependeria da noção tradicional de soberania porque, uma vez que os usuários poderiam deslocar-se sem restrições por diferentes domínios cibernéticos (submetidos a diferentes sistemas de direito ciberespacial), e que suas propriedades virtuais seriam igualmente imateriais e portáteis, “a relação entre o ‘cidadão’ e o ‘Estado’ [mudaria] radicalmente” (Johnson e Post, 1996, p. 1402, t.m.).

¹⁴⁶ Só em 1982 foi produzido, pela Convenção das Nações Unidas sobre o Direito do Mar, o primeiro acordo do Direito Internacional moderno regulando o mar aberto.

espaço-de-navegação. A principal característica do “mar livre”, porém, que, segundo Schmitt (2014b), tornaria impossível a sua apropriação pelo *nomos* não era tanto a sua navegabilidade quanto a noção de que o trabalho humano exercido sobre ele, diferentemente do trabalho sobre a “terra firme”, não deixaria marcas permanentes ou, em todo caso, suficientemente estáveis para imprimir ou consolidar um *nomos* (a pesca, por exemplo, embora extraísse, do mar, um produto, não adaptava uma determinada porção do mar a uma determinada forma de atividade humana de modo durável). Essa característica não pertence ao ciberespaço. Ao contrário, o ciberespaço é profundamente contingente à atividade humana (e não-humana) que se desenvolve nele, ao mesmo tempo em que também adapta essas atividades às suas formas. Ele é todo *nomos*, em um sentido talvez até mais radical que a “terra firme”, já que a topologia do ciberespaço pode ser tida como absolutamente coextensiva à sua arquitetura normativa – o ciberespaço é *artificial* por excelência, inteiramente *construído*.

Se é possível pensá-lo como espaço navegável, a diferença decisiva, em relação ao “mar livre”, é que, enquanto neste a navegação não deixa traços, no ciberespaço *navegar é sempre reconstruir*, de modo que a navegação sempre altera, mesmo que minimamente, a topologia navegada. Portanto, talvez seja mais interessante pensar o “ciberespaço” não como espaço-de-navegação, mas como espaço-navegação – espaço constantemente criado e recriado pela própria navegação e, nesse sentido, propriamente *cibernético*.

Lessig parece sugerir uma concepção da correlação entre, de um lado, o direito ou a soberania tradicionalmente entendidos, e, de outro, o código computacional, articulada em um duplo movimento, que pode ser definido pela passagem de uma questão de “regulabilidade” (como o ciberespaço pode, através de mudanças de arquitetura, oferecer-se como mais e melhor regulável do ponto de vista do direito estatal) a uma questão mais direta de “regulação por código”¹⁴⁷.

Em primeiro lugar, embora os Estados nacionais não possam legislar diretamente no sentido em que o código computacional pode (o governo dos E.U.A. não pode diretamente codar a arquitetura do Google, ainda que a Google como empresa ligue-se ao território americano), é possível aos Estados intervir no sistema de incentivos e interesses que tende a determinar as escolhas de arquitetura daqueles

¹⁴⁷ Sobre a discussão de Lessig do código computacional como direito, ver subseção 5.1.1.

que diretamente codificam – notadamente quando estes são atores comerciais, cujos interesses obedecem às “leis” da economia de mercado¹⁴⁸. Através desse tipo de negociação, os Estados podem, por exemplo, influenciar as plataformas cibernéticas a estabelecer sistemas de identidade e credenciamento dos seus usuários de maneira a sujeitar as atividades destes à agência coativa do direito estatal – algo que, em uma arquitetura de anonimato, poderia mostrar-se bem mais difícil, ou mesmo impossível.

Essa modalidade de regulação, que poderia ser entendida como a recaptura, em alguma medida, pelos Estados nacionais do ciberespaço como “terra livre”, aponta, porém, para uma segunda modalidade sem a qual ela não seria sequer pensável: a “regulação por código” exercida na própria arquitetura do ciberespaço. Os Estados só podem influenciar a arquitetura do ciberespaço, de modo a então vincular o que acontece nesse espaço ao seu próprio aparelho coativo, porque essa arquitetura, ela mesma, já exerce a sua própria forma de autoridade e coação. Embora seja possível entender a noção de que o código é direito, e de que a internet não é um espaço impermeável ao governo, nesse sentido correlacionista – sempre a partir da correlação entre o Estado como fonte do direito e o ciberespaço como plano da sua incidência –, aquilo de mais decisivo para que Lessig aponta é que a arquitetura do ciberespaço pode, como tal, ser considerada direito.

Podemos falar, assim, em três estágios em parte históricos, em parte teóricos no que concerne à relação entre ciberespaço e governo: 1) ingovernabilidade, 2) governabilidade correlativa (regulabilidade) e 3) governo imanente (regulação por código). São estágios ao mesmo tempo históricos e teóricos porque correspondem, em certa medida, às impressões causadas por fases diferentes da história do ciberespaço (para a qual uma década tem consequências semelhantes às de um século na história da técnica em geral) – impressão de liberdade absoluta; impressão de relativa e progressiva colonização; impressão de controle cibernético inerente –, mas, ao mesmo tempo, não correspondem tanto à realidade de cada uma dessas fases quanto a uma progressiva tomada de consciência da complexidade do agenciamento em questão, desencadeada por uma série de acontecimentos e traumas. A

¹⁴⁸ Uma das mais valiosas moedas de troca de que dispõem os Estados nesse sentido é o acesso aos mercados sob sua jurisdição, que podem tornar mais ou menos difícil, e mesmo bloquear, mediante justificativas que, muitas vezes, passam facilmente por valores considerados legítimos como, por exemplo, a segurança e a possibilidade do “*law enforcement*”.

primeira fase corresponde à ideologia libertária da primeira geração do ciberespaço, representada aqui pela figura de Barlow e sua “Declaração”, e pensa o ciberespaço como inacessível à influência dos “governos”. A segunda corresponde aos primeiros movimentos da parte de “governos” (i.e., de Estados soberanos) para pressionar o ciberespaço a criar condições de aplicabilidade para o direito estatal sobre atos ciberespaciais, e torna pensável essa relativa colonização (que sempre fora possível). Por fim, a terceira fase aponta para a atualidade da internet, em que se torna cada vez mais explícita a onipresença de modos de controle cujas relações com os Estados nacionais são variáveis e acidentais (não-essenciais)¹⁴⁹.

O advento da soberania de plataformas, como fase atual em que a internet se mostra evidentemente não só auto-regulada, mas tendente a regular cada vez mais estratos do restante da realidade se expressa de modo mais explícito – ao menos segundo o que tradicionalmente se entende por soberania (pensemos em uma transição pós-westfaliana) – quando as plataformas da nuvem passam a ter efetivos *conflitos de soberania* com estados terrestres (territoriais, westfalianos).

Um grande marco nesse sentido é o conflito China-Google de 2009, em que ameaças persistentes avançadas (APTs) ligadas ao Exército de Libertação Popular chinês conduziram uma série de ciberataques contra várias organizações com competências de tecnologia, segurança e defesa, entre as quais a Google, levando esta última a retrair parte das suas operações do território chinês, e conturbando ainda mais, desde então, a relação entre as duas potências (territorial e núvea), que já era marcada pela resistência da Google a implementar os protocolos de censura de conteúdo exigidos pelo governo chinês.

Não se trata, evidentemente, do conflito entre dois Estados soberanos, mas de um conflito entre um Estado territorial e um agente não-estatal sem contornos territoriais definidos. Mais que isso, Bratton (2015) ressalta que o que importa aqui não é o conflito entre duas potências soberanas, mas entre duas *lógicas* da soberania, de modo que a própria noção de soberania está em jogo. Uma pensa o ciberespaço como tendo seu próprio *nomos* imanente; a outra o postula como uma continuação do território do Estado, ou em todo caso como capaz de ser subsumida ao domínio estatal. O Google, é claro, não deixa de ter suas bases materiais – seus

¹⁴⁹ A teoria da normatividade inerente ao ciberespaço (código como direito) não é verdadeira ou útil apenas a partir dessa nova fase, mas também retrospectivamente, já que nunca houve um momento em que a própria arquitetura do código não exercesse a função normativa que Lessig aponta.

formidáveis *data centers* –, mas a sua geolocalização não opera por extensão contínua, estriamento do espaço e divisão dentro/fora, mas por *distribuição*. Não se trata, mesmo na lógica de plataformas, da superação do Estado por um novo tipo de soberania, mas de uma disputa sobre os modos de imbricação entre Estados e plataformas, territórios e diagramas de nuvem, em que diferentes propostas começam a se articular e entrar em conflitos de hegemonia. Poderíamos pensar, em termos muito simplificados, em um “modelo ocidental” (Google-E.U.A etc.) em que o sistema de plataformas comerciais-cibernéticas teria primazia tendencial sobre o Estado, e um “modelo oriental” (China-Weixin etc.) em que o Estado sobrecodaria as plataformas (também apenas tendencialmente).

Que esse novo cenário, em que a soberania se apresenta como agenciamento multi-nível (o que Bratton chama de “*stack*”), não implique uma superação do poder soberano do Estado, mesmo no “modelo ocidental”, se faz explícito no conteúdo dos vazamentos efetuados por Edward Snowden. O movimento da Agência de Segurança Nacional (NSA) americana para, conectando-se às grandes plataformas de tecnologia e comunicação dos E.U.A. (Facebook, Google, Microsoft, Yahoo), capturar dados e metadados, exercer vigilância, etc., tanto no território americano quanto fora dele, é sinal, nas palavras de Bratton (2015, p. 35, t.m.), de uma “manobra do Estado americano para exercer controle soberano sobre (ou, pelo menos, policial) os espaços espectrais da computação em escala planetária”. Senão poder soberano, ao menos polícia, ou seja, governo. O Estado, nesse caso, não subsume ou sobrecode, como num paradigma de soberania, o diagrama de plataformas, mas procura deixá-lo relativamente livre para se desenvolver, ao mesmo tempo em que busca se manter conectado a ele.

4. Demogramática II: O informal e a informação

Procurei montar um modelo da tecnomia moderna a partir de uma interface Kelsen-Schmitt. Considerado do ponto de vista científico, i.e., do saber jurídico, o direito moderno cruzava uma certa tecnomia (ligando fatos naturais e sentidos normativos) e uma certa demogramática (produzindo autonomia na aplicação das normas por meio da representação, no caso das pessoas, e representação das coisas como objeto de direitos). Uma coisa era a aplicação da norma abstrata sobre um caso concreto e a conseqüente imposição de uma sanção (passagem da conduta à norma e da norma de volta à conduta); outra era a produção da representação política no fundamento da legitimidade de uma ordem normativa – passagem da multiplicidade do povo (minúsculo) à unidade do Povo (maiúsculo) e à Constituição como forma jurídica posta. Em ambos os casos se tratava do problema transcendental do direito, i.e., da correlação entre experiência material e forma jurídica, e da solução desse problema através de um esquema (Kelsen, 1998b). Assim como era preciso vincular atos ao seu sentido jurídico (matar alguém-homicídio; assinar uma folha de papel-produção de uma norma contratual), a legitimidade de uma ordem normativa dependia de que um evento constituinte, como acontecimento natural e político, se ligasse à produção de normas jurídicas.

Já de um ponto de vista mítico, ou do ponto de vista das relações de força, tecnomia e demogramática apareciam juntas como *nomos*. A democracia não tinha, então, nada a ver com a representação, mas com a concretude das normas. O corpo do direito, para o mito, seria o corpo do povo e o corpo da terra unidos por um vínculo orgânico. O direito, pensado assim, não era um problema de forma de expressão, mas de forma de conteúdo, ou devia fazer coincidir formas de expressão e formas de conteúdo, ordenação e localização (Schmitt, 2014b). O processo pelo qual as formas de expressão se codificariam como maneira de desterrar toda a ordem concreta e reaterrá-la em um nível suplementar, é vista com reserva por essa perspectiva.

O ponto cego da visão científica do direito estava em considerá-lo puramente do ponto de vista das formas de expressão, a saber, do direito e da sua aplicação sobre os fatos juridicamente considerados. O ponto cego da visão mítica estava em assumir as formas de conteúdo como auto-fundadas, sem levar em

consideração os processos informais subjacentes a essa forma de concretude e em aspirar a uma coincidência impossível entre conteúdos e expressões¹⁵⁰. Em ambos os casos, o problema democrático, posto radicalmente, exigia o mesmo movimento: acessar o nível dos diagramas, em que as formas de conteúdo e formas de expressão não estão dadas, mas entram em questão.

De um ponto de vista combinado, sem privilégio nem das formas de conteúdo nem das de expressão – mas ainda formal –, a tecnomia se apresentava como uma dupla articulação em que cada polo era também duplamente articulado. A forma de conteúdo se constituía de corpos humanos e coisas. Ela se produzia, e.g., por tomada e divisão de terras, ou por instituições disciplinares. Sua substância de conteúdo podia ser uma matéria terrestre copulada a uma população humana, ou uma multiplicidade de detentos distribuída em uma arquitetura prisional. Sua forma de expressão podia ser um *nomos* no sentido das linhas que se imprimem na terra (“sebes e cercados...”), ou a atividade de punir considerada como estruturada pelos regulamentos internos da prisão, discursos que circulam na sua operação etc.

A articulação de expressão, por outro lado, era o direito em sentido dinâmico (nomodinâmica), ou seja, o direito enquanto aplicado, incluindo o sistema de normas (dever-ser) como o direito em sentido “puro”, e o mundo das condutas e fatos jurídicos (ser) como objeto ou matéria de aplicação. A substância de expressão, aí, é o conjunto das condutas formadas (reconhecíveis como tais), ao passo que a forma de expressão é a pura ordem de dever-ser, abstraída de qualquer aplicação particular, ou seja, o direito enquanto estático (Kelsen, 1998b).

Tudo isso eram formas constituídas, i.e., o dispositivo tecnômico em sentido estrito. Agora entra em questão, por outro lado, o nível da *constituição* dessas formas a partir de relações informais de força – a demogramática. Em relação a Kelsen, é o ponto em que o esquema implica as forças para explicar as formas, mostrando-se como diagrama; em relação a Schmitt, é quando o *nomos* já não pode ser pensado como repartição do espaço (civilização sedentária, agricultura), mas como disposição no espaço aberto (nomadismo, pastoreio nômade). Este capítulo se dedica a esse plano.

¹⁵⁰ O mito era assumido como dado enquanto tal, ou seja, de um ponto de vista *mitológico*, mas não do ponto de vista de um tempo mítico, em que todas as potências de formação de conteúdo e formação de expressão ainda se oferecem indeterminadas.

A tecnomia moderna era uma pirâmide pensada, imaginada, sonhada. Ela não tinha matéria; ou a sua matéria, em todo caso, era o não-direito. Mas, se ela tinha (ou era) um esquema, ela tinha (ou era) não só uma regra de reconhecimento, mas uma *regra de produção*. O esquema-pirâmide deve se construir materialmente, preencher suas linhas abstratas com materiais concretos, mesmo *a posteriori*, afinal a eficácia é condição da sua existência. Mas, assim que passa a se efetuar, o esquema-pirâmide começa a perder o chão, que já não sabemos se fica no seu topo (norma-chão) ou nas suas bases (terra). Deleuze (1978, t.m.) encontra não na Primeira, mas na Terceira Crítica kantiana esse “terror do sublime dinâmico” que “balança” o esquematismo, e sobre o qual “toda a nossa terra, toda a terra do nosso conhecimento que havíamos construído [...] se põe a vacilar”.

A *Crítica da Faculdade do Juízo* é o livro romântico de Kant, e está nas bases do romantismo alemão – ou melhor, na “charneira” (Deleuze, 1978, t.m.) entre a modernidade clássica e a romântica, que podemos, sem forçar demais, fazer corresponder à interface Kelsen-Schmitt, entre a compreensão científica do direito e a sua mitologia. A dupla articulação da tecnomia moderna “desmorona porque vemos que ela se fundava – não no sentido de fundamento, mas no sentido de fundação – [...] na compreensão estética” (Deleuze, 1978, t.m.). É algo comparável a uma experiência estética do sublime que sacode todas as formas do direito, de tal maneira que a tecnomia se põe a delirar.

Desviamos os olhos da pirâmide – essa imagem fascinante, de fato, no sentido próprio do *fascinus* –, e percebemos, após tanto tempo, algo que estava ali, evidente até, desde o início, mas como plano de fundo: *o deserto*. Ou imaginamos a pirâmide em outro lugar, em outra geografia, que não essa? Nem toda pirâmide existe em um deserto, é claro – sobretudo se sairmos do “velho mundo” –, mas parece claro que, no esquema-pirâmide, o deserto está pressuposto. Ou seria possível imaginar um objeto inteiramente abstrato/normativo como ligado a uma “eficácia global” sem pressupor uma matéria igualmente abstrata, mas no sentido de não-formada? O deserto figura o máximo desse desterro, dessa abstração material, com suas linhas e dunas em contínua transformação, com suas areias que podem levantar voo e aterrissar nas lavouras da América Latina ou sobre os automóveis de Roma¹⁵¹.

¹⁵¹ Pode-se dizer que o deserto é a terra em desterro e que a areia, nesse sentido, é a terra em estado de desterro, de desorganização, de inorganicidade. A areia perde o caráter orgânico da terra, o que

A pirâmide, como esquema de abstração do direito, como figura laica (subtraída de Deus) da providência, *supõe o deserto*¹⁵² – esse desterro –, e por isso Schmitt a rejeita, já que, para ele, o direito não se aplica ao disforme.

Mas também o chão concreto onde Schmitt pretende fundar o direito é afetado pelo deserto. O espaço ordenado e localizado “é constantemente revirado e entregue a um espaço liso” (Deleuze; Guattari, 1980, p. 617, t.m.). Há pressuposição recíproca entre o território ordenado e o deserto, sendo que “em um caso, o deserto é organizado; em outro, é o deserto que ganha e que cresce; e também as duas coisas de uma vez”. Essas “misturas de fato não impedem a distinção de direito, abstrata, entre os dois espaços [território e deserto]”, que segue se operando em formas de conteúdo produzidas a cada vez. Mas o território concreto, longe de ser uma base, surge agora como aquilo que precisa ser baseado, como aquilo que deve ser construído sobre um espaço informe. A ordem territorial se funda em uma distinção *de direito*, já abstraída e reaterrada na fisionomia da terra.

No plano democrático não se tem territórios, condutas ou normas, mas “intensidades, ventos e barulhos, forças e qualidades táteis e sonoras – daí o deserto” (Deleuze; Guattari, 1980, p. 598; 604, t.m.). As demes que o “povoa[m]” são “multiplicidade[s] que muda[m] de natureza se dividindo, como as tribos do deserto”, mas não é só porque o deserto é povoado por nômades (porque ele faz o direito delirar tribos de tuaregues em figurações do exótico) que o deserto consiste em uma demogramática: é porque *o deserto mesmo delira*, o deserto *sonha*, conforme demonstra a arte contemporânea dos povos do deserto australiano¹⁵³.

Mas como se manifesta esse sublime e esse delírio técnico? Qual o correspondente, para o direito, do céu estrelado, do mar enfurecido, do terremoto? Os

não significa que perca sua potência fértil (as areias do deserto que caem sobre as lavouras latino-americanas são altamente nutritivas).

¹⁵² “As grandes religiões imperiais têm, portanto, necessidade do espaço liso (do deserto, por exemplo), mas para dar-lhe uma lei. [...] Essa é a forma-pirâmide sobre o fundo do deserto imóvel, que porta sobre todos seus lados uma superfície plana” (Deleuze e Guattari, 1980, p. 617, t.m.).

¹⁵³ Desde os anos 70 há um amplo movimento artístico, começando na comunidade aborígine de Papunya, no norte da Austrália, e que desde então se tornou possivelmente a expressão artística contemporânea mais mundialmente reconhecida desse país, que é informado por conceitos cosmológicos dos povos da região, como os de *sonhar* e *tempo do sonho* (Johnson, 1994). O movimento partiu inicialmente de artistas locais como Clifford Possum Tjapaltjarri e Kaapa Tjampitjinpa, mediados pelo professor australiano Geoffrey Bardon, passando a envolver diferentes comunidades e cooperativas de artistas, a gerar desdobramentos de caráter acadêmico e urbano, até transformar-se em um fenômeno do mercado de arte internacional. Outros artistas importantes são John Mawurndjul, Judy Watson, Rover Thomas e Emily Kngwarreye. Essa arte aborígine tem manifestações consideradas como tradicionais e como contemporâneas, em um gesto obviamente problemático de classificação segundo conceitos ocidentais, mas que produz tensões interessantes.

autores da rede Universidade Nômade recorrem constantemente às figuras do deserto e do tremor de terra para falar dos eventos de junho de 2013 no Brasil e do período turbulento que se segue, de 2014 a 2016 (Cava, 2013; Cava, et al., 2016). As manifestações que surgiram, durante a década de 2010, da articulação entre ruas e redes, na sua falta de forma e conteúdo definidos ou definíveis, parecem ter sido, muitas vezes, vistas como uma espécie de experiência do sublime constitucional. Uma segunda figura é a do sistema técnico incognoscível descrito por Bridle (2018), que parece sobredeterminar tanto o direito quanto a ciência ao mesmo tempo em que sequestra e torna indiscerníveis as suas funções. Uma outra ainda é a figura da mudança climática, ou a hipótese Gaia como instância de direito natural que não pode ser conhecida enquanto tal. Em todos esses casos, uma terra para além de qualquer chão, fundamento ou localização do direito parece surgir como condição de (im)possibilidade do conhecimento e da prática jurídicos.

A demogramática não é meramente a negação da forma: é a vida democrática como consistência. A consistência democrática, embora não possa ser objeto de conhecimento formal ou representativo, pode ser mapeada e navegada segundo demogramas. A demogramática é a teoria-prática desse mapeamento-navegação.

No plano democrático, demes (quase-conteúdos) e demogramas (forças de expressão) são continuamente divididas, multiplicadas (elas “se multiplicam se dividindo”), distribuídas e selecionadas. Esse – e não qualquer tipo de articulação formal dada – é o processo democrático propriamente dito. Nessa gramática a democracia se joga e se escreve¹⁵⁴. Pela noção de plano democrático, não se quer implicar uma bidimensionalidade da vida democrática, mas sim que nenhuma dimensão suplementar pode ser adicionada sem que a multiplicidade mude, i.e., que nenhuma dimensão é adicionada em transcendência (Deleuze; Guattari, 1980). A vida democrática ganha consistência por multiplicação, sem síntese necessária.

4.1. Pandemocracia

Já em um estágio avançado da produção deste trabalho, um acontecimento mundial, de certo modo, inesperado – embora também amplamente previsto – veio concretizar e acelerar, com uma força terrível, a intrusão das coisas na tecnomia-

¹⁵⁴ No sentido de Derrida (1967, 1979), em todo seu projeto gramatológico e, notadamente, em “Escritura, signo e jogo no discurso das ciências humanas”.

demogramática contemporânea. Trata-se, é claro, da pandemia da covid19, causada pelo vírus SARS-CoV-2. De repente, uma agência radicalmente não-humana – sequer exatamente viva – veio, de uma vez, manifestar a emergência em escala planetária e ativar ou acelerar todo um processo de multiplicação e diversificação das técnicas de governo das populações humanas e não-humanas.

O vírus conjuga, assim, uma intrusão não-humana no sentido da intrusão da terra, como muitos têm salientado, a uma intrusão-aceleração inumana tecnológica ligada ao que chamaremos de *governança algorítmica*. Como nota Žižek (2020), é provável que a pandemia da covid19 marque o início de um processo pelo qual práticas de governo antes vistas como incompatíveis com a democracia passem a ser tidas cada vez mais como necessárias e, eventualmente, normais, e que a questão democrática se torne menos uma de dizer “sim” ou “não” a tais modelos, e mais um envolvimento com nuances do seu design e implementação.

Foucault (2016, p. 6, t.m.) se refere ao paradigma do combate à epidemia da varíola no séc. XVIII para introduzir o tema da governança, que ele diferencia do poder jurídico e do disciplinar¹⁵⁵. Em contraste tanto ao “não roubarás” do direito penal quanto à “série de vigilâncias, controles, olhares, esquadrinhamentos [...], encarceramento [...], técnicas penitenciárias, trabalho obrigatório, moralização, correção etc.” que o acompanham, o “problema fundamental” (Foucault, 2016, p. 12, t.m.) no caso da epidemia será

Saber quantas pessoas são atacadas de varíola, a que idade, com quais efeitos, qual mortalidade, quais lesões ou quais sequelas, quais os riscos que se assume pela inoculação, qual a probabilidade de um indivíduo morrer ou de desenvolver varíola apesar da inoculação, quais os efeitos estatísticos sobre a população em geral [...].

Já não se trata do exílio, como no caso da lepra, ou da quarentena, como no da peste, mas de todo um outro mecanismo, que opera não tanto dividindo o espaço

¹⁵⁵ Foucault (2016, 2004) usa, como se sabe, o termo “governamentalidade” (“*gouvernementalité*”), além de “arte de governar” (“*art de gouverner*”). Opto pela expressão “governança” por uma série de razões entre teóricas e estéticas. Em primeiro lugar, procuro evitar expressões muito convolutas quando não são estritamente necessárias. No caso, a diferença fundamental nas denotações de “governamentalidade” e “governança” me parece ser que, enquanto a primeira expressão fala da qualidade de algo relativo ao governo (a qualidade de ser governamental), “governança” fala de uma atividade contínua ou de um processo, algo mais gerúndio (como se fosse uma “governança” – e não que para Foucault não se tratasse disso). Aqui, porém, como não está em questão a natureza do poder, e como tampouco entra em questão a relação entre governo e “mentalidade”, me pareceu melhor falar de governança. Aproveito essa palavra, além disso, para sintetizar outros conceitos, como os de *controle* e de *governança algorítmica*, além de jogar com as ressonâncias do termo “governança” (“*governance*”), ubíquo no discurso contemporâneo sobre organizações e gestão.

ou organizando os corpos, mas no nível de diagramas probabilísticos que dizem respeito a *populações*. Isso não implica que dispositivos jurídicos e disciplinares deixem de existir, mas eles vão sendo reformados e redistribuídos em função dos diagramas de governança à medida que estes ganham relevância. Há aplicação da lei e produção de leis, e de decretos de exceção, e há determinação de limites espaciais (isolamento) e temporais (quarentena), mas essas funções são gradualmente reduzidas a um mínimo necessário e distribuídas contingente- e estrategicamente segundo mapas estatísticos.

Ainda no exemplo da varíola, duas características da governança a ser melhor explicadas mais adiante. 1) A governança funciona sem pressuposição de saberes representativos¹⁵⁶, e 2) traçando *curvas de normalidade* e correlacionando-as entre si a fim de intervir estrategicamente para *normalizá-las*. Há a “determinação de diferentes curvas de normalidade” (Foucault, 2016, p. 65, t.m.) que devem ser então normalizadas umas em relação às outras¹⁵⁷, de modo a “tomar apoio sobre a realidade do fenômeno, não tentar impedi-lo, mas, ao contrário, jogar, em relação a ele, outros elementos do real” (Foucault, 2016, p. 61, t.m.).

Nenhum outro acontecimento, na história recente, fez surgir, diante dos olhos de todos, uma quantidade tão grande de diagramas estatísticos e, principalmente, de curvas, quanto a pandemia da Covid-19. Disseminação inicial do SARS-CoV-2 na China, na Itália, nos E.U.A.; projeções para países mais recentemente invadidos pelo vírus segundo comparação com aqueles onde o processo já havia avançado; comparação de diferentes estratégias de contenção e mitigação. Toda a questão do que fazer depende do estabelecimento – extremamente difícil por conta da velocidade e escala dos processos – do normal, da curva normal segundo cada contexto, e dos limites dos ajustes que podem ser operados. Populações humanas, virais e não humanas (quantidades de leitos, de respiradores, de medicamentos) são inseridas em curvas e correlacionadas, a fim de diagramar ações potenciais e suas

¹⁵⁶ Foucault (2016, p. 60, t.m.) nota que “a prática da variolização e da vacinação, o sucesso da variolização e da vacinação eram impensáveis nos termos da racionalidade médica da época. Se tratava de um puro dado de fato. Se estava no empirismo mais explícito, e isso até que a medicina, em meados do séc. XIX, e em grande medida com Pasteur, pudesse fornecer uma apreensão racional desse fenômeno”.

¹⁵⁷ O autor dá o exemplo da curva de mortalidade e da “mortalidade dita normal” (Foucault, 2016, p. 64, t.m.) e da sua “distribuição normal [...] segundo cada idade, em cada região, em cada cidade, nos diferentes bairros de uma cidade, segundo as diferentes profissões das pessoas” etc. “Haverá então uma curva normal, global, as diferentes curvas consideradas normais, e a técnica consistirá em quê? Em procurar abater as normalidades mais desfavoráveis, as mais desviantes em relação à curva normal, geral, de abatê-las sobre essa curva normal, geral”.

consequências prováveis. Estabelece-se um limite de normalidade, como, e.g., o limite de capacidade de um sistema de saúde, e opera-se por intervenções pontuais¹⁵⁸ para manter as curvas dentro do normal sem, por outro lado, causar mais transtornos que o necessário para a economia. Que a vida seja um fim em si ou tenha uma dignidade (em oposição a um valor), e que a morte seja vista como um mal absoluto, como pretende a noção moderna dos direitos humanos, passa a ter importância relativa, pois não é possível proibir a morte, só estabelecer a curva normal de mortes, a dos demais fatores, e intervir de maneira a minimizar, dentro do possível – ou do provável –, a variável mortes¹⁵⁹.

A cada momento, ao longo de cada linha, o virtual se transpõe ao atual, e a cada momento dessa passagem o plano do virtual se modifica, exigindo novos ajustes nos modos de intervenção. A governança opera, assim, no nível das multiplicidades, das populações, mapeando um plano de relações entre atualidades e virtualidades e agindo sobre esse plano, reconfigurando relações de forças, selecionando e atualizando certas virtualidades, suspendendo outras. Ela procede por 1) coleta de dados sobre a população em questão, 2) mapeamento das correlações relevantes, úteis, acionáveis entre as variáveis identificadas, e 3) ação sobre ações, i.e., exercício estratégico de poder sobre o diagrama de forças mapeado.

Isso tudo já era o caso em Foucault e desde o séc. XVIII, como o exemplo da varíola mostra. Se há uma diferença contemporânea, ela se deve à emergência do que se tem chamado de *governança algorítmica*¹⁶⁰, que tenderia a desencadear, pela abundância de dados¹⁶¹ e capacidade crescente de processamento, um controle vigente sobre os mínimos detalhes da vida, de eficácia tendencialmente absoluta: não tanto uma transição entre paradigmas de governo qualitativamente distintos, mas uma diferença quantitativa ou intensiva no seio dos paradigmas de governança, por pura intensidade, faria emergirem diferenças qualitativas.

¹⁵⁸ Essas intervenções podem ser mínimas, a fim de evitar consequências disruptivas para circuitos de uma normalidade social mais ampla. Por exemplo, pode-se estabelecer um sistema em que se prevê o *lockdown*, para “achatar a curva” de contágio, apenas nas circunstâncias em que o limite do sistema de saúde está a ponto de ser ultrapassado pela demanda de leitos, respiradores etc., voltando-se à situação de relativa normalidade (abertura do comércio, etc.) assim que o risco imediato passe, e até uma nova subida que represente risco.

¹⁵⁹ Daí que toda a discussão sobre se “a vida” e “a economia” andam juntas ou se opõem, se há uma prioridade absoluta da vida ou se “defender a economia” “salva vidas”, se mostra como uma grande confusão, já que, desde que existe a governança, a vida mesma é gerida economicamente.

¹⁶⁰ Ver seção 4.2.

¹⁶¹ Ver subseção 4.2.1.

Essa tomada de todos os aspectos da vida pela governança aparece hoje, em muitos casos, sob a figura de um potencial paradigma chinês¹⁶², no qual um Estado integrado a um sistema de plataformas digitais coletaria dados sobre cada movimento dos cidadãos e estabeleceria, a partir deles, sistemas de avaliação da cidadania e de obtenção de crédito, tratamento diferenciado segundo critérios não necessariamente transparentes, bloqueio perfeito de qualquer subversão da ordem etc. Mas, como nota Sloterdijk (2020), nada indica que um potencial modelo “ocidental” para a governança algorítmica tenderia a ser menos distópico que o “oriental”, com, e.g., um *patchwork* descentralizado de plataformas privadas às quais seriam os Estados a se anexar (se eles mesmos não virassem empresas-plataforma).

Independentemente do modelo em que ela se apresente, o importante quanto à governança algorítmica (o que faz dela um paradigma de governo reconhecível entre suas diferentes versões) é a promessa ou a ameaça de uma espécie de *governo das coisas mesmas*, em que cada multiplicidade seria governada por normas extraídas da sua dinâmica imanente. Os megadados tenderiam a duplicar o real nos diagramas de governança, e, feita essa duplicação, a governança governaria o real segundo as suas próprias normas. Do ponto de vista do direito moderno, isso aparece como um estado de exceção tornado regra, mas também, indecidivelmente, como uma democracia absoluta – uma *pandemocracia*, liberada da bifurcação entre pessoas e coisas que, na modernidade, permitia a separação entre constituição e governo e, por conseguinte, a produção da liberdade como autonomia. Pandemocracia, isto é, no sentido de uma democracia de tudo, de todas as coisas, em oposição à democracia humana.

4.1.1. Do esquema aos demogramas

O diagrama em Foucault, Deleuze e Guattari é como se fosse um *upgrade* ou uma outra versão (se não quisermos ser teleológicos), talvez até uma *corrupção* do esquema kantiano. Essa observação levanta uma curiosidade: se o modelo kelseniano do direito tem, no seu centro, algo como um esquema kantiano, o que

¹⁶² Não me refiro aqui aos fatos atuais sobre a China, mas a um paradigma de governança do qual certas práticas atuais dariam sinal, ou que começaria, em todo caso, a ganhar espaço no imaginário ocidental dos futuros possíveis.

aconteceria se o substituíssemos por algo como um diagrama deleuzo-foucaultiano? Que concepção do direito e da democracia resultaria desse acoplamento?

Já apareceram, em capítulos anteriores, as críticas duras que Deleuze (2012) dirige a Kant, notadamente na pequena monografia de 1963, *A Filosofia Crítica de Kant*. Trata-se de uma obra “de juventude” – uma das monografias mais antigas, bem anterior a *Diferença e Repetição* (1968) e *Lógica do Sentido* (1969), mais ainda a *O Anti-Édipo* (1972) e *Mil Platôs* (1980), e, portanto, muito distante da emergência do conceito de diagrama, cuja importância no pensamento de Deleuze é característica à década de 1980. Entre as monografias, aquela sobre Kant se destaca porque, ao passo em que todas as demais são dedicadas a filósofos que Deleuze admira e a cuja linhagem (uma certa filosofia da imanência) ele busca se conectar – Espinoza, Hume, Nietzsche, Bergson... – Kant aparece como um *inimigo* filosófico – embora um que não se pode simplesmente ignorar.

Em 1978, porém, Deleuze volta a Kant para uma série de seminários, fazendo uma leitura um tanto mais generosa¹⁶³. O conceito kantiano do esquema é desdobrado então em sentidos que prefiguram claramente o de diagrama, que viria a desempenhar funções chave em livros como *Mil Platôs* e *Foucault* (1986). Por trás da “bruma do norte” – uma “atmosfera excessiva”, “sufocante” – do pensamento de Kant, Deleuze (1978, t.m.) descobre uma “arquitetura impressionante”, uma “máquina de pensar” que, se por um lado é “propriamente assustadora”, por outro oferece algo de atrativo. Há uma clara diferença de clima – uma distância estética, afetiva – que separa Deleuze e Kant, e, a despeito disso, a sedução um mecanismo ao mesmo tempo atraente e terrível, em cujo cerne está o esquema.

Na última aula do seminário, Deleuze (Deleuze, 1978, t. m.) explica que já não se dedica a explicar a filosofia de Kant, mas a desenvolver, “através” dela, um problema no qual tem ainda “apenas uma ideia”. É essa ideia ainda inarticulada que daria origem ao diagrama¹⁶⁴. Para evitar longas digressões sobre o tema da crítica

¹⁶³ Deleuze (1978, t.m.) diz, de fato, voltar a Kant após um longo afastamento: “fazia muito tempo que eu não o lia mais, e eu o reli para vocês”.

¹⁶⁴ Nessa ideia, as determinações espaço-temporais e as conceituais (as duas operações epistêmicas fundamentais na *Crítica da Razão Pura*) se apresentam como duas sínteses heterogêneas, ligadas por um segundo tipo de ato, que é o esquematismo. Nos termos da análise de agenciamentos que se consolidaria depois, temos a síntese disjuntiva de conteúdo e expressão no nível dos estratos, o diagrama no nível da máquina abstrata. O esquema não deixa de ser um tipo de síntese – ele opera a síntese disjuntiva entre os dois polos –, mas já não se trata do mesmo procedimento. Se as sínteses em sentido estrito operam por “regras de reconhecimento”, o esquema opera por “regras de produção”. Se, ao nível das sínteses (estratos), trata-se sempre do aqui e agora (o atual), ao nível do esquema (máquina abstrata) trata-se do virtual, do extemporâneo, do ancestral e do por vir. Finalmente,

do conhecimento em filosofia, que não concerne a este trabalho, façamos de conta que a nova ideia de Deleuze não concerne ao esquema kantiano, mas ao kelseniano, i.e., à norma como esquema de articulação entre fatos empíricos e sentidos normativos (já não me dedico a explicar Deleuze, mas a desenvolver uma ideia em teoria do direito). O que Deleuze diria sobre isso?

O problema ao qual o esquema vem responder é esse: Como pôr em relação uma forma espaço-temporal (da experiência, *a posteriori*) e uma forma conceitual (do espírito, *a priori*), sendo essas duas coisas de naturezas totalmente heterogêneas? No caso da norma: Como pôr em relação um fato empírico que acontece no espaço e no tempo e uma norma inteligível que existe *a priori*, independentemente de aplicação espaço-temporal? Como reconhecer um fato como caso de aplicação de uma norma? Há duas sínteses disjuntas e duas formas de naturezas diferentes: a forma de uma conduta e a forma de uma norma. Forma do ser e forma do dever-ser. O problema é como relacioná-las, dada a sua heterogeneidade.

O espaço-temporal é uma *forma de receptividade*, a conduta sobre a qual uma norma pode se aplicar; a norma é uma *forma de espontaneidade* ou de *atividade* – é a potência de aplicar-se ou a vigência do direito. A aplicação, no sentido da ciência do direito, não parece problemática: o fato é premissa menor, a norma é premissa maior. O caso particular é reconhecido como incluso no âmbito geral da norma. Trata-se de uma possibilidade do saber jurídico que se dá no aqui-e-agora, i.e. com determinação espaço-temporal. Tem-se um fato concreto, e o direito diz (jurisdição): ato ilícito. Se os elementos que formam o conceito de furto (tipo penal) se verificam, se reconhece um furto. Se a determinação do fato e a da norma já eram duas sínteses, há uma *terceira síntese* ou síntese de sínteses operada pelo saber jurídico. Ela se dá, para o kantismo, por uma “regra de reconhecimento” (Deleuze, 1978, t. m.). Na teoria do direito, a regra de reconhecimento de Hart (1994) – a versão inglesa, “sociológica”, da norma-chão – permite determinar acontecimentos da experiência como vinculados a sentidos normativos¹⁶⁵. Por reconhecimento,

se as regras de reconhecimento permitem apenas ligar, pelo vínculo da representação, um fato espaço-temporal e um conceito, as regras de produção permitem produzir, segundo um conceito abstrato, a sua realização concreta e atual. Já não se trata aqui do mesmo conceito de conceito, já que, em um caso, o conceito é somente a categoria mobilizada na identificação de um fato da experiência, ao passo que, no outro, o conceito opera para além da disjunção entre experiência e entendimento, operando a sua co-produção (Deleuze, 1978).

¹⁶⁵ Para Hart (1994), a regra de reconhecimento é uma regra socialmente aceita, i.e., reproduzida nas práticas habituais de uma sociedade, que permite determinar certos atos como dotados de um sentido jurídico e, assim, determinar as normas que formam uma ordem jurídica. Sua função, portanto, é

passa-se de fatos a normas. *Nesse sentido* – e a despeito das diferenças importantes entre os conceitos –, a norma-chão de Kelsen é uma regra de reconhecimento.

O problema, porém, permanece: Como esse reconhecimento é possível se não há qualquer semelhança intrínseca entre fatos e normas? Para responder a ele, se faz necessário passar a um outro nível de análise, em que também está em jogo a ligação entre fato e norma, embora de uma maneira diferente: o nível do esquema. A regra de reconhecimento, como visto, permitia tomar um fato aqui-e-agora e relacioná-lo a uma norma. Mas, para que isso seja possível, é indispensável um gesto em sentido contrário, passando da norma ao fato¹⁶⁶. Esse gesto é o que chamamos de esquema, e é por isso que a norma-chão não é só uma regra de reconhecimento, mas também um esquema, i.e., uma *regra de produção* (Deleuze, 1978).

Se o conhecimento e a aplicação do direito se operavam segundo uma regra de reconhecimento, o esquema é uma regra de produção. A regra de reconhecimento de uma casa é algo como “uma construção feita para morar dentro”; a regra de produção de uma casa é *como construir uma casa* – algo envolvendo o plano da casa, enquanto diagrama abstrato, e uma série de práticas a serem efetuadas pelos trabalhadores que construiriam a casa. Isso não implica, é claro, que seja preciso construir uma casa toda vez que se quiser reconhecer uma casa como tal, mas é preciso ser capaz de *construir uma casa na imaginação*, produzir uma casa imaginária, o que é muito diferente de saber a definição de uma casa. A regra de produção não pode ser derivada da regra de reconhecimento.

No que toca ao direito, é fácil entender o que significa aplicar uma regra de reconhecimento – isso já foi discutido o bastante. Mas o que significaria, no contexto da tecnomia, usar uma regra de produção? Isso implica que o direito tenha algo como uma imaginação, e, especificamente, uma imaginação produtiva? Entre as já muitas analogias entre direito e mente que a teoria epistemológica do direito de Kelsen tem inspirado, essa parece particularmente estranha. O que o direito

análoga àquela da norma-chão de Kelsen. Diferentemente do que se tem em Kelsen, porém, a regra de reconhecimento hartiana não é pensada como um esquema transcendental-gnoseológico, mas como “manifesta em uma prática geral, da parte dos operadores do direito e das pessoas privadas, de identificar normas segundo esse critério” (Hart, 1994, p. 101, t.m.).

¹⁶⁶ Esse gesto é indispensável, do ponto de vista da teoria do conhecimento, porque, não havendo nada no conceito de semelhante ao fato, é impossível olhar para um fato e reconhecer nele um conceito, que é inteiramente diferente. É preciso, então, *produzir* ou *construir* no espírito algo como uma experiência imaginária do fato (função da imaginação produtiva). Só com base nesse ato de *produção* é que se torna disponível um ato de *reconhecimento*.

imagina? A tecnomia sonha crimes elétricos¹⁶⁷? A sugestão é a de que o direito não só se deixaria aplicar sobre fatos lícitos e ilícitos, mas *produziria* tais fatos como tais. A dinâmica jurídica não seria só a produção e reprodução de normas, como Kelsen (1998b) a define, mas também a produção e reprodução dos fatos jurídicos. Isso fica mais claro na medida em que Foucault entra em cena.

No final do seminário sobre Kant, Deleuze tinha apenas “uma ideia” – é como se tivesse descoberto um campo problemático, mas ainda não tivesse exatamente um conceito para ele. É em Foucault que Deleuze encontra o material que faltava para passar do conceito de esquema ao de diagrama¹⁶⁸, bem como a palavra, que, segundo ele, Foucault teria usado uma única vez em *Vigiar e Punir*. Na verdade, a tecnologia do Ctrl + F nos garante que Foucault a usa duas vezes.

A sua primeira aparição concerne ao diagrama de um acampamento militar como “modelo quase ideal” (Foucault, 1975, p. 173, t.m.) dum dispositivo em que cada ponto é levado a um grau máximo de visibilidade – “diagrama de um poder que age pelo efeito de uma visibilidade geral”. Modelo quase ideal – nem propriamente a materialidade do acampamento (as tendas dos oficiais, as dos subalternos, os depósitos de armas), nem propriamente uma idealidade, no sentido de algo que pudesse ser pensado de maneira independente de qualquer instância concreta. O que se tem por diagrama é algo como uma série de instruções concernentes à maneira como cada acampamento deve ser montado – Foucault chega ao ponto de transcrever um “Regulamento para a infantaria prussiana”, expressão escrita dessas instruções. Esse regulamento, ou a série de condutas que ele ordena, é o que se pode considerar como o diagrama do acampamento militar: sua regra de produção. Trata-se do *programa* ou do *algoritmo* por trás da forma concreta do acampamento, que permite produzi-lo em uma organização espaço-temporal da experiência:

Na praça de armas, traçam-se cinco linhas. A primeira fica a 16 pés da segunda; as outras ficam a 8 pés uma da outra; e a última fica a 8 pés dos tabardos. Os tabardos ficam a 10 pés das tendas dos oficiais inferiores, precisamente em face [*vis-à-vis*] ao primeiro bastão. Uma rua de companhia tem 51 pés de largura... Todas as tendas ficam a dois pés umas das outras. As tendas dos subalternos ficam em frente [*vis-*

¹⁶⁷ Referência ao título do livro *Do androids dream of electric sheep?*, de Philip K. Dick, traduzido no Brasil como “Andróides sonham com carneiros elétricos?”, e famosamente adaptado ao cinema, sob o título *Blade Runner*, pelo diretor Ridley Scott.

¹⁶⁸ Deleuze (1988, p. 89) diz que “O diagramatismo de Foucault [é] análogo ao esquematismo kantiano: é ele que assegura a relação da qual decorre o saber, relação entre as formas irredutíveis da espontaneidade e da receptividade”.

à-vis] às ruas de suas companhias. O bastão de trás fica a 8 pés da última tenda dos soldados e a porta olha para a tenda dos capitães... As tendas dos capitães ficam frente a frente com as ruas de suas companhias. A porta olha para as próprias companhias. (Foucault, 1975, pp. 173-174, t. m.)

Certamente uma das coisas que atraem Foucault nessa passagem é como ela mistura formas geométricas puras (linhas, medidas), objetos concretos (praça de armas, tabardos, ruas de companhia, tendas), corpos disciplinados (oficiais inferiores, soldados, capitães), e especialmente *olhares* – tabardos ficam *vis-à-vis* com bastões, tendas ficam *vis-à-vis* com ruas, e há portas que *olham* para tendas e companhias: “Desenha-se uma rede de olhares que se controlam uns aos outros” (Foucault, 1975, p. 174, t. m.). Não se trata, evidentemente, nem de uma definição de “acampamento militar”, nem de uma norma de como um acampamento militar *deve ser*, nem tampouco da forma pura de um acampamento militar. O que se tem é uma série de ações que permitem produzir um acampamento e, por consequência, um emaranhado de relações de forças (e não formais) em potência, um diagrama virtual de forças que pode (ou não) se instanciar em formas atuais.

Na sua segunda aparição – aquela comentada por Deleuze, e que é bem mais conhecida –, a palavra “diagrama” se refere ao panóptico: “modelo generalizável de funcionamento; uma maneira de definir as relações do poder com a vida cotidiana dos homens” (Foucault, 1975, p. 206–207, t. m.). Foucault diz que ele “não deve ser entendido como um edifício onírico”, mas como “o diagrama de um mecanismo de poder levado à sua forma ideal; seu funcionamento, abstraído de todo obstáculo, resistência ou atrito”. Não se trata de uma transposição ao incorpóreo de um conjunto de partes materiais, mas um complexo de relações de poder, abstraído do dispositivo concreto em que elas se atualizariam. Trata-se de um puro funcionamento, no sentido de um funcionamento abstraído daquilo que funciona – dinâmicas de força e exercícios de poder, e não relações de significação ou formas de representação.

Na leitura que Deleuze (1988) faz de Foucault, essa é a passagem da dimensão do saber àquela do poder. Já não se trata só da relação ou disjunção entre palavras e coisas, enquanto relação entre formas (Foucault, 1993), mas do plano de relações de força que produz as condições de possibilidade dessas relações. O paradigma prisional permitirá tornar as coisas mais concretas, bem como trazer o direito de volta à cena diretamente, embora a prisão seja um dispositivo disciplinar, e não

jurídico-soberano como o direito *stricto sensu*. Na prisão, *punir* é uma relação formal de saber. Trata-se de uma função finalizada, uma operação formal com um fim definido, ou seja, uma técnica *stricto sensu*. Ela se exerce sobre uma matéria formada, a saber, o detento, e pressupõe outras matérias formadas, como a prisão em si. Mas nem a prática de punir como função finalizada nem a forma-detento como matéria formada podem ser tidos como dados – ambos precisam ser produzidos e reproduzidos sem parar no plano das relações de poder, i.e., nas operações do diagrama. Essas operações já não são tanto técnicas quanto *estratégicas*.

O mesmo vale para o direito penal e sua aplicação sobre os corpos. As normas penais são formas de expressão ou funções finalizadas, ao passo que o crime é uma matéria formada ou forma de conteúdo. Mas a aplicação da norma ao fato depende de uma passagem inevitável pelo plano da força, i.e., pelo diagrama, que é irreduzível às relações formais. Kelsen (1998b) já tinha um grau de consciência disso em pelo menos dois sentidos – primeiro ao afirmar que o ilícito não é o contrário do direito, mas sua condição; segundo ao reconhecer, ao discutir a interpretação jurídica, que todo ato de aplicação de uma norma geral a um caso particular depende de um ato de vontade que é irreduzível à derivação normativa (Kelsen, 1991). Sempre que é preciso passar da norma geral ao caso particular, i.e., a todo momento da dinâmica jurídica, o problema transcendental do direito se impõe e, com ele, a passagem pelo esquema.

Mas o diagrama já não é exatamente o esquema (neo)kantiano de Kelsen. Se este começava pela relação norma-fato, questionando como justificar a passagem de um lado ao outro da bifurcação, o diagrama pergunta como explicar que sequer haja essa bifurcação, e por isso começa no plano das relações de força. No que concerne à ciência jurídica, a questão era: Como aplicar uma norma a um fato se normas e fatos são de naturezas distintas? No plano diagramático, ela é: Como sequer há normas e fatos com naturezas distintas, para começar? Como se produz e reproduz, a cada momento, essa dupla articulação?

Deleuze (1988, p. 69) fala de um “neo-kantismo característico de Foucault” no qual “a espontaneidade do entendimento, *Cogito*, dá lugar à [do enunciável], enquanto a receptividade da intuição dá lugar [ao visível]”. Para a questão técnica, pode-se dizer que a espontaneidade da norma (vigência) aparece não mais como um sistema puro, mas como um complexo de enunciados concretos, e que a receptividade do fato (tipicidade) já não se explica pela subsunção à norma, mas

deve ser explicada como produção/formação material¹⁶⁹. Duas transições importantes, então, na passagem de um neokantismo ao outro. 1) A correlação já não é entre um conteúdo informe como significado e uma forma como significante, mas entre uma forma de conteúdo e uma forma de expressão em síntese disjuntiva. 2) Essa correlação já não serve como ponto de partida, mas ela mesma demanda explicação – precisa ser produzida.

Se a correlação entre condutas e normas é o que tenho chamado de tecnomia moderna, a distribuição dessa correlação é um caso do que denomino demogramática. Nos Caps. 1 e 2 procurei esboçar um modelo demogramático segundo a qual se produz a tecnomia moderna. Esse modelo se distinguiu por separar, de um lado, pessoas como seres livres, normativos e sujeitos da política e, de outro, as coisas como seres causalmente determinados e objetos seja da ciência, seja de direitos reais. A divisão norma-fato seria um desdobramento da divisão pessoas-coisas e, por conseguinte, da grande cisma cultura-natureza. E a tecnomia moderna operaria essa separação pelo cruzamento de um eixo de governo e um eixo de representação, sendo este último um eixo bifurcado, em que as pessoas seriam representadas politicamente enquanto fins em si mesmas, ao passo que as coisas seriam representadas cientificamente como meios para fins humanos.

Isso não era, note-se, *a* demogramática, mas *uma* demogramática. Era apenas uma maneira de passar dos envoltórios híbridos às pessoas e às coisas, do povo como multiplicidade ao Povo como unidade. Era um certo esquema democrático, um certo demograma, mas não a demogramática em geral. Se um traço chave do pensamento de Foucault é o repúdio aos universais, ou, em todo caso, uma inversão de prioridades segundo a qual “o universal [...] nada explica” (Deleuze, 2016, p. 363) – “é ele que deve ser explicado”, então “o Uno, o Todo, o Verdadeiro” – podemos pensar aqui na noção de Povo –, bem como o objeto e o sujeito, a coisa e a pessoa, o fato e a norma, “não são universais, mas processos singulares, de

¹⁶⁹ O direito penal “diz respeito ao enunciável em matéria criminal: é um regime de linguagem que classifica e traduz as infrações, que calcula as penas; é uma família de enunciados e também um limiar” (Deleuze, 1988, p. 41–42). E, além disso, “a prisão enquanto forma de conteúdo tem ela própria seus enunciados, seus regulamentos”, ao passo que “o direito penal enquanto forma de expressão, enunciados de delinquência, tem seus conteúdos: nem que fosse apenas um novo tipo de infrações, atentados à propriedade mais que agressões a pessoas”. É como se houvesse duplas articulações no interior de duplas articulações – as pinças do Deus-lagosta de Deleuze e Guattari (1980), algumas em que uma relação de significação é mais fácil de fundar, outras em que há uma maior disjunção funcional, em que pesem os efeitos de reforço mútuo.

unificação, de totalização, de verificação, de objetivação, de subjetivação, imanentes a este ou àquele dispositivo”.

Falando mais concretamente, em um dispositivo democrático é a existência do Povo, do Estado, da língua, do governo legítimo, do discurso inteligível, do sujeito político, das formas de representação, que devem ser explicados a partir de relações de forças que, como tais, são múltiplas, bárbaras, indeterminadas, mudas, cacofônicas, irracionais e ilegítimas, ou, em todo caso, cuja legitimidade não pode ser determinada *a priori*. Por isso Rancière (2014) pode afirmar que a democracia se funda sobre a própria ausência de fundamento, que o governo democrático supõe a ausência de título, e que a verdadeira vida democrática é aquela em que se joga o fundamento do fundamento, mas que é, como tal, infundada. A democracia viva não pode ser descrita como um sistema de instituições, discursos, representações, sujeitos ou práticas – ela se desenha em *demogramas*.

Mas o que exatamente é um demograma? Essa questão é essencial, porque não basta negar a representação em favor da ideia puramente negativa de uma democracia pura, como se esta estivesse dada, esperando por trás do fetiche da representação. A democracia, como figura do múltiplo, não está dada – ela precisa ser *feita*, e ela se faz em demogramas.

Uso a palavra “demograma” em dois sentidos diferentes neste texto, um mais amplo e um mais estrito¹⁷⁰, e, como também uso “demogramática” em dois sentidos, e como não há correspondência entre eles e os sentidos de “demograma” vale a pena explicitar as definições. Demograma *stricto sensu* é uma espontaneidade ou atividade da força, i.e., uma proto-norma (proto-expressão) não-formada, uma função não-finalizada, um puro meio sem fins. Demograma *lato sensu* pode ser tanto uma função não-finalizada, ou proto-norma, quanto uma matéria não-formada, proto-fato ou proto-conduta (proto-conteúdo). Como no nível diagramático as proto-normas e proto-condutas estão constantemente envolvidas umas com as

¹⁷⁰ Esses dois sentidos correspondem, ao menos em linhas gerais, aos dois usos diferentes que a noção de diagrama parece assumir, respectivamente, em *Foucault* (Deleuze, 1988) e em *Mil Platôs* (Deleuze e Guattari, 1980). No primeiro sentido, mais amplo, o diagrama aparece como correspondente à máquina abstrata, e as duas expressões (“diagrama” e “máquina abstrata”) parecem poder ser usadas intercambiavelmente. Qualquer das duas se refere às relações de força que operam no plano informal, em geral, de modo a incluir, portanto, tanto as matérias não-formadas quanto as funções não-finalizadas. No segundo sentido – o de *Mil Platôs*, que, cronologicamente, é anterior –, o diagrama não corresponde à máquina abstrata em geral, mas somente às funções não-finalizadas. Ou seja, o diagrama passa a corresponder só ao lado das quase-expressões, ao passo que, do lado dos quase-conteúdos (matérias não-formadas), D&G falam de *filos* e *intensidades*.

outras (toda espontaneidade da força existe em relação a uma receptividade da força), essa distinção, embora técnica na adaptação dos conceitos deleuzo-guattarianos, não tem peso demasiado na análise da tecnomia. Todo demograma em sentido estrito pressupõe, de modo muito íntimo, um demograma em sentido amplo, ou seja, envolvimento com uma multiplicidade de matérias não-formadas.

Demogramática *stricto sensu* é um determinado paradigma de produção das formas tecnológicas, i.e., de condutas e normas. É nesse sentido que venho falando de uma demogramática moderna (caracterizada por uma determinada maneira de diferenciar pessoas e coisas, constituição e governo, etc.). Demogramática *lato sensu* consiste no processo democrático absolutamente considerado, pelo qual demogramáticas em sentido estrito se produzem, reproduzem, transformam e desconstituem, ou ainda no *mapeamento* desses processos. Os processos e o seu mapeamento se confundem, já que, em todos os casos, se trata de *diagramar o demos*.

O esquema, então, é uma regra de produção. É tanto a regra de um delírio – de um delírio regrado, como o de um místico ou xamã –, quanto a regra que permite o estabelecimento de uma ordem, e tudo o que há entre esses extremos, a depender do agenciamento concreto. O importante é que não se trata de identificar alguma coisa como tal, mas de produzi-la. Não se trata nem de fazer um conceito geral de alguma coisa (um leão é um grande felino com juba, que ruga...), nem de enumerar uma série de instâncias ou imagens desse conceito (um filhote de leão, um grande leão, um leão da montanha), mas de mapear uma série de ritmos e de atitudes espaço-temporais em que essa coisa se produz e reproduz – não só *em* um tempo e um espaço, mas em um processo que *produz* temporalidade e espacialidade. No exemplo do leão, ao qual Deleuze (1978, t.m.) recorre, trata-se da sua *territorialidade*, do seu nicho, dos caminhos percorridos por esse animal, as marcas deixadas por ele etc.. Já não se trata aqui da regra pela qual “nós” produziríamos um leão, ou pela qual Deus produz um leão, mas da regra pela qual um leão se auto-(re)produz – o esquema “é algo de produtivo, é a maneira como [o leão] produz na experiência um domínio espaço-temporal conforme ao seu conceito”.

4.1.2. Cibernética da norma

A demogramática joga a questão democrática para o plano dos diagramas, em oposição ao das representações. Ela não pode tomar como ponto de partida nem

um Povo como forma sintetizada de conteúdo, nem uma constituição positiva como forma de expressão. Ao contrário, é a formação dessas formas (constituição do território e da população em correspondência mútua, codificação do direito) que deve ser explicada em uma demogramática.

Isso não implica que uma solução para o problema democrático apareça na forma de uma simples rejeição de todas as formas de representação em benefício de uma passagem ao plano demogramático. Não se trata de uma coisa ou outra, mas de dois planos de análise realmente indiscerníveis. Toda articulação de formas já se constitui sempre como diagrama de forças, e todo diagrama de forças corresponde a alguma organização de formas, por mais sutil que ela seja.

Sendo assim, a passagem a um plano demogramático não implica na presença imediata de uma democracia absoluta, nem a democracia se faz mediante a reiterada deposição de todas as formas constituídas em favor dos diagramas. Nesta subseção, a questão será, justamente, como o plano diagramático envolve seus próprios modos de governo, e que há paradigmas de governança que operam diretamente sobre o plano dos demogramas enquanto tal, sem precisar a todo momento sintetizar o múltiplo em formas constituídas. Há uma governança do múltiplo enquanto múltiplo.

Um dos importantes insights foucaultianos consiste em perceber que a arte de governo moderna não remete a uma autoridade política como unidade transcendente (como era o caso no paradigma do poder soberano) ou ao direito como lei: ela se desenvolve enquanto atividade descentralizada, i.e., ciberneticamente. Esse é o caso tanto nos dispositivos disciplinares, que, embora operassem produzindo formas de conteúdo e expressão (detentos, prisões, discurso sobre a delinquência, direito penal), o faziam através de uma certa diagramática (a diagramática que atravessa a prisão, a escola, a caserna, a fábrica, o hospital), quanto em outro paradigma de governo ao qual Foucault passa a se dedicar, após *Vigiar e Punir*, em uma série de seminários, e que optei por chamar de *governança*.

Mas o que é a governança? Ou melhor, em que ela *consiste*, o que ela *faz*¹⁷¹, e como se diferencia do poder jurídico e do disciplinar? Ressalto antes de mais nada

¹⁷¹ A governança, como busco tratá-la neste trabalho, *não é*, uma vez que a questão do ser diz respeito aos estratos de conteúdo e expressão, nunca ao plano diagramático. As questões da governança são, com efeito, em que ela *consiste* (como ela se constitui em um plano de consistência) e o que ela *faz* (como ela se opera em um diagrama de forças), além dos modos como ela se *diferencia* de outros diagramas operantes nesse plano.

que, embora se possa considerar que apenas o poder jurídico é jurídico em um sentido tradicional, a disciplina e a governança também são tecnomias, no sentido de que articulam condutas e normas, e, portanto, são objetos de estudo para a teoria do direito conforme a concebo. A questão é como cada um desses modelos liga condutas e normas, através de quais diagramas.

Em primeiro lugar, se todos esses dispositivos circulam normas e organizam condutas, eles não operam no mesmo nível de abstração. A soberania diz respeito ao território, a disciplina aos corpos, e a governança às populações (Foucault, 2016). Não se passa, assim, “historicamente” de uma pura soberania a uma pura disciplinaridade e, finalmente, a uma pura governança. Há, isso sim, uma *sobreposição* de diagramas de soberania, disciplina e governo, a medida em que eles vão emergindo, com interações funcionais entre eles, redistribuição cruzada de funções e predominância contingente de um ou outro segundo cada situação.

Temos, portanto, três tecnomias ou paradigmas tecnológicos, cada uma correspondendo a uma maneira ou a um conjunto de maneiras de ligar condutas e normas e, mais que isso, de *circular* condutas e normas (nesse sentido, é possível falar de três *circuitos cibernômicos*). Resumidamente: 1) o direito *stricto sensu*, que *aplica* normas a condutas sobre um território; 2) as disciplinas, que *normam* ou *moldam* condutas incorporadas, e 3) a governança, que *normaliza* ou *modula* condutas distribuídas em multiplicidades (populações). Seus exemplos, respectivamente, seriam a condenação por um crime (aplicação da norma), a atividade de punir conforme levada a cabo no dispositivo prisional (normação do corpo) e o governo de uma população em face de uma epidemia (governança).

Para distinguir o direito *stricto sensu* dos demais circuitos tecnológicos, cabe recorrer a uma distinção entre *lei* e *norma*. Lei seria a norma jurídica no sentido positivista estrito, operando pela previsão separada de uma conduta e de uma sanção, e que se aplica sempre como generalidade (premissa maior) sobre um caso particular (premissa menor) para gerar um juízo. Já a norma, em sentido mais amplo, seria qualquer conduta ou modo de vida que possa servir de padrão, medida ou paradigma, podendo ser implementado tanto à maneira dedutiva da lei quanto analogicamente, como no modelo disciplinar. Se, enquanto lei, a norma separa lícito e ilícito, agindo só em relação ao segundo e, portanto, negativamente, nas disciplinas a norma “se move em relação a um campo de comparação no qual há maior ou menor adequação a respeito do que se considera ótimo” (Castro, 2018, p. 93), de

modo a positivamente *normar* corpos e condutas. A governança, de modo semelhante, opera sobre multiplicidades a fim de *normalizar* seus parâmetros, trabalhando com aproximação e distanciamento em relação à norma, e não segundo um binário lícito/ilícito.

Para introduzir a discussão das semelhanças e diferenças entre a norma como lei, a normação e a normalização, Foucault (2016, p. 57, t. m.) começa se referindo a “um certo número de pessoas” que teriam tido “a prudência, nestes tempos, de reler Kelsen”, e que teriam descoberto, assim, uma espécie de imbricação entre lei e norma. É difícil garantir a que pessoas Foucault se referia, mas vale a pena notar que Canguilhem (2007), seu supervisor de tese, havia mencionado Kelsen na segunda parte de *O Normal e o Patológico*¹⁷² para definir a distinção entre as normas biológicas ou vitais (objeto da primeira parte do livro) e as normas sociais. O professor de Foucault ressaltava que as normas sociais seriam “exteriores ao complexo ajustado” (Canguilhem, 2007, p. 114), devendo ser “representadas, aprendidas, rememoradas, aplicadas” (separação entre representação e aplicação), “ao passo que, em um organismo vivo, as regras de ajustamento das partes entre si [seriam] imanentes, presentes sem ser representadas, atuantes sem deliberação nem cálculo”:

Não há, nesse caso, desvio, distância, nem intervalo de tempo entre a regra e a regulação. A ordem social é um conjunto de regras com as quais seus servidores ou seus beneficiários, de qualquer modo, seus dirigentes têm de se preocupar. A ordem vital é constituída por um conjunto de regras vividas sem problemas.

Nesse sentido, podemos entender Foucault como chamando atenção a uma espécie de nível intermediário entre as normas sociais enquanto transcendentais e representadas como lei, ao modo de Kelsen, e as normas vitais enquanto imanentes, vividas não-problematicamente em uma coincidência entre regra e conduta (uma espécie de estado biológico de natureza correspondente ao estado edênico de não-pecado, e não à guerra de todos contra todos). No circuito disciplinar de coerção, a regra ainda precisa ser aprendida, memorizada e incorporada pelos sujeitos, por força de uma instituição que os transcende, mas não ao modo da lei. Imanência e transcendência se relacionam aí de um modo complexo, do qual as sociedades já se

¹⁷² Enquanto a primeira parte do livro seminal de Canguilhem provém da sua *thèse d'exercice*, inicialmente publicada em 1943, a segunda parte é formada por estudos bem mais recentes e, portanto, contemporâneos da relação entre Foucault e Canguilhem, adicionados em 1966.

valiam, à época de Foucault, há muito tempo, mas que as ciências sociais tinham dificuldade para conceber. Trata-se da assunção positiva do corpo e da vida, ao nível individual e ao das populações, pela tecnomia, na forma das disciplinas e da governança.

Segundo Foucault (Foucault, 2016, p. 58, t. m.), em Kelsen se observaria um tipo de normatividade “intrínseca à lei, talvez fundadora da lei”, mas que “não pode em nenhum caso ser confundida com aquilo que buscamos situar sob o nome de processos, procedimentos, técnicas de normalização”. Essas técnicas não funcionam pela previsão abstrata (codificação) de condutas, mas “a partir e por baixo, pelas margens e talvez até a contrassenso de um sistema da lei”. Em suma, o que chamo o governo em geral, incluindo tanto as disciplinas quanto a governança, se acontece em um circuito que, embora possa ser considerado, em certos sentidos, como fundado na lei ou operando “a partir” dela, consiste em uma outra economia das normas, irreduzível àquela do direito como lei, que passa à margem e através do direito, mas que nada impediria que se voltasse até mesmo contra ele. A noção de norma aqui tem o sentido – mais próximo de Schmitt que de Kelsen – de uma medida a partir da qual se tomam outras medidas (analogia), e não de uma lei abstrata (dedução).

Nisso consiste a diferença entre a aplicação da norma (ou da lei) e aquilo que Foucault chama de “normalização” em um sentido amplo, incluindo tanto a normação quanto a normalização (*stricto sensu*). Quanto à distinção entre normação e normalização (disciplinas vs. governança), o fundamental é que, enquanto na normação a *norma* precede ao *normal*, na normalização é o *normal* que precede a norma (Foucault, 2016). Ou, posto de outro modo, a normação é uma *moldagem*, em que um molde anterior e exterior é imposto a uma matéria sem consideração pela sua norma interior¹⁷³, ao passo em que a normalização funciona por *modulação* – uma “moldagem autodeformante que [muda] continuamente, a cada instante” (Deleuze, 2008, p. 225) – influenciando sobre normas imanentes à multiplicidade da matéria¹⁷⁴. A normação distingue o *normal* e o *anormal*, e, uma vez feita essa

¹⁷³ Podemos pensar na escola como uma fábrica que dispõe de um molde ideal do aluno e o impõe, em uma repetição mecânica, sobre pedaços de massa disforme que então se transformam em alunos (o mesmo vale para o caso quartel-soldado e assim por diante).

¹⁷⁴ Deleuze (2008) dá como exemplo a passagem da fábrica à empresa, em que já não se trata de produzir repetidamente o mesmo produto em uma linha mecânica, mas de ajustar constantemente as operações de acordo com as flutuações do mercado. Um segundo exemplo, paralelo, é o da passagem da escola à formação permanente, em que já não se tem uma ideia de formação completa e

triagem, ou norma/molda o anormal por referência ao normal, ou o separa do normal organizando o espaço. Já os diagramas de governança buscam primeiro o *normal* e, uma vez averiguados e correlacionados os parâmetros de normalidade, os *modulam*.

Na governança, não se trata de separar normal e anormal, mas de mapear um espectro diferencial de normalidade/anormalidade; de traçar “curvas de normalidade” (Foucault, 2016, p. 65, t. m.) a partir de um acúmulo de casos (singularidades) no seio de uma população (multiplicidade). É essa distribuição de normalidade/anormalidade, essas curvas estatísticas de normalidade que servirão de norma; é delas que a norma será extraída. Essas curvas serão usadas para navegar um campo de virtualidades de modo a produzir uma curva o mais normal possível, ou a melhor possível através da adição de um *vetor* ou *tensor* – uma torção estratégica no campo de influências. Mapeando quais as correlações mais ou menos previsíveis entre diferentes variáveis imanentes a uma multiplicidade governada, é possível jogar com esses fatores, fazer com que um incida sobre o outro, de maneira a produzir os resultados considerados ótimos segundo as próprias curvas de normalidade.

Não deixa de haver aqui um elemento de transcendência, segundo o qual se decidirá, dentro dos ajustes possíveis, qual o mais conveniente, mas é algo como uma transcendência mínima, menor não só em comparação à transcendência absoluta da lei, mas também à transcendência relativa das disciplinas. Há como que um princípio de mínima intervenção, segundo o qual não se faz mais que moderar, ajustar, equalizar os fatores que, uma vez mapeados, dispõe suas correlações ao alcance de intervenções pontuais maximamente efetivas. O funcionamento desse modo de governo pode ser pensado em termos de *tweaking*: ajuste de um sistema complexo de interações pelo isolamento de variáveis, determinação de correlações e intervenção estratégica sobre as variáveis decisivas.

Dizer que dessa normal diferencial se extrai a norma, de certo modo, equivale a dizer que, na governança, norma e normal se tornam indiscerníveis. A

completável, de que um aluno deva *se formar* e que, uma vez *formado*, esteja pronto e apto para a vida social, ao menos em um determinado nível. Ao invés disso, tem-se uma ideia de *formação* contínua, sem começo nem fim, que visa à adequação a um contexto em mutação constante. Se a empresa deve adaptar-se ao mercado, seu trabalhador, igualmente, deve atualizar-se constantemente segundo o mercado. Essa tendência, que Deleuze já observa no final da sua vida, hoje tem se radicalizado com os processos de precarização e uberização pelos quais o esperado é que o trabalhador se reinvente constantemente, pulando de emprego em emprego, muitas vezes em especialidades com pouca relação entre si.

“prioridade” do normal sobre a norma, nesse sentido, é uma ausência de prioridade, uma ausência de ponto de partida. O que é aferido como normal, a cada instância, é assumido como norma no *feedback* de normalização. Como na normação, há uma imbricação entre norma e efetividade, já que se passa de norma em norma, de normal em normal, mas essas normas já não são concretas no mesmo sentido das disciplinas, e não se passa necessariamente do concreto ao concreto, uma vez que as operações características da governança se dão no plano abstrato dos diagramas¹⁷⁵. A governança assume que as normas “materialmente” ou “naturalmente” instanciadas em uma multiplicidade (já coincidentes, portanto, com a própria efetividade) são suficientes ou quase-suficientes para o governo, bastando intervenções pontuais.

Enquanto a normação atua sobre *corpos individuais*, ou sobre matérias não-formadas que *molda* em corpos individuais, a governança atua sobre populações de *divíduos*. A população não é, como se poderia supor, uma coleção de indivíduos, mas sim uma multiplicidade de divíduos, i.e., de aspectos ou fragmentos proto-individuais considerados em separado. A normação decompõe o corpo individual em aspectos, a fim de observar e modificar, discretamente, cada um desses aspectos, segundo uma norma como modelo ótimo, tendo em vista certos objetivos ou resultados (Foucault, 1975; 2016). A governança, por outro lado, não decompõe para reintegrar, não desterra ou decoda o corpo para reaterrá-lo ou recodificá-lo em uma síntese mais adequada, mas só se *abstém* de integrar o corpo, trabalha de modo *indiferente* à integridade somática (corpo formado) ou intelectual (personalidade) do indivíduo (Foucault, 2016; 2004).

Não há oposição entre o governo dos divíduos e o das populações – trata-se da consideração do plano demográfico como população de agências possíveis, e da consideração de cada ação ou paixão potencial, cada espontaneidade ou receptividade das forças, cada deme ou demograma não como parte de um sujeito, mas enquanto inserida em uma curva que diz respeito a uma multiplicidade mais ampla. Se ainda podemos falar em corpos individuais, seja como produto dos aparatos

¹⁷⁵ Não se trata, note-se, de um retorno, do concreto, à abstração no sentido da lei, i.e., no sentido da norma abstrata enquanto norma geral, mas da passagem ao abstrato no sentido deleuzo-guattariano, em grande medida oposto à abstração da lei. Para Deleuze e Guattari (1980), a norma geral “abstrata” não é abstrata o suficiente – é na verdade uma forma concreta de expressão. No agenciamento, o efetivamente abstrato, no sentido de “máquina abstrata”, é o diagrama, que não trabalha por generalização, mas com o múltiplo e o singular.

disciplinares operantes em paralelo no mesmo agenciamento, seja no sentido (em si problemático) do indivíduo biológico, esses corpos não são considerados pela governança enquanto integridade, mas em termos de *aspectos* dissociados¹⁷⁶. Na prática da governança, o que é conectado a um aspecto do corpo não são os *demais* aspectos do *mesmo* corpo, mas o *mesmo* aspecto dos *demais* corpos. O corpo é dividido para melhor poder ser governado enquanto população. Uma população de funções avulsas é governável de modo mais eficiente, menos pesado que um conjunto de indivíduos. A possibilidade técnica cada vez maior de mapeamento dessas funções possibilita à governança fazer *bypass* do indivíduo¹⁷⁷.

Deleuze (2008, p. 229) atribui a Guattari a imagem de uma cidade – hoje cada vez menos “futurística” – em que cada habitante portaria um cartão eletrônico capaz de provocar a abertura de certas portas ou barreiras no espaço, habilitando a sua livre circulação, mas que, dadas determinadas circunstâncias, poderia ser recusado: “o que conta não é a barreira, mas o computador que detecta a posição de cada um, lícita ou ilícita, e opera uma modulação universal”. Não se trata tanto, como nas disciplinas, de limitar o movimento, mas de permiti-lo, facilitá-lo e mesmo acelerá-lo, mantendo, não obstante, a capacidade de moderá-lo na contingência.

Deleuze se preocupa aqui, como ao longo de todo seu texto, em diferenciar o controle das disciplinas (modulação, e não limite), mas o mistura, curiosamente, ao poder jurídico ou soberano ao lançar mão do par lícito/ilícito. O que poderia essa distinção significar para a governança? Certamente não a definição de uma generalidade de condutas como ilícita, cumulada à previsão, como resposta à sua verificação, de um ato coercitivo. Não é o ato de estar ali, diante da barreira, que é definido, em termos gerais, como ato ilícito, e sim todo um contexto inteiramente singular e contingente que faz da conduta de *atravessar* a barreira algo análogo a um ilícito, no sentido de algo que “não é permitido” naquele contexto. É, em suma, ao nível diagramático, e não ao da lei, que se estabelece a proibição da conduta. Não se

¹⁷⁶ O modo como somos governados – ou melhor, controlados – nas “redes sociais” exemplifica bem o funcionamento do controle: não interessa tanto quem somos como um todo ou integridade, mas o fato de nos inserirmos em determinadas curvas – quem curte tal e tal coisa; quem tem alta probabilidade de comprar tal e tal coisa; quem está vinculado a tal e tal tipo de relações.

¹⁷⁷ Daí que Deleuze (2008, p. 227) associe a governança às tecnologias de computação: “As antigas sociedades de soberania manejavam máquinas simples, alavancas, roldanas, relógios; mas as sociedades disciplinares recentes tinham por equipamento máquinas energéticas, com o perigo passivo da entropia e o perigo ativo da sabotagem; as sociedades de controle operam por máquinas de uma terceira espécie, máquinas de informática e computadores, cujo perigo passivo é a interferência, e, o ativo, a pirataria e a introdução de vírus”.

procede, como na lei, do geral ao particular, mas entre multiplicidades-singularidades por analogia. É como se a norma acionada fosse indiscernível de todo o agenciamento sociotécnico em que a conduta proibida se insere.

Essa proibição também *se impõe* de maneira distinta do que se observava no caso da lei. Não há a previsão separada de um ato de coerção que se aplicaria *uma vez praticada* a conduta ilícita (norma de sanção somada à norma de conduta – “quem passar pela porta pagará uma multa de X, cumprirá Y anos de prisão...”). A coerção é imediata e arquitetural, integrada ao próprio espaço das ações possíveis por técnicas em atuação. A conduta ilícita – no caso, cruzar a barreira – não é praticada e, em um segundo momento, punida com uma sanção: ela se torna desde logo *indisponível*, uma vez verificadas as condições em função das quais se faz ilícita.

Que o lícito e o ilícito se definam em função de situações inteiramente contingentes, sem referência a uma regra geral, cognoscível, democraticamente questionável, equivale, ao menos para a teoria do direito moderna, à indistinção entre lícito e ilícito, ou seja, ao estado de exceção feito regra. Afinal, se cada aplicação da norma é singular (não só do ponto de vista do caso ou da aplicação, mas do ponto de vista da norma enquanto tal); se cada caso é, portanto, absolutamente excepcional (nem sequer exceção em relação a uma regra definida, mas sim a exceção a uma regra suspensa, sem conteúdo ou inexistente), então toda atividade de governo, nos dispositivos de controle, se mostra como governo de exceção – ato de exceção equivalente ao que, no direito moderno, se observava no decreto executivo, no poder de polícia, etc.. Não se trata tanto da exceção que se torna regra, mas de uma indistinção entre exceção e regra que equivale à extensão da exceção ao todo da administração da vida. Coerção e norma, governo e soberania, vida natural e vida política, privado e público se misturam, tornando-se inviável pôr o problema democrático à maneira da modernidade, i.e., como questão da autonomia.

Desenham-se, assim, diferentes circuitos cibernômicos, circuitos de norma e coerção, de circulação de normas e condutas. Há um circuito restrito, que mobiliza a coerção como aplicação de uma norma jurídica, operada pelo aparelho coercitivo do Estado, e um circuito mais amplo, uma economia menos restrita das normas, em que técnicas disciplinares e de governança se transmitem por analogia, sem referência ao direito, embora não sem dependência e implicação com as normas

jurídicas¹⁷⁸. Esse circuito mais amplo, por sua vez, pode ser dividido em dois. O *circuito de normação* circula normas concretas por analogia, produzindo formas de conteúdo e expressão; o *circuito de governança* trabalha os aspectos informais do agenciamento, diretamente no plano diagramático, sem supor nem funções finalizadas, nem corpos formados.

O direito *stricto sensu* funciona *pressupondo* os indivíduos, a ordem normal, a linguagem, ou seja, a articulação de conteúdos e expressões. As disciplinas participam determinadamente da *produção* dessa ordem, oferecendo uma substância ordenada para a aplicação do direito. A governança passa ao largo da dupla articulação moderna para governar o diagrama *diagramaticamente*. Ele não depende dos indivíduos, da representação, da linguagem referencial, e tampouco se preocupa em construir e reconstruir essa ordem, uma vez que governa sem pressupor qualquer ordem suplementar à multiplicidade em que funciona.

4.2. Algoritmia

A dificuldade de tratar criticamente o problema dos algoritmos, sem recair nem em misticismos, nem formalismos; nem otimismo ingênuos, nem pessimismos paralisantes, se deve não só à complexidade acachapante não só do problema teórico, mas da realidade implicada, ou ainda ao fato de que qualquer possibilidade de compreender ou navegar a governança algorítmica está em jogo *no interior* do

¹⁷⁸ Embora as normas disciplinares e de governança não sejam normas jurídicas em sentido estrito (não são gerais, não integram uma ordem jurídica logicamente unificada), e não derivem nem legitimidade, nem eficácia dessas normas, elas ainda interagem de diferentes modos com a ordem jurídica, pressupondo em muitos sentidos seus dispositivos. As normas jurídicas estabelecem todo um quadro de sujeitos, objetos, relações de propriedade, relações contratuais etc., com base nos quais certas modalidades de disciplina e governança se tornam possíveis. A norma que é aplicada por uma disciplina, porém, no sentido de formar certos corpos em correspondência a certas normas, não *corresponde* a nenhuma das normas jurídicas contratuais, de propriedade, ou mesmo de sanção que possam estar envolvidas no seu *framework* – é como se ela se movimentasse em um outro circuito, que *passa* pelos circuitos jurídicos, mas que não forma parte do direito positivo. Por exemplo, todas as normas que constituem a forma de vida esperada de um estudante, de um soldado, de um trabalhador (escola, caserna, fábrica) não estão previstas enquanto tais pelo direito, e não há sanções para a quebra de cada uma delas. E, mesmo na medida em que há sistemas de regras e sanções internos a essas instituições, eles não exaurem o conjunto das normas de conduta segundo as quais os corpos são produzidos no seu seio. A normatividade que circula ali não depende, como o direito positivo, da separação entre previsão da conduta e aplicação da sanção – as condutas são positivamente produzidas segundo técnicas e exercícios que se reproduzem por analogia. As normas segundo as quais os corpos são produzidos estão inscritas nessas técnicas, se reproduzem e transmitem na forma delas – não há separação entre previsão da norma e aplicação da coerção, mas sim a transmissão de uma coerção que norma ou molda o corpo.

seu campo de ação – que já seriam razões suficientes –, mas também à aparente indefinição da palavra “algoritmo”, que, sendo usada para indicar uma variedade enorme de coisas, acaba não se referindo a nada em particular. O discurso sobre os algoritmos, hoje, parece ter se tornado nada menos que místico. Todo tipo de efeito pode ser atribuído “aos algoritmos” sem que essa afirmação, em muito dos casos, seja propriamente falsa, mas de modo que ela se torna praticamente inócua. Tudo pode ser explicado imediatamente através desse recurso que, conseqüentemente, já não explica nada.

Creio que essa dificuldade de definição resulta, ao menos em parte, de que a realidade dos algoritmos, conforme ela se apresenta hoje como questão, existe em diferentes níveis, e que é apreendida, em contextos problemáticos variáveis, por disciplinas e segundo métodos muito diferentes entre si (Katzenbach; Ulbricht, 2019). Disso resulta, para uma abordagem mais ampla do problema, uma espécie de efeito cubista, em que o objeto aparece construído pela sobreposição de uma multiplicidade de pontos de vista díspares.

Para ficar no mais simples: O que é um algoritmo? Costuma-se definir um algoritmo como “uma receita de bolo”, no sentido de uma série de instruções que, se seguidas exatamente na sua ordem predeterminada, devem gerar um resultado também determinado. Essa definição, porém, não parece ter (e de fato não tem) qualquer semelhança com o que queremos dizer por “os algoritmos” quando falamos do regime de governança ao qual nos vemos, em diferentes contextos da vida atual, progressivamente submetidos. Não se trata de nada como fazer receitas de bolo e, se em algum lugar dentro desse processo, há efetivas “receitas de bolo”, a relação entre elas e aquilo a que queremos nos referir permanece inteiramente carente de explicação.

Para discutir as novas configurações da relação entre norma e conduta ligadas à crescente importância da informática na gestão da vida, os teóricos do direito Antoinette Rouvroy e Thomas Berns (2013) propõem um conceito de *governança algorítmica*¹⁷⁹. Essa nova variante da governança se tornaria possível no encontro entre os megadados (*big data*), a mineração de dados por algoritmos e o jogo de

¹⁷⁹ Os autores falam de “governamentalidade algorítmica”, a partir do conceito de “governamentalidade” de Foucault. Nesta pesquisa optei, como já explicado no caso foucaultiano, por usar a expressão “governança”. Um dos principais motivos nesse sentido é não estabelecer uma separação, e sim uma conexão com a discussão contemporânea sobre “governança algorítmica”.

aplicativos e interfaces que operaria, no usuário, a passagem da potência ao ato. Isso se daria em três tempos: 1) coleta de dados e constituição de *datawarehouses*¹⁸⁰; 2) tratamento desses dados visando o mapeamento do real, e 3) ação sobre as ações, comportamentos ou usos dos usuários (Rouvroy; Berns, 2013).

A GA opera estatisticamente sobre uma população ou multiplicidade; toma o normal como primário e a norma como secundária, ou, posto de outra forma, começa descobrindo normas imanentes, de modo a *modular* (e não *moldar*) sua “*subject matter*”; não *é*, mas *age* sem a necessidade de conhecimento teórico/representativo em sentido estrito, i.e., passa, por analogia, de multiplicidade em multiplicidade, e não, por dedução, do geral ao particular.

Em primeiro lugar, o controle baseado em *machine learning* não se define pelo que *é* ou pelo que representa, mas pelo que faz. Na definição de Mitchell (1997, p. 2), se considera que um programa “aprende com uma experiência E quanto a uma classe de tarefas T e uma medida de performance P se a sua performance nas tarefas em T, medida segundo P, melhora com a experiência E”. Assim, uma definição do *machine learning* tende a ser *operacional* (o que X faz), e não *essencial* (o que é X). Isso é adequado à proposta de Turing (1950) segundo a qual a questão se as máquinas podem pensar deveria ser substituída pela questão se as máquinas podem fazer aquilo que os humanos, enquanto pensantes, fazem.

Em segundo lugar, torna-se possível normar ou modular a matéria, mas as normas que podemos considerar primárias nesse mecanismo são imanentes à matéria mesma. Essas normas parecem mais próximas às leis naturais descobertas pela ciência que a normas de dever-ser, ou, em todo caso, mais afins ao conceito de norma em Schmitt (2014b), como padrão de analogia que emerge da relação entre o trabalho humano e a matéria, e no qual norma e coerção coincidem, que ao de norma abstrata, geral e aplicável por dedução que observa-se em Kelsen.

Por fim, pode-se dizer que o *machine learning* produz um tipo de conhecimento, mas se trata de “saberes estatísticos, constituídos de simples relações” (Rouvroy; Berns, 2013, p. 170, t.m.). Assim, a operação do controle algorítmico permite passar ao largo da simbolização, da representação, da linguística, da ontologia – em suma, de qualquer conhecimento teórico ou representativo. Fala-se em “descoberta de conhecimento em bancos de dados” (“*Knowledge Discovery in*

¹⁸⁰ DATAWAREHOUSES

Databases” ou KDD) (Fayyad, et al., 1996) –, embora o sentido de “conhecimento” aqui se mostre problemático.

Todos esses traços já estavam presentes na governança. A diferença é a tendencial (mas nunca real) coincidência entre o real e o demograma, resultante de um aumento exponencial nas massas de dados disponíveis para as técnicas de governança, bem como da capacidade computacional de processamento desses dados. Nesse sentido, trata-se de uma diferença primeiramente quantitativa que gera uma diferença qualitativa. Nesta seção, procurarei determinar as particularidades dessa nova modalidade de governança, suas razões de ser, bem como abordar alguns dos novos problemas demogramáticos que surgem nesse contexto.

4.2.1. O mito dos dados

A primeira fase da GA consiste na coleta ou extração de dados. Trata-se de absorver a maior quantidade de dados ou de informação de um meio dêmico – um território, uma população, em sentido informal¹⁸¹ – independentemente do sentido a ser atribuído a esses dados, o que concerne à fase subsequente da GA, a saber, a da “mineração” de dados.

É curiosa, aliás, a associação da metáfora da mineração à segunda fase (de análise), e não à primeira (de extração) da GA. Afinal, a mineração é a atividade extrativa por excelência, em que se arranca o máximo de um determinado tipo de recurso da terra. O processo de trabalhar ou processar esse recurso é sempre um outro processo, de natureza bem diferente. Por isso, creio que o equivalente da mineração na tecnomia das plataformas e na algoritmia não é a análise de dados, mas a sua extração da terra – a coleta. Para não confundir o leitor, vou procurar deixar de usar a expressão seja para uma fase, seja para a outra.

¹⁸¹ O meio dêmico, como desenvolvido no Cap. 2, consiste em multidões de matérias não-formadas, movimentos, intensidades, diferenças indeterminadas, ou, ao menos, é apreendido, do ponto de vista da GA, na sua dimensão informal. Isso não significa que o meio ao qual a GA se aplica seja desprovido de qualquer forma própria. Evidentemente, há formações de vários níveis – geológicos, biológicos, sociais – imanentes ao meio dêmico. Há corpos humanos, técnicas, instituições, práticas sociais estabelecidas. A questão é que a GA não assume e governa essas coisas ao nível de abstração em que elas contam como formas. Ela se projeta em um nível suplementar a partir do qual ela as toma como matérias não-formadas, ou seja, como matérias para uma forma no próximo nível. Isso se passa no mesmo sentido em que elementos químicos são formas organizadas ao nível geológico, mas matérias para a organização de corpos ao nível biológico, ou que um tijolo é uma forma do ponto de vista da argila, mas material do ponto de vista de um muro de tijolos.

O problema da extração de dados, do ponto de vista da algoritmia, é essencialmente um problema de *sensação* – como extrair, de uma realidade múltipla e dinâmica, percepções, ou seja, como fazer uma *experiência*. A questão de qual o regime de extração de dados de uma algoritmia, nesse sentido, é a de que tipo de experiência um determinado dispositivo de GA faz do meio dêmico ao qual ele se associa. Os dados extraídos se aproximam, nesse contexto, do que tradicionalmente se chama, em epistemologia, *dados dos sentidos*.

Uma das características específicas da GA, que a distingue da governança em sentido geral, está na *ubiquidade* dos captadores ou sensores que permitem a um dispositivo de GA *sentir* o campo dêmico a que se aplica/associa. Ao nível de uma cidade em grau relativamente avançado de plataformação, por exemplo, sua sensibilidade é composta por uma malha de sensores automotivos, de componentes digitais, de fluxo, de humidade, de posição, de temperatura, de movimento, de luz, de posição, de vibração, de torção, de umidade, piezoelétricos, ultrassônicos, de pressão, de nível etc., distribuídos no espaço urbano na forma de dispositivos de geolocalização e GPS, scanners de códigos de barras, termômetros, barômetros, giroscópios, magnetômetros, câmeras, microfones, radares, sonares, LIDARes e tantos outros aparelhos (Bratton, 2017; Greengard, 2015). Bratton (2017) fala da cidade como “vestida” por essa camada diversa de aparelhos de medição que funcionariam como uma espécie de pele, no sentido desse grande órgão (o maior, no caso humano) que, cobrindo toda a superfície de um corpo, capta e transmite sensações vindas do seu ambiente. A pele humana, porém, só dispõe de um sentido (o tato), ao passo que a “pele” da cidade é uma pele com múltiplos sentidos, uma pele coberta de olhos, línguas, narizes etc.

Antes, porém, de chegar aos big data contemporâneos como característica distintiva da GA, devo formar uma noção básica de dados e, por consequência (já que são conceitos conexos), de informação. Vou oferecer definições bastante simples e abertas dessas noções, já que o *status* ontológico de ambas, bem como a variedade de questões filosóficas e práticas que as circundam, são objeto de muito debate, além de excessivamente complexas para que eu possa me posicionar em relação a elas neste trabalho. Procurarei, de resto, interpretá-las à luz do lugar em que acabam se encaixando no esquema mais amplo do que venho chamando de demogramática. De certo modo, creio que vou formar conceitos demogramáticos

de dados e de informação, cujo grau de aproximação ou diferença em relação aos conceitos técnicos e filosóficos¹⁸² dessas noções fica em aberto.

Em um nível popular de discussão, é comum que se trace uma distinção entre dados e informação no sentido de que os primeiros representariam um acúmulo bruto de sinais, ao passo que informação seria aquilo que se extrai dos dados mediante a sua análise, o *sentido* dos dados, ou os dados + o seu sentido. Esta é também a chamada “definição geral de informação” (GDI) (Floridi, 2010), uma definição geralmente aceita na teoria e nas diferentes práticas informáticas¹⁸³, de acordo com a qual “informação = dados + sentido” (Checkland; Scholes, 1990, p. 303, t.m.), ou, em outra formulação, “informação são dados que foram processados de modo a assumirem uma forma que é significativa para o seu recipiente” (Davis; Olson, 1985, p. 200, t.m.). Hansson (2002, p. 44, t.m.) dá um exemplo que talvez ajude na compreensão:

Os dados diferem da informação no sentido de que eles não precisam se apresentar em uma forma que se preste [prontamente] à assimilação. Se, em lugar da obra [de sociologia que estou lendo], eu tivesse sobre minha escrivaninha os dez mil questionários de pesquisa de campo sobre os quais ela se funda, eu teria os dados, mas não teria a informação [que o livro me oferece].

Para especificar o que são dados, Floridi (2010) oferece ainda o exemplo de um livro escrito em uma linguagem ou código que nos é impenetrável. Se apagarmos o conteúdo de metade das páginas do livro, passaremos a ter metade (aproximadamente) dos dados que tínhamos antes. Se chegarmos, porém, à última página restante e apagarmos o seu conteúdo – e aí está o que importa no exemplo – *não* passaremos a ter zero dados, uma vez que a página vazia, por diferir de uma página com algum conteúdo, representa um dado: uma página vazia, em oposição a uma com algo nela. Uma página vazia é um dado exatamente como um 0, em código binário, é um dado ao *diferir* do 1 que poderia ocupar o seu lugar.

¹⁸² Luciano Floridi (2010, 2002), filósofo contemporâneo que servirá como uma das principais bases para os conceitos de dados e de informação que vou discutir a seguir, pretende fundar uma Filosofia da Informação como novo campo da filosofia – e como candidata a filosofia primeira. Isso por si só mostra o conceito de informação (e o de dados, que, em Floridi, forma parte da sua definição) como não só um conceito filosófico de pleno direito, mas um rico em aspectos e controvérsias (suficientes para fundar todo um campo) que, naturalmente, não pretendo abordar.

¹⁸³ Floridi (2010) considera essa definição insuficiente já que, segundo ele, a falsa informação (ou pseudoinformação) não constitui informação propriamente dita. Ele adiciona, assim, à GDI um elemento suplementar, a saber, que, além de significativos, os dados têm que ser *verdadeiros* para que contem como informação.

Esse mínimo de diferença determinada (0 ou 1) é o que se chama um *bit* de informação – e, nesse ponto, vê-se que a partícula elementar da informação se confunde com a dos dados. Com efeito, a informação também pode ser definida, na famosa formulação de Bateson (1987, p. 321, 386, t.m.), como “uma diferença que faz diferença”¹⁸⁴. Informação, nesse sentido, é aquilo que é preciso para resolver uma incerteza – não sei se o gato dentro da caixa está vivo ou morto; ao abrir a caixa recebo, no que concerne a essa questão, 1 bit de informação: ou o gato está vivo, ou está morto (pelo menos no meu mundo). Se ele está vivo, não está morto; se está morto, não está vivo.

Se toda instância de determinação entre um 0 e um 1 é um dado, nem toda é uma informação, já que nem sempre uma tal determinação tem *sentido*. Que ela tenha um sentido, porém, depende do contexto – é para alguém ou para algo que um dado adquire um sentido. Floridi (2010) define a informação sempre segundo *níveis de abstração*, de tal modo que a informação é sempre informação do *ponto de vista de um determinado nível de abstração*, de acordo com os *observáveis* que compõem esse nível específico. No caso do gato, o observável que me interessa – a variável que deve ser decidida por essa experiência – é se o gato está vivo ou morto, e é nesse nível que recebo 1 bit de informação. Em um nível de abstração que considerasse qual a raça do gato, quais as cores e padrões do seu pelo, como ele está se sentindo etc., haveria muito mais informação em jogo.

Floridi (2010, p. 85, t.m.) oferece uma “definição diafórica de dados” que é chave para esta discussão, notadamente por conectar-se à definição de democracia oferecida no início do Cap. 2. Trata-se de uma definição em três níveis, variando também, de certo modo, em grau de abstração, sendo que o primeiro nível é o mais importante aqui.

Diáfora, em grego, significa diferença, ou, mais exatamente, aquilo que faz ou que carrega uma diferença (a terminação -fora tem a conotação de ato, além de referir-se à transferência de algo, como em “metáfora”). Floridi (2010, p. 85, t.m.) distingue entre um dado como “*diaphora de re*”, “*diaphora de signo*” e “*diaphora de dicto*”; um dado pode ser diferença *de coisa*, *de sinal* ou *de dito*, pode ser uma diferença nas coisas mesmas, uma diferença entre sinais, ou uma diferença entre

¹⁸⁴ Segundo Floridi (2010), a definição de Bateson deriva de MacKay (1969).

símbolos. Um dado no primeiro sentido pode constituir um dado no segundo (um sinal), e um sinal, pode possibilitar a codagem de símbolos.

No seu sentido mais fundamental, assim, um dado é *uma diferença mínima nas coisas mesmas*, uma “falta de uniformidade no mundo real lá fora” (Floridi, 2010, p. 85, t.m.). Eles são dados “puros ou proto-epistêmicos”, ou “fraturas no tecido do Ser”, ou ainda uma “âncora externa da informação” que só pode, como tal, ser *suposta* do ponto de vista de um nível de abstração em que algum tipo de informação pôde ser obtido – eles “nunca podem ser acessados ou elaborados de modo independente de um nível de abstração”.

A partir dessa definição, creio ser possível entender os dados como constituindo, do ponto de vista de uma plataforma de GA, aquilo que venho definindo como *demes* – um mínimo de diferenciação no processo diferante da democracia viva ou demônica¹⁸⁵. Um dado é um *daemon* minúsculo – um pequeno deus que produz imanentemente a diferença no mundo, ou melhor, que produz mundos no mesmo gesto em que produz diferença, e que *é ele mesmo esse fazer diferença, e não algo/alguém para além disso*. Ou ainda, em termos schmittianos¹⁸⁶, o dado é uma *microdecisão*, um mínimo de repartição do espaço/tempo que produz, de uma só vez, *nomos* e *cosmos*¹⁸⁷.

Nesse sentido radical e inapreensível de dados – os dados *in re*, dados em si, pura diferença nas coisas mesmas –, creio poder dizer que a democracia, no seu sentido mais radical, é indiscernível dos dados, e que os dados são indiscerníveis da democracia. Ao mesmo tempo, *não há nada de dado nesses dados*, uma vez que eles não se dão à experiência como tais, não são *dados dos sentidos* ou *dados da experiência* no sentido tradicional da epistemologia.

Desses dados *em si*, porém, pode-se extrair informação, ou eles aparecerão como informação para um nível de abstração cujas variáveis observáveis estejam preparadas para recebê-los, i.e., para ser determinadas por eles, decididas por eles

¹⁸⁵ Ver introdução ao Cap. 2.

¹⁸⁶ Ver subseção 1.2.1 e/ou Cap. 3.

¹⁸⁷ É claro que, a esta altura, já estou inserindo a definição de dados e de informação que extraí de Floridi no contexto da teoria de agenciamentos que orienta esta pesquisa. Floridi ressalva que não quer dizer, ao definir os dados como diferença *in re* e aproximá-los a númenos kantianos, que esse tipo de dados *existam realmente*. Além disso, ele esclarece de saída que a sua concepção de níveis de abstração é uma teoria de níveis *epistemológica*, e não *ontológica* (ela supõe que a realidade pode ser conhecida em níveis, mas não que ela exista em níveis/camadas *em si mesma*). Na teoria dos agenciamentos, essa distinção entre epistemologia e ontologia é muito mais fraca, e é nesse contexto que me aproprio das noções de dados *in re* e de níveis de abstração.

na sua prévia indecisão. Por exemplo, se o nível de abstração do direito positivo inclui, como variável observável, um determinado crime (“Dona Violeta matou o Cel. Mostarda com o castiçal na sala de jogos”), um processo diferante real pode afetar o mundo do direito *determinando* a questão se esse fato criminoso aconteceu ou não (*como* essa determinação pode ser feita é uma outra questão – a que tenho discutido através dos conceitos de esquema e diagrama). *Na medida em que determina essa variável*, o dado passa a ser considerado como informação *ao nível de abstração dessa ordem jurídica*.

A informação, assim, não é uma expressão simbólica, ou seja, uma forma codada e comunicável, mas aquilo que *forma* uma forma, o que entra na formação de uma forma, o que *informa* a forma. A informação diz respeito à passagem do plano dêmico (dos dados) ao plano das formas. Nesse sentido, pode-se entender a informação como um conceito central da demogramática, referindo-se à passagem constituinte do informal dêmico às formas de conteúdo e expressão, da democracia demônica a uma (particular) ordem nômica constituída.

Que os dados, em sentido dêmico, consistam em puras diferenças de intensidade inapreensíveis enquanto tais, e que, portanto, não possam ser rigorosamente considerados como objetivos (seriam antes “coisais” embora, de certo modo, não sejam nem isso) não implica que eles não tenham consequências; que possam ser submetidos a interpretações quaisquer, no sentido de um relativismo/subjetivismo idealista. Ao contrário, um dado é “um constrangimento” (Teboul, 2017) – ele “se impõe”, e “é isso que lhe permite fundar uma reflexão compartilhada, permitir o desenvolvimento técnico, fundar políticas públicas ou acrescentar ao conhecimento científico”. É porque os dados, enquanto diferenças diferantes, estão “lá fora”, e não nas estruturas internas do sujeito, do direito ou de uma plataforma, que tanto a ciência e a tecnologia quanto a democracia e a governança são possíveis.

Os dados e a informação são insumos indispensáveis para a governança das populações. É aferindo valores determinados a variáveis dizendo respeito a uma população e a um território (é comum falar desses valores como “os dados” ou “a informação”, embora, a rigor, eles sejam determinados *por* dados *enquanto* informação) que é possível, já no sentido da governança foucaultiana, estabelecer correlações entre variáveis, traçar curvas estatísticas, e intervir causalmente, através da seleção e manipulação de parâmetros estratégicos, de modo a agir sobre as ações no interior da deme, normalizando e modulando condutas.

Até aí, toda a discussão sobre informação, dados, conhecimento e ação é inteiramente aplicável ao contexto pré-GA da governança em geral, conforme ela se observa desde pelo menos o Séc. XVIII. É a grande massa de dados disponíveis – os chamados big data – que faz da GA um paradigma novo de governança. Sem essa diferença radical de intensidade – uma diferença quantitativa que acaba por resultar em diferenças qualitativas, como em uma mudança de fase –, o que chamamos de governança algorítmica seria satisfatoriamente compreensível através do modelo foucaultiano da governança.

O termo “big data” está associado ao surgimento de data sets tão grandes e complexos que as formas tradicionais de processamento de dados se tornam radicalmente insuficientes (Danaher, et al., 2017). O problema de como *fazer sentido* dos dados, ou seja, de como analisá-los de modo coerente e sistemático, assim, se põe de uma nova maneira para muitas áreas, que se veem diante de um acúmulo de dados superior à sua capacidade de análise, tais como a meteorologia, a genética, a física, a biologia e as ciências sociais de tipo estatístico.

Ao mesmo tempo, um novo universo de possibilidades de controle (*predictive analytics, user behavior analytics*), com capacidades inauditas para todo tipo de operação de governo, seja na previsão de tendências de mercado, prevenção de doenças, combate ao crime, etc., se torna disponível para aquele, aqueles ou *o que* tiver acesso a um certo acúmulo de dados, desde que consiga processá-los de uma maneira minimamente eficiente.

A emergência dos big data está ligada ao rápido crescimento da capacidade global de armazenamento de dados desde o começo da chamada “era digital”. Estima-se que a capacidade de armazenamento per-capita em relação à espécie humana tem dobrado a cada 40 meses desde a década de 1980 (Hilbert; López, 2011). 2002 tende a ser reconhecido como o ano em que a memória digital ultrapassou a analógica em termos de volume de dados. Espera-se que à altura de 2025 haja cerca de 163 zetabytes de dados no sistema de armazenamento planetário.

Um segundo fator é a proliferação dos meios de captação de dados, devida, de um lado, à proliferação dos sensores no espaço analógico¹⁸⁸ e, de outro, à transferência de uma parcela cada vez maior da atividade humana e não-humana para o

¹⁸⁸ Ver seção 5.2.

espaço digital, em que tudo o que acontece tende a produzir, imediatamente, seus próprios dados, ou mesmo se produz *enquanto dado*.

Esses dados são coletados e armazenados por governos e empresas para fins de segurança, controle de populações, gestão de recursos, otimização de fluxos econômicos, marketing, publicidade, individualização de ofertas, gestão de estoques, oferta de serviços, etc. Em suma, para atividades de governo “públicas” e “privadas”, mas sobretudo na zona de indistinção entre público e privado característica da governança.

Creio que a expressão “big data”, acima de tudo, qualifica a questão dos dados com uma alusão ao sublime. A noção do *grande* não aparece simplesmente em oposição ao pequeno, mas em oposição a qualquer quantidade manejável – o “big” nesse caso é o *too big*, o *grande demais*. Grande demais, como já dito, para os mecanismos tradicionais de extração de dados, e, em um sentido mais amplo e sociopolítico, grande demais para que muitas práticas, tecnologias e instituições tradicionais possam seguir funcionando como funcionavam antes.

No limite, se constitui uma noção de que os big data equivaleriam à absolutização dos dados, ou mesmo da ideia do dado – à ideia de que o todo da realidade social seria imediatamente duplicado nos bancos de dados da computação global e, como consequência, se tornaria governável em um sentido absoluto, nos seus mais ínfimos detalhes e potencialidades.

Como vou tentar mostrar, essa mitificação dos grandes dados é exagerada por pelo menos duas razões, correspondentes ao nível (presentemente discutido) da *extração* de dados e ao da sua *análise* (objeto da seção seguinte). Os grandes dados não implicam uma governança perfeita do real, em primeiro lugar, porque a sua captação, por mais intensa que seja, nunca pode resultar em um mapa idêntico ao território mapeado e, em segundo lugar, porque a análise algorítmica dos dados extraídos nunca é neutra, resultando sempre em uma determinada *maneira* de diagramar aqueles dados.

Wilfrid Sellars (1997) é conhecido pela sua crítica ao que chamou “o mito do dado” em filosofia, a saber, a ideia de que a experiência sensível proporcionaria certezas sobre as quais seria possível fundar o conhecimento. Para Sellars, não há qualquer conteúdo não-interpretado – isto é, *dado* – da experiência que possa, por si só, produzir conhecimento: sempre há uma dimensão de processos conceituais envolvidos na percepção.

Embora nomeado por Sellars no século XX, o “mito do dado” é bem mais antigo, tendo sido objeto de debate, em diferentes formas, desde o empirismo de Locke e Hume e sua crítica da parte de idealistas e racionalistas. A ideia central à qual essas críticas se dirigem, e que está no centro do “mito” em questão, é a de *dados dos sentidos*: que algo possa ser *dado* diretamente à mente pela percepção sem que ela participe ativamente na produção do sentido.

Me refiro brevemente a esse debate porque me parece (sem entrar mais fundo na comparação entre os dois contextos) que há algo como um *mito dos dados* na discussão contemporânea sobre os big data e a GA, em um sentido não tão distante do de Sellars. Trata-se do mito segundo o qual a GA nos ameaçaria com um governo perfeito do real – às vezes interpretado otimistamente, em termos de uma democracia absoluta; às vezes tragicamente, como um modo de governo *realmente* (não só formal ou idealmente) totalitário, capaz de governar a realidade em todos os seus mínimos detalhes.

Essa hipótese só se sustentaria, porém, se fosse possível, em primeiro lugar, produzir um banco de dados que fosse idêntico ao meio dêmico que ele pretende representar e, em segundo lugar, extrair desses dados uma interpretação que fosse *a* interpretação perfeita deles, e não uma entre diferentes interpretações possíveis. Nenhuma dessas coisas é possível.

Em primeiro lugar, e dizendo respeito à fase de coleta de dados, qualquer aparato sensível, por mais ubíquo e múltiplo que seja, constitui uma *maneira* determinada de produzir sensações do real, de ser afetado por ele etc. Os afetos e perceptos resultantes não são da mesma natureza do meio externo a partir do qual são produzidos, mas uma função de uma relação estabelecida entre propriedades desse meio externo e da aparelhagem de captação utilizada. Os dados *em si* são forças de produção de diferença, potências de fazer uma diferença para um determinado sistema, mas a diferença que eles fazem são sempre diferenças que aquele sistema estava preparado para perceber.

Em segundo lugar, os bancos de dados que produzidos a partir da coleta precisam, ainda, ser analisados para produzir informação útil. Eles não são úteis para uma atividade de governança enquanto não passarem por esse processo, que será abordado na próxima subseção, e que resulta em um *diagrama* ou *grafo* determinado do meio dêmico a ser governado. Esse diagrama, embora procure uma

medida de isomorfismo com o demograma que pretende mapear (o diagrama do meio dêmico), é sempre diferente desse demograma.

O que sim é possível – e creio que é nesse sentido que todo o discurso sobre uma potencial governança perfeita deve ser entendido – é uma *tendência* de aproximação entre o mapa produzido pela algoritmia e o território dêmico que ele pretende mapear. Uma tendência acelerada e que, nesse sentido, pode ser entendida como reduzindo a diferença a um grau irrelevante *na prática* para uma quantidade crescente de contextos. A diferença, porém, entre entender isso como uma aproximação e como uma coincidência, é decisiva para o modo de pensar a questão.

Segundo Rouvroy e Berns (2013) a governança algorítmica, em contraste às disciplinas e à governança *tout court*, respectivamente, não se referiria nem à norma, nem ao normal para operar. Esse novo modo de governo se tornaria capaz de apreender e, por consequência, de governar o real “enquanto tal”, na sua multiplicidade e imanência, e, como consequência disso, *já não faria recurso a nenhum tipo de norma*:

As novas oportunidades de agregação, de análise e de correlação estatística no seio de quantidades massivas de dados (os *big data*) nos distanciam das perspectivas estatísticas tradicionais do homem médio, parecendo permitir a “tomada” da “realidade social” enquanto tal, de modo direto e imanente, em uma perspectiva emancipada de qualquer relação à “média” ou ao “normal”, ou, para dizê-lo de outra maneira, liberada da “norma” (Rouvroy; Berns, 2013, p. 165, t. m.).

Na governamentalidade, o normal precedia a norma e, ao menos em uma certa medida, fazia o papel de norma, evitando ou minimizando a introdução de normas transcendentais em favor de uma normatividade imanente, dada ou encontrada no real, ou, mais rigorosamente, produzida e reproduzida pelo meio dêmico em questão como processo.

A ideia de que a governamentalidade implicasse o normal em um sentido de “média” ou generalidade, porém, parece-nos questionável. Nesse sentido, talvez não se possa falar em uma ruptura tão drástica quanto Rouvroy e Berns parecem sugerir em relação à governamentalidade “não-algorítmica”. Antes, o que se observa – e que, para nós, parece suficiente – é um aumento tendencial e, possivelmente, acelerado na capacidade técnica de apreensão ou modelação do real. Isso não implica a ausência de norma ou a inutilidade do conceito de norma, mas o

desafio de pensar a norma imanente e singular, tendente a um grau zero de transcendência/generalidade¹⁸⁹.

Nesse ponto, discordo de Rouvroy e Berns, tanto porque a captação de dados, por mais ubíqua que seja, é sempre uma *determinada maneira* de captar os dados, em oposição a outras maneiras possíveis, quanto porque o *processamento* dos dados também depende do regime de circulação estabelecido entre as demes sondadas e os demogramas produzidos e reproduzidos na algoritmia. Esse circuito pode, de fato, *tender* a intensidades cada vez maiores, e é possível interpretar as suas consequências segundo essa tendência, mas isso não é o mesmo que postular um governo que seja indiscernível do que governa.

Seguem – e isso faz toda a diferença para o aparelho conceitual através do qual se busca pensar o problema – havendo normas, ainda que essas normas não sejam normas gerais, que não sejam formuladas linguisticamente, e que tampouco circulem instanciadas claramente em agentes bem-definidos. Entender *o que é uma norma* nesse contexto me parece uma questão mais interessante a colocar do que a alternativa de abandonar a ideia de norma, considerando como se o real passasse a ser governado de forma puramente causal, ou seja, como se fosse inserido em um naturalismo total.

4.2.2. Programas e nomogramas

Passemos então à segunda fase da governança algorítmica – a do *tratamento, análise* ou *mapeamento* dos dados. Na fase de captação, acumularam-se dados, ou seja, diferenças que podem fazer diferença e, nesse sentido, gerar informação útil, mas ainda não se sabe *que diferença essas diferenças fazem* nos níveis de abstração relevantes para a prática de governança pretendida. Determinar isso é a tarefa da segunda fase da GA.

Os sentidos a serem extraídos dos dados coletados não são necessariamente representativos, no sentido “significante” de sentido; ao contrário, eles tendem a ser sentidos não-representativos, meramente práticos, na forma de funções estratégicas,

¹⁸⁹ Como os próprios autores notam, a governamentalidade algorítmica tenderia a pretender-se “o *espelho* das normatividades mais imanentes da sociedade” (Rouvroy e Berns, 2013, p. 165, t. m.), sendo normas imanentes “aquelas que não se impõem do exterior, mas surgem espontaneamente, poder-se-ia dizer, da vida mesma, do mundo mesmo, de modo independente de qualquer qualificação, de qualquer valoração e de qualquer deliberação”.

correlações entre variáveis, regras de associação: são sentidos de movimento, mais que sentidos semânticos.

A tarefa de análise de dados é desempenhada por algoritmos de mineração de dados (*data mining*) e modelos estatísticos ligados ao *machine learning* e à inteligência artificial (Clifton, 2019). Assim, entender a segunda fase – de certo modo a mais essencial – da algoritmia implica produzir algum tipo de modelo da governança por aprendizado automático em geral. Começarei, portanto, procurando definir melhor o conceito de algoritmo e sua relação com o de algoritmia.

A definição mais simples e popular de algoritmo é a de uma “receita” – uma série de instruções para o cumprimento de uma tarefa. Um algoritmo é um “conjunto de passos definidos estruturados para processar instruções/dados de modo a produzir um output” (Kitchin, 2017) ou uma série de “instruções passo-a-passo programadas para receber uma série de inputs e produzir um output”. Nesse sentido, um algoritmo é algo relativamente simples de ser entendido (na sua essência, não necessariamente nos seus detalhes) – trata-se de um *programa*, de uma série de funções formalizadas e ordenadas.

Quando falamos de um “algoritmo” no contexto da GA, porém, em geral estamos falando de algo diferente, mais amplo e mais indefinido que uma simples série de instruções. Por exemplo, quando dizemos que “o algoritmo do Facebook” define uma série de fluxos de informação, de comunicações e de práticas que, de diferentes maneiras, afetam as nossas condutas diárias, nos referimos, realmente, a um conjunto complexo de algoritmos que funcionam simultaneamente, uns sobre os outros, de modo a produzir um sistema não-linear – já não se trata de uma série bem ordenada de comandos, pois a ordem em que os comandos incidem uns sobre os outros é variável. Os algoritmos implicados nesse processo têm origens diferentes, funções diferentes, operam em níveis distintos e são programados por diferentes equipes, em diferentes momentos e com diferentes interesses (Kitchin, 2017).

Os “algoritmos”, nesse sentido informal, podem ser definidos – de modo certamente bem mais aberto e, portanto, talvez não tão útil – como “procedimentos epistêmicos particularmente complexos baseados em computação” (Katzenbach; Ulbricht, 2019, p. 2, t.m.).

Como exemplo de algoritmo, podemos retomar¹⁹⁰ a regra de produção do acampamento militar associada à primeira aparição do diagrama em *Vigiar e Punir*: “Na praça de armas, traçam-se cinco linhas, a primeira a 16 pés da segunda; as demais a 8 pés uma da outra; a última a 8 pés dos tabardos...”, e assim por diante. Nesse sentido, o algoritmo é uma *regra de produção*, ou seja, é um diagrama. No caso do acampamento militar, se tratava de um diagrama disciplinar, caracterizado pela primazia da norma sobre o normal – caráter hilemórfico. Por essa razão, a regra de produção não se adapta à substância que ela molda (a terra, os materiais, os corpos humanos), não *aprende*, mas apenas se impõe enquanto molde – a forma como fôrma. Se trata de moldar corpos e finalizar funções. Se pode dizer que esse tipo de diagrama, ou esse estado do diagrama – o que é formado por uma série de funções finalizadas, regras bem-determinadas, de modo a garantir um resultado preestabelecido (receita de bolo) – pode ser chamado de *programa*.

Já nos diagramas de governança, o normal precede a norma, e a moldagem dá lugar à modulação. O decisivo a respeito dos algoritmos de *machine* e *deep learning* é precisamente isso: fazer emergirem regras dos dados, com o mínimo de imposição externa. Os algoritmos já não devem ser estáticos, mas adaptar-se constantemente em função do que encontram, de modo a cortar o real nas juntas¹⁹¹. Esse tipo de diagrama, em oposição ao programa, pode ser chamado de um diagrama *aberto* ou *de consistência*, ou simplesmente de diagrama *stricto sensu*.

Nos dois casos (programa e diagrama), costuma-se falar de algoritmos, mas já fica claro que não se está falando da mesma coisa. Há um efeito metonímico que pode gerar confusão se não for endereçado. É que, quando se fala de algoritmos de governança ou diagramáticos (e.g. “o algoritmo do Facebook”, “o algoritmo da Uber”), em geral se está falando de *complexos* de algoritmos que interagem entre si

¹⁹⁰ Ver subseção 4.1.1.

¹⁹¹ Esse é o caso especialmente do *aprendizado não-supervisionado*. Ao contrário do *machine learning supervisionado*, em que, além do input de dados brutos, é fornecido também à máquina, um output desejado (*supervisory signal*), determinando aquilo pelo que o algoritmo deve procurar, no aprendizado não-supervisionado a máquina recebe apenas inputs, devendo encontrar estruturas e padrões imanentes aos dados (Russell, Norvig, Davis, 2010). Não há classificação ou categorização prévia/humana dos dados. A máquina não é treinada para encontrar *algo* (transitivo), mas para mapear (intransitivo). Assim, o que os algoritmos encontram são *clusters* de dados entre os quais há um grande número de conexões, entre os quais as relações são mais intensas ou densas. Aplicado sobre uma população ou multiplicidade, esse tipo de algoritmo não procurará classificar cada singularidade em categorias estabelecidas de antemão, mas, antes de tudo, definir quais as categorias mais ou menos relevantes naquela multiplicidade, quais diferenças fazem mais ou menos diferença. Em suma, procurará fazer emergir as categorias da realidade mesma – normas imanentes.

em diferentes níveis e que, além disso, se conectam a mapas de correlações que estão em constante processo de mutação. Há algoritmos em sentido estrito, do tipo programa, que operam de forma bem-determinada para minerar, ordenar e correlacionar dados, mas os algoritmos em sentido mais amplo são, antes disso, um processo aberto segundo o qual os parâmetros com os quais os algoritmos-programa trabalham se transformam segundo a experiência. É esse caráter plástico do diagrama que permite aos algoritmos serem considerados autodidatas.

Na dimensão diagramática da GA, há dois grandes planos em correlação: o meio dêmico implicado, que é uma parte integrante da algoritmia do Facebook enquanto realidade operante, e o chamado “grafo social” do Facebook, a saber, o *diagrama* que o facebook produz, sustenta e alimenta a fim de modelar as demes a que se aplica (Ugander, et al., 18 nov. 2011; Terranova, 2014). Em outras palavras, o território e o mapa, sendo que nenhum desses dois níveis pode ser considerado como um programa, ou seja, como um diagrama formalizado. Trata-se de diagramáticas informais.

Há, em suma, algoritmos-programa, que são funções formadas e finalizadas que exercem tarefas bem-determinadas e específicas, e algoritmos-diagrama informais que são processos não-lineares, muito mais difíceis de definir. Os primeiros podem ser chamados de algoritmos *stricto sensu*; os segundos de algoritmos *lato sensu*, dispositivos ou agenciamentos algorítmicos, algoritmias etc. Os primeiros formam parte essencial e indispensável dos segundos, mas manter em mente uma distinção entre esses dois níveis é importante.

Por fim, além dos algoritmos-programa e dos algoritmos-diagrama, está envolvida na algoritmia a diagramática imanente do meio dêmico ao qual o dispositivo de GA se associa, isto é, a sua *demogramática*. A algoritmia, nesse sentido, pode ser definida como uma relação funcional que se estabelece, por meio de um conjunto de algoritmos-programa, entre um algoritmo-diagrama (“grafo social”) desenhado pelo dispositivo e uma demia ou demogramática social. O “social” aqui conta, é claro, para um dispositivo preocupado especificamente com um nível de realidade social, ou seja, com populações humanas, relações humanas (culturais, linguísticas, normativas) etc. Para um dispositivo de GA ocupado de uma demia mais expandida, seria preciso falar talvez de um “grafo biótico”, “grafo territorial”, de um “geograma” ou “ecograma” ou algo assim. Em um sentido geral, vou procurar falar simplesmente de “grafo”, “diagrama” ou “nomograma”.

Assim, a governança algorítmica se opera sempre na conexão entre dois tipos bem diferentes de estrutura, um algoritmo-programa como dispositivo de mineração, e um grafo/diagrama como processo contínuo de mapeamento. Nesse sentido o diagrama é o programa considerado transitivamente, abstraído de uma situação espaço-temporal definida – o diagrama é o programa em devir. Da mesma forma, quando se fala de GA, o que se tem por algoritmo é menos um determinado algoritmo enquanto programa, e mais uma diagramática dos algoritmos, i.e., uma tecnomia que é animada por uma diagramática; que produz uma diagramática que lhe permite conectar-se à demia que pretende modular.

Essa diagramática produzida é o que chamo o *nomograma*. Ela tem uma função normativa, no sentido amplo de normatividade que procuro construir neste capítulo, embora seja necessário entender em que sentido se pode dizer isso.

Um algoritmo machine learning pode encontrar *regras de associação* a partir de um banco de dados (*rule based machine learning*). Se temos à disposição todos os dados de compra de todos os clientes de uma rede de supermercados, podemos, por exemplo, chegar à conclusão de que, se um consumidor compra cebolas e batatas, há uma alta probabilidade de que ele compre, também, carne de hambúrguer (Agrawal, et al., 1993), o que permite à empresa tomar decisões sobre preços, distribuição de produtos no espaço físico do supermercado, etc.. Do mesmo modo, numa cidade populada por portas eletrônicas, câmeras, microfones, sensores de movimento e tecnologias digitais de comunicação, pode-se chegar a correlações com níveis muito altos de previsibilidade entre determinados elementos desse demograma. Pode-se prever quando e onde acontecerão crimes, manifestações políticas, ou infecções, no caso de uma epidemia. Na medida em que haja poder de decisão sobre um número (mesmo limitado) de ações nesse agenciamento (digamos, permitir ou não a passagem por determinadas portas ou barreiras), pode-se facilmente decidir sobre variáveis que, *a priori*, estariam fora de alcance.

O mapeamento, produzido pelo dispositivo de GA, da demia que ele toma como objeto, bem como dos pontos estratégicos de intervenção por meio dos quais se torna possível agir sobre as ações nesse meio, é o grafo ou nomograma desse dispositivo. Nesse sentido, a GA opera correlacionando um demograma e um nomograma, de modo a detalhar e diferenciar ao máximo o segundo em função dos dados que é capaz de extrair do primeiro, e atuar sobre o primeiro de acordo com as acionabilidades mapeadas pelo segundo.

Isso permite uma tecomia/demogramática muito distinta da moderna, que modelei nos capítulos anteriores. Se a tecomia moderna operava produzindo e relacionando formas de conteúdo e de expressão (condutas formadas e proposições normativas), a tecomia algorítmica permite estabelecer uma relação normativa de normalização/modulação correlacionando dois diagramas *informais*, sem precisar passar pelo plano formal. Isso significa que a GA passa, por assim dizer, “fora do radar” do direito moderno, bem como do aparelho conceitual com o qual estamos acostumados a pensá-lo.

4.2.3. O enviesado

Finalmente, no terceiro tempo do controle algorítmico, tem-se a *aplicação sobre o comportamento dos usuários*, um exercício de poder no sentido de *agir sobre a ação*. O diagrama produzido na fase de mapeamento é então aplicado sobre uma multiplicidade de indivíduos/usuários (deme) de modo não só a fazer previsões probabilísticas das suas ações possíveis, mas de acioná-las.

Com base nos diagramas probabilísticos produzidos a partir dos grandes volumes de dados e no consequente perfilamento dos usuários se torna cada vez mais possível uma espécie de governo diagramático, que procuraria reduzir o virtual ao atual de modo controlado, atualizando ações potenciais consideradas interessantes como a produção de conteúdo para mídias sociais, cliques e compras, ao mesmo tempo em que outras são evitadas, como crimes, insurgências populares, atentados terroristas, etc.. É como se o possível fosse, cada vez mais, reduzido ao provável – como se a distância entre ambos fosse reduzida a dimensões irrelevantes¹⁹², ainda que sempre tendencialmente (Rouvroy; Berns, 2013).

A norma imanente extraída de uma população ou multiplicidade de condutas é reaplicada sobre singularidades. A partir de uma série de aspectos semelhantes de diferentes corpos (dividualidades), toma-se uma determinada conduta dividual (um determinado uso inserido em uma linhagem de usos comuns, usos reproduzidos

¹⁹² Rouvroy (2015) nota que, enquanto a questão do possível se coloca em termos de “não” ou “sim”, 0 ou 1, a probabilidade se expressa em um espectro entre 0% e 100%. À medida em que os dispositivos estatísticos chegam a uma exatidão quase absoluta de previsão, a distância entre o 99.999...% e o 100% enquanto “sim” tenderia a se tornar irrelevante, reduzindo o possível ao provável. Isso geraria um tipo de cancelamento do virtual em favor do atual, e, portanto, uma espécie de governo absoluto da ação.

por corpos com traços comuns) e opera-se atualizando-a ou evitando sua atualização, sem consideração por um indivíduo integral. O controle algorítmico não se exerce sobre indivíduos, mas sobre condutas singulares correspondentes a aspectos do seu perfil – perfil “de fraudador potencial, de consumidor, de terrorista potencial, de aluno de grande potencial” (Rouvroy; Berns, 2013, p. 175, t. m.). É cada potência de ato, na sua virtualidade, e não o indivíduo ou sujeito, que conta.

Rouvroy e Berns (2013, p. 171, t.m.) chegam a chamar esse terceiro tempo da governamentalidade algorítmica de “tempo da aplicação da norma sobre os comportamentos individuais”. Essa formulação surpreende por dois motivos. Em primeiro lugar porque os autores vinham defendendo que a governamentalidade algorítmica prescindia de normas¹⁹³. O uso, aqui, de “norma” parece indicar que, conforme nos parece mais correto, há efetivamente normas, mas normas singulares correspondendo a casos igualmente singulares.

Em segundo lugar, a expressão “comportamentos individuais” poderia parecer referida ao comportamento de indivíduos, o que seria incoerente com outra das principais teses do artigo – aquela segundo a qual a governamentalidade algorítmica passaria ao largo dos indivíduos, aplicando-se sobre comportamentos fragmentários. Por isso, parece-nos necessário ler essa expressão como dizendo respeito a *comportamentos* individuais (ou melhor, singulares) *enquanto comportamentos*, e não enquanto referidos a um indivíduo integrado.

A norma, assim, trafica ao longo de linhas probabilísticas entre condutas ou usos análogos. A norma acompanha as condutas, passa de conduta a conduta, e não de uma posição abstrata à aplicação sobre um sujeito. Isso já se observa em um número de práticas contemporâneas, relativas, e.g., à obtenção de crédito, a decisões médicas, ao estabelecimento de valores de seguros, à sugestão de produtos e serviços etc., que se adaptam a cada caso a partir de diagramas probabilísticos (Gutwirth; Hildebrandt, 2008). Discriminação de preços, *credit scoring*, identificação de riscos de segurança, detecção de fraudes – toda uma gama de novas práticas, talvez agrupáveis sob uma noção geral de *social sorting*, parecem formar um complexo de controle algorítmico que, se é que não pode ainda ser considerado predominante em relação a paradigmas mais antigos de governo, sem dúvida vem ganhando densidade e tração cada vez mais aceleradamente.

¹⁹³ Ver 4.1.1 acima.

O que há de mais notável, creio, em relação a esse novo modo de agir sobre as ações, ou seja, a essa nova maneira de exercer coação em um meio dêmico, é o que se pode chamar o *viés*. Ao menos essa é, sem dúvida, uma das discussões que mais tem permeado a atenção pública sobre a GA. Com frequência cada vez maior surgem polêmicas sobre a suspeita de que “o algoritmo” de uma determinada plataforma tenha *viés*. “O algoritmo”, aqui, deve ser entendido no sentido diagramático, uma vez que se trata de algo bastante incerto em que ponto da algoritmia se situa o problema. Ele pode, de fato, se situar em um determinado algoritmo-programa, mas isso não é necessário. Em geral, começa-se pelos efeitos, seja com uma determinação cientificamente objetiva do *viés*, seja com impressões de usuários ainda bastante indefinidas, que dão lugar a processos para tentar determinar a existência e a causa do *viés*.

A questão racial tem especial destaque. Não, creio, porque os algoritmos se caracterizam especialmente pelo racismo, mas porque as sociedades que os têm produzido se caracterizam pelo racismo – é, digamos, um dos nossos traços mais salientes, e, à medida que desenvolvemos novos modos de ver a nos mesmos “no espelho” (mas não se trata, note-se, de um espelho “neutro”, sem distorção), esse aspecto, com efeito, salta aos olhos.

Seria desnecessário dizer, nesse contexto – não fosse, infelizmente, ainda tão necessário –, que se trata de um problema seríssimo, profundo, e que apresenta riscos, no limite, difíceis até de imaginar. Se a demogramática moderna, conforme discutido em 2.1, se caracteriza importantemente pelo racismo, a demogramática dos algoritmos pode produzir efeitos, nesse sentido, que a modernidade não teria sequer como imaginar. Quanto a isso, todo o cuidado é pouquíssimo.

Dito isso, creio ser igualmente urgente que o problema seja entendido do modo mais adequado possível, e, nesse ponto, me parece que a noção de *viés* algorítmico pode levar a um encaminhamento inadequado da questão. A saber, uma vez que o *viés* algorítmico é identificado como um problema, a solução desse problema tende a ser encaminhada ou projetada em termos da *exclusão do viés*, ou seja, do (re)estabelecimento da igualdade. Me parece que uma abordagem assim resulta da aplicação de mecanismos de pensamento originários do esquema jurídico-democrático moderno ao contexto da GA, que já é muito diferente.

O direito é, a começar pelo nome, o oposto do enviesado. O direito é – ou procura estabelecer – o reto. O direito com *viés* não é direito. Assim, a busca de

produzir uma GA sem viés consiste em buscar fazer dela algo como o direito que conhecemos, ou de submetê-la ao direito. Isso consistiria principalmente em fazer com que a GA tratasse a todos como iguais, que operasse, como o direito moderno, com base em normas gerais que se aplicam de modo uniforme a coletividades de cidadãos não necessariamente iguais *em si* – já que o indivíduo é materialmente uma singularidade –, mas iguais *perante a lei* como pessoas normativas.

Como já foi discutido, essa igualdade nunca foi realmente implementada: foram iguais perante a lei aqueles sujeitos jurídicos que foram incluídos no polo normativo da constituição moderna. Quanto aos outros – aqueles que ficaram excluídos do lado das coisas, ou que apareceram, variavelmente segundo a situação, de um lado ou de outro, nunca houve propriamente o direito, mas sempre o enviesado. Nesse sentido, a constituição moderna pode ser vista como operando uma *partilha do direito e do enviesado* – purificando o primeiro do segundo justamente ao produzir um campo (a zona da exceção) em que só vale o enviesado, ou sejam, onde a exceção é a regra.

Por tudo o que foi visto, porém, já deve estar claro, a esta altura, que a GA opera, justamente nesse sentido, de modo muito diferente daquele do direito. Na GA, a norma nunca é geral, mas é precisamente extraída de um processo de diferenciação que visa o singular – produzir uma norma o mais *diferenciada* possível em relação a um modelo geral e o mais *concretizada* possível segundo a singularidade de cada *deme*. Disso decorre que, na GA, *norma = viés*, que a governança (algorítmica ou não) consiste essencialmente no *governo pelo viés*, e que pensar uma GA sem viés é pensar em outra coisa – talvez um retorno à demogramática moderna, o que não é necessariamente viável ou desejável.

Disso não decorre – reitero – que o problema do viés algorítmico não seja um problema. O fato, porém, de que ele seja *problemático* não significa que a solução consista em excluir o problema. Antes, me parece, é preciso buscar conceitos a partir dos quais formular tanto o problema quanto as suas soluções possíveis. Em abstrato, a indistinção entre o direito e o enviesado pode implicar igualmente a *discriminação generalizada* e o *privilégio para todos* (no sentido de que a cada um se aplicassem normas feitas sob medida segundo suas necessidades e potencialidades singulares), sendo as duas coisas não só essencialmente paradoxais (a discriminação é o oposto da generalização; o privilégio não pode ser para todos), mas finalmente sinônimas, diferindo só pelo valor positivo ou negativo.

Na prática, é claro que se deve esperar o pior, a saber, um privilégio inaudito para os já privilegiados e uma discriminação sem precedentes para os já discriminados. Já se observa exatamente essa dinâmica em muitos casos de viés algorítmico: a extrapolação e aceleração das diferenças já ativas no meio dêmico em questão. E isso otimistamente, já que, o número de privilegiados parece cada vez diminuir, e que a hipótese do “dever negro do mundo” (Mbembe, 2014) coloca – ao menos tendencialmente – a possibilidade de que a zona do privilégio deixe de ser ocupada por qualquer corpo humano.

Ao mesmo tempo, porém, pôr o problema no interior de uma nomia baseada no viés, ao invés de fugir dela, permite também novas estratégias. Por exemplo: em muitos casos, quando se fala de viés algorítmico, está se falando de um algoritmo ele mesmo altamente certo, que reflete com alto grau de exatidão um meio social “enviesado”. O que aparece como viés ou não, nesses casos, não é moralmente neutro: é segundo diferenças de valoração que certas configurações se apresentam como enviesadas ou não. Nesse contexto, não só se torna possível distinguir entre um “viés algorítmico” e um “viés social”, mas inclusive “trabalhar ativamente para criar um viés algorítmico estatístico” (Danks; London, 2017, p. 4695, t.m.) de tal modo que este “permita reduzir o viés *social*”. Se a GA expõe, exacerbando, os “vieses sociais”, ela fornece igualmente as ferramentas para desproduzir esses vieses no próprio campo social, não através de um algoritmo neutro, mas de um algoritmo *enviesado em outro sentido*.

Assim, parece que a algoritmia implica menos algum destino predeterminado que possibilidades inauditas de reconfiguração do campo social e, mais que isso, potencialmente de todos os estratos dêmicos, mesmo em níveis biosféricos e planetários, à medida em que essas demes entram em correlação com plataformas computacionais cada vez mais desenvolvidas. Não é *necessário* que essas transformações sejam opressoras ou libertadoras, utópicas ou catastróficas por nenhuma natureza do processo em si ou metafísica das técnicas. A dificuldade mais imediata, creio, é mapear um processo com um tal grau de complexidade de modo que torne possível navegá-lo.

5. Tecnomia III

Desde o início deste trabalho, venho comparando e distinguindo o que tenho chamado de duas tecnomias: uma suposta tecnomia moderna e uma potencial tecnomia das plataformas. Isso pode passar a impressão de que haja duas coisas realmente distintas designadas por esses termos, e que haja entre elas uma ruptura ou descontinuidade em sentido forte.

Esse, porém, não me parece ser o caso. A teoria de agenciamentos em que esta pesquisa se baseia não supõe a descontinuidade entre dispositivos. Ela busca mapear dispositivos concretos e, a partir dos diagramas obtidos, que passam a servir como paradigmas de análise, determinar semelhanças e diferenças entre diferentes dispositivos, explicar seu funcionamento, acompanhar suas variações, etc. Não há, para além das variantes concretas de um determinado dispositivo técnico, um paradigma ideal que sirva de modelo para todas elas, de modo que qualquer paradigma assumido como ferramenta de análise consolida uma escolha arbitrária entre as variantes do dispositivo. O fato de assumirmos diferentes pontos dessa rede de transformações para fins comparativos não significa que entre eles haja uma descontinuidade especial. Há sempre des/continuidade.

Uma teoria dos agenciamentos, arqueologia dos dispositivos ou paradigmologia¹⁹⁴ supõe que, no nível mais abstrato, há continuidade entre as coisas. Só por essa continuidade ou imanência de fundo é que se pode passar entre dispositivos por analogia, isto é, passar entre uma coisa e outra sem pressupor uma categoria geral em que as duas se enquadrem. Nesse plano, que Deleuze e Guattari (1980) chamaram de plano de imanência, se produz um *espaço geral de navegação*, que me parece possível chamar de *ciberespaço*¹⁹⁵. Nesse espaço, qualquer paradigma técnico pode servir como dispositivo de navegação por meio do qual passar de ponto em ponto da rede e de nível em nível de abstração, detectando semelhanças e diferenças, determinando as condições de possibilidade do destacamento funcional de cada nível, etc.

Para que se possa navegar a passagem entre uma tecnomia moderna e uma tecnomia de plataformas, assim, é preciso afirmar não só que as plataformas são

¹⁹⁴ Ver seção 1.1.

¹⁹⁵ Ver seção 3.2.

compreensíveis como direito – o que arriscaria reducionismo e, no limite, tornaria impossível perceber qualquer novidade –, mas que o direito moderno sempre foi ele mesmo plataforma, dispositivo, aplicativo e interface, o que tenho procurado fazer desde o primeiro capítulo.

No modelo técnico que construí com base em Kelsen, o direito é plataforma no sentido de que codifica e dispõe funções formadas em um nível de abstração, fundando um plano de liberdades positivas. Esse plano – que constitui o direito como ordem normativa/coercitiva – é autônomo não por uma deliberação metafísica, mas é *funcionalmente autônomo* na medida em que estabiliza as próprias condições de possibilidade no nível em relação ao qual se abstrai, ou seja, no meio sociotécnico que o implementa. Sua autonomia efetiva (em oposição a uma autonomia abstratamente postulada) é sempre relativa ao grau de eficácia com que ele consegue fundar e manter suas condições de implementação no meio associado ao qual se aplica¹⁹⁶.

O direito é dispositivo, assim, na medida em que articula duas linhas de individuação heterogêneas, a saber, uma organização de hard/wetware e uma codificação de software. O hard/wetware de uma tecnomia consiste no meio material que a implementa, seja sociotécnico, ecológico ou geológico, enquanto o seu software consiste nas funções codificadas a serem efetuadas nesse meio. A forma de hardware e a forma de software de um dispositivo técnico se produzem separadamente, mas em correlação, condicionando mutuamente o desenvolvimento uma da outra pelas suas interações¹⁹⁷.

A plataforma técnica moderna se produz por um gesto duplo de *autodesnaturação* e *naturação da natureza*. Para que ela possa se constituir como plataforma, isto é, como plano de liberdade autônomo, ela deve figurar a natureza como não-plataforma, ou seja, como chão (a diferença entre uma plataforma e um chão é que uma plataforma é construída, destacada e específica, enquanto o chão é dado, neutro e geral). Para tanto, ela se sustenta sobre um dispositivo que, através de um paradigma instrumental da técnica, submete estratos biológicos e geológicos como infraestrutura para a realização da cultura humana¹⁹⁸.

¹⁹⁶ Ver seção 1.1.

¹⁹⁷ Ver seção 1.1.

¹⁹⁸ Ver Cap. 2 e subseção 3.2.1.

Além de plataforma e dispositivo, o direito é aplicativo no sentido específico em que *se aplica* em um meio dêmico. A aplicação do direito equivale à sua implementação. O direito como aplicativo difere da sua aplicação na medida em que, no primeiro caso, tem-se o direito suspenso, como norma, na sua potência de aplicar-se. O direito como aplicativo é a pura forma jurídica, i.e., o direito como *codado*. Já no segundo caso, tem-se o direito aplicado, ou seja, o direito na sua eficácia concreta. Se o direito-aplicativo é uma forma de expressão – o software do dispositivo tecnômico –, o direito-aplicação é um encadeamento entre formas de conteúdo (matérias organizadas) e de expressão (funções codadas), ou seja, se dá em um dispositivo concretamente instanciado; se um é um sistema de *normas*, o outro é composto de *nomemas*¹⁹⁹.

Ao relacionar um complexo de normas a um meio sociotécnico, ecológico ou geológico que figure como seu conteúdo, objeto de aplicação ou infraestrutura de implementação, todo dispositivo tecnômico corresponde a uma demogramática – toda maneira de encadear normas e técnicas implica uma maneira de diagramar *demos e kratos*, figuras de povo e relações de força. Assim, todo nomema conecta uma função normativa a uma figura de povo, i.e., àquilo que venho chamando de uma deme. Toda plataforma, enquanto plano de funções abstraídas, corresponde a uma deme que assume como seu conteúdo²⁰⁰.

Todo dispositivo tecnômico junta um polo de expressão, composto de funções normativas (software), que pode ser chamado de plataforma, e um polo de conteúdo, composto de matérias ou demes (hard/wetware). Tanto o polo de expressão quanto o de conteúdo variam em formalização, sendo que, quanto mais formalizados, mais podem ser diferenciados um do outro, ao passo em que, quanto mais informais, mais se confundem. É a expressão formalizada de um dispositivo tecnômico que é feita, propriamente, de normas. Enquanto dimensão informal de quase-expressão, ela é composta de diagramas, tensores ou funções informais, que não chegam a ser normas, mas que participam do processo de formalização que resulta em normas. Já as formas de conteúdo de uma tecnomia podem ser indivíduos, populações determinadas, figuras do Povo etc. a depender do nível de abstração. Em

¹⁹⁹ Ver introdução ao Cap. 1.

²⁰⁰ Ver Cap. 2.

um nível informal, porém, o meio de implementação da plataforma tecnológica é composto de demes infinitamente divisíveis²⁰¹.

A passagem de meios democráticos informais (demes e demogramas) para formas de conteúdo (indivíduos, Povo) e expressão (normas codificadas) tecnológicas é a *constituição* de um dispositivo tecnológico – sua passagem de um plano de *dever* a um plano de *ser*. Já a *atividade* de uma tecnomia é o que venho chamando de *governo* e, quando essa atividade não é remetida a uma autoridade constituída, e sim opera ciberneticamente, de *governança*²⁰². Constituição e governo podem se articular de um modo altamente formalizado, como se observa no caso da constituição bifurcada moderna²⁰³, ou em dinâmicas muito informais.

Pelo menos virtualmente, se pode conceber um ponto de máxima intensidade na imbricação entre constituição e governo, equivalendo à coincidência entre os dois polos. Em um tal ponto, o ser político/jurídico se reduziria à atividade tecnológica, de modo que já não se poderia distinguir entre uma democracia perfeitamente realizada e o estado de exceção feito regra²⁰⁴.

Além de plataforma, dispositivo e aplicativo, o direito é interface. A cada nível de plataformação, se produz uma interface entre dois estratos nômicos que devem negociar sua relação. O *nomos* como interface é a apresentação imediata e existencial de normas concretas, ao mesmo tempo em que constitui um gesto de abstração, regulando a relação entre dois estratos distintos. Os usos humanos da terra – a interface entre a terra e o humano – fixam normas concretas na topologia mesma dessa interface. Essas concretizações nômicas, por sua vez, plataforma os usos humanos em relação à terra, sustentando formas de uso que não precisam ser renegociadas a cada vez, ou seja, cujas condições de implementação e maneiras de ação estão predeterminadas²⁰⁵.

²⁰¹ A relação entre o informal e o formal, na teoria dos agenciamentos, não é só uma questão dos estados mais ou menos formalizados que conteúdos e expressões podem assumir, mas também de planos de análise. Sempre há graus de formalização que podem ser observados nas escalas pertinentes, mas sempre há também um plano de análise em que as formas aparecem em termos das relações de forças que as constituem, ou seja, à sua diagramática. Assim, além dos sentidos mais estritos de demes e diagramas que se referem, respectivamente, a conteúdos e a expressões não-formadas, há um conceito mais amplo de deme que inclui indivíduos, populações e figuras do Povo, se podendo falar em *demes formadas*, e há um conceito mais amplo de diagrama incluindo funções normativas formalizadas, que aparecem como *diagramas formais* ou *programas*.

²⁰² Ver seções 1.2 e 2.1 e subseção 1.1.2 sobre o par constituição/governo, e Cap. 4 sobre a noção de governança.

²⁰³ Ver seção 2.1.

²⁰⁴ Ver seção 4.2.

²⁰⁵ Ver subseção 3.1.1.

A interfacialidade do *nomos* não se restringe ao estrato humano, mas opera em todos os níveis de organização da terra²⁰⁶. Há interface nômica entre geosfera e biosfera, entre diferentes estratos da biosfera, entre biosfera e tecnosfera/noosfera, o humano existindo nesta última interface, e sendo, nesse sentido, um ser essencialmente interfacial, metade animal, metade máquina/espírito. Pode-se considerar que uma situação de normalidade se constitui e mantém enquanto um determinado regime de interface entre estratos cosmonômicos permanece suficientemente estabilizado, e que há uma crise nômica ou *emergência* quando um tal regime entra em processo de transição. É com esse tipo de transição ou crise nômica que estamos procurando lidar ao construir o macro conceitual que constitui esta pesquisa, em especial no sentido da transformação dos meios técnicos associados aos dispositivos tecnômicos-demogramáticos das sociedades humanas, e – como um contexto impossível de ignorar – no sentido da desestabilização antropocênica do regime climático do planeta.

5.1. Alguns conceitos em tecnomia

Nesta seção, vou tentar expor um conjunto básico de conceitos tecnômicos úteis para o mapeamento, navegação e desenho de dispositivos tecnômicos atualmente operantes, já inoperantes e/ou potenciais.

Por conceitos tecnômicos entendo conceitos em tecnomia, ou seja, nesse campo de estudos que toma por objeto a tecnomia em geral – entendida como o processo geral de circulação e encadeamento de normas e técnicas – e as tecnomias particulares (a tecnomia moderna, a tecnomia da Google...) ²⁰⁷.

Esses conceitos serão, nomeadamente, os de *código*, *plataforma*, *dispositivo*, *aplicativo*, *interface* e *usuário*, além dos conceitos vizinhos que aparecerão incidentalmente na sua explicação.

A primeira ressalva que devo fazer é que, embora esses conceitos compartilhem seus nomes e, de certo modo, seus referentes com conceitos tecnológicos, é preciso distinguir entre os dois grupos de conceitos e, portanto, entre os conceitos homônimos pertencentes a cada um deles. Por exemplo, o conceito tecnômico e o técnico de *aplicativo*.

²⁰⁶ Ver subseção 3.1.3.

²⁰⁷ Ver seção 1.1.

Isso porque a tecnomia, como venho buscando defini-la, é descendente sobretudo da teoria do direito e, nesse sentido, procura construir seus objetos na sua dimensão normativa (as normas sustentadas e circuladas) e nômica (os encadeamentos entre normas e seus conteúdos), e não em uma dimensão estritamente técnica, que poderia, talvez, ser definida em termos da busca de alinhar meios e fins com precisão, do ponto de vista causal.

É claro que, por tudo o que foi dito até aqui, a questão técnica enquanto tal é decisiva para a tecnomia, de modo que não cabe estabelecer uma fronteira disciplinar entre os dois campos de estudo. A tecnomia precisa tanto 1) se deixar afetar pelos conceitos ligados à técnica, à filosofia da tecnologia, à teoria da mídia etc. quanto 2) aproximar, na medida do possível, seus conceitos de uma certa correspondência ao funcionamento das técnicas como tais (um conceito técnico de aplicativo seria pouco útil se não tivesse nenhum tipo de homologia ao que temos tecnicamente por aplicativo).

É, mesmo assim, de se esperar que haja uma distância entre os conceitos técnicos e seus correspondentes técnicos. Essa distância se deve não só à diferença de ótica à qual venho me referindo – descendente da diferença, já vista em Kelsen, entre o princípio de causalidade e o de imputação²⁰⁸ –, mas também a uma diferença de *escala* ou *grau de abstração*. Especialmente no contexto desta pesquisa, ainda muito preliminar e teórica, os conceitos técnicos tendem a figurar em um nível bastante removido em relação às realidades técnicas às quais pretenderiam corresponder. É claro que também há conceitos muito abstratos no mundo das técnicas, mas estes precisam ser definidos até o grau mais concreto possível para que os objetos técnicos a que eles se aplicam sejam *funcionais*, enquanto a tecnomia pode se dar ao luxo que é a abstração.

A concretização não deixa, por isso, de ser uma exigência. Como Derrida (2005) mostra, o problema da passagem entre o abstrato e o concreto, o geral e o singular não é nada menos que o problema da justiça, de modo que a exigência da concretização é a exigência mesma da justiça. Os conceitos técnicos esboçados aqui, ao serem aplicados para mapear dispositivos técnicos concretos, sempre darão lugar a exigências de concretização e, portanto, de grande atenção aos

²⁰⁸ Ver seção 2.1 e subseção 2.3.1.

detalhes técnicos. Eles precisarão ser retrabalhados em função das técnicas e do pensamento sobre as técnicas.

5.1.1. Código

A afirmação, pelo constitucionalista, professor de direito e ativista da cibercultura Lawrence Lessig (2006), de que “*code is law*” – código (de computador) é direito – é, sem dúvida, um dos momentos mais conhecidos da discussão sobre a relação entre direito e tecnologia, ou, mais especificamente, sobre a possibilidade de que a tecnologia computacional possa constituir, em si mesma, um objeto de estudo jurídico. Trata-se certamente de um momento fundacional para a tecnomia como ponto de vista teórico-prático.

Na contramão do utopismo ingênuo²⁰⁹ que acompanhou as primeiras fases da descoberta do ciberespaço, segundo o qual este seria inerentemente avesso a qualquer tipo de normatização ou governo, Lessig argumenta que o código computacional desempenha funções análogas às do código jurídico – funções nômicas –, e que o espaço digital seria tão regulável quanto o espaço analógico, senão mais. Afinal, se o espaço terrestre, embora tenha seu próprio *nomos*²¹⁰, dependa de ser capturado pelo direito codificado em um segundo nível, o espaço computacional é construído pelo próprio código, ou seja, é inerentemente codado. Já em 1999, Lessig (2006, p. 10, t.m.) apontava a tendência de que a internet se tornasse, com o tempo, “mais e mais controlada e regulável” – previsão que, em retrospecto, se mostrou clarividente.

O slogan “*code is law*”, tantas vezes repetido desde então²¹¹, vem se contrapor à noção de uma imunidade natural do ciberespaço à soberania, ao governo e ao direito. Contra a ideia de uma liberdade negativa ou dada, Lessig (2006, p. 4, t.m.) afirma que a liberdade no ciberespaço não decorre da ausência do Estado, mas precisa ser positivamente construída através de decisões de arquitetura. Ressaltando que fala enquanto constitucionalista, ele argumenta que a liberdade no espaço digital só pode ser produzida do mesmo modo como o era no espaço analógico: “com base em uma certa *constituição*”. Por “constituição”, Lessig (2006, p. 4, t.m.) se

²⁰⁹ Ver subseção 3.2.2.

²¹⁰ Ver Cap. 3, especialmente seção 3.1.

²¹¹ Por exemplo em Hassan e Filippi (2017), Nadel (2000).

refere a “uma arquitetura – não apenas um texto legal, mas um *modo de vida* – que estrutura e constrange o poder social e legal”. Uma arquitetura não é simplesmente encontrada (não é dada ou natural), mas deve ser *construída* – e um modo de vida só pode ser *vivido*. Essa construção e essa forma de vida devem se fazer, segundo Lessig, na forma de código.

A não ser que houvesse um esforço positivo e consciente no sentido de produzir, democraticamente, uma tal constituição (enquanto arquitetura e código), uma “mão invisível” (2006, p. 4, t.m.), conectada aos governos e ao comércio, tenderia cada vez mais a exercer controle sobre o espaço digital. Pode-se perceber que a “mão invisível” de que Lessig fala não diz respeito tanto a um exercício de soberania sobre o *topos* digital quanto a uma *atividade de controle cibernético*²¹² – note-se a menção ao governo e à economia²¹³. Não se trata da produção de uma entidade política, mas do exercício distribuído de eficácia coercitiva²¹⁴.

A questão da liberdade só pode ser pensada quanto ao ciberespaço, Lessig (2006, p. 5, t.m.) sugere, através de “uma nova compreensão de como a regulação opera [...] – para além das leis ou mesmo das normas”, em que as noções de código no sentido jurídico no sentido computacional tenderiam a convergir. Isso é o que tenho buscado fazer, construindo um modelo da articulação moderna entre direito e técnica para, então, transferi-la ao espaço computacional. Os conceitos de tecnologia e de demogramática, como as demais noções que se articulam a eles, vêm ao encontro das inquietações levantadas por Lessig: 1) Em que sentido exatamente o *código* computacional (ou seja, a *arquitetura* do ciberespaço) pode ser pensado como direito? 2) Como se pode pôr a questão da democracia nesse contexto?

²¹² Lessig (2006, p. 3, t.m.) mostra uma intuição importante ao apontar que a expectativa, nutrida pelo anarcoliberalismo digital, de que o ciberespaço oferecesse uma promessa liberdade absoluta, sugere um certo grau de ignorância sobre a origem da cibernética como ciência do controle. A tendência do ciberespaço, como espaço cibernético, seria a de se tornar um ambiente de controle – i.e., de governo –, fazendo-se necessário um movimento consciente para vincular esse código a um outro tipo de demogramática: “A palavra [‘ciberespaço’] em si sugere não liberdade, mas controle. Sua etimologia aponta [...] para o mundo da ‘cibernética’, o estudo do controle à distância através de dispositivos. Então era duplamente desconcertante ver uma tal celebração da ‘liberdade perfeita’ sob uma bandeira que aspira (pelo menos para quem conhece a sua origem) ao controle perfeito”.

²¹³ O livro de Lessig não dá sinais de nutrir grande preocupação teórica – é antes um livro de intervenção e divulgação, e exibe um estilo anglo-saxão característico ligado à linguagem direta e ao “*common sense*” –, de modo que os conceitos de direito, soberania e governo são lançados de modo aparentemente intercambiável. A partir da discussão desenvolvida aqui, porém, gostaria de imprimir especificidade aos conceitos empregados, a fim de determinar rigorosamente o que está em jogo. A noção de governo, e sua relação à de economia, têm sido definidas desde o início desta pesquisa, em especial Caps. 1 e 2.

²¹⁴ Ver subseção 2.1.2.

Vimos²¹⁵ que a “tomada da nuvem” foi pensada, de modo geral, em três fases: 1) o ciberespaço seria imune à soberania e ao governo; 2) o ciberespaço poderia ser invadido pela influência de governos e mercados, e finalmente 3) o ciberespaço, em si mesmo, seria nômico (o que não retira de cena a participação tanto de estados quanto de empresas). Esta última é a posição de Lessig, e é a que interessa a esta pesquisa.

A questão, aqui, não é como a arquitetura da Net facilitará a regulação no seu sentido tradicional. O problema aqui é como a arquitetura da Net – ou o seu “código” – em si se torna um regulador. Nesse contexto, a regra aplicada a um indivíduo não deriva a sua força da ameaça de consequências aplicadas [*enforced*] pelo direito [...]. Em vez disso, a regra é aplicada sobre o indivíduo por um tipo de física. Uma porta fechada não é um comando de “não entre” garantido pela ameaça de punição pelo Estado. Uma porta fechada é um constrangimento físico à liberdade de alguém de entrar em um determinado espaço. (Lessig, 2006, p. 81, t.m.)

A tecnomia moderna se caracterizava pela ligação, através de uma norma, de um acontecimento natural, interpretado como fato jurídico, a um ato coercitivo como consequência. Havia uma *separação* entre a conduta em desacordo com o direito e a eficácia coercitiva do aparato estatal. O ilícito era pressuposto da aplicação da norma, e não seu oposto²¹⁶. A proibição do homicídio não impede que a arma do homicida dispare, nem preserva a vida da vítima. O homicídio acontece naturalmente, e é apenas uma vez consumado que o fato é interpretado juridicamente, podendo acarretar consequências jurídicas. Estas, como tais, têm pouco a ver com o ato em si. Se alguém deixa de cometer um homicídio em função da sua proibição jurídica, é só na medida em que interpreta a relação entre sua ação e a previsão jurídica abstrata e, assim, toma consciência de uma ameaça de sanção futura como provável.

Na tecnomia descrita por Lessig – é, de certo modo, ainda o conceito de norma em Schmitt²¹⁷, ou o de modulação em Deleuze²¹⁸ –, tem-se o contrário: não há uma ameaça de consequências, nem separação entre causas e consequências, e não há um comando a ser ou não ser obedecido. Há somente a concreção de uma ou de múltiplas possibilidades de ação, e aquilo que não está facultado

²¹⁵ Ver subseção 3.2.2.

²¹⁶ Ver seção 1.1.

²¹⁷ Ver subseção 3.1.1.

²¹⁸ Ver subseção 4.1.2. O exemplo da porta fechada é exatamente o mesmo que Deleuze atribui a Guattari, embora com menos contexto.

simplesmente não se apresenta como ação disponível. Não há lugar para proibição. A dimensão normativa e a coercitiva do direito, que na tecnomia moderna se separavam em dois momentos, agora vêm juntas. Se for estabelecido, pela arquitetura de um espaço digital, que um usuário de tipo X não pode ingressar na área Y, já não se trata de uma consequência negativa vinculada à hipótese da sua entrada nesse espaço, mas da *impossibilidade* da entrada. O ilícito deixa de ser pressuposto para a aplicação do direito para se tornar uma situação complexa e singular (diagramaticamente plasmada) em que uma certa conduta não é disponibilizada; ou ainda, em outro sentido, se pode chamar de ilícita a conduta indisponível²¹⁹.

A regra se aplica “como um tipo de física” – *fisionomia*; coincidência entre *physis* e *nomos*. A norma se faz manifesta imediatamente na forma mesma do espaço, a norma *enquanto* espaço. Código = arquitetura. Se há uma distância em relação à tecnomia moderna, é como se houvesse um retorno ao *nomos* pré-moderno terrestre. Só, em lugar das cercas, sebes, muros, pontes e lavouras, tem-se “alavancas, volantes, portas, aplicativos móveis, cercas [ainda], esquemas de layout de escritórios, fronteiras internacionais, infraestruturas de comunicação” (Bratton, 2015, p. 219–220, t.m.), ou “ícones, símbolos, índices e diagramas”. O direito se faz interface na medida em que norma e coerção, expressão e conteúdo, constituição e governo se confundem²²⁰.

O código regula o ciberespaço em um sentido em que o plano do dever-ser e o do ser, a previsão e a aplicação, a legitimidade e a efetividade, a estática e a dinâmica, se não chegam a se identificar, passam a se cruzar e alternar em uma velocidade tendencialmente infinita. O código traça fronteiras, estabelece divisões entre o dentro e o fora, delimita espaços e, mais essencialmente, *dispõe* os espaços que delimita; estabelece as condições de criação e transformação dessas relações, dá e tira faculdades de atores, funciona dinamicamente como um mecanismo de governo das mesmas entidades que institui. Assim, ele ao mesmo tempo concentra e distribui variantes de constituição e de governo não mais concentrando-as em um ponto único (como no caso da pirâmide), mas as multiplicando e espalhando ao longo de todos os pontos de um agenciamento.

O código determina as fronteiras que formam o ciberespaço – “salas de chat separadas, *gateways* de intranet, envelopes digitais [...] se assemelham aos efeitos

²¹⁹ Ver subseção 4.1.2.

²²⁰ Ver seção 3.1.

de fronteiras nacionais, limites físicos e distâncias” (Stefik, 1996, p. 390, t.m.), bem como “quem pode acessar quais objetos digitais, e quais objetos digitais podem interagir com quais outros objetos digitais”. Além disso, o ele “regula” e “modula” as interações dos usuários e as transformações no próprio esquema. Soberania, disciplina e controle se (re)combinam no código. Ao mesmo tempo, a pluralidade e determinação cruzada das soberanias faz com que deixem de poder ser consideradas, em sentido próprio, como soberanias, já que deixam de mostrar autonomia em última instância.

O código “define os termos em que o ciberespaço é *oferecido*” (Lessig, 2006, p. 83, t.g.m.). Nesse sentido, não só dispõe *sobre* o ciberespaço: ele *dispõe o ciberespaço*. Ele regula o ciberespaço não só no sentido em que ele “facilita saber quem fez o que, de modo que penas possam ser impostas àqueles que se portam mal” (disponibilização do ciberespaço ao aparato coercitivo estatal). O código dispõe o ciberespaço no sentido do *dispositivo prisional* – “no sentido em que as barras de uma prisão regulam o movimento de um prisioneiro”. Nesse sentido, ele não opera apenas conjugando forma de conteúdo e expressão, mas distribuindo no nível diagramático²²¹. Ele é *nomos* não só no sentido da divisão do espaço, mas no do pastoreio nômade, i.e., no da distribuição dos seres no espaço aberto²²².

5.1.1. Plataforma

O sentido mais básico de plataforma é topológico: uma superfície horizontal e plana, normalmente considerada no contexto de um ambiente em relação ao qual se situa elevada, suspensa. Não é absurdo considerar o chão como uma plataforma, mas algo parece errado nessa definição. Parece mais intuitivo pensar em uma plataforma como *destacada*, mesmo que ela apareça solta no espaço vazio.

Há vários objetos técnicos, construídos, arquitetônicos que podem ser chamados de plataformas²²³, que em geral têm em comum a propriedade de sustentar,

²²¹ Ver subseção 4.1.1.

²²² Ver subseção 3.1.2.

²²³ A cobertura de um edifício, um terraço sobre ou em frente a uma casa (mas sempre destacado da rua e do chão comum), uma superfície externa acoplada a um veículo (carruagem, bonde) sobre a qual se pode ficar em pé no processo de embarcar ou desembarcar, uma estrutura em uma fortificação bélica sobre a qual se assenta a artilharia, uma estrutura em calçados que eleva a sola em relação ao chão, uma estação onde se pode embarcar e desembarcar de veículos, uma estrutura construída em alto mar para a extração de petróleo.

seja corpos humanos – geralmente de maneira que eles mantenham o tipo de capacidade que têm no chão (ficar em pé, caminhar) –, seja outras estruturas. Há também formações “naturais” chamadas plataformas, notadamente a “plataforma continental” ou “oceânica”, que forma parte do continente, ao mesmo tempo em que é fundo marinho – um fundo do mar cuja elevação ainda é próxima à do continente, e que, assim, se *destaca* em relação a ambos.

Nesse sentido topológico, é como se a plataforma fosse algo que faz as vezes de chão, algo *análogo* ao chão, mas que não é chão – um pseudo-chão destacado ou abstraído em relação à terra²²⁴. Para contar como plataforma, uma estrutura tem que ser, ao menos aproximadamente, uma superfície horizontal e plana, ou seja, deve ser algo semelhante ao chão. Uma plataforma é um efeito de chão produzido em outro nível, em um nível destacado, abstraído ou diferenciado. Eu diria ainda que, mesmo uma superfície sendo elevada e plana, ela deixa de contar como plataforma se não for capaz de *suportar* algo²²⁵. Uma plataforma é algo como um chão, no sentido de que *sustenta* algo, porém *destacado*, de modo que a plataforma *sustenta* ou *suporta* algo em *outro nível*, diferente e separado do nível do chão. Mais que isso, uma plataforma pode *habilitar* ou *proporcionar* ações que, pela sua essência, não seriam possíveis em outros níveis ou ao nível do chão²²⁶.

Esse é o sentido topológico básico de plataforma, que então se metaforiza em áreas do discurso tão distintas quanto a política, os negócios e a tecnologia. Essas três áreas em particular serão relevantes para a discussão tecnômica, que, afinal, existe em intersecção com todas elas. Primeiramente, porém gostaria de reconstruir, a partir de discussões anteriores, alguns elementos para um conceito tecnômico de plataforma, a fim de usá-los como pontos de partida para conexões relevantes à medida em que nos deslocamos pelos ambientes políticos, empresariais e técnicos.

²²⁴ Se um pedaço de chão é separado do chão e posicionado em um outro nível, ele já tende a poder ser considerado como plataforma, como costuma acontecer no gênero de videogames chamado, não por acaso, “de plataforma” (e.g. os jogos clássicos dos Super Mário Bros.), em que a dinâmica geralmente está fundada em correr e saltar entre plataformas.

²²⁵ Seria estranho, por exemplo, chamar um toldo fino, ainda que estendido de modo perfeitamente horizontal e plano, mas sobre o qual nada ficaria em pé, de plataforma, a não ser, por exemplo, que fosse questão de brincar com figuras muito pequenas, para as quais esse toldo poderia fazer as vezes de um grande deserto ou uma pradaria. A capacidade relevante de suporte dependeria, assim, do que está em questão, o que faria do da plataforma um conceito sensível ao contexto.

²²⁶ Esse é o caso das plataformas de mergulho, que se erguem, muitas vezes com vários níveis, ao lado de piscinas esportivas, das plataformas de salto – naturais ou construídas – associadas a modalidades de mergulho, esportes como *bungee jump* etc.

Como visto desde o primeiro capítulo, o direito ou a tecnomia já podiam ser vistos como plataforma, ainda que a palavra não goze de especial valência conceitual na teoria do direito. Em Kelsen (1998b), o direito é plataforma em dois sentidos: 1) ele se compõe como “estrutura escalonada” (“*Stufenbau*”); 2) ele disponibiliza funções formais em um plano abstraído, que podem ser assumidas ou acionadas por sujeitos, e que se vinculam a um aparato coercitivo capaz de efetivá-las. Há todo um nível da atividade humana, em que sujeitos jurídicos fazem contratos, contraem obrigações, adquirem e transmitem propriedade, em que são conjuradas pessoas fictícias que passam a agir, etc., que é habilitado pela plataforma jurídica. Esta, portanto, está longe de se resumir a ordenar e proibir práticas, se constituindo como um esquema de funções disponibilizadas.

Em Schmitt, o direito é terrestre, mas ele também se destaca da terra para codá-la e reaterrá-la como *nomos*, oferecendo certos usos da terra em detrimento de outros²²⁷. Assim, o *nomos* é plataforma em pelo menos dois sentidos. Primeiro, ele exhibe em si normas concretas como limites e oportunidades. O *nomos* sustenta certos usos, como o movimento, em caminhos e pontes, ou o trabalho da terra, em roças e lavouras. Tais usos não seriam possíveis na sua forma própria sobre uma terra sem *nomos*, embora sejam formados *no mesmo gesto* que produz o *nomos*. Em segundo lugar, o *nomos* se (re)configura como expressão dos usos que sustenta, de tal maneira que se estabelece um círculo de *feedback* positivo entre os usos que são *feitos* da plataforma e os usos que ela *oferece*.

Mas passemos logo aos demais sentidos de “plataforma”. Diz-se a plataforma de um partido ou organização política um conjunto de princípios, objetivos, posições e/ou pontos de vista definidos e explicitados pela entidade a fim de obter adesão política/eleitoral. Trata-se, em certo sentido, de um movimento de *abstração* da agência político-democrática, que busca reaterrá-la a um nível coletivo – um dispositivo, portanto, *demogramático*, que faz o desterro-reaterro de agentes políticos em um novo plano através de uma *codagem*²²⁸. É como se fosse uma versão não-absolutizada da síntese democrática que é feita, pelo poder soberano, ao nível do Povo, de modo que se sugere a hipótese de uma demogramática multi-nível.

²²⁷ Ver Cap. 3.

²²⁸ Isso fica claro no exemplo do platformismo, um modo de organização anarquista que, como solução para o problema de como agir coletivamente sem produzir hierarquias ou subjugar o indivíduo, funciona por adesão a plataformas políticas que permitiriam a indivíduos que compartilhassem de determinados princípios ou objetivos definidores da plataforma agir coletivamente.

Como modelo de negócios, uma plataforma habilita funções entendidas como de produção ou consumo de valor aos seus usuários, extraindo, nesse processo, uma parcela de valor. Ela é pensada, no vocabulário empresarial (Moazed, 2016), como disponibilizando funções e facilitando transações entre usuários com interesses compatíveis (produtores e consumidores, vendedores e compradores, passageiros e motoristas). Nesse sentido, o modelo da plataforma se contrapõe aos “canos”: enquanto nestes há unidirecionalidade entre produção e consumo (a empresa assumindo o lugar do produtor), a plataforma sustenta relações bilaterais ou multilaterais entre usuários que podem ser produtores e/ou consumidores (Choudary, 2013). Os seus movimentos fundamentais seriam três: oferecer meios ou instrumentos (funções formadas), captar usuários e operar conexões²²⁹. Segundo Srnicek (2017), as firmas-plataforma surgem em conexão à emergência dos dados como novo recurso privilegiado de extração e apropriação para o capitalismo. Os dados não só são o que habilita a operação de conexões altamente efetivas entre os usuários das plataformas, mas costumam constituir a principal fonte de valor para essas empresas²³⁰.

Que as plataformas operem dispondo e sustentando funções (através das quais seus usuários formam conexões e produzem dados) aponta para a zona de intersecção entre as plataformas enquanto modelo de negócios e as plataformas no sentido da computação. Embora já houvesse negócios não-digitais que

²²⁹ Segundo um artigo influente de Bonchek e Choudary, (2013) as plataformas “de sucesso” seriam compostas de três elementos essenciais: A caixa de ferramentas (*toolbox*), o imã (*magnet*) e o casamenteiro (*matchmaker*). A caixa de ferramentas disponibiliza funções predeterminadas de modo a facilitar aos usuários se conectarem (“*plug into*”) à plataforma e produzir algo *nela*. “Por exemplo, a Apple proporciona aos desenvolvedores com um sistema operacional e bibliotecas de código subjacentes; o Youtube provê infraestrutura de hospedagem para produtores audiovisuais; a Wikipédia fornece as ferramentas para que escritores colaborem em um artigo”. O imã funciona produzindo um tipo de “gravidade social” (Bonchek, 2012), através do “design de incentivos”, “sistemas de reputação” e “modelos de preço”, de tal modo a atingir a “massa crítica” de usuários necessária para que um sistema de plataforma levante voo. Por fim, o casamenteiro “sustenta o fluxo de valor operando conexões entre produtores e consumidores”. Os autores enfatizam que os dados estão no centro do *matchmaking*, e que distinguem as plataformas de outros modelos de negócios. A caixa de ferramentas é a “infraestrutura” que “habilita” a conexão entre usuários atraídos pelo campo gravitacional da plataforma, mas é um grande volume de dados (obtido, em importante medida, no processo mesmo de sustentar funções) que permite produzir conexões altamente efetivas.

²³⁰ As plataformas normalmente obtêm lucro ou mediante subscrições pagas (o que nem sempre é efetivo, uma vez que os usuários tendem a estar cada vez mais acostumados a obter todo tipo de serviços sem pagar – i.e., pagando com seus dados), ou com anúncios *targeted*, tornados possíveis pela obtenção de grande volume de dados sobre os usuários, ou simplesmente vendendo dados a terceiros que possam usá-los para seus próprios fins.

funcionavam, em determinados sentidos, como plataformas²³¹, o fenômeno contemporâneo (social, político, econômico, técnico etc.) que nos interessa aqui se constitui pela articulação entre negócios com potencial de plataforma e possibilidades técnicas oferecidas por novas tecnologias computacionais. Essas possibilidades se conectam à noção informática de plataforma.

Em computação, a plataforma sobre a qual determinada tecnologia opera é o conjunto das tecnologias que oferecem as condições de possibilidade para o seu funcionamento. Nesse sentido, plataforma é um conceito contextual, aparecendo em diferentes níveis de observação segundo cada ponto de referência. Uma plataforma computacional funda um conjunto de funções finalizadas em determinado nível de abstração, ao mesmo tempo em que garante a sua implementação em um nível inferior, sem que os detalhes dessa implementação precisem ser levados em conta no nível superior. Na computação pessoal, por exemplo, o hardware de um PC ou dispositivo móvel serve como plataforma para um sistema operacional, ao passo que o sistema operacional, junto ao hardware, serve como plataforma para uma variedade de aplicativos. Codar para uma determinada plataforma implica assumir, como ponto de partida, uma gramática de funções pré-estabelecidas que serão mobilizadas para os objetivos em tela. A estrutura escalonada que se forma pela sobreposição de plataformas é o que se chama *stack*.

O hardware, como forma de conteúdo, se constitui pelo desterro de uma variedade de materiais terrestres, dentre os quais se destaca o silício, e pelo seu reaterro em função de uma codagem: é preciso construir uma máquina capaz de linguagem. Chama-se *machine code* ou *machine language* a linguagem de programação de mais baixo nível, diretamente interpretável pelo hardware. Como seria extremamente difícil programar com o grau de complexidade em que se opera hoje ao nível do *machine code*, a maioria da codagem é feita em linguagens de nível mais alto, que mobilizam funções de maior abstração. É como se houvesse um escalonamento entre níveis mais *materiais* ou *concretos* e níveis mais *idealizados* ou *abstratos* da computação.

As proximidades entre os diferentes conceitos de plataforma já devem ter ficado claras. E, mais que isso, elas parecem se entrecruzar. Tanto Bratton (2015)

²³¹ A seção de classificados de um jornal, por exemplo, funciona como uma plataforma simples, oferecendo aos leitores a possibilidade de anunciar produtos, serviços etc., ou fazer outros tipos de comunicação, com o público do jornal.

quanto Srnicek (2017) observam que as plataformas que nos interessam aqui (as que vêm redefinindo tanto a soberania quanto o capitalismo) parecem ser, simultânea e indissociavelmente, entes políticos, modelos de negócio e máquinas computacionais. Nesse sentido, o conceito técnico de plataforma que busco construir se sobrepõe, mas também se articula a todos esses conceitos, misturando-se, em alguma medida, a eles. Ele não deixa, por isso, de privilegiar um certo campo problemático e, notadamente, de se remover em relação aos níveis mais técnicos dos vocabulários de cada uma dessas disciplinas.

Uma plataforma técnica consiste em um agenciamento que *distribui e sustenta*, em determinados níveis de abstração, *funções finalizadas* à disposição de potenciais *usuários*, ao mesmo tempo em que estabiliza a *efetivação* dessas funções em níveis mais concretos. A plataforma distribui planos de liberdade, no mesmo gesto em que distribui coerções. Toda liberdade positiva corresponde a uma série de constrangimentos que a habilitam. Há sempre um diagrama de coerções ativo para que uma liberdade possa ser produzida em abstração, e cada liberdade se produz em detrimento de N outras liberdades potenciais. Posição de liberdade = produção de constrangimento.

Isso tudo já valia para as plataformas técnicas modernas. O que distingue as plataformas contemporâneas é a sua conexão à governança algorítmica e a um fluxo extremamente intenso de dados²³². Cada função disponibilizada por esse tipo de plataforma produz, à medida que é usada, dados sobre seu uso e usuários. Esses dados permitem à plataforma redesenhar continuamente o seu diagrama, reformar e redistribuir as funções que oferece, traçar diferentes conexões, etc. A plataforma não é normatizada apenas de cima para baixo, como se fosse produzida por um programador-mestre, mas se reprograma sem parar, circulando normas que extrai dos usos que sustenta. Usos são sugeridos, selecionados (entre os múltiplos usos potenciais de uma população) e modulados segundo as funções oferecidas pela plataforma²³³, mas essas funções, como a sua distribuição, também são moduladas segundo os usos.

²³² Ver seção 4.2.

²³³ Bratton (2015, p. 42, t. m.) aponta a tendência dos processos sociais de “se transformarem de acordo com as necessidades das plataformas que podem servi-los e suportá-los, tanto de antemão em relação à sua participação nessas plataformas, quanto como resultado dessa participação”. Isso se explica porque, como a plataforma oferece funções já formadas, apenas potencialidades sociais capazes de articular-se em termos dessas funções são selecionadas, ao passo que outras potências menos afins permanecem suspensas. Quanto às virtualidades que se atualizam junto à plataforma,

Estabelece-se um círculo de feedback que é constitutivo do agenciamento técnico de plataforma. Ele faz com que, ao contrário da estrutura escalonada do direito moderno, as plataformas técnicas não permitam a remissão de cada uma das normas que sustentam a um mesmo fundamento. Se procedermos seguindo a derivação de qualquer uma dessas normas, é provável que continuemos passando de norma em norma sem nunca chegar a um fim. Talvez sequer cheguemos a um circuito fechado, uma vez que os vínculos mudam. A partir de um dado ponto do agenciamento, e em um dado tempo, é possível mapear, na sua vizinhança, aquilo que faz as vezes de plataforma ou de programa, de matéria ou de forma, de relativamente concreto ou abstrato, mas não está dado nenhum ponto arquimediano a partir do qual se possa cartografar o sistema como um todo, seja piramidal, global ou sob qualquer forma.

5.1.3. Dispositivo, aplicativo e interface

Como as plataformas remetem sempre a um esquema multi-nível que ao mesmo tempo as sustenta e ultrapassa, parece conveniente definir alguns dos seus componentes mais específicos. Nesta subseção, vou buscar retomar e definir os conceitos técnicos de *dispositivo*, *aplicativo* e *interface*. Isso não implica que esses sejam os elementos essenciais de que são feitas as plataformas, ou que se refiram a entidades discretas e independentes. A rigor, se trata de aspectos que se sobrepõem no agenciamento de plataforma, de modo que cada conceito se torna útil a depender do que está em questão em cada caso. Não é errado dizer que dispositivos e plataformas são *a mesma coisa*, no sentido de que esses conceitos descrevem as mesmas realidades materiais, embora não sejam bem as mesmas questões e critérios em jogo quando se mobiliza um conceito ou o outro.

As plataformas se instanciam e distribuem em dispositivos; oferecem e mantêm funções usáveis em aplicativos. O dispositivo liga um software a um hardware, enquanto o aplicativo, instalado e executado num dispositivo, se liga a um usuário. As relações entre diferentes níveis de abstração, em qualquer desses casos, se dão em interfaces. No dispositivo, o hardware serve de plataforma para o

há ainda um processo de normalização pelo qual ela se atualiza de determinadas formas, circula de determinadas formas, passa de uma função a outra sobre a plataforma segundo regras de transição preestabelecidas, etc.

sistema operacional, e este para aplicativos. A relação que se estabelece entre os estratos é, a cada vez, uma *interface* e, com a licença da apropriação tecnômica do termo técnico, uma *application program interface* (API) – que opto por chamar de *interface de dispositivo* simplesmente. Os aplicativos, por sua vez, se oferecem ao uso por meio de *interfaces de usuário* (*user interface* – UI) cuja finalidade é correlacionar as funções do aplicativo a sensações e gestos características do tipo de usuário em questão, ou seja, à sua experiência fenomênica. No caso do usuário humano, portanto, sensações e gestos humanos; no do usuário não-humano, sejam quais forem os modos de *input* e *output* de que cada usuário é capaz.

Cada dispositivo é dispositivo em um sentido múltiplo: *se* dispõe, *dispõe* e joga com *disposições*. O dispositivo opera situadamente, dispondo-se no tempo e no espaço ao mesmo tempo em que dispõe o próprio tempo-espaço. Ele opera dispondo elementos e relações segundo um diagrama. E, finalmente, ele joga com as disposições dos elementos que envolve nesse diagrama, no sentido de mapear as potências ou virtualidades desses elementos de modo a tornar possíveis intervenções estratégicas para desencadear passagens ao ato, ou seja, determinar disposições a agir e convertê-las em ações.

Nesse sentido, a plantação, a prisão, o campo de concentração, a administração da saúde e da doença já eram dispositivos no mesmo sentido em que o são os dispositivos computacionais. Também eles operavam agenciando elementos de hardware, wetware e software segundo funções estratégicas. Na prisão, o hardware são as paredes de pedra, as grades de ferro, etc.; o wetware são os corpos e cérebros dos prisioneiros, guardas e burocratas, e o software é principalmente o *diagrama* do dispositivo prisional, notadamente o panóptico. No combate às epidemias – um tipo de dispositivo que já não opera por produção de um espaço restrito, mas em um meio social aberto –, torna-se muito difícil enumerar aquilo que é assumido como wetware, hardware e software, embora possamos dar alguns exemplos particularmente salientes como os corpos saudáveis e doentes, os vírus e bactérias, os medicamentos, vacinas e aparatos hospitalares; os hospitais, leitos e necrotérios; as curvas de contágio, morte e recuperação; os modelos estatísticos; os planos de ação e políticas públicas; a medicina; a epidemiologia, etc.

No caso do dispositivo computacional, seja no sentido de um computador individual (administrativo, militar, empresarial, pessoal), seja no sentido da computação enquanto distribuída em rede, a sua gênese também se dá pela formação

paralela e entrelaçada de um hardware²³⁴ como forma de conteúdo e um software como forma de expressão. De um lado, matérias (silício, lítio etc.) são extraídas da terra e reaterradas na forma daquelas minúsculas cidades (tal como aparecem para a escala humana) capazes de armazenar, processar e transmitir dados de maneiras ordenadas. De outro, esses sinais energéticos devem ser codados em linguagens cada vez mais abstratas – de simples zeros e uns às linguagens de “alto nível” em que a maioria dos aplicativos (programas dirigidos a usuários) são desenvolvidos, para que possam oferecer funções estratégicas e fenomenalmente acessíveis para humanos e não-humanos.

Para que se individue, por exemplo, um computador pessoal, é necessária toda uma cadeia envolvendo mineração, transporte, trabalho globalmente desterrado e dividido (formação de conteúdo por desterro-reaterro), de um lado, e todo um processo de codificação de funções em vários níveis de abstração, acumulado ao longo de muitos anos de ciência e engenharia de computação, por diferentes indivíduos e grupos. Não apenas essas duas filogêneses devem encontrar-se de tal modo que sua articulação entre em síntese, ou seja, de um modo que garanta a implementabilidade do software no hardware, como esse software-hardware deve chegar até o usuário humano ao qual ele deve ser pareado e a cujos fins – ao menos essa parecia ser a suposição durante um certo tempo – deve servir.

O dispositivo definitivo da atualidade, porém, parece ser o *dispositivo móvel*, especialmente o *smartphone*, embora o computador pessoal semi-móvel permaneça atuante. O dispositivo móvel pode ser considerado paradigmático da governança algorítmica contemporânea, do mesmo modo que o dispositivo prisional servia como paradigma do poder disciplinar. O truque característico do dispositivo móvel parece consistir (se essa generalização se sustenta, e só na medida em que ela se sustente) no seguinte. De um lado, ele se parecia a um corpo humano biológico, aterrando-se a ele como uma prótese, reorganizando-o em função desse novo órgão, ao mesmo tempo em que desterra esse corpo do ambiente estático do computador pessoal, do escritório, do quarto, fazendo dele um corpo móvel, livre para circular

²³⁴ Nessa divisão, que faz o paralelo hardware/software—conteúdo/expressão, subsumo o wetware ao polo do hardware, uma vez que o penso como a corporalidade biológica em geral, incluindo os cérebros – e os corpos, na medida em que participam de uma cognição incorporada – no seu sentido material. A função mental, por outro lado, entra no polo do software, independentemente de que se instancie em um computador ou em um cérebro. Um software continua sendo software quer ele se implemente em hardware, wetware, ou combinações (ciborgues) dos dois.

pelo espaço. Do outro lado, ele decodifica as funções mentais e gestuais desse corpo, desagregando-as do indivíduo integrado e agenciando-as, enquanto isoladas, a uma variedade de aplicativos. Cada atividade de um corpo passa a ser tomada em separado, inserida em diagramas estatísticos transindividuais e modulada segundo eles. Como forma de conteúdo, tem-se um corpo disposto (disposto no espaço e portador de disposições) móvel; como forma de expressão, N funções ou usos *transindividuais* (não usos de um indivíduo ou passando por uma série de indivíduos, mas passando por uma série de indivíduos).

O dispositivo móvel funciona como plataforma para uma variedade de aplicativos, no sentido de que os implementa e oferece ao uso. Cada aplicativo tende a corresponder a uma função ou a um pacote de funções mais ou menos relacionadas entre si. Em geral não é difícil reduzir tais funções a um verbo ou locução verbal correspondendo ao ato que suportam – postar (um texto, um vídeo...), chamar um carro, aceitar uma corrida, pagar uma corrida, avaliar um motorista, reservar um apartamento, tomar uma nota, salvar um arquivo na nuvem, ler notícias, enviar mensagens, navegar páginas na web....

O aplicativo, assim, é a forma pela qual a plataforma oferece uma função formada a usuários, enquanto implementada em dispositivos. Um aplicativo é um tipo de programa, no sentido de um diagrama formalizado ou finalizado, que se distingue por se voltar a um usuário, ou seja, por ter interface de usuário, e não só interfaces de dispositivo.

Diferentemente do dispositivo, que envolve hardware e software, o aplicativo é software. Ele se implementa, como parte do software de um dispositivo, em um hardware, e entra em interface com usuários que também o suportam como hardware/wetware, mas o aplicativo não se identifica à matéria em que se implementa. Ele corresponde ao aspecto diagramático, programático, funcional de um agenciamento que também envolve matérias. Se o dispositivo correlaciona formas de conteúdo e formas de expressão, o aplicativo é, dentre as formas de expressão (programas, funções formadas ou codificadas), especificamente aquelas que fazem interface com usuários.

Aplicativos são as funções codificadas que não se implementam apenas no hardware que constitui o dispositivo “em si mesmo” (um computador pessoal, um *smartphone*, etc.), mas também em usuários “externos” ao dispositivo, incluídos

nele à forma da sua exclusão²³⁵. Os aplicativos se definem, em oposição aos programas “de sistema”, por não constituírem apenas estratos da arquitetura de um dispositivo (passagem entre hardware, sistema operacional, aplicativos), e sim se oferecerem ao uso (em um primeiro momento) humano. Enquanto os primeiros se constituem em interface com estratos mais baixos ou mais elevados da plataforma computacional, os segundos mantêm interface tanto com sua infraestrutura computacional (software de níveis mais baixos e hardware) quanto com o usuário, com o qual deve manter um tipo diferente de interface (UI). O aplicativo deve garantir, de um lado, que as funções que oferece sejam implementadas nos outros níveis do dispositivo e, de outro, que sejam intuitivas e acionáveis para o usuário²³⁶.

O aplicativo se define pela aplicação. Em inglês, usa-se a mesma palavra – *application* – para as duas coisas. É possível, porém, se quisermos, distinguir o aplicativo, enquanto programa em suspenso, da sua aplicação, no sentido da atualização das condutas que ele oferece. Enquanto programa, o aplicativo é puramente formal. Já a aplicação envolve um usuário, de modo a corresponder materialmente ao *uso* do aplicativo. “Aplicação” designa o vínculo entre usuário e aplicativo, por assim dizer, do ponto de vista do aplicativo, ao passo que o uso, à primeira vista, é o uso que o usuário faz do aplicativo. A mesma relação pode aparecer, do ponto de vista do aplicativo, como aplicação e, do do usuário, como uso.

Nesse sentido, o aplicativo é responsável pela articulação entre dois tipos de implementação do dispositivo-plataforma, que poderíamos classificar, preliminarmente, como *implementação social* e *implementação técnica*. De um lado, o aplicativo garante a implementação técnica de uma função que é disposta para os seus usuários. Em resposta a determinadas ações do usuário, as funções às quais elas correspondem (“salvar um arquivo”) devem ser ligadas à sua implementação no dispositivo, embora os detalhes desta permaneçam invisíveis e irrelevantes do ponto de vista do usuário. De outro, as formas de conduta que são oferecidas pelo aplicativo passam a ser distribuídas no meio social em que ele é usado, de modo que há uma *implementação social* (ao nível do indivíduo e ao nível da sociedade em geral).

²³⁵ Talvez já esteja claro a esta altura – e certamente ficará mais adiante – que essa distinção entre matérias que constituem a dimensão física de um dispositivo “mesmo” e aquelas que constituem os seus usuários enquanto “externos” se torna extremamente problemática – e é possível que deixe de ter qualquer sentido – no contexto de uma concepção não-instrumental da computação, e sobretudo na medida em que se passa do nível local da relação usuário-computador para o nível da computação distribuída em rede.

²³⁶ Ver a subseção a seguir (5.1.4) sobre a interface de usuário.

Por exemplo, a implementação social do Airbnb consiste em certas mudanças na distribuição do habitar, uma tendência em direção ao temporário, uma tomada parcial do mercado da hotelaria, processos de gentrificação, etc.

É claro que essa distinção entre o social e o técnico, dadas as transições que têm sido apontadas desde o início deste trabalho, tende a se tornar insustentável, o agenciamento em geral devendo ser considerado como *sociotécnico* e, portanto, a aplicação como geralmente *sociotécnica*. A distinção entre usuário e dispositivo, e aquelas, relacionadas, entre aplicativos e software de sistema, entre aplicação em sentido estrito e implementação, estão fundadas nessa distinção, de modo que parece interessante introduzir esses conceitos nos seus termos tradicionais, antes de problematizá-los/desconstruí-los.

Acredito poder afirmar que o sentido de aplicação aqui não difere essencialmente do sentido jurídico²³⁷, ou seja, que é possível formar um sentido técnico de aplicação na interface entre o técnico e o jurídico. Em ambos os casos, aplicar (uma norma ou um programa) consiste em passar de uma função abstrata (seja uma norma ou algoritmo – em ambos os casos, código), estática, a um caso ou uso específico, concreto, em que essa regra é efetuada. Há uma passagem do geral e abstrato ao específico e concreto, bem como do estático ao dinâmico, do ser à eficácia, da potência ao ato, do código à aplicação.

Na tecnomia moderna, a aplicação da norma se dá como passagem do seu modo de ser estático, i.e., da vigência, para o seu modo de ser dinâmico – sua eficácia²³⁸. O aplicar-se da norma é sua passagem ao ato, sua passagem da potência de aplicar-se à efetiva aplicação²³⁹. Isso não implica, note-se, o uso de coerção, já que toda conduta de acordo com a norma pode ser considerada como aplicando a norma. Notadamente, ao usar de uma norma que prevê a forma pela qual se pode criar uma nova norma, ou seja, ao utilizar-se do direito como plataforma de produção

²³⁷ Ver subseção 1.1.1.

²³⁸ Ver seções 1.1 e 2.1.

²³⁹ Para Kelsen (11), uma norma jurídica “entra em vigor antes de se tornar eficaz, isto é, de ser seguida ou aplicada”. O aplicar-se da norma é, assim, a passagem da vigência, que é o modo de ser da norma em abstrato, à eficácia, que é o seu modo de agir sobre as coisas. “Seguida ou aplicada”, nessa passagem, não implica uma alternativa, mas sim que, para Kelsen, seguir uma norma é aplicá-la: “Enquanto um indivíduo pratica as ações para que uma norma lhe confere competência, ou se conduz tal como lhe é positivamente consentido por uma norma, aplica a norma”. Isso inclui o caso do juiz que, ao decidir de acordo com uma norma mais geral/abstrata, a aplica, produzindo uma norma particular/concreta.

normativa, um indivíduo aplica a norma que lhe oferece essa capacidade²⁴⁰. Há dois modos gerais, na tecnomia moderna, pela qual normas podem se aplicar: Ou vincular uma conduta material à produção de uma nova norma (função reprodutiva ou platafórmica), ou, na base da pirâmide tecnômica – lá onde as normas atingem seu grau máximo de concretude –, desencadear um ato de coerção, caso em que a incidência material de força é a aplicação da norma, o modo da sua eficácia (função coercitiva) (Kelsen, p. 154).

Na tecnomia das plataformas, a aplicação é a implementação de um programa, ou seja, a sua execução, a sua passagem ao ato. Um algoritmo que, na sua forma pura, não se ligava a qualquer atividade, passa a efeito. Uma série de ações se desenvolve segundo o que ele dispõe. Se a forma de um algoritmo é “executar passo A; executar passo B, etc”, a sua aplicação é o processo pelo qual esses passos (A, então B...) são levados a cabo na ordem determinada. Se o aplicativo, enquanto programa/algoritmo, é uma “receita de bolo”, a aplicação é o processo de fazer um bolo e, materialmente, resulta em um bolo concreto.

A aplicação tem em comum, ainda, com a aplicação da norma jurídica, o seu caráter esquemático/diagramático no sentido (neo)kantiano/deleuziano. Como Kelsen (1998b) ressalta na parte da TPD concernente à interpretação, uma norma geral nunca resolve por completo a sua concretização. Na passagem de um nível mais geral a um mais particular se faz sempre necessário um exercício que, sendo irreduzível à aplicação de uma categoria, envolve um exercício de poder ou força (que configura o aspecto “discrecionário” da aplicação do direito). Esse exercício de poder irreduzível ao aspecto cognitivo da prática jurídica implica a dimensão diagramática da nomodinâmica. Para aplicar uma norma, não basta entender o seu sentido e estar diante de um caso concreto, não basta o *reconhecimento* do caso concreto como instância correspondente ou conflitante com a norma. É necessária uma atividade diagramática, produtiva, segundo uma *regra de produção*²⁴¹.

No caso da tecnomia das plataformas, o aspecto diagramático da aplicação é operado pela algoritmia, conforme tematizada na seção 4.2 acima. A governança algorítmica, como visto, opera em um circuito de feedback passando por uma

²⁴⁰ Com efeito, “uma norma que regula a produção de outra norma é aplicada na produção, que ela regula, dessa outra norma” de modo que a aplicação do direito, para Kelsen (164), “é simultaneamente produção do direito”.

²⁴¹ Ver subseção 4.1.1.

dimensão programática e uma diagramática. A dimensão diagramática consiste na produção de um nomograma ou grafo de relações estratégicas/probabilísticas entre elementos, que deve ser extraído de um meio dêmico. A fase programática, por outro lado, consiste na formalização de funções que estabiliza a economia mais ou menos restrita pela qual se passa da coleta de dados ao mapeamento de relações, e desta à ação sobre ações. Nesse sentido, a dimensão programática da algoritmia é composta, ao menos em parte, por aplicativos.

Se o aplicativo é uma série de funções codificadas, a aplicação se dá em uma interface entre aplicativo/dispositivo e usuário. Se a disposição se relaciona a um dispositivo (hardware + software), e a aplicação a um aplicativo (software), a interface não diz respeito a uma interface – ela só existe como zona de transição entre duas ordens heterogêneas.

Como já disse, nem toda interface é interface de usuário. Este é um tipo de interface, opondo-se às interfaces de dispositivo/sistema ou APIs. As interfaces de dispositivo negociam – i.e., diagramam – as relações entre níveis de codificação no interior de uma plataforma computacional. Elas governam a transição entre códigos ou gramáticas diferentes, de modo a garantir, “de cima para baixo”, a implementação de codificações em infraestruturas de código e hardware. As interfaces de usuário, por sua vez, governam a relação entre usuário e dispositivo. Também elas operam a tradução entre gramáticas diferentes, a saber, os modos pelos quais os usuários potenciais da plataforma tendem a perceber o mundo e expressar suas intenções, de um lado, e os modos pelos quais o dispositivo implementa as suas funções, principalmente nos seus níveis mais abstratos, mas, como consequência, em todos os níveis, do mais imaterial até o material.

Em qualquer desses casos, uma interface dispõe funções virtuais (funções em potência, disponíveis a ser atualizadas), fazendo a mediação entre níveis de abstração de um dispositivo/plataforma. A interface de dispositivo torna um software compatível com uma determinada plataforma (um aplicativo compatível com um sistema operacional; um sistema operacional compatível com uma máquina; um jogo compatível com um console de videogame). A interface de usuário torna um software compatível com um determinado tipo de usuário potencial. Ela procura dispor funções da maneira mais intuitiva possível para um usuário, de modo que ele possa se servir delas organicamente, ganhar um domínio orgânico sobre elas, i.e.,

agenciar-se a elas de tal maneira que esse agenciamento se torne transparente para ele, que as funções se tornem *suas*.

Uso e aplicação podem ser consideradas duas formas de ver a mesma relação entre usuário e aplicativo que é, em si, bilateral. O usuário usa o aplicativo e o aplicativo aplica as funções no dispositivo, mas também o aplicativo usa, de certo modo, o usuário, e também, de certo modo, o usuário aplica, no seu corpo e nas suas condutas, as funções do dispositivo. Que as funções oferecidas pelo aplicativo sejam assumidas e incorporadas pelo usuário como *suas* não implica uma unilateralidade da interface entre usuário e aplicativo, uma vez que a forma da função é definida pelo aplicativo e que, ao assumi-la, o usuário *passa a portar-se da maneira determinada pelo aplicativo*. As condutas do usuário não são menos determinadas pelo aplicativo do que a atividade do dispositivo é determinada pela vontade do usuário; o usuário implementa as funções dispostas no aplicativo tanto quanto o dispositivo as implementa, ainda que diferentemente.

5.1.4. Interface e usuário

Como consequência da maneira interfacial como usuários são produzidos *por* e *em* dispositivos, é decisivo que a noção de uso, aqui, não implique a instrumentalidade dos dispositivos e aplicativos em relação ao usuário, i.e., a noção de que o dispositivo se oferece ao usuário – ou lhe oferece seus aplicativos – como ferramenta para os fins do usuário. Não há determinação dos meios pelos fins, e sim uma determinação cíclica entre fins e meios, envolvendo tanto o dispositivo como meio e o usuário como meio, e tanto fins de usuário como fins próprios da plataforma. Nenhum dos lados está definitivamente “acima” do outro em uma cadeia hierárquica de sobredeterminação, havendo, ao invés disso, determinação mútua e coprodução.

Só recentemente a consciência pública *mainstream* parece ter começado a se dar conta de que o dispositivo móvel e seus apps *não são ferramentas*, i.e., não se oferecem como meios para fins humanos, e sim entram em uma relação de constituição mútua – senão predominantemente inversa, de servidão – com o que poderia, em certas condições, ser uma pessoa. O usuário não simplesmente usa o aplicativo, e sim *entra em uso* com ele – ele é usado pelo aplicativo na mesma medida em que o usa. Essa pode ser entendida como uma relação bilateral/mútua de uso, mas

creio que, talvez mais importantemente, o *entrar em uso* sustenta um uso em que o usador e o usado se confundem²⁴².

Assim, o usuário pode ser visto como uma figura interfacial formada por duas facetas: ele é metade *deme*, metade *demograma*. Enquanto *demograma*, ele é parte do aplicativo – especificamente a sua parte de interface de usuário, na forma da qual o uso do aplicativo é oferecido. Enquanto *deme*, o usuário é parte do meio socio-tecno-ecológico no qual o aplicativo opera – i.e., seu conteúdo –, entrando necessariamente em uma relação de exceção (inclusão exclusiva) com o dispositivo/aplicativo.

Pelo lado do *demograma*, o usuário é um *lugar interfacial* definido pelo oferecimento e sustentação de um pacote de funções formadas. Trata-se de uma forma-usuário ou função-usuário, como oferecida por plataformas como o Facebook ou o Uber. Bratton (2015) enfatiza como o lugar-usuário é “agnóstico” em termos de quem ou o que possa ocupar a posição que ele oferece, i.e., entrar como seu conteúdo. Ao mesmo tempo, como a forma-usuário *constitui* a parte formal dessa posição, há um sentido importante em que o *quem* do usuário é construído pela perspectiva do aplicativo.

O usuário-*deme* consiste nessa outra parte, material ou de conteúdo, que ocuparia o lugar-usuário ou seria capturada nele – dependendo da ênfase que se queira imprimir. Trata-se de um conteúdo relativamente informal – ele não deixa de exibir formas próprias, mas elas são sobrecodadas na relação de aplicação. O mesmo estrato que aparece como forma ao nível *dêmico* pode aparecer como matéria ao nível do aplicativo. Note-se que, ao contrário do que poderia parecer à primeira vista, a dimensão material do usuário não consiste em um corpo biológico individual, mas em *populações* que, embora tenham a sua corporalidade, não são recortadas pelo aplicativo segundo essa escala de organização. A corporalidade do usuário-*deme* é uma forma de conteúdo produzida segundo a diagramática do

²⁴² Se poderia entender, sem um erro muito grave, a relação de uso como se passando bilateralmente entre um usuário e um aplicativo – o aplicativo aplicando funções a matérias; o usuário fazendo uso de funções formadas. A isso se adicionaria a insistência de que o usuário é tão usado pelo aplicativo quanto o aplicativo pelo usuário. Isso gera, porém, um problema na definição da forma-usuário, a saber, o de como essa tal forma existiria enquanto formada da parte do usuário, em oposição à do aplicativo. Para tratar melhor dessa questão, me parece mais adequado entender a forma-usuário como oferecida da parte do aplicativo, e restringir o outro polo da relação à matéria-usuário. Isso estabelecido, a relação bipolar em questão passa a se identificar ao usuário mesmo, que aparece na forma de uma dupla captura entre matérias e funções.

aplicativo, não em correspondência a corpos individuais, mas pela sobrecodagem das matérias ao longo de uma multiplicidade de corpos.

Note-se que não decorre, do fato do usuário não corresponder ao corpo de um indivíduo biológico do animal humano, que o usuário não tenha corpo, de que seja um ente imaterial. O usuário tem corpo (em termos cartesianos, ele não é só uma função noética, mas uma coisa extensa), mas se trata de uma corporalidade desterrada. Em vez de um corpo individual organizado nos estratos biológicos e disciplinares, tem-se uma corporalidade transdividual distribuída e modulada por um nomograma abstrato, ao nível da plataforma. Isso implica não tanto um corpo *desorganizado* quanto um outro nível de organização corporal, ligado a uma outra lógica de organização, i.e., de um movimento de desterro e reaterro das matérias em um novo nível.

Parece cabível dizer que, nesse novo nível, a organização da matéria-usuário (as demes) constitui parte do corpo da plataforma, junto aos seus *data centers*, cabos de fibra ótica, cidades inteligentes, etc. Um novo Leviatã, provavelmente alguém dirá, embora já se trate de uma besta bem diferente.

Um aspecto relevante dessa diferença é a sobreposição das plataformas em sua aplicação – que a tomada de determinadas matérias por uma plataforma, i.e., na forma de funções-usuário, não impede as mesmas matérias e corpos (biológico-disciplinares) de incorporarem, concorrentemente, outras plataformas. Se, quanto ao território, a passagem da nomia moderna-westfaliana à das plataformas é uma passagem dos territórios mutuamente excludentes sobre a face da terra a uma soberania multi-nível, há uma passagem análoga quanto às populações. Passa-se das populações como grupos de indivíduos, cujas condutas são assumidas globalmente por uma ordem jurídico-política, para uma multiplicidade de demes atravessadas e tomadas concorrentemente por diferentes plataformas, segundo uma partilha não dos corpos, mas de funções ou usos. O mesmo meio dêmico pode atuar como corpo do Facebook enquanto corpo socioafetivo, da Amazon como mercado, da Uber como trânsito etc. A divisão não se dá pela distribuição de indivíduos, mas pela divisão de pessoas em funções (dividuação) e subsequente distribuição dessas funções – implementadas *transdividualmente* – entre diferentes plataformas, que se encarregam cada uma de certas famílias de usos ou condutas.

Aquilo de que as plataformas se encarregam não é só ou principalmente de disputar as funções atuais em um meio, mas de *atualizar funções potenciais* desse

meio *dispondo funções formadas e implementando-as*. Todo meio socio-tecno-ecológico mantém funções ou condutas atuais (aquilo que atualmente *se faz* naquele meio). Há sempre, por outro lado, múltiplas *potências* ou *virtualidades* ainda não atualizadas – tudo aquilo que aquele meio dêmico seria capaz de atualizar, dadas as condições, mas que não vem atualizando. Há casos, como o gesto inicial da Uber, que consistem em disputar funções atuais, ou muito próximas às atuais (a função básica oferecida pela Uber é muito próxima à inicialmente oferecida pelo táxi, embora com modificações voltadas a aprimorar sua conveniência). À medida, porém, em que as funções tradicionais vão sendo tomadas, torna-se cada vez mais urgente, para as plataformas, atualizar funções virtuais inauditas.

Isso implica a capacidade de mapear as potências ou virtualidades de um meio dêmico, o que se faz possível, em cada vez mais níveis, graças à capacidade demográfica da algoritmia – sua capacidade de transpor demogramas em grafos ou nomogramas expondo as atualidades e virtualidades das demes, bem como as redes de correlações entre esses elementos que permitem determinar a maneira estratégica de intervir para atualizar funções²⁴³.

A face material do usuário – o usuário-deme – não deve, assim, apenas por aparecer como matéria/conteúdo do ponto de vista do aplicativo, ser entendida como passiva. Se as plataformas emergem e assumem funções de acordo com o mapeamento das potências/virtualidades das demes, isso significa que a potência das demes dá as possibilidades de formalização ao nível das plataformas. Há, da parte das demes, uma ingerência não menos essencial que a das plataformas na emergência das funções formadas, embora de tipo diferente. É em uma interface contínua, estratégica e disputada entre a potência das demes e a programática das plataformas que o processo da TP/DA desenvolve.

5.2. A tecnomia das plataformas

Na seção anterior, esbocei conceitos técnicos de plataforma, dispositivo, aplicativo, interface e usuário. Esses conceitos foram definidos em relação uns aos outros, já que funcionam juntos. Cabe ainda desenvolver um pouco melhor o contexto que eles formam no que tenho chamado a tecnomia de plataformas, a fim de

²⁴³ Ver seção 4.2.

determinar algumas das consequências dessa configuração. Gostaria de chamar atenção, especialmente, para dois efeitos de conjunto, que chamarei de *ubiquidade* e *nomodelia*, decorrentes da combinação entre a nomia de plataformas e avanços técnicos como a internet das coisas (IoT) e a realidade aumentada (AR).

No contexto da nomia das plataformas, entende-se por ubiquidade a distribuição *em todo e em cada lugar* de dispositivos ligados à nuvem e que, assim, implementam nomias de plataforma.

A internet das coisas (IoT) constitui um passo importante nesse sentido, na medida em que todo objeto encontrado no espaço analógico passa a poder implementar funções de plataforma. Passa-se da prioridade do dispositivo pessoal e do dispositivo móvel, ambos ligados a uma posição individual humana, a uma rede de instâncias humanas e não-humanas que estabelecem todo tipo de relações tanto no espaço físico quanto no espaço da nuvem, combinando essas espacialidades de diferentes maneiras.

Com a IoT, o dispositivo deixa definitivamente de poder ser considerado como um objeto determinado no espaço da vida cotidiana, como poderia ser o caso do computador ou do celular. Ele se torna essa abstração que dispõe objetos de diferentes tipos em diferentes tempos e espaços, e ao mesmo tempo assume como seu conteúdo material essas coisas mesmas. Aparecem como formando parte do mesmo dispositivo corpos humanos, smartphones, carros autômatos, lâmpadas, parquímetros, termostatos, marca-passos, dispositivos de fitness, câmeras de monitoramento, pneus, estradas, fechaduras, prateleiras de supermercado, gado, árvores, eletrodomésticos, banheiras, balanças, alarmes de incêndio, sensores de movimento, aparelhos de som, satélites, televisores, terminais de vendas, bombas de combustível, drones (civis, comerciais, policiais, militares), abelhas robôs, robôs limpadores domésticos, nanorobôs, headsets de realidade virtual, arquitetura autonômica, cidades inteligentes, fronteiras, ecossistemas etc. Todas essas coisas formam, ao menos potencialmente, espécies de leviatãs dispersos, desterrados, mas constituídos e governados algoritmicamente.

O dispositivo tem, assim, um *nomos* ou uma nomia, não no sentido mais caro a Schmitt da divisão e cercamento do espaço e do estabelecimento de uma

convergência entre ordem e localização, mas no sentido da *distribuição* de singularidades sobre um campo aberto²⁴⁴.

Não só a instanciação material ou disposição das plataformas se torna ubíqua, mas também a sua interfacialidade. Toda situação passa a ser uma oportunidade para a interface entre usuários e dispositivos. As tecnologias de realidade virtual (VR), realidade aumentada (AR) e computação espacial se tornam centrais nessa interfacialização ubíqua da nomia das plataformas.

A realidade virtual permite a construção de espaços inteiramente codificados pela plataforma, ou seja, cujo *topos* é uma função do código (Steuer, 1992). Nesse espaço virtual, a indistinção entre *physis* e *nomos* é completa, uma vez que todas as propriedades físicas, disponibilidades e indisponibilidades de ações etc., são determinadas pelo código da plataforma e governadas segundo seu processo algorítmico. Já a realidade aumentada se produz pela sobreposição de um plano de realidade virtual a um espaço analógico (Carmigniani, et al., 2011), produzindo a convivência e implicação mútua entre a nomia da terra e a da nuvem. Essa sobreposição é operada através de dispositivos capazes de oferecer, a usuários, interfaces que se dispõem em correspondência ao seu ambiente físico, como, por exemplo, óculos de AR conectados à nuvem, que passam a poder interagir tanto com a sua localização global considerada em abstrato (via GPS) quanto com as localizações de outros objetos.

Como mostra Uricchio (2011), se produz um novo regime de imagens nômicas (interfaces), que pode ser descrito de um modo bilateral. De um lado, aplicativos como o Photosynth, capazes de agregar imagens segundo a sua informação de localização associada (*location tags*) de modo a reconstruir, com a mediação da nuvem, as relações entre imagens e locais, produzindo um regime de visão algorítmica que constitui a interfacialidade e, por consequência, a nomia dos espaços anteriormente físicos. De outro lado, diversos aplicativos, encarregados de diferentes famílias de funções, concorrem para sobrepor suas interfaces a cada lugar físico, produzindo uma rede de distribuições nômicas que variam tanto de usuário para usuário quanto de momento a momento, na medida em que cada aplicativo adapta sua disposição de funções ao feedback informacional que seu uso produz em

²⁴⁴ Ver subseção 3.1.1.

correlação a cada usuário – isto é, não só a um determinado animal humano, mas à rede transdividual que constitui o usuário²⁴⁵.

Um regime de correlações entre ordem e localização, nomia e topia muito diferente do que Schmitt poderia imaginar²⁴⁶ emerge dessa configuração em que dispositivos capazes de determinar a própria localização dispõem nomemas como imagens acionáveis, i.e., interfaces, segundo parâmetros e relações extremamente desterrados, no sentido de se reconfigurarem continuamente em função de diagramas translocais e multi-escalares. Já não há, como no debate Kelsen/Schmitt (ou, antes, nas querelas em torno da codificação ou não do direito) a oposição entre um modelo nômico codificado, abstraído e desterrado e um interfacial, concreto e localizado. Torna-se possível, com as plataformas, uma nomia ao mesmo tempo desterrada, translocal, interfacial e concreta, codificada e existencial.

A interfacialidade ubíqua não é, porém, só uma questão da interface que se dispõe para usuários. As plataformas também têm suas maneiras de perceber o seu meio, isto é, seu lado na interfacialidade. Se a governança algorítmica tem, como sua primeira fase, a captação de fluxos intensos de dados²⁴⁷, o desenvolvimento contemporâneo dessa captação envolve a distribuição cada vez maior de pontos de sensibilidade no espaço físico.

Nesse contexto – isto é, no contexto da computação, da sensibilidade e da interfacialidade ubíquas características da nomia das plataformas –, o que chamo de *nomodelia* é o processo pelo qual as configurações nômicas aplicadas a cada situação variam – ou ao menos podem variar – continuamente de acordo com múltiplos parâmetros, a depender dos demogramas e nomogramas ativos e das conexões feitas a cada ponto.

A nomodelia implica uma experiência ao mesmo tempo sensível e normativa, e uma experiência que é normada enquanto experiência. Que a experiência resultante seja extremamente plástica não significa que ela não obedeça a uma lógica, embora essa lógica não necessariamente seja decifrável para quem está tendo a experiência.

Se torna difícil tanto imaginar concretamente quanto expressar na linguagem as possibilidades da experiência nomodélica implicada por uma TP/DA

²⁴⁵ Ver subseções 5.1.3 e 5.1.4.

²⁴⁶ Ver Cap. 3.

²⁴⁷ Ver subseção 4.2.1.

avançada. Para oferecer um repertório imaginário especulativo, me parece interessante recorrer, como fiz na seção 1.2, a uma investigação ficcional e audiovisual. Se, no início do percurso dessa pesquisa, pareceu útil trabalhar com uma ficção calcada fortemente nas configurações tecnológicas atuais – hiper-atualidade, como brinquei a partir do título “Hyper-Reality” (Matsuda, 2016) –, o imaginário com que quero estabelecer conexão agora busca explorar com máxima radicalidade certas *virtualidades* que já podem ser diagramadas, mas que ainda não se atualizam de modo concreto no nosso tempo.

Esse segundo vídeo se chama *Current*²⁴⁸ e é resultado da pesquisa de uma equipe envolvida no programa The New Normal do instituto Strelka, em Moscou, sob a orientação de Bratton (Anaskina, et al., 2020e). O título me parece remeter a (pelo menos) três elementos: 1) a ideia de contemporaneidade e de acontecimento, algo corrente como algo que está acontecendo – conotação de fluxo contínuo, em oposição à de um momento presente; 2) o *streaming* como corrente de imagens e experiências, ou como experiência constantemente modulada por correntes de experiência possível, e 3) a ideia de moeda (*currency*), de valorização, de economia e de circulação econômica de algo – no caso, da própria experiência ou da *visão*, como sugerido, a uma certa altura do filme, pela expressão “*curren\$ee*”.

Assim, se *Hyper-Reality* apareceu como uma expressão paroxística da atualidade tecnológica, a temporalidade de *Current* é a do *corrente*, ou seja, não tanto do que é atual, mas da passagem contínua e inapreensível em que o virtual se atualiza, encaminhando novas virtualidades – e isso em um regime tão acelerado que a própria atualidade parece sumir, como se fosse levada por diante ou afogada no fluxo intenso do virtual. Menos a atualidade²⁴⁹, portanto, que a contemporaneidade ou “corrência” da tecnomia da nuvem ou nuance.

Os textos disponíveis no site do projeto ajudam a ter uma ideia de quais as linhas especulativas que, uma vez cruzadas, resultam no conteúdo do curta – o que não seria tão fácil de deduzir a partir do filme em si. *Current* emerge, segundo os autores, “da intersecção entre tendências contemporâneas da cultura de streaming ao vivo, do cinema volumétrico, dos deep fakes e das narrativas personalizadas” (Anaskina, et al., 2020e), ou seja, transmissão online ao vivo (por enquanto de áudio

²⁴⁸ <https://youtu.be/kjG16JewfRQ>

²⁴⁹ Marca-se aqui o distanciamento, discutido ao longo de 4.2, em relação à hipótese segundo a qual a GA implicaria o cancelamento do virtual em favor do atual (Rouvroy e Berns, 2013).

e vídeo bidimensional, como no caso do Twitch, mas potencialmente de outras mídias); cinema 3D a ser experimentado via dispositivos de VR/AR; reconstrução e recombinação de imagens e semelhanças por meio de AI, e a tendência geral de midiatização de si/compartilhamento da experiência instanciada hoje pelas mídias sociais (Instagram, TikTok etc.).

Para explicar melhor, trata-se, creio, da questão: *Como seria se* – ou, mais afirmativamente, *como será quando* os serviços de streaming já não se reduzirem ao vídeo 2D sobre uma tela plana, mas passarem a atravessar nossa experiência em geral através de uma combinação de dispositivos de visão aumentada (AR, VR) e tecnologias de transmissão cinematográfica de *volumes*, ou seja, de espacialidades, localidades, topias? E quando essas transmissões ao vivo do espaço mesmo passarem a ser objeto do mesmo tipo de curadoria algorítmica em tempo real que modula os nossos feeds de redes sociais – e as diferentes correntes de *input* experiencial não forem só alternadas, mas combinadas e re combinadas entre si pelo mesmo tipo de inteligência artificial que pode misturar os rostos em movimento de duas pessoas diferentes? O que implicará, dadas todas as virtualidades contidas na combinação desses elementos, o que hoje já experimentamos – na sua pré-história – como, ao mesmo tempo, uma experiência cada vez mais comum (compartilhada) e mais singular (personalizada)?

A questão de pesquisa de *Current* diz respeito ao *futuro do cinema*, mas de um modo em que esse futuro se torna inseparável do futuro da experiência do espaço e do tempo em geral: toda uma outra cosmonomia. Assim, creio que o filme serve bem para dar uma ideia da experiência nomodélica de uma potencial (entre inúmeras outras possibilidades) tecnomia das plataformas. A “imagem cinematográfica” (Anaskina, et al., 2020e) que, segundo os autores, é “moldada” pela inteligência artificial, pode ser entendida como a dimensão do visível (no sentido bem amplo que essa palavra assume tanto em Foucault quanto em *Current*), ou seja, das formas do não-dito no dispositivo técnico, enquanto as formas de expressão, a codagem e recodagem do dispositivo, são os algoritmos/programas que redistribuem sem parar as visibilidades, ao mesmo tempo que se metamorfoseiam em função delas. *Current* é uma investigação sobre o visível, sem dúvida, mas sob a hipótese de uma imbricação radical entre o visível e o codável, ou entre as coordenadas de localização (e desterro) e as de ordenação (e caos) na TP/DA.

Esse “novo modo de ver” (Anaskina, et al., 2020e) que recombina constantemente parâmetros de desterro e reaterro, codagem e decodagem já não separa os extremos, mas permite passar “entre o planar e o global, o chato e o volumétrico, o pessoal e o planetário” segundo uma diagramática assombrosa.

Já nas primeiras cenas de *Current*, vê-se como o espaço urbano mesmo se reconstrói à medida em que é navegado – ondas de renderização nos ultrapassam reconfigurando o espaço, e é possível ver claramente como um *nomos* no sentido diagramático deleuzo-guattariano, ligado à distribuição de singularidades em um espaço aberto em função de correlações, e, nesse sentido, à governança algorítmica, vai des/re/construindo/terrando um *nomos* schmittiano, i.e., os limites do espaço físico, com as suas rotas, passagens, obstáculos e fronteiras²⁵⁰. A passagem entre esses dois níveis nômicos – o diagramático e o estratificado, o plano de consistência e o de organização – é experimentada de modo explícito, ao mesmo tempo que a frequência acelerada com que ela se opera parece desconstruir a distinção entre os dois níveis: a interface da terra aparece como experiência de uma algoritmia em constante transformação.

Não é só o espaço, porém, que muda sem parar em torno de um ponto de vista fixo, mas o próprio ponto de vista que varia segundo a navegação. *Current* pretende explorar a hipótese de uma “visão colaborativa”, no sentido em que “os mecanismos de visão dos carros autônomos já usam de visão colaborativa para a verificação cruzada daquilo que percebem” (Anaskina, et al., 2020d, t.m.) – não é cada carro que vê, mas a coletividade dos carros ligados a uma mesma nuvem e transitando pelos mesmos espaços, ou por espaços análogos. Seria possível, assim, “aumentar a resolução de um acontecimento fazendo *streaming* de uma amplitude maior de ponto de vista” (Anaskina, et al., 2020a, t.m.).

Trata-se de uma diagramatização da visão, que a extrai do nível da pessoa humana e a transforma no resultado contingente de um agenciamento envolvendo humanos e não-humanos de todo tipo²⁵¹. A decisão, concernindo a um ponto de vista determinado, quanto à experiência nômica que imediatamente se manifesta para ele a cada momento, é operada com base em uma variedade de parâmetros que

²⁵⁰ A distinção entre esses dois sentidos de *nomos* é objeto da subseção 3.1.2.

²⁵¹ “Propomos a reconstrução tridimensional de ambientes e eventos a partir de carros autônomos, câmeras em animais, câmeras de vigilância urbanas e outras perspectivas não-humanas” (Anaskina, Joteva, Ng, Yansitov, 2020, t.m.).

podem ser intrínsecos ou extrínsecos – aparatos de rastreamento de olhar, inputs biométricos de todo tipo (batimento cardíaco, respiração), *status* político, jurídico etc. em relação a deiferentes entidades ou “*stakeholders*”, relações contratuais, de propriedade, econômicas... É realmente difícil listar as possibilidades.

Bem de acordo com o etos prometeísta que atravessa o projeto de Bratton em geral – e com tons surpreendentemente anarcocapitalistas para o que seria, de resto, um aceleracionismo de esquerda –, os autores de *Current* propõem que “no lima de pós-verdade dos *deep fakes*, câmeras autenticadas podem permitir o acesso a formas mais objetivas de realidade” (Anaskina, et al., 2020b, t.m.), o acesso a tais perspectivas privilegiadas dependendo de vínculos contratuais, direitos especiais, formas de propriedade ou acúmulo de um tipo de moeda ligada à distribuição das visibilidades, que chamam de “*curren\$ee*”. “Acesso a outras perspectivas”, para eles, pode ser “transformado em um valor e micro-licenciado”, de tal modo que os proprietários de determinadas perspectivas, sejam humanas (eu posso licenciar a minha perspectiva para outros indivíduos ou empresas) ou não-humanas (detidas e administradas pelos proprietários de câmeras ou carros autônomos, pelas entidades científicas que instalam câmeras em animais etc.) poderiam comprar e vender, de modo provavelmente automatizado (o “mercado financeiro” desses pontos de vista certamente estaria crivado de algoritmos de trading automático), acesso a diferentes pontos de vista a partir dos quais sintetizar, através do tipo de curadoria do visível já descrito, a meta-perspectiva do seu interesse.

A visão dos autores é desavergonhadamente otimista, supondo que a financeirização das perspectivas resultaria, em contraste à “idade das trevas” das fake news, em uma nova objetividade, em que poderíamos, por exemplo, comprar uma experiência direta da mudança climática e, conseqüentemente, passar a agir de modo racional em relação a ela, bem como sugerindo que o *nomos* experimentado por cada um corresponderia prioritariamente ao seu “gosto individual” (Anaskina, et al., 2020c, t.m.). Não que não seja importante diagramar as possibilidades otimistas da TP/DA – isso é indispensável para projetar os melhores caminhos possíveis para a passagem tecnológica, a partir de cada ponto de vista –, mas é preciso, creio, que essa diagramação inclua também possíveis perigos.

Parece no mínimo igualmente provável, em um cenário assim, que, à desigualdade econômica passe a corresponder uma radical desigualdade cosmonômica e, conseqüentemente, ontológica. A nuance algorítmica, ao produzir e reproduzir

nomias singulares para diferentes usuários segundo redes de obrigações, créditos e dívidas etc., sugere uma situação em que usuários mais privilegiados, sejam seres humanos biológicos, corporações, entidades computacionais não-humanas, ou o que for, se tornariam, para todos os efeitos, espíritos ou deidades, invisíveis para seres “inferiores”, e capazes de tudo ver ou, pelo menos, de ver muita coisa. Por outro lado, os despossuídos e endividados ficariam restritos a perspectivas extremamente limitadas, não só podendo ver muito pouco (talvez menos que o indivíduo humano médio pode ver hoje), mas se vendo ainda obrigados, por necessidade, a empenhar seu próprio ponto de vista para algum banco de perspectivas ocupado em produzir, como serviço, a supervisão (essa palavra parece, aqui, adquirir um novo sentido) dos privilegiados.

Logo se sugerem imaginários religiosos, seja de Céu e Inferno, de Karma metampsicótico ou outros, para pensar essa cosmonomia em que as ações de cada entidade são contabilizadas em uma diagramática geral que redistribui posições em diferentes estratos cosmonômicos hierarquicamente distribuídos: Quanto maior a dívida, mais se desce nos círculos do inferno; maior o devir-animal, planta, coisa de uma perspectiva. Quanto maior, por outro lado, a acumulação de riqueza, mais se sobe na hierarquia dos anjos, maior o devir-humano, o devir-espírito e, como extremo idealizado, o devir-Deus de cada um. Todo encontro entre duas perspectivas, nessa TP/DA potencial, lembra um encontro na floresta, em que os lugares de presa e de predador, de animal e de espírito são redistribuídos de acordo com um jogo de forças em que um olhar acaba por capturar o outro²⁵².

É claro que essa é só uma entre N maneiras de imaginar uma tecnomia das plataformas, e tudo está ainda por determinar. Por isso mesmo, ainda que as possibilidades de previsão e de traçado de estratégia acessíveis a um trabalho como este me pareçam extremamente restritas, dedicarei a seção (final) a seguir a construir alguns modelos/paradigmas especulativos para a navegação da passagem a alguma versão de TP/DA.

5.3. Especulações

²⁵² Sobre o perspectivismo tecnômico, ver seção 2.3.

Após esboçar alguns conceitos básicos em tecnomia, bem como um contexto mais amplo em que esses conceitos tenderiam a operar, me parece importante concluir traçando, ainda que brevemente, algumas linhas especulativas quanto às possibilidades tecnológicas futuras que se sugerem.

Não creio que seja possível ou desejável determinar, em abstrato, qualquer diretriz de ação para a construção de tecnomias por vir, e nem, em todo caso, que esse seja o papel deste trabalho. Não me parece que haja princípios a-históricos a partir dos quais isso se torne possível, de modo que toda determinação ou concretização de caminhos possíveis ou válidos só pode ser feita a partir de situações concretas. Ainda assim, o conjunto teórico que construí aqui sugere, pelos seus traços mesmos, algumas possibilidades especulativas que me parece produtivo tornar o mais explícitas possível.

Me parece possível agrupar essas possibilidades, ao menos para fins explicativos, em três modelos ou paradigmas – ou em dois, cuja negociação sugere a possibilidade de um terceiro. Vou chamar os dois primeiros, de modo inspirado ao quadro de referências cosmopolíticas recentemente desenvolvido por Hilan Bensussan (2020a), de *modelo inumanista* e *modelo animista*.

O problema ao qual cada um desses modelos ou paradigmas especulativos procurará responder é o mesmo: Como mapear, navegar e intervir no contexto da tecnomia das plataformas, uma vez que as condições para o projeto da tecnomia moderna já não se encontram dadas. Elas não estão dadas, nos termos que venho expondo ao longo deste texto, principalmente em dois sentidos: 1) já não parece possível situar um ponto de convergência cognitivo, à maneira da norma-chão kelseniana²⁵³, a partir do qual seja possível construir o direito como um sistema completo ou correlacioná-lo, como normativo, a um campo de aplicação causalmente determinado; e 2) já não há uma ordem concreta capaz de estabilizar um mundo comum, juntando, ao modo schmittiano, ordem e localização²⁵⁴.

As diferentes respostas especulativas ao problema vão aparecer, assim, na forma de diferentes hipóteses no sentido kelseniano, coheniano e platônico, i.e., de origens postuladas para a construção de um modelo teórico-prático²⁵⁵.

²⁵³ Ver seções 1.1. e 2.1.

²⁵⁴ Ver Cap. 3.

²⁵⁵ Ver subseção 2.1.3.

O primeiro modelo que eu gostaria de apresentar é o *modelo inumano*, e a hipótese pela qual ele se orienta é a hipótese da inteligência geral. Esse projeto enfatiza a dimensão kelseniana do esquema técnico moderno, procurando, de certo modo, reeditá-la em novos termos. Se, nas condições atuais, parece impossível, para as sociedades e instituições humanas, se erguerem a uma posição de conhecimento e governo sistemático do esquema técnico em geral, de modo que a tecnomia moderna perde suas condições de operação, isso não significa que não haja a possibilidade de que, através de mapeamentos e intervenções relativamente locais, se possa voltar a construir um ponto de vista sistemático. Afinal, se a soberania do conhecimento e da ação moderna sobre o mundo natural sempre foi, em alguma medida, uma ficção operativa, permanece possível projetar hipóteses universais a partir de pontos de vista locais e, por meio delas, criar as condições de implementação requeridas para produzir novas inteligibilidades e funções em diferentes níveis de abstração.

Nada garante, no curso desse processo, que o agente do projeto de construção de inteligibilidade e normatividade permaneça sendo o ser humano no sentido mais familiar, i.e., no da correspondência entre a mente individual e o corpo humano biológico. Sobretudo, é preciso admitir que a época da coincidência entre o projeto racional moderno de conhecimento e governo sobre o mundo e a sua instanciação no animal humano parece estar chegando ao fim, à medida em que as condições da razão vão sendo transferidas para meios técnicos que se anunciam como os portadores da inteligência futura. O agente, assim, não é o humano, mas a inteligência – aquilo que Negarestani (2014) denomina o *inumano*, no sentido em que o humano não se define por nenhuma essência estável, mas por acumular inteligibilidades, produzindo-se como plataforma e projeto de liberdade em níveis funcionais cada vez mais abstratos.

Desse ponto de vista, o devir-coisa do humano em geral, a exceção que se torna regra, o devir negro do mundo²⁵⁶, não aparece como emblema do horror na TP/DA, mas como oportunidade para o projeto inumano que, emancipado do seu vetor biológico, passaria a operar sobre uma nova plataforma, com novas bases de implementação e novas funções. As plataformas mesmas, como entes normativos produzidos em um nível de abstração – com um novo tipo de corpo –, passariam a

²⁵⁶ Ver 1.2.2, 2.2 e 4.2.3.

carregar a tocha da aventura humana como aventura do conhecimento e da auto-produção da liberdade. O modelo inumano pode, assim, ser definido como um projeto aceleracionista, hipermodernista e *prometeico*, no sentido em que o prometeísmo pode ser definido como “a asserção de que não há razão para assumir um limite predeterminado para aquilo que podemos alcançar ou para os modos como podemos transformar a nós e ao mundo” (Brassier, 2014, p. 470, t.m.), i.e., a nós como complexo auto-posto de fins, e ao mundo como conjunto de objetos causalmente determinados e, como tais, instrumentalizáveis.

Se a governança algorítmica aparece, hoje, como um processo irreflexivo de inteligência-governo – em que as duas operações não se distinguem, e sim se confundem constantemente²⁵⁷ –, e, assim, parece impossível para o humano tanto compreendê-la cientificamente quanto governá-la democraticamente, o modelo inumano opera pela hipótese não tanto de uma recuperação do controle pelo nível humano atualmente dado, entendido seja como jurídico, democrático, científico ou o que for, mas de que um novo nível da divisão entre ser e dever-ser, natureza e cultura, fins e meios, e portanto uma nova figura do inumano possa ser produzida em uma nova escala, que ela *tenda* a ser produzida, que já esteja *agindo*, como causa futura, para produzir-se²⁵⁸, e/ou que, se o humano souber usar as capacidades que ainda tem durante o atual processo de transição, que seja possível *trabalhar* pela realização dessa hipótese.

Nesse sentido, a hipótese de uma inteligência geral²⁵⁹ – de que a articulação entre inteligência das coisas e auto-posição das normas possa ser reinstituída em novas bases – opera propriamente como norma-chão hipotética e, portanto, como esquema transcendental para o modelo técnico inumano. Um compromisso teórico-prático com essa hipótese, como já era o caso na tecnomia moderna, não só contribui com a sua realização, mas é perfeitamente indiscernível do seu modo de operação prática²⁶⁰. A hipótese ou ficção científica – no sentido de uma ficção que fundamenta a construção de uma ciência (Vaihinger, 1935) – de uma inteligência

²⁵⁷ Ver 4.2.3.

²⁵⁸ Ver subseção 2.1.3.

²⁵⁹ Falo aqui de inteligência geral ou inteligência artificial geral (AGI) lançando mão, como um tipo de atalho retórico, da ambiguidade entre o sentido de “geral” na expressão (referente à inteligência capaz de adaptar-se, como o humano, a tarefas *em geral*, e não apenas àquelas para as quais ela é previamente programada) e a noção de uma inteligência *coletiva*, que se produza como efeito de totalidade, ao nível conjunto das sociedades humanas, do sistema técnico, ou mesmo do planeta, e que, assim, possa servir como base para uma ordem normativa *geral* ou *universal*.

²⁶⁰ Ver subseção 2.1.3.

artificial geral (Negarestani, 2018) e, em consequência, de uma ordem normativa capaz de assumir a posição de *autoridade* da governança algorítmica, só se torna viável na medida em que é postulada *em conexão a um empreendimento atual e eficaz*, científico, no caso das ciências naturais, e normativo-científico no caso de uma ciência nômica. Na tecnomia das plataformas, essa prática eficaz só pode ser a governança algorítmica mesma, e a hipótese aquela segundo a qual ciência e governança, se atualmente se confundem, podem se separar.

A esta altura, deve se levantar a questão, ao menos para aqueles entre nós que ainda dependem de corpos humanos biológicos para existir, se uma tecnomia inumana implicaria a aniquilação do humano ou da biosfera em geral sobre a face da terra. A resposta, me parece, é que *não necessariamente*, embora tampouco pareça haver razões em sentido contrário. A tecnomia inumana distingue claramente entre as leis naturais, às quais ela se submete diretamente pela eficácia mesma da tecnociência, e a ética como campo de liberdade. Nesse sentido, a inteligência inumana, como nova figura de “nós”, seria livre para determinar para si mesma se a preservação da vida humana ou da biodiversidade constituem fins ou não. Seria igualmente concebível que esse novo nível nômico mantivesse preocupações éticas semelhantes às “nossas” (ou de alguns de “nós”, já que não parece haver muitos consensos no estrato humano atual) ou que, a partir da vivência alienígena que se desvelaria, desenvolvesse uma ética igualmente estranha. Brassier (2014, p. 469, t.m.) insiste que o modelo tecnômico prometeísta é o único capaz de “refazer o mundo de acordo com ideias de igualdade e justiça” – embora isso não diga nada sobre o que se tem por justiça, por igualdade, ou sobre quais seriam os seres a ser considerados como iguais.

Nada parece impedir, em suma, que o modelo prometeísta se revele como evolução pós-humana do colonialismo e da exploração ambiental – nada, isto é, a não ser a sua própria auto-constituição normativa. O prometeísmo não destruirá todos os mundos e modos de vida no seu caminho *se não quiser*, mas, como todo fim aparece como indiferente, a tecnomia inumana arrisca fazer-se um processo inteiramente niilista de busca de eficácia, na ansiedade de que talvez, sempre em um próximo nível, algum fim possa se mostrar satisfatório. Nisso consiste o niilismo característico do inumanismo prometeico (Bensusan, 2020b), já acusado por Schmitt quanto à “posição de posições” e “mera vontade de comando” manifesta no

kelsenianismo²⁶¹, e, de resto, assumido explicitamente como projeto pelos principais representantes do campo (Brassier, 2007).

O modelo animista, por outro lado, se orienta segundo a chamada hipótese Gaia, ou seja, a hipótese segundo a qual todos os seres que formam a biosfera, e, em certo sentido, a geosfera, participam de um regime de adaptação cruzada pelo qual as condições da vida coletiva são reguladas, como formulada por cientistas como Lovelock (1965, 1972) e Margulis (2001) (Lovelock; Margulis, 1974) e filósofos ambientalistas como Stengers (2014) e Latour (2017a). Nessa hipótese, não existe um ponto arquimediano a partir do qual se possa determinar o todo como sistema – seja inteligível ou normativo –, mas apenas o encadeamento de relações simbióticas ou simpoéticas e, portanto, *simnômicas* locais. O local, assim, não se opõe ao planetário, uma vez que a nomia planetária é vista como efeito do tecido de incontáveis nomemas locais²⁶².

A hipótese Gaia não é tão simples de transformar em fundamento de uma ordem nômica quanto a hipótese da inteligência, que estruturalmente se aproxima muito da norma-chão kelseniana. Como hipótese científica, ela não só não serve para derivar a validade de nenhum sistema de normas, mas é também objeto de frequentes críticas do ponto de vista de um cientificismo mais estrito (Dawkins, 1983; Kirchner, 2002; Tyrrell, 2013). Mesmo se considerarmos possível extrair, de uma visão científica compartilhada do planeta, ao menos um mundo objetivo como forma de conteúdo para uma ordem a ser instituída, isso não bastaria, já que não há consenso sobre um tal mundo. É claro que não havia consenso entre as populações humanas quanto à imagem científica do mundo como globo, mas havia, isso sim, dois elementos que, juntos, fazem ou ao menos *podem fazer*, i.e., *projetam*, um *nomos*: o consenso do ponto de vista da comunidade *interna* ao projeto (validade do ponto de vista da constituição política), e o potencial de garantir a sua *eficácia* externa do ponto de vista tecnocientífico. A hipótese Gaia não parece oferecer, ao menos de saída, nenhuma dessas qualidades.

Ao contrário, Gaia parece se sustentar, como hipótese, se enfraquecendo – retraindo qualquer pretensão a constituir uma imagem total de mundo. Diante das críticas segundo as quais ela constituiria uma noção teleológica, mesmo teológica de mundo, como se houvesse um grande ser com um plano ou uma figura de

²⁶¹ Ver subseções 1.2.1 e 3.1.1.

²⁶² Ver subseção 3.1.3.

providência guiando o conjunto dos ecossistemas e garantindo, assim, a coerência construtiva entre eles, a resposta dos proponentes do modelo animista é dizer que Gaia “não é um Deus da totalidade” (Latour, 2016), que ela “não é uma pessoa” (Haraway, 2016, p. 43, t.m.), ou seja, uma entidade normativa formal, mas “um complexo de fenômenos sistêmicos que compõem um planeta vivo”. Não há um sistema de normas fundado na hipótese Gaia, mas só *composição* a partir de relações nômicas translocais em diferentes escalas.

O modelo animista, assim, procede de maneira menos kelseniana e mais schmittiana – ou schmítica – na constituição de uma ordem. Ele não parte de uma hipótese postulada pelo pensamento (e associada a uma prática científica), que se aplicaria “de cima para baixo” (ou do abstrato ao concreto) sobre um meio, mas sempre de nomemas concretos, localizados, supondo que forma e conteúdo, constituição e governo, validade e eficácia se produzem juntas – de um modo talvez menos mecânico e mais orgânico (Merchant, 1989; Hui, 2019). No sentido da polaridade entre modelos e exemplos/paradigmas – engenheiros vs. bricoleurs (Lévi-Strauss, 1962; Viveiros de Castro, 2019) –, os animistas são bricoleurs, tendem a lidar com exemplos, e, nesse sentido, o modelo animista é melhor descrito como um *paradigma animista*.

No mesmo sentido, se os engenheiros estão ligados ao discurso científico e os bricoleurs ao mítico, a “hipótese Gaia” opera, de um ponto de vista nômico²⁶³, menos como hipótese *stricto sensu* que como mito – Gaia como um plano anterior à distinção entre *physis* e *nomos*, a partir da qual toda e qualquer articulação de conteúdos e expressões começa²⁶⁴. Mas, se em Schmitt (2014b) o tempo do mito parece remetido a um passado pré-histórico (a origem extra-histórica de cada era histórica), a violência mítica (Benjamin, 2013) da decisão marcando o fim do mito e o início da história, a hipótese Gaia supõe o tempo mítico como plano de devir acumulado a todo ser espaciotemporalmente determinado (Deleuze, 1988). A nomia de Gaia não é *nomos* no sentido schmittiano da decisão que estabelece fronteiras, cerca o espaço e, assim, dá origem a uma ordem político-jurídica total, mas no

²⁶³ A questão científica em torno da hipótese Gaia não concerne diretamente a esta pesquisa, de tal modo que podemos circunscrevê-la para interrogar a sua função nômica.

²⁶⁴ Ver subseção 3.1.3.

sentido deleuzo-schmítico da distribuição de singularidades em um campo, ou seja, da diagramática que dá consistência a toda nomia²⁶⁵.

Se o mito é “uma esquematização de condições transcendentais em termos empíricos” (Danowski; Castro, 2014), então o que faz o empirismo transcendental de Deleuze, ao deslocar o esquema transcendental para uma diagramática da terra, é precisamente operar ao nível mítico. É nesse nível que “a relação entre os seres humanos como tais e suas condições mais gerais de existência” pode ser não só pensada, mas negociada. Como nas cosmologias ameríndias, o mito aparece como um tempo em que a diferença entre humanos e não-humanos não estava dada, de modo que, em um certo sentido, *todo mundo era gente*. A ativação desse diagrama sem remissão a um passado absoluto é a operação pela qual o perspectivismo – e sua prática cosmopolítica, o xamanismo – pode operar metamorfoses entre diferentes perspectivas e, assim, negociar diferenças entre mundos²⁶⁶.

Como consequência, o paradigma animista tende a pensar a composição de nomias a partir de metáforas políticas, mais que naturais. Fala-se no “parlamento das coisas” (Latour, 1993; 2004), em diplomacia (Stengers, 2007), e mobiliza-se frequentemente a dimensão narrativa do mito, na forma da contação de histórias (Haraway, 2016) ou da mitopoética (Danowski; Castro, 2014, p. 14), embora não se deva entender “narrativa” aqui com a conotação construtivista social que tende a ser associada a ela – creio ser por isso que Danowski e Viveiros de Castro usam a expressão entre aspas. No plano mítico, a narrativa não deve ser situada como algo cultural, linguístico ou humano, mas sim como um tecido em que “narrativa” e mundo narrado se misturam.

A diferença entre esses dois modelos ou paradigmas ou atitudes diante da tecnomia das plataformas me parece *real*, no sentido de que não se trata de uma simples dificuldade de comunicação. Parece haver compromissos contrastantes da parte de cada uma das posições e, nesse sentido, talvez uma conciliação seja impossível. Isso não torna menos importante estudar esses modelos juntos, compará-los e experimentar com as suas combinações, já que tanto as compatibilidades quanto os conflitos entre eles lançam luzes sobre as grandes questões contemporâneas – em especial a da relação entre a aceleração da governança algorítmica e a crise climática – assumida, de modos distintos, por ambos os campos.

²⁶⁵ Ver subseção 3.1.2.

²⁶⁶ Ver seção 2.3.

A combinação que quero sugerir, assim, não é uma soma dos dois modelos inteiros, mas a combinação de traços de ambos. Mais exatamente, creio que talvez se trate, em um sentido importante, da inserção do modelo inumano em um multiverso animista ou perspectivista, de modo a subtrair dele a pretensão à soberania, sem recair, por outro lado, em posições anti-humanistas, anticientíficas, tecnofóbicas, fatalistas ou resignadas.

De certo modo, me parece que o principal traço que arruína as versões mais radicais – e mais conflitantes entre si – de ambos os modelos é, curiosamente, o mesmo: levar demasiadamente a sério o projeto moderno. A versão do inumanismo que faz da abstração e da produção da autonomia um fim em si mesmo (e não só a posição *operacional* de fins em si mesmos, o que é diferente), um destino cósmico, quase-teológico, transforma a nomodinâmica em uma máquina niilista tendente à destruição da diversidade de nomias. A versão do animismo, por outro lado, que interpreta todo gesto de abstração – ou ao menos todo gesto de abstração característico ao estrato normativo/técnico, ou seja, (in)humano – como inerentemente ligado ao mesmo projeto hipermodernista/hipercolonialista recém descrito acaba, ainda que com o sinal valorativo inverso, comprando igualmente a noção de que *um dia fomos modernos*, de que é possível ser modernos, e de que o modo técnico moderno está ligado a uma potência metafísica que lhe permite sobrecoar todo o restante, normatizar tudo sem ser normatizado, afetar tudo sem ser afetado. Ela compra, em suma, a ideia de que só os modernos são capazes de plataformação, ou seja, do gesto de sustentar uma função em um nível de destaque em relação às suas condições relativamente concretas de implementação.

Desinvestida dessa valência metafísica, a tecnomia moderna aparece como apenas mais um entre tantos modos de abstração que, desde o nível mais básico da matéria, constituem a produção mesma do diverso. Me parece abrir-se, a partir de uma tal perspectiva, não só uma oposição entre a submissão da diversidade das coisas à unidade do projeto racional, de um lado, e o cancelamento de qualquer abstração técnica, como uma espécie de redução à biosfera (como se fosse sequer possível ao humano abdicar da sua condição e tornar-se, como no mito de Prometeu/Epimeteu, um animal sem função própria), de outro, mas a hipótese de um *novo nível de ecologia* – de uma ecologia das normas e das técnicas capaz não só de produzir seu próprio equilíbrio, mas de compor também com os estratos mais antigos da terra.

Esse modelo combinatório, assim, me parece fundar-se em algo como uma hipótese da nomodiversidade. Segundo essa hipótese, a possibilidade de constituição de uma nova nomia sustentável da terra no Antropoceno não é favorecida nem pela abdicação de qualquer modelo tecnômico, nem pela posição e efetivação de um novo grande modelo universal, mas pela multiplicação dos modelos. Ela parte da premissa de que a maneira mais segura de gerar resiliência diante de riscos e emergências é a diversificação das funções, de tal modo que, quando uma dentre elas deixe de operar (quando suas condições de implementação forem temporária ou permanentemente desconstituídas), outras possam supri-la ou compensá-la em novas configurações. Para desenvolver uma tal ecologia nômica, sobretudo na condição temporalmente constricta em que parecemos encontrar-nos, é provável que seja necessário fazer planos, erguer plataformas, produzir eficácia. Mas isso não implica que esses gestos de plataformação se fundem na hipótese modernista da soberania humana sobre a terra. Elas podem, como projetos não-modernos e alter-modernos, formar parte de uma ecologia tecnômica.

Nesse contexto, é possível para uma determinada perspectiva postular-se como plataforma normativa – ou seja, em certo sentido, antropomorfizar-se, dar-se um devir humano, considerar a si e aos seus semelhantes como *gente* –, capturar condições de implementação em termos de determinação causal, e ainda assim não se constituir, em um sentido a-perspectival, como *autônoma* ou *soberana*, uma vez que, a partir de outras perspectivas e em outras relações nômicas, ela mesma pode servir como base de implementação para outra plataforma tecnômica: aquilo que aparece como gente para uma perspectiva pode aparecer como coisa para outra, como animal para outra, como espírito para outra ainda, cada modo de aparecer dependendo de relações contingentes de plataformação e interface.

Em um certo sentido – embora não pareça seguro usar essa linguagem em um nível tão geral –, é como se a única norma universal ou, mais que isso, multi-versal no modelo ou meta-modelo tecnômico da nomodiversidade não fosse mais que a lei – não menos natural/física que cultural/nômica – segundo a qual todo mundo serve alguém. Para Denise Ferreira da Silva (2011, p. 146, t.m.), a noção moderna de universalidade e autonomia “não pode sustentar um projeto ético voltado à emancipação racial e global”, uma vez que a diferença racial é intrínseca à produção mesma dessa autonomia. Seria preciso “renunciar a uma concepção da justiça sustentada pela universalidade” e, portanto, à noção moderna da “liberdade

como autodeterminação”. Silva propõe, ao contrário, a recepção da “determinação heterônoma” como uma figura ontológica aceitável, o que me parece chamar por um modelo de nomodiversidade, pautado pela produção de vínculos simnômicos em que liberdade e heteronomia devam conviver.

CONCLUSÃO

É frequentemente dito que quanto mais se estuda, menos se tem a sensação de saber algo com certeza. Essa é sem dúvida a minha impressão ao concluir este trabalho de doutorado, que marcaria, em tese, a conclusão da fase formativa de um pesquisador. E não creio que isso se deva a uma pesquisa de tipo desconstrutivo, que ativamente buscaria minar as certezas de um campo. Vejo este trabalho como um gesto, ao contrário, francamente construtivo. Gostaria muito de contribuir para pôr as bases de um pensamento sobre o direito e a técnica que permita produzir novas possibilidades, e não só criticar realidades constituídas – mesmo porque não me parece claro qual a realidade constituída a criticar.

Experimentei, ainda assim, a necessidade de pôr em questão consideravelmente as bases da disciplina – a saber, da teoria do direito. Não há, ao menos que eu conheça, muitos textos parecidos com este nesse campo, embora eu nem saiba dizer com o que ele se parece. Essa necessidade fez com que eu me detivesse muito em discussões que talvez pareçam preliminares em relação ao objeto da pesquisa em si, ou seja, a isso que chamei a tecnomia das plataformas, e à relação entre os conceitos de direito e de técnica implicados. Há muita discussão sobre o direito moderno, sobre a relação entre ser e dever-ser (natureza e cultura, etc.), sobre a concepção de técnica que surge nesse contexto, sobre a genealogia teológico-política desse dispositivo, sobre Kelsen, sobre Schmitt, sobre Foucault. Me pergunto quão clara ficou a conexão entre todos esses temas e o tema das plataformas, embora tenha feito o que estava ao meu alcance para enfatizá-la.

O fato é que me pareceu indispensável retomar esses temas em busca dos conceitos que, por fim, tornaram possível para mim esboçar, ainda que de maneira muito preliminar, algumas linhas especulativas sobre a passagem entre a tecnomia moderna e a das plataformas. Me pareceu, ademais, que olhar novamente para a teoria do direito moderna, tendo em mente o contexto das plataformas, iluminou questões sobre as quais me pareceu produtivo me deter, não só por algum tipo de valor histórico, mas porque certos temas sugeriram ferramentas promissoras para pensar o contexto contemporâneo.

Talvez por as pretensões iniciais desta pesquisa serem formuladas de modo muito amplo – é claro que não seria possível *resolver* o problema da relação entre

direito e técnica na tecnomia das plataformas (sequer bom-definida como tal) em um trabalho como este – seja natural que ela se desloque sem tanta pressa, que se detenha pondo, trabalhando e reiterando as bases do seu proceder, inclusive por mais de um ângulo, em uma acumulação de perspectivas. Talvez avançar mais rápido que isso tivesse sido, de fato, temerário. Só posso dizer que, quanto a essa questão de ritmo, segui sobretudo a minha intuição, mais que um plano racionalmente estabelecido.

De qualquer modo, creio que isso tudo se deve, sobretudo, à complexidade inerente a essa situação que chamei de tecnomia das plataformas ou da nuvem. Me parece que uma tentativa de mergulhar diretamente nesse meio, e de tentar criar conceitos na sua imanência, a partir dos seus próprios materiais, tenderia a gerar uma desorientação excessiva. Seria possível, talvez, tecer considerações fragmentárias sobre esse ou aquele fenômeno, essa ou aquela técnica, e haveria sem dúvida a possibilidade – ou o risco – de extrair grandes conclusões quase-metafísicas do tipo “as plataformas formam uma grande totalidade” ou “as plataformas são não-totalizáveis”; “a governança algorítmica implica o fim da liberdade” ou “a governança algorítmica realiza uma democracia pós-humana”. Foi também para evitar esses extremos que procurei não penetrar rápido demais esse contexto para o qual esta pesquisa, apesar de tudo, explicitamente aponta.

De modo que, para além do primeiro capítulo, que procura sintetizar o que vem adiante, só entrei inequivocamente no *topos* das plataformas na parte final do Cap. 3 (“A tomada da nuvem”), na segunda parte do 4 (“Algoritmia”) e no Cap. 5 como um todo. De resto, me ocupei da formação cosmopolítica da tecnomia moderna e da sua estrutura funcional (Cap. 2), da sua constituição material (3.2); me dediquei a reconstruir um pensamento jurídico (via Kelsen e Schmitt) em termos da análise de agenciamentos deleuzo-foucaultiana (1.1., 2.1., 3.1, 4.1), etc.

Às vezes me parece mesmo que este trabalho possa ser mais bem descrito não como um mapeamento da tecnomia das plataformas – o que ele começa a fazer de modo ainda muito inconclusivo –, mas como uma tentativa de produzir uma teoria geral do direito pós-humanista ou pós-deleuziana, ou ainda uma *teoria especulativa do direito*, em contraste à geração anterior de teoria crítica ou desconstrutiva do direito, mesmo que essa não fosse a minha intenção inicial. Talvez, diante da tarefa de pensar uma transição de nível tão amplo como a conjunção plataformação-antropoceno, tenha sido inevitável para mim pôr de modo explícito o problema

dos meus pressupostos teóricos e metodológicos, de modo a acertar as contas, de um lado, com a teoria do direito e, de outro, com as discussões nas quais me desloco intelectualmente. Em suma, foi preciso entender que síntese é essa a partir da qual me proponho a pensar o direito e a técnica no contexto do Antropoceno, quais os papéis do deleuzianismo, da teoria das mídias, da filosofia da técnica, do aceleracionismo, das cosmopolíticas; como essas influências podem penetrar, afinal, o universo teórico do direito.

Só não acho que o trabalho seja, de fato, antes uma elaboração da teoria do direito à luz de uma certa composição de teorias contemporâneas que uma discussão, como proponho, da relação entre direito e técnica no contexto da tecnomia das plataformas, porque me parece que uma e a outra coisa não podem realmente ser separadas. Afinal, a análise de agenciamentos que assumo tem por pressuposto que nenhuma teoria geral do direito pode ser pensada que não esteja fundada em dispositivos historicamente determinados. Os pós-humanismos ou teorias especulativas à luz dos quais desenvolvo essa análise, igualmente, estão essencialmente ligados ao contexto dessas transições materiais. Não se trata de filosofias puras, mas de tentativas de teorizar *com* as condições concretas do nosso tempo. Em especial, pode-se dizer que o aceleracionismo pensa junto ao desenvolvimento técnico contemporâneo, tanto em geral quanto no sentido das plataformas (Bratton e Srnicek sendo os exemplos mais explícitos do segundo caso), e que a ecologia das práticas pensa junto a essa grande plataforma da terra que é o Antropoceno – pela qual o que anteriormente tínhamos por chão, ou seja, por base dada, mostra-se também como plataforma, i.e., como base construída.

* * *

Creio que uma coisa a se fazer sob o título de conclusão é explicitar aquilo que se reconhece como os *limites* de um trabalho – aqueles que, a uma altura avançada da pesquisa, já se pode perceber claramente, mas não necessariamente resolver, e que, por consequência, sobram para outras ocasiões – e não necessariamente sob os auspícios do mesmo autor. Nesse quesito há muito que seria possível dizer aqui. Vou me concentrar em alguns aspectos que parecem chave.

Este trabalho, segundo me parece, se desenvolveu principalmente em três registros de discussão: Um registro de construção teórica, um de genealogia

histórica e um de análise sociotécnica, embora esses modos tenham se misturado em medida considerável. Desses registros, o da construção marcadamente teórica é aquele em que me sinto mais à vontade. Quanto à análise sociotécnica (com essa expressão quero me referir ao mapeamento das operações técnicas concretamente operantes), busquei evitar afirmações injustificadas mantendo uma distância considerável de abstração em relação às técnicas concretas, e tentando, ao invés de defini-las, construir o que chamei de conceitos técnicos. A reconstrução genealógica dos dispositivos, por sua vez, é o registro em que me sinto mais perigosamente próximo de afirmações ilícitas, sobretudo no sentido de generalizações históricas de procedência duvidosa.

Tentei resolver isso combinando dois recursos metodológicos que, de certo modo, aparecem como extremos no espectro da mesma paradigmática dos dispositivos que permeia esta pesquisa. Em um extremo, a paradigmática aparece operando por *ficções científicas*. Quando esse é o caso, não há a pretensão de se estar falando de um acontecimento histórico *em si*, mas supondo um esquema interpretativo a partir do qual organizar uma apreensão das relações históricas em questão. A ficção científica vem sempre acompanhada de um condicional: *Se* este dispositivo histórico tem algum grau de correspondência com o paradigma que estamos usando para interpretá-lo, *então* podemos dizer tais e tais coisas, ou fazer tais e tais comparações, extrair tais e tais conclusões. Esse procedimento permitiria situar concreta/historicamente as discussões sem, contudo, fazer qualquer afirmação substantiva sobre a história. As afirmações teóricas se tornam contingentes à concordância prévia sobre determinadas interpretações mínimas da história, e podem, assim, ser desconsideradas sempre que não se compartilhar dessas interpretações ou, se for o caso, refutadas junto a elas.

No outro extremo da paradigmática, tem-se o discurso mítico, em que simplesmente a distinção entre a narrativa e o acontecimento, a representação e a realidade, o mapa e o território não é considerada como relevante. Nesse regime de discurso, contar certas histórias pode ser simplesmente uma forma de construir conceitos, e não um procedimento, em si, científico. Como procurei mostrar, existem sentidos em que uma problematização do contexto moderno como a implicada pela tecnocracia das plataformas exige, ou ao menos sugere fortemente, uma passagem pelo discurso mítico. Evitei, porém, uma assunção acrítica desse discurso, que me

parece tanto intelectual- quanto cosmopoliticamente perigosa, buscando cotejá-lo com outras abordagens.

Mas não é tanto quanto a essas metodologias que me parece que o presente trabalho tenha deixado a desejar – creio que, para o tipo de construção que me era possível fazer aqui, esses discursos foram usados legitimamente. A questão, mais que isso, é o *conteúdo* e sobretudo o *grão*, no sentido do grau de particularização alcançado pela análise, que poderia ser melhorado. Por exemplo, no Cap. 2 falei basicamente de três modelos demogramáticos, um antigo-pagão, um medieval-monoteísta e um moderno-naturalista. Tenho bastante desconfiança em relação a essa classificação. Ela parece demasiado simples, além de demasiado adquirida e, sobretudo, demasiado Eurocêntrica ou Ocidental. Não tenho outra justificativa para usá-la a não ser a ausência de condições práticas de construir uma análise mais diferenciada dos dispositivos demogramáticos. O que fiz, creio, não foi mais que uma reconstrução baseada em alguns debates pontuais sobre teologia política, democracia, representação etc. no contexto de uma história do ocidente insuficientemente problematizada. Creio que essa reconstrução foi útil para determinar traços da tecnomia/demogramática moderna que não deixam de ser, em linhas gerais, verdadeiros, e mesmo indispensáveis para o argumento desta pesquisa, mas parece necessário, ao mesmo tempo, chamar atenção para a possibilidade ainda em aberto de “quebrar”, ou seja, particularizar muito mais essa análise.

Ligada a essa preocupação está a questão de se não teria sido possível fazer uma análise propriamente não-moderna da mesma problemática. Discuti muito a necessidade, no contexto da plataforma e do Antropoceno, de deixar de lado modelos de pensamento “correlacionistas”, que só possam pensar o que quer que seja em uma relação epistemologicizante com o sujeito transcendental moderno. E, ainda assim, me dediquei a reconstruir, ainda que em um contexto que procurava despi-la das suas conotações propriamente modernas, uma máquina tecnômica que chamei de moderna. Creio que isso se deveu, em parte, à sensação de que os problemas ligados ao que se tem por teoria do direito não seriam sequer reconhecíveis de um outro ponto de vista que não envolvesse essa reconstrução.

A posteriori, porém, não posso deixar de me perguntar se, ao invés de reconstruir a tecnomia kelseniana/schmittiana a partir de um deslocamento via perspectivismo e cosmopolítica de Gaia (respectivamente), não teria sido possível tomar o caminho radicalmente decolonial e *começar* pela antropologia, ignorar

solenemente o moderno e usar conceitos ameríndios, afrodiaspóricos etc. Não sei se eu teria sido capaz de fazer isso neste trabalho, ou se esse papel caberia a mim, mas não quero, de modo algum, que a minha escolha de um caminho diferente dê a entender uma impossibilidade metodológica de simplesmente ignorar a modernidade. Ao contrário, me parece que isso não só é possível como, em certos sentidos, é urgente. Seria muito bom ver os mesmos problemas da tecnomia das plataformas reconstruídos segundo linguagens, conceitos e imaginações que não tivessem *nada a ver* com os conceitos do direito moderno. Nem por isso eles deixariam de expressar tecnomias (do ponto de vista do meu vocabulário), e nem por isso ofereceriam menos caminhos teóricos e práticos. Ao contrário, me parece, por razões que tentei expor, provável que as ferramentas mais interessantes para navegar a situação contemporânea venham de contextos extramodernos.

Talvez outro aspecto parcialmente contraditório deste trabalho esteja em que, ao mesmo tempo em que ele afirma, na tradição da filosofia da diferença, a exigência absoluta de partir-se sempre do singular, nunca do geral ou do universal, ele mantém um grau consideravelmente alto de abstração, além de oferecer vistas muito panorâmicas tanto dos problemas ligados à teoria do direito e à sua relação com as técnicas quanto dos contextos espaçotemporais que toca. Digo que isso é talvez *parcialmente* contraditório porque, em certa medida, creio ter deixado explícita a pertença desta pesquisa a um contexto teórico que já não é o mesmo das filosofias da diferença (comumente chamadas, nesse contexto, de pós-estruturalistas, pós-modernas, desconstrutivistas etc.), e no qual a necessidade da especulação teórica em grandes linhas volta a ser necessária. Me parece, com efeito, que diante da urgência dos problemas de escala propriamente cósmica diante dos quais nos vemos, se faz necessário ousar invenções conceituais amplas, não no sentido de sistemas que se pretendam fechados ou autocontidos, mas, ao contrário, de contribuições editáveis, de código aberto.

Ainda assim, creio que este trabalho teria se beneficiado de um objeto em grau máximo de concreção e singularidade, de modo que fosse possível começar ao mesmo tempo pelo mais amplo e pelo mais restrito, pelo mais global e pelo mais local. Poderia, por exemplo, ter dedicado um capítulo a uma relação entre normas e técnicas bem-determinada, ou seja, a um nomema singular, ou a um conjunto de nomemas concreto. Se não fiz isso, em parte foi porque não me deparei com uma ideia suficientemente clara a tempo de incluí-la no projeto. Me parece que o marco

conceitual oferecido aqui perde, por falta de ligação a uma análise mais concreta – em que não só esses conceitos seriam aplicados, mas da qual emergiriam certamente conceitos, em alguma medida, diferentes –, a oportunidade de passar por um teste da sua utilidade. Espero ter, em breve, a oportunidade de suprir essa falta cumulando, ao presente trabalho, algum tipo de estudo de caso que permita pôr a prova marco conceitual que tentei desenvolver aqui.

Por fim, há um limite deste trabalho que me parece refletir um limite mais amplo do modo de produção atual do pensamento teórico/crítico. Este tem a ver com a relação entre o indivíduo e o coletivo na produção desse tipo de pensamento. Me refiro, em linhas gerais, à tradição em que creio me incluir com este trabalho, a saber, uma tradição de influência mais humanística/continental/crítica, em oposição a uma tradição científica/analítica/liberal. Esta última me parece caracterizar-se, em um sentido importante, por resolver o problema da relação entre a pesquisa individual e a coletiva através de um alto grau de formalização dos campos problemáticos e das suas soluções possíveis. Há um tabuleiro de jogo bem-determinado, com os movimentos dados a cada peça a partir de cada posição e, embora, é claro, também isso possa ser transformado com o tempo, isso se faz de uma maneira “*piecemeal*”, com cada desafio ao quadro podendo ser definido da forma mais clara e isolada possível. Isso permite a cada pesquisador tornar-se um especialista em um campo problemático bem-definido, fazer uma contribuição clara para o maquinário geral do pensamento, ser alvo de refutações pelos seus sucessores, etc.

Esse modo de operação é muitas vezes objeto do desdém dos pensadores mais radicais/críticos justamente pelo seu caráter burocrático, que acaba servindo mais para manter atualizadas as ferramentas de um *status quo* do que para gerar transformações radicais de pensamento, sobretudo conectadas a movimentações políticas, sociais, de subjetividade etc. A tradição continental, por outro lado, bem como as teorias críticas, estudos críticos etc. que a sucedem no mundo de língua inglesa e no seu campo de influência, tendem a operar de modo bem diferente, a saber, a partir de grandes figuras, escolas, movimentos e cenas, ou seja, tradições e micro-tradições que se desenvolvem como fenômenos culturais, e que acabam tendo seus avatares em grandes “*maitres à penser*” constituindo uma voz singular na história da filosofia em geral, geralmente através de uma reconfiguração ampla do sistema filosófico. A era de Foucault, Deleuze e Derrida foi como uma última

era de ouro dessa tradição, ainda restando, hoje, alguns pretensos herdeiros em figuras já um tanto (Badiou, Agamben) ou explicitamente (Žižek) caricatas.

Dada a inflação exponencial dos problemas, das variantes de soluções, e do mero volume de informação produzida tocante a cada problema, ou seja, do grau acachapante de complexidade ao qual chegam as sociedades contemporâneas em cada um dos seus múltiplos aspectos, me parece obviamente insustentável esperar novas gerações de heróis do pensamento nessa linha. A ausência, porém, de uma concepção ou de um método para uma empresa coletiva e colaborativa do pensamento crítico-filosófico me parece acabar produzindo a frustrante situação de uma multidão de candidatos individuais a novos deleuzes ou badious sem as menores condições, mentais (dada a complexidade dos problemas) ou institucionais (já não vivemos na Paris do século XX), para alcançar essa meta – para não falar na desproporcionalidade gritante entre a população de candidatos e o número de vagas para esse tipo de posição.

Nesse contexto, me parece que muitos dos limites e das frustrações associadas a uma linha de pesquisa como a que tentei perseguir aqui, a saber, uma que procura repensar, em face a grandes e urgentes problemas existenciais, políticos e cósmicos do nosso tempo, conjuntos relativamente amplos do esquema conceitual das suas disciplinas, está na expectativa de (ou falta de alternativas a) que isso se desenvolva ao nível do pesquisador individual. Me parece, quanto a isso, que seja necessária uma reinvenção radical dos modos de produção do pensamento teórico/crítico, associada a uma *transição de escala*.

Esse, em si, é um problema de plataforma e, nesse sentido, de especial relevo para potenciais estudos técnicos. Me parece indispensável que um pensamento das plataformas coincida com uma *plataforma do pensamento*, no sentido da produção de territórios e diagramas capazes de sustentar capacidades de produção conceitual em outros níveis de abstração que não o individual, sem para isso depender de um engessamento do pensamento. Me parece que o potencial das novas tecnologias para isso é considerável, e permanece largamente inexplorado nessa área de atividade.

Creio, ainda, que essa crise se conecta, em sentidos importantes, à crise tanto conceitual quanto institucional das próprias humanidades em geral. De um lado, há um claro movimento global para a “desconstrução”, a bem dizer o desmantelamento das humanidades em geral, e das críticas em específico, bem como das estruturas

institucionais do pensamento filosófico descomprometido, em favor de uma orientação estritamente técnica e mercadológica. De outro, é verdade que as humanidades, em si, se encontram no auge de uma crise que passa pelo seu fundamento mais central, a saber, a ideia mesma do *humano*. Tanto é assim que, pelo menos naquilo que se expressa nesta pesquisa, as humanidades parecem manter-se criativas e relevantes justamente naqueles pontos em que deixam de ser humanidades, tornando-se pós-humanidades, inumanidades e não-humanidades, seja conectando-se a realidades técnicas-inumanas, seja geo/biológicas-não-humanas, embora com abordagens que, no mais das vezes, herdaram mais das humanidades ou ciências humanas que do pensamento técnico ou científico.

Nessas condições, talvez se possa extrair algum otimismo do fato, de início preocupante, de que as humanidades passem por um sucateamento de intensidade sem precedentes justamente no momento em que sua própria estrutura enquanto tradição de pensamento parece demandar uma reconstrução radical. Talvez já não valha a pena tanto – ou somente – defender as humanidades, embora por algum tempo isso ainda deva ser uma necessidade estratégica, quanto começar, desde já, a *reconstrução das pós-humanidades em novos termos, tanto intelectuais quanto institucionais*, ou, mais amplamente, *territoriais*.

No caso desta pesquisa, não me parece que ela poderia cumprir o caminho que projeta para si mesma sob os cuidados de um pesquisador individual em teoria do direito, como é o meu caso, sem passar a envolver ao mesmo tempo cientistas de computação, redes neurais, xamãs, ecossistemas e espíritos, a conectar-se tanto aos laboratórios e ao Vale do Silício quanto à Amazônia profunda. As condições para um pensamento que se componha nessas escalas ainda não estão dadas, mas podem ser construídas.

Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. **Che cos'è un dispositivo?** Roma: nottetempo, 2016. 35 p. (I sassi nottetempo).

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**. Torino: Einaudi, 2011. 225 p. (Piccola biblioteca Einaudi, 305 : Filosofia).

AGAMBEN, Giorgio. **Signatura rerum: Sul metodo**. 1. ed. Torino: Bollati Boringhieri, 2008. 120 p. (Temi, 174).

AGAMBEN, Giorgio. **Stato di eccezione**. Torino: Bollati Boringhieri, 2004. 120 p. (Temi, 130).

AGRAWAL, Rakesh; IMIELIŃSKI, Tomasz; SWAMI, Arun. Mining association rules between sets of items in large databases. In: BUNEMAN, P.; JAJODIA, S. (Org.). **Proceedings of the 1993 ACM SIGMOD international conference on Management of data - SIGMOD '93**. the 1993 ACM SIGMOD international conference. Washington, D.C., United States. 5/24/1993 - 5/27/1993, New York, New York, USA: ACM Press, 1993, p. 207–216.

ALCHOURRÓN, Carlos E.; BULYGIN, Eugenio. The expressive conception of norms. In: PAULSON, S. L.; PAULSON, B. L. (Org.). **Normativity and norms: Critical perspectives on Kelsenian themes**, Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 383–410.

ANASKINA, Mary; JOTEVA, Eli; NG, Provides; YANSITOV, Alexei. Blockchain cameras for truth authentication. Disponível em: <<https://www.current.cam/post/blockchain-cameras-for-truth-authentication>>. Acesso em: 19 dez. 2020.

ANASKINA, Mary; JOTEVA, Eli; NG, Provides; YANSITOV, Alexei. Currensee: A micro-economy of licensed seeing. Disponível em: <<https://www.current.cam/post/currensee-a-micro-economy-of-licensed-seeing>>. Acesso em: 19 dez. 2020.

ANASKINA, Mary; JOTEVA, Eli; NG, Provides; YANSITOV, Alexei. Non-human perspectives and micro-values. Disponível em: <<https://www.current.cam/post/non-human-perspectives-micro-values>>. Acesso em: 19 dez. 2020.

ANASKINA, Mary; JOTEVA, Eli; NG, Provides; YANSITOV, Alexei. Personalized narrative. Disponível em: <<https://current.cam/post/personalized-narrative>>. Acesso em: 19 dez. 2020.

ANASKINA, Mary; JOTEVA, Eli; NG, Provides; YANSITOV, Alexei. Volumetric cinema. Disponível em: <<https://www.current.cam/post/volumetric-cinema>>. Acesso em: 19 dez. 2020.

ARISTOTLE. **Politics**: A new translation. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2017.

ARNEIL, Barbara. **John Locke and America**: The defence of English colonialism. Oxford: Clarendon Press, 1996.

AUSTIN, John. **The province of jurisprudence determined**. New York, NY, Cambridge: Cambridge University Press, 1995. (Cambridge texts in the history of political thought).

BACON, Francis. **The new organon**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. (Cambridge texts in the history of philosophy).

BADIOU, Alain. The democratic emblem. **Democracy in what state?**, 2011, p. 6–15.

BANHAM, Gary; SCHULTING, Dennis; HEMS, Nigel. **The Bloomsbury companion to Kant**. London: Bloomsbury Academic, 2015.

BARLOW, John Perry. A declaration of the independence of cyberspace. Disponível em: <<https://www.eff.org/cyberspace-independence>>.

BATESON, Gregory. **Steps to an ecology of mind**: Collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology, 1987.

BECK, Anthony. Foucault and Law: The collapse of Law's Empire. **Oxford Journal of Legal Studies**, v. 16, n. 3, p. 489–502, 1996.

BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre mito e linguagem**: (1915-1921). 2. ed. São Paulo: Livraria Duas Cidades; Ed. 34, 2013. 171 Seiten. (Coleção Espírito Crítico).

BENSUSAN, Hilan. Cosmopolitical parties in the post-human age. &&&, 2020a. Disponível em: <<https://tripleampersand.org/cosmopolitical-parties-post-human-age/>>.

BENSUSAN, Hilan. Geist and Ge-Stell: Beyond the Cyber-Nihilist Convergence of Intelligence. *Cosmos and History*, v. 16, n. 2, p. 94–117, 2020b.

BENTHAM, Jeremy. **An introduction to the principles of morals and legislation**. Kitchener: Batoche Books, 2000.

BENVENISTE, Émile. **Le vocabulaire des institutions indo-européennes 2: Pouvoir, droit, religion**. Paris: Éditions de Minuit, 1969. 2 v. ;

BEYLEVELD, Deryck; BROWNSWORD, Roger. Methodological syncretism in Kelsen's Pure Theory of Law. In: PAULSON, S. L.; PAULSON, B. L. (Org.). **Normativity and norms: Critical perspectives on Kelsenian themes**, Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 113–146.

BINDREITER, Uta. The realist Hans Kelsen. In: DUARTE D'ALMEIDA, L.; GARDNER, J.; GREEN, L. (Org.). **Kelsen revisited: New essays on the pure theory of law**, Oxford: Hart Publishing Ltd, 2013, p. 101–130.

BOBBIO, Norberto. **Teoria geral do direito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. xii, 321. (Justiça e Direito).

BODIN, Jean. Les Six Livres de la République. In: MAIRET, G. (Org.). **Les six livres de la république: Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 158**, Paris: Librairie générale française, 1993. 607 s (Le livre de poche, 4619), p. 45–588.

BODIN, Jean. **On the demon-mania of witches**. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 1995. (Renaissance and Reformation texts in translation, 7).

BONCHEK, Mark. Three steps to generating social gravity. Disponível em: <<https://hbr.org/2012/04/three-steps-to-generating-soci>>. Acesso em: 28 ago. 2020.

BONCHEK, Mark; CHOUDARY, Sangeet Paul. Three elements of a successful platform strategy. Disponível em: <<https://hbr.org/2013/01/three-elements-of-a-successful-platform>>. Acesso em: 28 ago. 2020.

- BORSOOK, Paulina. How anarchy works: On location with the masters of the metaverse, the Internet Engineering Task Force. **Wired**, 1995. Disponível em: <<https://www.wired.com/1995/10/ietf/>>.
- BRANDOM, Robert B. **Making it explicit: Reasoning, representing, and discursive commitment**. Cambridge, Mass., London: Harvard University Press, 1994.
- BRASSIER, Ray. **Nihil unbound: Enlightenment and extinction**. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007.
- BRASSIER, Ray. Prometheanism and its critics. In: MACKAY, R.; AVANESSIAN, A. (Org.). **Accelerate: The accelerationist reader**, Falmouth: Urbanomic, 2014, p. 467–488.
- BRASSIER, Ray. The View from Nowhere. **Journal for Politics, Gender and Culture**, v. 8, n. 2, p. 7–23, 2011.
- BRATTON, Benjamin. The city wears us: Notes on the scope of distributed sensing and sensation. **Glass Bead**, Site 1, p. 1–14, 2017. Disponível em: <<https://www.glass-bead.org/journal/site-1-logic-gate-politics-artifactual-mind>>.
- BRATTON, Benjamin. **The stack: On software and sovereignty**. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2015. (Software studies).
- BRIDLE, James. **New dark age: Technology, knowledge and the end of the future** / James Bridle. London, Brooklyn, NY: Verso, 2018.
- BRUNO, Giordano. **Cause, principle and unity: and Essays on magic**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. (Cambridge texts in the history of philosophy).
- BULYGIN, Eugenio. An antinomy in Kelsen's Pure Theory of Law. In: PAULSON, S. L.; PAULSON, B. L. (Org.). **Normativity and norms: Critical perspectives on Kelsenian themes**, Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 297–316.
- BULYGIN, Eugenio. Kelsen on the completeness and consistency of law. In: DUARTE D'ALMEIDA, L.; GARDNER, J.; GREEN, L. (Org.). **Kelsen revisited: New essays on the pure theory of law**, Oxford: Hart Publishing Ltd, 2013, p. 225–244.

- CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico**. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. 293 p. (Coleção Campo teórico).
- CARMIGNIANI, Julie; FURHT, Borko; ANISETTI, Marco; CERAVOLO, Paolo; DAMIANI, Ernesto; IVKOVIC, Misa. Augmented reality technologies, systems and applications. **Multimedia Tools and Applications**, v. 51, n. 1, p. 341–377, 2011. doi:10.1007/s11042-010-0660-6.
- CARON, J.-P. Art and the suspension of subjectivity. Disponível em: <<https://tripleampersand.org/art-suspension-subjectivity/>>.
- CARON, J.-P. Em torno do nominalismo estético:: Cage, Adorno e a distância crítica. **Claves**, v. 2020, n. 1, p. 1–25, 2020b.
- CASTRO, Edgardo. **Introdução a Foucault**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. 159 p. (Filô/Margens).
- CAVA, Bruno. **A multidão foi ao deserto: As manifestações no Brasil em 2013 (jun-out)**. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2013. 153 pages ;. (Coleção Políticas da multidão).
- CAVA, Bruno; PEREIRA, Márcio; SALOMÃO, Carolina. **A terra treme: Leituras do Brasil de 2013 a 2016**. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2016. 110 pages ;. (Coleção Políticas da multidão).
- CHASSONI, Pierluigi. Wiener realism. In: DUARTE D'ALMEIDA, L.; GARDNER, J.; GREEN, L. (Org.). **Kelsen revisited: New essays on the pure theory of law**, Oxford: Hart Publishing Ltd, 2013, p. 131–162.
- CHECKLAND, Peter; SCHOLLES, Jim. **Soft systems methodology in action**. Chichester: Wiley, 1990.
- CHOUDARY, Sangeet Paul. Why business models fail: Pipes vs. platforms. Disponível em: <<https://www.wired.com/insights/2013/10/why-business-models-fail-pipes-vs-platforms/>>. Acesso em: 28 ago. 2020.
- CLASTRES, Pierre. **Société contre l'état**. S.l.: Minuit, 1974.
- CLIFTON, Christopher. Data mining: Encyclopædia Britannica. Disponível em: <<https://www.britannica.com/technology/data-mining>>. Acesso em: 26 ago. 2020.
- COMITÉ INVISIBLE. **À nos amis**. Paris: La Fabrique, 2014.

- CONNOLE, Edia; MASCIANDARO, Nicola. **Floating tomb**: Black metal theory. [S.l.]: Mimesis International, 2015. 1 online resource.
- CORRÊA, Murilo D. C. O real do direito: Sobre a filosofia do direito de Gilles Deleuze. **Direito, Estado e Sociedade**, n. 53, p. 182–205, 2018.
- COSTA, Alyne. **Cosmopolíticas da Terra::** Modos de existência e resistência no Antropoceno. Rio de Janeiro, 2019.
- CROXTON, Derek. The peace of Westphalia of 1648 and the origins of sovereignty. **The International History Review**, v. 21, n. 3, p. 569–591, 1999.
- CURRENT. Direção: Mary Anaskina, Eli Joteva, Provides Ng, Alexei Yansitov. Produção: Strelka Institute, 2020e.
- DANAHER, John; HOGAN, Michael J.; NOONE, Chris; KENNEDY, Rónán; BEHAN, Anthony; PAOR, Aisling de; FELZMANN, Heike; HAKLAY, Muki; KHOO, Su-Ming; MORISON, John; MURPHY, Maria Helen; O'BROLCHAIN, Niall; SCHAFER, Burkhard; SHANKAR, Kalpana. Algorithmic governance: Developing a research agenda through the power of collective intelligence. **Big Data & Society**, v. 4, n. 2, 205395171772655, 2017. doi:10.1177/2053951717726554.
- DANKS, David; LONDON, Alex John. Algorithmic Bias in Autonomous Systems. In: SIERRA, C. (Org.). **Proceedings of the Twenty-Sixth International Joint Conference on Artificial Intelligence**. Melbourne. 19-25/08, 2017, p. 4691–4697.
- DANOWSKI, Déborah; CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Há mundo por vir?:** Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2014. 159 p.
- DAVIS, Gordon B.; OLSON, Margrethe H. **Management information systems: Conceptual foundations, structure, and development**. 2. ed. New York: McGraw-Hill, 1985. 693 blz. ;. (McGraw-Hill series in management information systems).
- DAWKINS, Richard. **The extended phenotype: The long reach of the gene**. Oxford, New York: Oxford University Press, 1983. viii, 307 ;
- DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo: Comentários sobre a sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2003. 237 p.

- DELANDA, Manuel. **A new philosophy of society: Assemblage theory and social complexity**. London: Continuum, 2006.
- DELANDA, Manuel. **Assemblage theory**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016. (Speculative realism).
- DELANDA, Manuel. **Intensive science and virtual philosophy**. London: Bloomsbury Academic, 2013. (Bloomsbury revelations).
- DELEUZE, Gilles. **A filosofia crítica de Kant**. Lisboa: Edições 70, 2012.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. 7. ed. São Paulo: Editora 34, 2008. 239 p. (Coleção TRANS).
- DELEUZE, Gilles. **Difference and repetition**. London, New York: Continuum, 2001.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo, SP: Brasiliense, 1988. 142 p. (Leituras afins).
- DELEUZE, Gilles. Kant: Synthesis and time. Disponível em: <<https://deleuze.cla.purdue.edu/node/50>>. Acesso em: 26 ago. 2020.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **L'anti-oedipe: Capitalisme et schizophrénie I**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972. (Critique).
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie II**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980. (Critique).
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Qu'est-ce que la philosophie?** Paris: Éditions de Minuit, 2005. 206 p. (Reprise, 13).
- DERRIDA, Jacques. **De la grammatologie**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967. 427 p. (Collection "Critique").
- DERRIDA, Jacques. **Force de loi**. Paris: Editions Galilée, 2005.
- DERRIDA, Jacques. **L'écriture et la différence**. Paris: Éditions du Seuil, 1979. (Points. Littérature, 100).
- DESCOLA, Philippe. Le commerce des âmes: L'ontologie animique dans les Amériques. In: LAUGRAND, F. B.; OOSTEN, J. B. (Org.). **La nature des esprits dans les cosmologies autochtones**, Québec: Presses de L'Université Laval, 2014. 1 online resource, p. 3–29.

DESCOLA, Philippe. **Par-delà nature et culture**. Paris: Gallimard, 2005. (NRF (Series)).

DESCOLA, Philippe. **Perspectivisme et animisme**: Débat avec Eduardo Viveiros de Castro. Maison Suger, 2009. (Éléments d'anthropologie post-structurale). Disponível em: <https://www.canal-u.tv/video/fmsh/perspectivisme_et_animisme_debat_avec_philippe_descola.30901>.

DUARTE D'ALMEIDA, Luís. In canonical form:: Kelsen's doctrine of the 'complete' legal norm. In: DUARTE D'ALMEIDA, L.; GARDNER, J.; GREEN, L. (Org.). **Kelsen revisited**: New essays on the pure theory of law, Oxford: Hart Publishing Ltd, 2013.

EDEL, Geert. The hypothesis of the basic norm:: Hans Kelsen and Hermann Cohen. In: PAULSON, S. L.; PAULSON, B. L. (Org.). **Normativity and norms**: Critical perspectives on Kelsenian themes, Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 196–219.

ELDEN, Stuart. Reading Schmitt geopolitically: Nomos, territory and Großraum. In: LEGG, S. (Org.). **Spatiality, sovereignty and Carl Schmitt**: Geographies of the Nomos, London: Routledge, 2011 (Interventions, p. 91–105).

ELLUL, Jacques. **The technological society**. New York: Vintage Books, 1964.

ELLUL, Jacques. **The technological system**. New York: The Continuum Publishing Corporation, 1980.

ESPOSITO, Roberto. **As pessoas e as coisas**. São Paulo: Rafael Copetti Editor Ltda., 2016.

EWALD, François. **L'Etat providence**. Paris: Bernard Grasset, 1986.

FAYYAD, Usama; PIATETSKY-SHAPIRO, Gregory; SMYTH, Padhraic. From data mining to knowledge discovery in databases. **AI Magazine**, v. 17, n. 3, p. 37–54, 1996.

FITZPATRICK, Peter. Taking place: Westphalia and the poetics of law. **London Review of International Law**, v. 2, n. 1, p. 155–165, 2014.
doi:10.1093/lril/lru003.

FLORIDI, Luciano. **The philosophy of information**. Oxford: Oxford University Press, 2010.

FLORIDI, Luciano. What is the philosophy of information? **Metaphilosophy**, v. 33, 1/2, p. 123–145, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Dits et Écrits III::** 1976-1979. Paris: Gallimard, 1994. 835 p. (Dits et écrits : 1954 - 1988 / Michel Foucault. Éd. établie sous la direction de Daniel Defert, 3).

FOUCAULT, Michel. **L'archéologie du savoir**. Paris: Gallimard, 1969.

FOUCAULT, Michel. **Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines**. Paris: Gallimard, 1993. 400 p. (Tel, 166).

FOUCAULT, Michel. **Naissance de la biopolitique: Cours au Collège de France (1978-1979)**. Paris: Seuil; Gallimard : Seuil, 2004. (Hautes études).

FOUCAULT, Michel. Power, moral values and the intellectual: Interview with Michael Bess. **History of the Present**, Spring, p. 1–20, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Sécurité, territoire, population : Cours au Collège de France (1977-1978)**. [s.l.], 2016.

FOUCAULT, Michel. **Surveiller et punir: Naissance de la prison**. Paris: Gallimard, 1975. 318 p. (Bibliothèque des histoires).

GALLI, Carlo. **Janus's gaze: Essays on Carl Schmitt**. Durham, London: Duke University Press, 2015.

GANGLE, Rocco. **Diagrammatic immanence: Category theory and philosophy**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015.

GLOWCZEWSKI, Barbara. **Devires totêmicos: Cosmopolítica do sonho**. São Paulo SP: N-1 Edições, 2015. 160, 155 pages.

GOLDER, Ben; FITZPATRICK, Peter. **Foucault's law**. London: Routledge-Cavendish, 2009.

GRAFTON, Anthony; MOST, Glenn W.; SETTIS, Salvatore. **The classical tradition**. Cambridge, Mass., London: Belknap, 2010. (Harvard University Press reference library).

- GRANT, Iain Hamilton. **Philosophies of nature after Schelling**. New York, London: Continuum, 2006. (Transversals).
- GREENGARD, Samuel. **The internet of things**. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2015. (MIT press essential knowledge series).
- GRUPPO DI NUN. Manifesto for a revolutionary demonology. Disponível em: <<https://www.neroeditions.com/a-manifesto-for-revolutionary-demonology/>>. Acesso em: 18 dez. 2020.
- GUTWIRTH, Serge; HILDEBRANDT, Mireille. **Profiling the European citizen: Cross-disciplinary perspectives**. London: Springer, 2008.
- HAMMER, Stefan. A neo-Kantian theory of legal knowledge in Kelsen's Pure Theory of Law? In: PAULSON, S. L.; PAULSON, B. L. (Org.). **Normativity and norms: Critical perspectives on Kelsenian themes**, Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 177–194.
- HANSSON, Sven Ove. Les incertitudes de la société du savoir. **Revue internationale des sciences sociales**, v. 171, n. 1, p. 43–51, 2002. doi:10.3917/riss.171.0043.
- HARAWAY, Donna Jeanne. **Simians, cyborgs, and women: The re-invention of nature**. London: Free Association, 1991.
- HARAWAY, Donna Jeanne. **Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene**. Durham: Duke University Press, 2016. xv, 296 pages. (Experimental futures).
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Commonwealth**. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2009.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Empire**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multitude: War and democracy in the age of Empire**. New York: The Penguin Press, 2004. xviii, 427 ;
- HARMAN, Graham. **Tool-being: Heidegger and the metaphysics of objects**. Chicago: Open Court, 2002.
- HART, H. L. A. **The concept of law**. 2. ed. Oxford: Clarendon, 1994.

HARTNEY, Michael. Introduction. **General theory of norms**, Oxford: Clarendon, 1991, p. ix–lv.

HASSAN, Samer; FILIPPI, Primavera de. The expansion of algorithmic governance: From code is law to law is code. **Field actions science reports**, Special issue 17, p. 88–90, 2017. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/factsreports/4518>>.

HEIDEGGER, Martin. **Basic writings**: From Being and time (1927) to The task of thinking (1964). San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993.

HEIDEGGER, Martin. **Being and time**: A translation of Sein und Zeit. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1996. (SUNY series in contemporary continental philosophy).

HEIDEGGER, Martin. **Bremen and Freiburg lectures**: Insight into that which is, and Basic principles of thinking. Bloomington: Indiana University Press, 2012. (Studies in Continental thought).

HEIDEGGER, Martin. **The question concerning technology**: And other essays. New York, London: Garland, 1977. 182 p.

HESIOD. **Theogony**: and Works and Days. Ann Arbor, Mich.: University of Michigan Press; [London : Eurospan, 2006.

HICKMAN, Larry. Putting pragmatism (especially Dewey's) to work. In: SCHARFF, R. C.; DUSEK, V. (Org.). **Philosophy of technology**: The technological condition. 2. ed., Malden, MA: Wiley Blackwell, 2014 (Blackwell philosophy anthologies, 33), p. 406–420.

HILBERT, Martin; LÓPEZ, Priscila. The world's technological capacity to store, communicate, and compute information. **Science (New York, N.Y.)**, v. 332, n. 6025, p. 60–65, 2011. doi:10.1126/science.1200970.

HILDEBRANDT, Mireille. **Smart Technologies and the End(s) of Law**: Edward Elgar Publishing, 2015.

HOBBS, Thomas. **Leviathan**. 98. ed.: Oxford University Press, 1996.

HOSHINO, THIAGO DE A. P. O atlântico negro e suas margens: Direitos humanos, mitologia política e a decolonialidade da justiça nas religiões afro-brasileiras.

In: SILVA, E. F.; GEDIEL, J. A. P.; TRAUZYNSKI, S. C. (Org.). **Direitos humanos e políticas públicas**, Curitiba Paraná Brasil: Editora Universidade Positivo; Paraná Governo do Estado Secretaria da Justiça Cidadania e Direitos Humanos, 2014. 428 pages, p. 371–412.

HOSHINO, THIAGO DE A. P. O oxê e a balança: Xangô na cosmopolítica afro-brasileira da justiça. In: HEIM, B. B.; ARAÚJO, M. A. de; Hoshino, Thiago de A. P. (Org.). **Direitos dos povos de terreiro**, Salvador: EDUNEB, 2018, p. 173–212.

HUI, Yuk. Cosmotronics as cosmopolitics. **E-flux**, n. 86, p. 1–11, 2017a. Disponível em: <<https://www.e-flux.com/journal/86/161887/cosmotronics-as-cosmopolitics/>>.

HUI, Yuk. On Cosmotronics: For a Renewed Relation between Technology and Nature in the Anthropocene. **Techné: Research in Philosophy and Technology**, v. 21, n. 2, p. 1–23, 2017b. doi:10.5840/techne201711876.

HUI, Yuk. **Recursivity and contingency**. London, New York: Rowman & Littlefield International, 2019. (Media philosophy).

HUI, Yuk. **The question concerning technology in China: An essay in cosmotronics**. Falmouth: Urbanomic, 2016. (Mono, 003).

HYPER-REALITY. Direção: Keiichi Matsuda. Produção: Fractal, 2016.

JOHNSON, David R.; POST, David G. Law and Borders: The Rise of Law in Cyberspace. **SSRN Electronic Journal**, p. 1367–1402, 1996. doi:10.2139/ssrn.535.

JOHNSON, Vivien. **Aboriginal artists of the western desert: A biographical dictionary** / Vivien Johnson. Roseville East, N.S.W.: Craftsman House; United Kingdom : Distributed by Craftsman House in association with G+B Arts International, 1994.

KAFKA, Franz. **O processo**. São Paulo: Companhia de Bolso; RR Donnelley, 1997. 271 p.

KAMAL, Ahmad. **The law of cyber-space: An invitation to the table of negotiations**. Geneva: United Nations Institute for Training and Research, 2005.

KAMEN, Deborah. **Status in Classical Athens**. Princeton: Princeton University Press, 2019. 1 online resource.

KANT, Immanuel. **Critique of practical reason**. Indianapolis: Hackett Pub. Co, 2002.

KANT, Immanuel. **Critique of pure reason**. Indianapolis, Ind., Cambridge: Hackett Pub. Co, 1996.

KANT, Immanuel. Idea for a universal history with cosmopolitan intent. In: SÄLTZER, R. (Org.). **German essays on history**, New York: Continuum, 1991a (The German library, v.49).

KANT, Immanuel. **The metaphysics of morals**: Introduction, translation and notes by Mary Gregor. New York, Cambridge: Cambridge University Press, 1991b. (Texts in German philosophy).

KATZENBACH, Christian; ULBRICHT, Lena. Algorithmic governance. **Internet Policy Review**, v. 8, n. 4, 2019. doi:10.14763/2019.4.1424.

KELSEN, Hans. "Foreword": to the Second Printing of Main Problems in the Theory of Public Law. In: PAULSON, S. L.; PAULSON, B. L. (Org.). **Normativity and norms**: Critical perspectives on Kelsenian themes, Oxford: Clarendon Press, 1998a, p. 3–22.

KELSEN, Hans. A 'realistic' theory of law and the pure theory of law:: Remarks on Alf Ross's On Law and Justice. In: DUARTE D'ALMEIDA, L.; GARDNER, J.; GREEN, L. (Org.). **Kelsen revisited**: New essays on the pure theory of law, Oxford: Hart Publishing Ltd, 2013, p. 195–224.

KELSEN, Hans. **General theory of law & state**. Somerset, N.J.: Transaction, 2006. (Law & society series).

KELSEN, Hans. **General theory of norms**. Oxford: Clarendon, 1991.

KELSEN, Hans. **Introduction to the problems of legal theory**: A translation of the first edition of the Reine Rechtslehre or Pure theory of law. Oxford: Clarendon Press, 1992.

KELSEN, Hans. On the Theory of Juridic Fictions: With Special Consideration of Vaihinger's Philosophy of the As-If. In: DEL MAR, M.; TWINING, W. (Org.). **Legal fictions in theory and practice**, Cham: Springer Verlag, 2015 (Law and philosophy library, 1572-4395, Volume 110), p. 3–22.

KELSEN, Hans. **Secular religion: A polemic against the misinterpretation of modern social philosophy, science, and politics as "new religions"**. 2. ed. New York: Springer Verlag, 2012. 292 p.

KELSEN, Hans. **Society and nature: A sociological inquiry**. Chicago: The University of Chicago Press, 1943.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998b. XI, 271.

KELSEN, Hans. The Pure Theory of Law, "Labandism", and Neo-Kantianism: A letter to Renato Treves. In: PAULSON, S. L.; PAULSON, B. L. (Org.). **Normativity and norms: Critical perspectives on Kelsenian themes**, Oxford: Clarendon Press, 1998c, p. 169–175.

KELSEN, Hans; SCHMITT, Carl. **The guardian of the constitution: Hans Kelsen and Carl Schmitt on the limits of constitutional law**. United Kingdom: Cambridge University Press, 2015. ix, 279 pages ;. (Cambridge studies in constitutional law).

KIRCHNER, James W. The Gaia Hypothesis: Fact, Theory, and Wishful Thinking. **Climatic Change**, v. 52, n. 4, p. 391–408, 2002.
doi:10.1023/a:1014237331082.

KITCHIN, Rob. Thinking critically about and researching algorithms. **Information, Communication & Society**, v. 20, n. 1, p. 14–29, 2017.
doi:10.1080/1369118X.2016.1154087.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 729 pages.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo SP: Companhia das Letras, 2019. 85 pages ;

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo, 2020.

LA CADENA, Marisol de. Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond "Politics". **Cultural Anthropology**, v. 25, n. 2, p. 334–370, 2010. doi:10.1111/j.1548-1360.2010.01061.x.

LABORIA CUBONIKS. **The xenofeminist manifesto: A politics for alienation**, 2015. 94 pages. Disponível em: <<https://laboriacuboniks.net/manifesto/xenofeminism-a-politics-for-alienation/>>. Acesso em: 19 dez. 2020.

LAND, Nick. Fanged Noumena. In: MACKAY, R.; BRASSIER, R. (Org.).

Fanged Noumena: Collected writings 1987-2007, Falmouth, United Kingdom: Urbanomic; New York, 2018.

LAND, Nick. The dark Enlightenment. Disponível em: <<https://www.thedarkenlightenment.com/the-dark-enlightenment-by-nick-land/>>. Acesso em: 18 dez. 2020.

LATOUR, Bruno. **Facing Gaia: Eight lectures on the new climatic regime**. Cambridge, UK, Medford, MA: Polity, 2017a.

LATOUR, Bruno. **Où atterrir?: Comment s'orienter en politique**. Paris: La Découverte, 2017b. 155 p.

LATOUR, Bruno. Perspectivism: "Type" or "bomb"? **Anthropology Today**, v. 25, n. 2, p. 1–2, 2009.

LATOUR, Bruno. **Politics of nature: How to bring the sciences into democracy**. Cambridge, Mass., London: Harvard University Press, 2004.

LATOUR, Bruno. **Reassembling the social: An introduction to actor-network-theory / Bruno Latour**. Oxford: Oxford University Press, 2005. (Clarendon lectures in management studies).

LATOUR, Bruno. **We have never been modern**. Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1993. ix, 157.

LATOUR, Bruno. Why Gaia is not a God of Totality. **Theory, Culture & Society**, v. 34, 2-3, p. 1–21, 2016. doi:10.1177/0263276416652700.

LEGG, Stephen; VASUDEVAN, Alexander. Introduction: Geographies of the nomos. In: LEGG, S. (Org.). **Spatiality, sovereignty and Carl Schmitt: Geographies of the Nomos**, London: Routledge, 2011 (Interventions, p. 1–24).

LEROI-GOURHAN, André. **Evolução e técnicas: I - O homem e a matéria**. Lisboa: Edições 70, 1984. (Perspectivas do Homem).

LEROI-GOURHAN, André. **Mémoire et technique**. Paris, 1965. (Le geste et la parole, 2).

LEROI-GOURHAN, André. **Milieu et techniques**. Paris: Ed. Albin Michel, 2009. 475 p. (Sciences d'aujourd'hui, 2).

LEROI-GOURHAN, André. **Technique et langage**. Paris, 1964. (Le geste et la parole, 1).

LESSIG, Lawrence. **Code: Version 2.0**. 2. ed. New York: BasicBooks, 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **La pensée sauvage**: Librairie Plon, 1962.

LOCKE, John; LASLETT, Peter. **Two treatises of government**. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. (Cambridge texts in the history of political thought).

LOVELOCK, J. E. A physical basis for life detection experiments. **Nature**, v. 207, n. 997, p. 568–570, 1965. doi:10.1038/207568a0.

LOVELOCK, J. E. Gaia as seen through the atmosphere. **Atmospheric Environment (1967)**, v. 6, n. 8, p. 579–580, 1972. doi:10.1016/0004-6981(72)90076-5.

LOVELOCK, James. **Gaia: A new look at life on Earth**. Oxford: Oxford University Press, 2000.

LOVELOCK, James; MARGULIS, Lynn. Atmospheric homeostasis by and for the biosphere: The Gaia hypothesis. **Tellus**, v. 26, 1-2, p. 2–10, 1974. doi:10.1111/j.2153-3490.1974.tb01946.x.

MACKAY, Donald M. **Information, mechanism and meaning**. Cambridge, London: M.I.T. Press, 1969.

MACKAY, Robin; AVANESSIAN, Armen. Introduction. In: MACKAY, R.; AVANESSIAN, A. (Org.). **Accelerate: The accelerationist reader**, Falmouth: Urbanomic, 2014, p. 1–50.

MARGULIS, Lynn. **The symbiotic planet: A new look at evolution**. London: Phoenix, 2001. pbk.). (Science masters).

MARGULIS, Lynn; SAGAN, Dorion. **Slanted truths: Essays on gaia, symbiosis and evolution**. New York: Copernicus, 2014. pages.

MARGULIS, Lynn; SAGAN, Dorion. **What is life?** Berkeley: University of California Press, 2000.

MARX, Karl. **O capital: Crítica da economia política.** São Paulo: Nova Cultural, 1996. v.1. (Os Economistas).

MASCIANDARO, Nicola (Ed.). **Hideous gnosis: Black Metal Theory Symposium 1.** Lexington, KY, 2014. 281 p.

MASCIANDARO, Nicola. Per speculum in aenigmate: Response to Eugene Thacker. In: PETROPUNK COLLECTIVE, T. (Org.). **Speculative Medievalisms: Discography,** Brooklyn, NY: Punctum Books, 2013. 1 online resource.

MATOS, Andityas Soares de M. C. A norma fundamental de Hans Kelsen como postulado científico. **Revista da Faculdade de Direito da UFMG**, n. 58, p. 41–84, 2011. Disponível em: <<https://www.direito.ufmg.br/revista/index.php/revista/article/view/136>>. Acesso em: 18 dez. 2020.

MATOS, Andityas Soares de M. C. **Representação política contra democracia radical: Uma arqueologia (a)teológica do poder separado.** Belo Horizonte: Fino Traço, 2019. 435 p.

MBEMBE, Achille. Afrofuturisme et devenir-nègre du monde. **Politique africaine**, v. 136, n. 4, p. 121–133, 2014. doi:10.3917/polaf.136.0121.

MBEMBE, Achille. **Critique de la raison nègre.** Paris: La Découverte, 2013. (Cahiers libres).

MCLUHAN, Marshall. **Essential McLuhan.** London: Routledge, 1997. 407 p.

MEILLASSOUX, Quentin. **Après la finitude: Essai sur la nécessité de la contingence.** Paris: Seuil, 2006. (L'ordre philosophique).

MERCHANT, Carolyn. **The death of nature: Women, ecology, and the scientific revolution.** New York: Harper, 1989.

MINCA, Claudio. Carl Schmitt and the question of spatial ontology. In: LEGG, S. (Org.). **Spatiality, sovereignty and Carl Schmitt: Geographies of the Nomos,** London: Routledge, 2011 (Interventions, p. 163–181).

MINCA, Claudio; ROWAN, Rory. **On Schmitt and space.** Abingdon Oxon, New York NY: Routledge, 2015. xi, 286 pages ;. (Interventions).

MITCHELL, Tom Michael. **Machine learning**. New York: McGraw-Hill, 1997. xvii, 414 s. (McGraw-Hill series in computer science).

MOAZED, Alex. Platform business model: Definition - What is it? - Explanation. Disponível em: <<https://www.applico.com/blog/what-is-a-platform-business-model/>>. Acesso em: 28 ago. 2020.

MOLDBUG, Mencius. How Dawkins got pwned. Disponível em: <<https://www.unqualified-reservations.org/2007/09/how-dawkins-got-pwned-part-1/>>. Acesso em: 18 dez. 2020.

MOLDBUG, Mencius. Patchwork: A political system for the 21st century. Disponível em: <<https://www.unqualified-reservations.org/2008/11/patchwork-positive-vision-part-1/>>. Acesso em: 18 dez. 2020.

MORESO, José Juan; NAVARRO, Pablo E. The reception of norms, and open legal systems. In: PAULSON, S. L.; PAULSON, B. L. (Org.). **Normativity and norms: Critical perspectives on Kelsenian themes**, Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 273–292.

NADEL, Mark S. Computer code vs. legal code: Setting the rules in cyberspace. **Federal Communications Law Journal**, v. 52, n. 3, p. 821–836, 2000. Disponível em: <<http://www.repository.law.indiana.edu/fclj/vol52/iss3/19>>.

NAVARRO, Pablo E. The efficacy of constitutional norms. In: DUARTE D'ALMEIDA, L.; GARDNER, J.; GREEN, L. (Org.). **Kelsen revisited: New essays on the pure theory of law**, Oxford: Hart Publishing Ltd, 2013, p. 77–100.

NEGARESTANI, Reza. **Intelligence and Spirit**. Falmouth: Urbanomic, 2018.

NEGARESTANI, Reza. The labor of the inhuman. In: MACKAY, R.; AVANESSIAN, A. (Org.). **Accelerate: The accelerationist reader**, Falmouth: Urbanomic, 2014, p. 425–466.

NEGARESTANI, Reza. What is philosophy? Part One:: Axioms and Programs. **E-flux**, n. 67, p. 1–11, 2015.

NEGARESTANI, Reza. What is philosophy? Part Two:: Programs and Realizabilities. **E-flux**, n. 69, p. 1–11, 2016.

NICHOLLS, Sophie. Sovereignty and Government in Jean Bodin's "Six Livres de la République". **Journal of the history of ideas**, v. 80, n. 1, p. 47–66, 2019.

doi:10.1353/jhi.2019.0002.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Ecce homo & The Antichrist**. New York: Algora Pub, 2004. 174 ;. (Classics series).

NUNES, Rodrigo. O que são ontologias pós-críticas? **Revista ECO-Pós**, v. 21, n. 2, p. 111, 2018. doi:10.29146/eco-pos.v21i2.20492.

OJAKANGAS, Mika. Carl Schmitt and the Sacred Origins of Law. **Telos**, v. 2009, n. 147, p. 34–54, 2009. doi:10.3817/0609147034.

PARIKKA, Jussi. **A geology of media**. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2015. (Electronic mediations, volume 46).

PAULSON, Stanley L. Hans Kelsen's earliest legal theory: Critical constructivism. In: PAULSON, S. L.; PAULSON, B. L. (Org.). **Normativity and norms: Critical perspectives on Kelsenian themes**, Oxford: Clarendon Press, 1998a, p. 23–44.

PAULSON, Stanley L. How Merkl's Stufenbaulehre Informs Kelsen's Concept of Law. **Revus**, n. 21, p. 29–45, 2013a. doi:10.4000/revus.2727.

PAULSON, Stanley L. Introduction. In: PAULSON, S. L.; PAULSON, B. L. (Org.). **Normativity and norms: Critical perspectives on Kelsenian themes**, Oxford: Clarendon Press, 1998b, p. xxv–liii.

PAULSON, Stanley L. The great puzzle: Kelsen's basic norm. In: DUARTE D'ALMEIDA, L.; GARDNER, J.; GREEN, L. (Org.). **Kelsen revisited: New essays on the pure theory of law**, Oxford: Hart Publishing Ltd, 2013b, p. 43–62.

PEARL, Jonathan L. Introduction. **On the demon-mania of witches**, Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies, 1995 (Renaissance and Reformation texts in translation, 7), p. 9–34.

PESSOA, Fernando. **Obra poética**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1976. (Biblioteca Luso-Brasileira).

PETROPUNK COLLECTIVE, The (Ed.). **Speculative Medievalisms: Discography**. Brooklyn, NY: Punctum Books, 2013. 1 online resource.

- PLANT, Sadie; LAND, Nick. Cyberpositive. In: MACKAY, R.; AVANESSIAN, A. (Org.). **Accelerate: The accelerationist reader**, Falmouth: Urbanomic, 2014, p. 303–314.
- POVINELLI, Elizabeth A. **Geontologies: A requiem to late liberalism** / Elizabeth A. Povinelli. Durham: Duke University Press, 2016.
- RANCIÈRE, Jacques. **O ódio à democracia**. São Paulo: Boitempo, 2014. 125 p.
- RAZ, Joseph. Kelsen's theory of the basic norm. In: PAULSON, S. L.; PAULSON, B. L. (Org.). **Normativity and norms: Critical perspectives on Kelsenian themes**, Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 47–68.
- RAZ, Joseph. **The authority of law: Essays on law and morality**. Oxford: Clarendon IX, 1986. 292 p.
- REY, Abel. **L'Apogée de la science technique grecque**. [France]: Albin Michel, 2012. 1 ressource en ligne.
- ROSS, Alf. **Direito e justiça**. 1. ed. Bauru: Edipro, 2003. 432 p.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **The social contract: And, The first and second discourses** / Jean-Jacques Rousseau ; edited and with an introduction by Susan Dunn ; with essays by Gita May ... [et al.]. New Haven, London: Yale University Press, 2002. (Rethinking the Western tradition).
- ROUVROY, Antoinette. Le régime de vérité numérique. **Socio**, n. 4, p. 113–140, 2015. doi:10.4000/socio.1251.
- ROUVROY, Antoinette; BERNS, Thomas. Gouvernamentalité algorithmique et perspectives d'émancipation. **Réseaux**, n° 177, n. 1, p. 163, 2013. doi:10.3917/res.177.0163.
- RUSSELL, Stuart J.; NORVIG, Peter; DAVIS, Ernest. **Artificial intelligence: A modern approach**. 3. ed. Upper Saddle River: Prentice Hall, 2010. xviii, 1132. (Prentice Hall series in artificial intelligence).
- SAGAN, Lynn. On the origin of mitosing cells. **Journal of Theoretical Biology**, v. 14, n. 3, 225-IN6, 1967. doi:10.1016/0022-5193(67)90079-3.

SAMONS, Loren J. **What's wrong with democracy?:** From Athenian practice to American worship. Berkeley, London: University of California Press, 2007. pages cm.

SCHADEWALDT, Wolfgang. The Greek Concepts of “Nature” and “Technique”. In: SCHARFF, R. C.; DUSEK, V. (Org.). **Philosophy of technology:** The technological condition. 2. ed., Malden, MA: Wiley Blackwell, 2014 (Blackwell philosophy anthologies, 33), p. 25–32.

SCHARFF, Robert C.; DUSEK, Val. The historical background: Introduction. In: _____, p. 3–7.

SCHMITT, Carl. **Dictatorship:** From the origin of the modern concept of sovereignty to proletarian class struggle. Cambridge: Polity, 2014a.

SCHMITT, Carl. **Land and sea:** A world-historical meditation. Washington: Plutarch Press, 1997.

SCHMITT, Carl. **O nomos da Terra:** No direito das gentes do jus publicum europaeum. 1. ed. Rio de Janeiro, RJ: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014b. 350 p.

SCHMITT, Carl. **Political romanticism.** Somerset: Transaction, 2011.

SCHMITT, Carl. **Political theology:** Four chapters on the concept of sovereignty. Chicago, Ill.: University of Chicago Press; Bristol : University Presses Marketing [distributor], 2005. Disponível em: <<http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0625/2005048576-b.html>>.

SCHMITT, Carl. **The concept of the political.** Chicago, London: University of Chicago Press, 2007. Disponível em: <<http://www.loc.gov/catdir/enhancements/fy0707/2006034003-b.html>>.

SCHWARTZ, R. M.; DAYHOFF, M. O. Origins of prokaryotes, eukaryotes, mitochondria, and chloroplasts. **Science (New York, N.Y.)**, v. 199, n. 4327, p. 395–403, 1978. doi:10.1126/science.202030.

SELLARS, Wilfrid. **Empiricism and the philosophy of mind.** Cambridge, Mass., London: Harvard University Press, 1997.

SIBERTIN-BLANC, Guillaume. **Politique et état chez Deleuze et Guattari: Essai sur le matérialisme historico-machinique**. 1. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 2013. (Actuel Marx confrontation).

SILVA E SILVA, Fernando. Pensar com Gaia. **Climacom Cultura Científica**, n. 14, 2019. Disponível em: <<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/pensar-com-gaia/>>. Acesso em: 19 dez. 2020.

SILVA, Denise Ferreira da. Hacking the Subject: Black Feminism and Refusal beyond the Limits of Critique. **philoSOPHIA**, v. 8, n. 1, p. 19–41, 2018. doi:10.1353/phi.2018.0001.

SILVA, Denise Ferreira da. No-Bodies: Law, Raciality and Violence. **Griffith Law Review**, v. 18, n. 2, p. 212–236, 2009. doi:10.1080/10383441.2009.10854638.

SILVA, Denise Ferreira da. Notes for a Critique of the ‘Metaphysics of Race’. **Theory, Culture & Society**, v. 28, n. 1, p. 138–148, 2011. doi:10.1177/0263276410387625.

SILVA, Denise Ferreira da. **Toward a global idea of race**. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2007. (Borderlines, 27).

SIMONDON, Gilbert. **Du mode d'existence des objets techniques**. [Paris]: Aubier, 2012. 367 p. (Philosophie).

SITZE, Adam. Carl Schmitt:: An improper name. In: SITZE, A. (Org.). **Janus's gaze: Essays on Carl Schmitt**, Durham, London: Duke University Press, 2015, p. xi–xlii.

SLOTERDIJK, Peter. O sistema ocidental irá revelar-se tão autoritário quanto o da China: Entrevista. Disponível em: <<https://www.revistapunkto.com/2020/04/o-sistema-ocidental-ira-revelar-se-cao.html>>. Acesso em: 26 ago. 2020.

SRNICEK, Nick. **Platform capitalism**. Cambridge, UK, Malden, MA: Polity, 2017. (Theory redux).

STENGERS, Isabelle. Comment hériter de Simondon. In: ROUX, J. (Org.). **Gilbert Simondon: Une pensée opérative**, Saint-Etienne: Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2002. 330 p. (Matières à penser. Sociologie, p. 300–323).

STENGERS, Isabelle. **Cosmopolitiques I**: La guerre des sciences. Paris, Le Plessis-Robinson: La Découverte; Les Empêcheurs de penser en rond, 1997. 138 ;. (Cosmopolitiques, 1).

STENGERS, Isabelle. Gaia: The urgency to think (and feel). **Os mil nomes de Gaia**: Do antropoceno à idade da terra. Os mil nomes de Gaia. Rio de Janeiro. 15/9/2014-19/9/2014, 2014.

STENGERS, Isabelle. La proposition cosmopolitique. In: LOLIVE, J.; SOUBEY-RAN, O. (Org.). **L'émergence des cosmopolitiques**, Paris: Découverte, 2007. 382 p. (Collection "Recherches", p. 45–68).

STENGERS, Isabelle. Reclaiming animism. **E-flux**, n. 36, 2012. Disponível em: <<https://www.e-flux.com/journal/36/61245/reclaiming-animism/>>. Acesso em: 18 dez. 2020.

STEUER, Jonathan. Defining virtual reality: Dimensions determining telepresence. **Journal of communication**, v. 4, n. 42, p. 73–93, 1992.

SUPIOT, Alain. **Homo juridicus**: Essai sur la fonction anthropologique du droit. Paris: Seuil, 2005. 333, [1] ;. (La couleur des idées).

TEBOUL, Bruno. Vers une philosophie de la donée. Disponível em: <<http://paris-innovationreview.com/article/vers-une-philosophie-de-la-donnee>>.

TERRANOVA, Tiziana. Red stack attack! In: MACKAY, R.; AVANESSIAN, A. (Org.). **Accelerate**: The accelerationist reader, Falmouth: Urbanomic, 2014, p. 379–400.

THACKER, Eugene. Divine darkness. In: PETROPUNK COLLECTIVE, T. (Org.). **Speculative Medievalisms**: Discography, Brooklyn, NY: Punctum Books, 2013. 1 online resource, p. 27–38.

THACKER, Eugene. **In the dust of this planet**. Winchester: Zero, 2011. (Horror of philosophy, v. 1).

TIQQUN. **Cybernetic hypothesis**. South Pasadena, CA: Semiotext(e), 2020. 144 p. (Semiotext(e) intervention series, 28).

TSING, Anna Lowenhaupt. **The mushroom at the end of the world: On the possibility of life in capitalist ruins** / Anna Lowenhaupt Tsing. Princeton: Princeton University Press, 2015.

TURING, A. M. Computing machinery and intelligence. **Mind**, LIX, n. 236, p. 433–460, 1950. doi:10.1093/mind/LIX.236.433.

TYRRELL, Toby. **On Gaia: A critical investigation of the relationship between life and Earth**. Princeton: Princeton University Press, 2013. x, 311 pages.

UGANDER, Johan; KARRER, Brian; BACKSTROM, Lars; MARLOW, Cameron. **The Anatomy of the Facebook Social Graph**, 18 nov. 2011. 17 p. Disponível em: <<http://arxiv.org/pdf/1111.4503v1>>.

URBINATI, Nadia. Editor's Introduction. In: KELSEN, H.; URBINATI, N. (Org.). **The essence and value of democracy**, Lanham (Md.), London: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2013. 1 vol. (V-109, p. 1–24.

URICCHIO, William. The algorithmic turn: Photosynth, augmented reality and the changing implications of the image. **Visual Studies**, v. 26, n. 1, p. 25–35, 2011. doi:10.1080/1472586X.2011.548486.

VAIHINGER, Hans. **The philosophy of 'as if': A system of the theoretical, practical and religious fictions of mankind**. London: Kegan Paul, 1935.

VALENTIM, Marco Antonio. **Extramundandade e sobrenatureza: Ensaio de ontologia fundamental**. Florianópolis: Cultura e Bárbarie, 2018. 318 p. (Species - núcleo de antropologia especulativa).

VAN ROERMUND, Bert. Norm-claims, validity and self-reference. In: DUARTE D'ALMEIDA, L.; GARDNER, J.; GREEN, L. (Org.). **Kelsen revisited: New essays on the pure theory of law**, Oxford: Hart Publishing Ltd, 2013, p. 11–42.

VIRNO, Paolo. **A grammar of the multitude: For an analysis of contemporary forms of life**. Cambridge Mass, London: Semiotext (e), 2003. 117 ;. (Semiotext(e) foreign agents series).

VISMANN, Cornelia. **Files: Law and media technology**. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2008. (Meridian).

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**: E outros ensaios de antropologia. 5. ed. São Paulo: CosacNaify, 2013. 549 p.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Araweté**: Os deuses canibais. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 1986. (Coleção Antropologia social).

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais**: Elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: N-1 edições : Cosac Naify, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. On models and examples: Engineers and bricoleurs in the Anthropocene. **Current Anthropology**, v. 60, Supplement 20, S296-S308, 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Perspectivisme et animisme**: Débat avec Philippe Descola. Maison Suger, 2009. (Éléments d'anthropologie post-structurale). Disponível em: <https://www.canal-u.tv/video/fmsh/perspectivisme_et_animisme_debat_avec_philippe_descola.30901>.

WHITE, Lynn. **Medieval technology and social change**. London: Oxford University Press, 1962.

WHITEHEAD, Alfred North; GRIFFIN, David Ray; SHERBURNE, Donald Wynne. **Process and reality**: An essay in cosmology / by Alfred North Whitehead. New York: Free Press, 1978. (Gifford lectures, 1927-28).

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Philosophical investigations**. 4. ed. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009.

ZARMANIAN, Thalin. Ordnung und ortung/Order and localisation. In: LEGG, S. (Org.). **Spatiality, sovereignty and Carl Schmitt**: Geographies of the Nomos, London: Routledge, 2011 (Interventions, p. 291–297).

ŽIŽEK, Slavoj. Monitor and punish? Yes, please! Disponível em: <<https://thephilosophicalsalon.com/monitor-and-punish-yes-please/>>.