

Razão de Estado e Estado de Exceção: uma análise foucaultiana

Reason of State and State of Exception: a Foucauldian analysis

Pablo Severiano Benevides

Resumo

Este trabalho pretende uma análise da noção de governo, tal como posta nos séculos XVI e XVII, período compreendido como passagem da Idade Média à Modernidade. De forma específica, analisamos o problema da multiplicação das práticas de governo e o modo passaram, sob o signo de uma Arte de Governar desvinculada de qualquer elo transcendente ou cosmológico, a integrar a Razão de Estado. Esta, composta por um conjunto de práticas de governo, será analisada em sua especificidade concreta: as Disciplinas, a Biopolítica, o Mercantilismo, o Estado de Política, o Golpe de Estado, dentre outras. Uma vez que apresentam uma aparente similitude à noção de Estado de Exceção, buscamos examinar de perto essa noção, contrapondo a análise de Foucault – que indica uma exterioridade da Razão de Estado em relação à Lei – às perspectivas de Mbembe, Agamben e Schmitt, que definem o Estado por sua relação com a Lei e seu Negativo.

Palavras-chave

Razão de Estado; Estado de Exceção; Arte de Governar.

Abstract

This work analyze the notion of government, as seen in the 16th and 17th centuries, a period understood as the passage from the Middle Ages to Modernity. Specifically, we analyze the problem of the multiplication of government practices and the way in which they became, under the sign of an Art of Governing unlinked from any transcendent or cosmological link, part of the Reason of State. This, composed of a set of government practices, are analyzed in their concrete specificities: the Disciplines, Biopolitics, Mercantilism, the State of Politics, the Coup d'Etat. Since they present an apparent similarity to the notion of State of Exception, we seek to closely examine this notion, contrasting Foucault's analysis – which indicates an exteriority of the Reason of State in relation to the Law – to the perspectives of Mbembe, Agamben and Schmitt, who define the State by its relation to the Law and its Negative.

Keywords

Reason of State; State of Exception; Art of Governing.

**Pablo Severiano
Benevides**

**Universidade Federal do
Ceará**

Professor do Departamento de Fundamentos da Educação (UFC) e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (UFC). Coordenador do Grupo de Estudos em Tecnopolítica, Educação e Psicanálise (GETEP/FACED).

pabloseverianobenevides@hotmail.com

Introdução

Contam-nos, com a eloquência de quem anuncia o aparecimento de uma luz jamais vista, uma certa narrativa acerca da passagem da Idade Média para a Modernidade. Via de regra, a narrativa que rebenta a emergência do Iluminismo se ancora em um certo número de acontecimentos no âmbito das ideias, das mentalidades, das consciências, das formas de pensamento e compreensão do mundo – e, em muitos casos, converte a história em uma narrativa uníssona da nossa libertação das trevas medievais (Le Goff, 2003; Pedrero-Sánchez, 2000; Xavier; Chagas; Reis, 2018). Embora sujeita a variações que são, sob vários aspectos, de significativa importância histórica, podemos indicar um *feri* histórico que gravitava sobre a estória dos grandes feitos, dos grandes nomes e dos grandes homens (Rancière, 1994). Assim, a história que nos contam acerca do que se compreende como passagem da Idade Média para a Modernidade constitui, frequentemente, um certo acoplamento entre uma *história oficial* e uma *história das mentalidades*. É esse acoplamento que nos faz falar de temas como: a) a passagem do teocentrismo para o antropocentrismo; b) a passagem da compreensão de um mundo autocentrado e estático para um mundo descentrado e dinâmico; c) a passagem do obscurantismo dogmático para o racionalismo e empirismo científicos; e, por fim, d) a passagem das sociedades de soberania para as sociedades democráticas.

Este trabalho se movimenta, em primeira mão, com o objetivo de recusar essas “passagens”, curiosamente tão fáceis e, ao mesmo tempo, tão totalizantes. Trata-se, pois, de indicar que esta narrativa – o acoplamento de uma *história oficial* e uma *história das mentalidades* – vem a eclipsar justamente aquilo que Michel Foucault, na esteira do pensamento de Friedrich Nietzsche, chamou de *genealogia*. No caso em específico, trata-se de um eclipse que joga à escuridão um conjunto de questões fundamentais desenvolvidas por Foucault (2008, 2009) na segunda metade da década de 70. Estas questões podem tomar, por momento, a seguinte forma: *como os modos de compreensão acerca do governo dos homens foram indexados à forma prática de governo dos homens através do Estado?* Ou, simplesmente, dito de outra maneira mais suscita: *como o problema acerca do governo converteu-se em um problema acerca do Estado?*

No decorrer desta exposição, será explicitado como o encaminhamento a esta questão desloca e modifica as usuais formas de pensar uma suposta “passagem” (abrupta, definitiva e totalizante) da Idade Média à Modernidade e, ainda, como este encaminhamento esbarra na importante questão teórica acerca do Estado e de sua relação com a Razão Jurídica e a Razão Governamental – e, curiosamente, como este encaminhamento toca diretamente no âmago da reflexão que mostra as fragilidades da noção de *Estado de Exceção*.

Arte de Governar e Razão de Estado

No curso “Segurança, Território, População”, ministrado em 1979 no Collège de France, Foucault (2009) sublinha a emergência, entre o Renascimento e a Idade Clássica, do problema da *multiplicação das práticas de conduta* – como conduzir a si mesmo? O espírito? A casa? A família? Como conduzir-se perante o soberano? – etc. Trata-se, pois, da profanação do problema político e teórico da *condução de si* que é coincidente com o deslocamento e descolamento de sua inscrição como problema teológico e cosmológico em termos de obtenção da *salvação*. Nas palavras de Foucault (2009, p. 309):

Não houve portanto passagem do pastorado religioso a outras formas de conduta, de condução, de direção. Houve na verdade intensificação,

multiplicação, proliferação geral dessa questão e dessas técnicas de conduta. Com o século XVI, entramos na era das condutas, na era das direções, na era dos governos.

Portanto, *profanação através da ramificação*. Aquilo que Foucault (2009, p. 171) descreve como poder pastoral, que se define por um “zelo, dedicação e aplicação infinita”, como poder individualizante e poder pelo cuidado; e, por fim, como poder do sacrifício do todo pelo um e do um pelo todo, essa forma específica de poder que antecedia o Renascimento, a Idade Clássica e a Modernidade passa a ser dissolvida uma vez que o problema acerca da condução de si e dos outros passa a se constituir como objeto de problematização exterior ao domínio jurídico, teológico e cosmológico. Isto implica, assim, em um certo número de descontinuidades.

Em primeiro lugar, descontinuidade acerca da *fonte* de onde provirá a verdade governamental. Não será mais a natureza que fornecerá uma verdade cosmológica da qual poderíamos derivar uma pedagogia de governo; a natureza, portanto, nada mais tem a nos ensinar. Governar não será agir em conformidade com certa harmonia, certa hierarquia ou certa pré-disposição espacial e temporal das coisas tal como encontraríamos na natureza. Em segundo lugar, descontinuidade em relação ao *vetor* da prática governamental. Não será mais do soberano e de sua vontade, como representação legítima da vontade divina, que se desencadeará uma prática governamental. Uma vez que a natureza não expressa nenhuma verdade cosmológica, o soberano também não expressará nenhuma força teológica – portanto, declínio de uma pedagogia como expressão de uma verdade cosmológica e declínio de uma soberania como manifestação de uma vontade teológica. Governar, portanto, será uma ação feita pelos homens, com homens e para homens. Em terceiro lugar, descontinuidade acerca da extensão do domínio governamental – e será aqui que encontraremos uma diferença entre reinar e governar. Governar constituirá em uma série de procedimentos específicos, particulares, locais e pontuais. Se Deus rege o mundo por leis gerais, imutáveis e universais, ou mesmo por sinais pouco decifráveis, evadidos de um sentido grandiloquente onde se cruzam e se separam as maravilhas e as monstruosidades, os milagres e os castigos, a grande salvação e a grande condenação, o soberano – na condição daquele que encarna e faz continuar os desígnios de Deus – não poderá descer às particularidades e concretudes das práticas governamentais. E serão essas particularidades e concretudes que estarão em jogo. Por fim, teremos uma quarta descontinuidade, desta vez em relação aos *objetivos* das funções governamentais: não se tratará, pois, de assegurar a continuidade de um poder, de um território, de um reino, de uma dinastia – diferentemente, o que está em jogo passará a ser, cada vez mais, o crescimento das riquezas, das potencialidades produtivas e da felicidade geral.

Segundo, portanto, o fio condutor das análises de Foucault (2009), temos, a partir dessas quatro descontinuidades – a fonte da verdade governamental, o vetor da prática governamental, a extensão do domínio governamental e o objetivo das funções governamentais –, o advento de uma *arte de governar*.

O advento da arte de governar constitui, portanto, fenômeno correlativo às *analogias de governo*, conforme já indicadas por São Tomás de Aquino. Haveria, segundo Aquino (1979), três continuidades fundamentais que caracterizariam a soberania. Primeiro, o contínuo entre a ação de Deus na terra e a ação do soberano no território; segundo, o contínuo entre força vital, diretriz e unificadora do próprio soberano e a presença dessa força no território onde reina; terceiro, o contínuo jurídico-teológico expresso por uma justaposição entre a vontade e a lei de Deus, do Soberano, do Pastor e do Pai de Família. Portanto, a *arte de governar* aparecerá no momento em que governar não será mais um ato análogo à ação divina, à ação

cosmológica ou à ação soberana. E, dando alguns passos à frente, na medida em que a ação divina, cosmológica e soberana encontram na lei antes seu instrumento de fundamentação e multiplicação do que o seu contrapeso, governar será algo muito distinto de aplicar a lei (conforme qualquer noção de direito natural, originário ou fundamental). Temos, aí, portanto, o momento em que “a natureza se separa do tema governamental” (Foucault, 2008, p. 317). E, no outro lado da moeda, temos um movimento de indexação da arte de governar à Razão de Estado, ou, se quisermos, uma inscrição do Estado como o plano de imanência de uma arte de governar: “*Principia naturae*, de um lado, e, de outro, a razão desse governo, ratio – essa expressão vocês conhecem –, ratio status. É a razão de Estado. Princípios da natureza e razão de Estado” (Foucault, 2008, p. 318).

É este o período em que, desde “As Palavras e as Coisas”, Foucault (2007) situava a emergência e a singularidade da Idade Clássica. Se, na década de 60, Foucault (2007) havia situado a Idade Clássica no momento do triunfo da representação, momento em que a natureza se dispõe – pictórica, transparente e inteligível – ao discurso da razão, 13 anos depois reaparecerá, em suas análises, o efeito político do que chamou de “desgovernamentalização do cosmo” (Foucault, 2008, p. 316) e que Weber (2004) já referia como *desencantamento do mundo*. A natureza – dura, seca, morta e disposta à dissecação –, como bom *objeto de conhecimento*, não poderá mais servir de instrutora da ação humana. Já na “Crítica da Razão Pura”, escrita em 1783, Kant (1996, p. 38-39) afirmara que “a razão tem que ir à natureza (...) não na qualidade de um aluno que se deixa ditar tudo o que um professor quer, mas na de um juiz nomeado que obriga as testemunhas a responder às perguntas que lhes propõem”. Portanto, o sentido da *Revolução Copernicana* anunciada por Kant (1996) reencontra sua inscrição político-genealógica na análise de Foucault (2008): a natureza só fala a nós quando fazemos com que ela fale e, por sua vez, nós só fazemos com que ela fale quando já decidimos, enquanto seres humanos, quais são as questões cujas respostas nos importam. Sob um perpétuo inquérito epistemológico, a natureza, oferenda do método, emudece e aborta qualquer verdade cosmológica e teológica a nos servir de pedagogia governamental.

Temos, aqui, os primórdios de um deslocamento fundamental. O misterioso, o ambíguo, o polissêmico, o passível de decifração somente pelo lento transcorrer do tempo, o que necessitará de um perpétuo trabalho de interpretação, hermenêutica e codificação não habitará mais a verdade oculta na *natureza* – ao contrário, habitará os labirintos da *política*. A natureza, portanto, passa a ser modelo de inteligibilidade da lei, mas “lei” significará, tão somente, um conjunto de regularidades, conexões necessárias, sistemas inteligíveis de causalidade. E, quando se fala em *lei* no contexto do que Foucault (2008) chamará de *razão jurídica*, trata-se, já, de algo inteiramente distinto.

É neste ponto que inserimos os problemas em torno da emergência da *Razão de Estado*, operador analítico fundamental a este trabalho. Em “O Nascimento da Biopolítica”, Foucault (2008), após retomar suas análises do curso anterior, indica que o corpo concreto da Razão de Estado consiste no mercantilismo, na ação da polícia e na formação de um aparato diplomático-militar. A Razão de Estado concentra-se nesses três pontos: a) um modo de organização da produção e dos circuitos comerciais a partir do princípio de que o Estado deve se enriquecer pela acumulação monetária, se fortalecer pelo crescimento da população e se fortalecer na concorrência com outros Estados; b) uma gestão interna exaustiva, onipresente e capilarizada por todos os pontos do tecido social – o que suscitaria uma vigilância constante, com poderes infinitos e indefinidos, sobre cada tênue grão das condutas individuais; c) uma inserção significativa, a partir de instituições formais da sociedade civil, em uma comunidade plural e não unificável, de vários Estados-Nação – inserção essa que deveria, ao mesmo tempo, sinalizar,

conforme a estratégia geopolítica, a iminência da guerra e a promessa da paz.

A Razão de Estado, portanto, “é precisamente uma prática, ou antes, uma racionalização de uma prática que vai e situa entre um Estado apresentado como dado e um Estado apresentado como a construir e edificar” (Foucault, 2008, p. 6). E isto só terá sentido na medida em que entendermos que “o Estado não é um monstro fio, é o correlato de uma certa maneira de governar” (Foucault, 2008, p. 9) e, indo além, que “governar segundo o princípio da Razão de Estado é fazer que o Estado possa se tornar sólido e permanente, que possa se tornar rico, que possa se tornar forte diante de tudo o que pode destruí-lo” (Foucault, 2008, p. 6).

De forma mais precisa, o que significa *razão* quando falamos em *Razão de Estado*? Mas palavras de Foucault (2009, p. 342): “razão é um meio de conhecimento, mas também é algo que permite que a vontade se paute pelo que ela conhece”. Razão, portanto, como faculdade de conhecer e como faculdade de fazer acontecer a partir daquilo que se conhece. Desta feita, a Razão de Estado consiste na faculdade de conhecer e de realizar, a partir do conhecimento, o Estado – ora, mas o que é o Estado? O Estado consiste em um certo domínio, em um conjunto de instituições, em uma condição de vida e em uma certa qualidade de uma coisa que é sua estabilidade. Segundo Botero (1997, p. 59), o Estado “é uma firme dominação sobre os povos” e a Razão de Estado “é o conhecimento dos meios adequados para fundar, conservar e ampliar essa dominação” (Botero, 1997, p. 59). Assim, as leituras acerca da Razão de Estado por parte de autores como Botero, Le Bret, Palazzo, Naudé, Chemnitz, dentre outros, levarão Foucault (2009, p. 350) a assumir que:

A necessidade de salvação do próprio Estado vai excluir o jogo dessas leis naturais e produzir algo que, de certo modo, não será mais que pôr o Estado em relação consigo mesmo sob o signo da necessidade e da salvação. O Estado vai agir sobre si, rápida, imediatamente, sem regra, na urgência e na necessidade, dramaticamente, e é isso o golpe de Estado. O golpe de Estado é a automanifestação do próprio Estado. É a afirmação da razão de Estado.

Golpe de Estado e Estado de Exceção

Antes de prosseguir, retomemos os elementos principais da análise acima esboçada, tomando como fio condutor as análises de Foucault (2008, 2009) no final da década de 70: a) O Estado consiste em um conjunto de práticas de governo e não em um “monstro frio”, um universal invariante, um conceito positivo e transcendental à ciência política; b) A arte de governar consiste na compreensão da artificialidade dos modos de governo e de sua não-derivação de uma verdade cosmológica e pedagógica que encontraríamos na natureza ou jurídica e teológica, que expressaria as leis e a vontade divinas; c) O desencantamento do mundo e a desgovernamentalização da natureza consistem nas condições de possibilidade para que o mundo e a natureza se apresentem a nós não como fonte de inspiração para a condução de si e dos outros, mas como objeto mudo e inerte de conhecimento; d) O corpo concreto da Razão de Estado consiste não em um sistema de leis, mas sim no mercantilismo, na polícia e na formação de um aparato diplomático-militar e, por fim, e) A Razão de Estado tem por fim último e único, custe o que custar, a salvação, a continuação e o fortalecimento do próprio Estado.

Ao final, entretanto, deparamo-nos com esta contundente afirmação acerca do Golpe de Estado – a saber, que o Golpe de Estado não é um golpe no Estado, não é uma lesão ao Estado e nem uma forma de desvio da Razão de Estado. Ao contrário, o Golpe de Estado é a própria forma de

manifestação da Razão de Estado, como a força motriz, a forma de conhecimento e o modo de converter o conhecimento em prática governamental edificadora do Estado. Estaríamos, aí, aproximando nossas análises de autores como Agamben, Mbembe ou Schmitt, quando trazem à cena analítica contemporânea o conceito de *Estado de Exceção*? A resposta a essa pergunta consistirá no objetivo a ser ora desenvolvido.

Em sua obra “Estado de Exceção”, Agamben (2008) afirma a existência de uma *contradição* como elemento não apendicular, mas definitório da lei. Esse caráter contraditório diz respeito à relação entre *a força da lei e a suspensão da lei* – e isso de modo que a aplicação da lei implicasse, necessariamente, na sua negação e manifestação como pura força. A lei, portanto, segundo Agamben (2008, p. 55), “suspende de modo concreto a constituição para defender sua existência”. Mas não se trata, para o autor, de qualquer ação positiva ou impositiva da lei, de um conteúdo violento, de um traço transgressivo ou mesmo de um modo de ação específico que engendraria formações políticas tirânicas pela via da sujeição e da obediência. Diferentemente, o Estado de Exceção instauraria um *espaço vazio*, uma zona de anomia, uma desativação das determinações jurídicas – ora, mas tudo isso se daria às expensas da aplicação da lei? Agamben (2008), assumindo várias teses do jurista e politólogo alemão Carl Schmitt, afirmará que o Estado de Exceção nada mais é do que a realidade contraditória da lei – lei que só pode se aplicar na suspensão da lei, lei que só tem existência como pura força, lei que que é a exceção da lei.

É a essa indefinibilidade e a esse não-lugar que responde a idéia de uma força-de-lei, com um ‘x sobre lei’. [...] a força-de-lei, separada da lei, o imperium flutuante, a vigência sem aplicação e a idéia de uma espécie de ‘grau zero’ da lei, são algumas das tantas ficções por meio das quais o direito tenta incluir em si sua própria ausência e apropriar-se do estado de exceção, ou, no mínimo, assegurar-se uma relação com ele (Agamben, 2008, p. 79-80).

A análise busca, portanto, compreender uma certa relação entre o Estado e a Lei, relação essa que seria de contradição, mas, ao mesmo tempo, de definição (ainda que este último ponto passe desapercibido por muitos). Isto porque se trata, com Agamben (2008), de definir a Exceção *do* Estado e, portanto, de definir tanto o Estado de Exceção como, ainda, de definir o Estado *pela* Exceção – e isso através de uma relação contraditória com a lei e sua suspensão. A força do Estado seria, portanto, o negativo da lei, a anti-lei, a lei suspensa; e a lei suspensa nada mais seria do que a própria lei enquanto tal. Estamos, aqui, imersos no pensamento dialético, na paixão do negativo (Safatle, 2006) e no jogo mais metafísico que metafórico entre vazios e totalidades. Esta imagem do pensamento, já referida por Deleuze (2009), se move no sentido de sorver e dissolver a diferença no jogo da representação, da analogia, da semelhança e, para o que nos importa agora, do negativo. Mediante esta imagem de pensamento, as ações do Estado são vistas, antes, como *suspensão, negação e contradição da lei*. A lei e o negativo da lei constituem, portanto, a forma particular de cegueira quanto aos agenciamentos concretos de ação das forças que constituem o corpo da razão de Estado.

Indo na esteira do pensamento de Carl Schmitt e de Giorgio Agamben, Mbembe (2018), em seu livro “Necropolítica”, confere uma importante reedição do conceito de *Estado de Exceção* nas análises políticas contemporâneas. Para Mbembe (2018), o “Estado de Exceção” constitui no plano de imanência e na chave de inteligibilidade para a compreensão de fenômenos como a *plantation*, o *apartheid* e o holocausto – o que Foucault (2010) considerou como a combinação entre o Estado Racista, o Estado Assassino e o Estado Suicidário. A noção

de “Estado de Exceção” constituiria, portanto, uma ferramenta fundamental para compreender o modo específico de sujeição e dominação colonial e, ainda, as práticas de violência institucionalizada do Estado. Nas palavras de Mbembe (2018, p. 17):

Examino essas trajetórias pelas quais o estado de exceção e a relação de inimizade tornaram-se a base normativa do direito de matar. Em tais circunstâncias, o poder (e não necessariamente o poder estatal) continuamente se refere e apela à exceção, à emergência e à noção ficcional de inimigo. Ele também trabalha para produzir a mesma exceção, emergência e inimigo ficcional. Em outras palavras, a questão é: qual é, nesses sistemas, a relação entre política e morte que só pode funcionar em um estado de emergência?

O que Mbembe (2018, p. 17) se refere como “base normativa do direito de matar” parece constituir em aspecto central de sua reformulação da noção de “Estado de Exceção”. Assim, o Estado de Exceção de Achilles Mbembe, longe se restringir aos regimes totalitários que ocorreram na Europa no início do século passado (Arendt, 1990) ou mesmo se generalizar à relação entre o Estado e a Lei (Agamben, 2018), associa-se à noção de biopoder trazida por Michel Foucault, principalmente em sua obra “História da Sexualidade – A Vontade de Saber” (Foucault, 2009b). Todavia, mediante a noção de *necropolítica*, o acento é nitidamente investido nos temas relacionados à morte, à violência e à opressão – o que, curiosamente, se apresenta ao entendimento de Mbembe (2018) como *exceção do poder*. Haveria, portanto, em princípio, um poder do estado indexado à lei e um poder do estado marginal à lei; um poder “normal” e um poder excedente, excessivo ou de exceção.

Um traço persiste evidente: no pensamento filosófico moderno assim como na prática e no imaginário político europeu, a colônia representa o lugar em que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei e no qual a “paz” tende a assumir o rosto de uma “guerra sem fim” (Mbembe, 2018, p. 32-33).

A noção de *exceção*, como *exceção do poder* e, ainda, *exceção do poder do estado*, trazem à tona, mais uma vez, a paixão do negativo: a compreensão de certos fenômenos característicos do poder político como sendo decorrentes da *ausência* de alguma coisa (ausência da lei, ausência de humanidade, ausência de filia). Dessa forma, tanto Mbembe (2018) quanto Agamben (2008) estariam reeditando algumas variações do conceito de “Estado de Exceção” cujo núcleo duro e consistente é, declaradamente, extraído do pensamento de Carl Schmitt. Assim, para atingirmos a medula dorsal das análises em torno do conceito de *Estado de Exceção*, faz-se importante examinar de perto certos aspectos deste jurista e politólogo alemão.

Em seu livro “A Ditadura”, Schmitt (1999) apresenta sua teoria antinormativista do direito. Crítico voraz às democracias liberais, Schmitt (1999) irá apontar uma contradição fundamental, imanente e inerente à ordem jurídica, ao abordar a relação entre o Estado, a Lei e a Ditadura. Suas análises iniciam apresentando a existência de uma desorientação teórica generalizada no tratamento do problema político da ditadura e prosseguem sob a compreensão de que, do ponto de vista jurídico-filosófico, o que caracteriza a ditadura é uma possibilidade generalizada de separação entre *as normas de direito e as normas de realização do direito*. Todavia, ocorre que esta separação, que constitui a condição de possibilidade e o

funcionamento da ditadura, é também o próprio desenho do ordenamento jurídico. Pois, segundo Schmitt (1999, p. 27),

[...] quem não vê na medula de todo o direito mais que semelhante fim [sucesso de um resultado concreto] não está em situação de encontrar um conceito de ditadura, porque todo o ordenamento jurídico é simplesmente uma ditadura latente ou intermitente.

O hiato da abstração jurídica consiste, precisamente, na possibilidade perpétua de sua suspensão – trata-se, pois, de uma separação estruturante do ordenamento jurídico que não significa outra coisa que não a permissão para que o Estado se utilize de meios sempre extrajurídicos para obter seus fins. As análises de Schmitt (1999) acerca do Estado de Direito e das Democracias Liberais findam, portanto, em concluir pela justaposição entre a ditadura e o ordenamento jurídico – e, no limite, edificam o conceito de *Estado de Exceção* de uma forma estratégica para designar essa coincidência entre o *Estado de Direito* e o *Estado* Ditatorial. E a miragem do *Estado de Exceção* se desfaz exatamente

no ponto em que o direito revela sua verdadeira natureza e onde, por motivos de conveniência, acabam as atenuações admitidas de seu caráter teleológico puro. A guerra contra o inimigo exterior e a repressão de uma sublevação no interior não constituiriam estados de exceção, mas o caso ideal normal nele em que o direito e o Estado desdobram sua natureza finalista intrínseca com uma força imediata (Schmitt, 1999, p. 27).

Assim, as tentativas de “usar Schmitt contra Schmitt” (Mouffe, 1996) por parte de autores como Agamben (2008) e Mbembe (2018), para ficarmos nos exemplos aqui referidos, findariam por apresentar a nostalgia quimérica de um Estado jamais existente in concretum, de um Estado que constitui tão somente um universal abstrato, de um Estado definido idealmente por suas funções de respeito ao ordenamento jurídico e proteção social. Ao se depararem, entretanto, com uma massa de acontecimentos que lhes indica o oposto de tudo isso, Agamben (2008) e Mbembe (2018) recaem na dialética do Estado de Exceção. Com isso, a) definem o Estado por sua relação com a Lei; b) definem essa relação através do negativo da Lei; c) pressupõem, implicitamente, mas insistentemente, um Estado Outro ao invés de apostar no Outro do Estado; e, por fim, d) se apoiam nas análises de Schmitt sem conseguirem rebater à altura o problema teórico-político apresentado pelo mesmo – a saber, a aparente isomorfia entre o Estado de Direito e a Ditadura.

Todavia, as análises de Foucault acerca da Razão de Estado, do Estado de Polícia, das Disciplinas, da Biopolítica e, principalmente, a leitura que apresenta acerca da noção de Golpe de Estado nos permite algo bastante importante: desvencilhar a análise política deste conceito-cilada (cada vez mais usado de forma vaga e imprecisa) chamado “Estado de Exceção” – conceito este que povoa um conjunto de análises políticas, sociais, econômicas e culturais que pretendem obter sua fundamentação ou inspiração em autores como Agamben (2008) e Mbembe (2018).

Passemos, agora, a este derradeiro passo.

Estado de Polícia, disciplinas e biopolítica

Se passamos pelas análises dos três pensadores anteriormente referidos de maneira breve é porque nos dirigimos ao núcleo central do argumento que põe o conceito de “Estado de Exceção”, trazido por Schmitt

(1999) e reatualizado por Agamben (2008) e Mbembe (2018). E isto se deve ao nosso objetivo principal, que é, retorcendo as palavras de Mouffe (1996), *ir contra Schmitt sem precisar ir com Schmitt*. A apresentação das noções de Razão de Estado, Arte de Governar e Golpe de Estado, conforme leitura feita por Foucault (2008, 2009), já nos dão subsídio para darmos os primeiros passos contra Schmitt (1999) e, de forma apêndicular, também contra Agamben (2008) e Mbembe (2018).

Primeiro ponto: as análises acerca do *Golpe de Estado* indicam, com nitidez, que eles não consistem na exceção do Estado e, muito menos, na formação de um Estado de Exceção. O Golpe de Estado, como automanifestação da Razão de Estado, consiste em uma demonstração, por parte do Estado e para a sociedade civil, do poder do Estado, da autonomia do Estado em relação à lei e, no limite, da autonomia do Estado em relação a todos aqueles que habitam o Estado (Foucault, 2008). Isso porque o Estado não se define por sua relação com o ordenamento jurídico e haverá, no Golpe de Estado, sempre um redesenho jurídico artificial, alternativo e provisório que o Estado se apoiará para manifestar, à luz do dia, o teatro do Golpe de Estado. E não se trata, ainda, de uma *ação da lei*, ou muito menos de uma *ação da ausência da lei*. Trata-se tão somente de uma *ação do Estado*. E, aqui, encontramos o segundo ponto: a *Razão de Estado* está em descontinuidade em relação à *Razão Jurídica*.

Essas discussões em torno do direito, os problemas e teorias do que deveríamos chamar de direito público, o ressurgimento dos temas do direito natural, do direito originário, do contrato (...) é o avesso, a consequência de e a reação a essa nova maneira de governar a partir da razão de Estado. (...) Em suma, é sempre do lado da oposição que se faz a objeção de direito à razão de Estado e, por conseguinte, se recorre à reflexão jurídica, às regras de direito, à instância do direito contra a razão de Estado (Foucault, 2008, p. 13).

Portanto, temos aí uma descontinuidade onde Agamben (2008), Mbembe (2018) e Schmitt (1999) só conseguiram enxergar uma continuidade; é, portanto, aí que reside a incisão e ruptura operada pelas análises de Michel Foucault, que indicam que o direito, a lei, o sistema jurídico – em suma, a razão jurídica – não é nem fundamento, nem efeito e, muito menos, instância definitiva das funções próprias ao Estado. Em termos de uma análise foucaultiana das práticas de governo, isso se traduz a partir do entendimento de que o aparelho judicial não está acima, sob o comando e em exterioridade à ação da polícia. Pelo contrário, é o aparelho judicial que está em função da polícia. Ora, mas o que caracteriza a função da polícia, qual é seu objeto e qual é o seu domínio? Este consiste no terceiro ponto: o *Estado de Polícia*.

Recorrendo às análises de Turquet de Mayerne, bem como ao modo como a formação da polícia se deu na Itália, na França e na Alemanha nos entornos do século XVII, Foucault (2009) se encaminha para a compreensão de que o trabalho da polícia não consiste em ações descontínuas, não possui objetivos meramente punitivistas e não incide sob atos específicos ou extratos específicos da sociedade. Diferentemente, a utopia de um Estado de Polícia, de um *Polizeistaat*, daquilo que se capilarizou na sociedade como um conjunto difuso de ações da polícia consiste em algo muito mais abrangente, genérico e totalizante. A polícia, como gestão interna do Estado, em um primeiro momento confunde-se com a própria forma de governo pela Razão de Estado: “a partir do século XVII vai se chamar de polícia o conjunto dos meios pelos quais é possível fazer as forças do Estado crescerem, mantendo ao mesmo tempo a boa ordem” (Foucault, 2009, p. 421). Isto significa que a polícia aparecerá como “o cálculo e a técnica que possibilitarão estabelecer

uma relação móvel, mas apesar de tudo estável e controlável, entre a ordem interna do Estado e o crescimento de suas forças” (Foucault, 2009, p. 421).

A ênfase conferida por Foucault às funções da polícia, bem como à separação que estabelece entre a polícia (peça-chave para a Razão de Estado) e a justiça (Razão Jurídica), nos ajudam a compreender o porquê de sua recusa à noção de *Estado de Exceção*: uma vez que há um descompasso estrutural entre a razão de estado, expressa pela ação da polícia, e a razão jurídica, desapareceria qualquer contradição entre a lei e a aplicação da lei. Isso porque falta o *mesmo*, falta a *identidade*, falta o *contínuo*, o *ponto comum* sobre o qual se inscreveria a contradição. Ao contrário, entre o Estado e a justiça, entre a gestão interna e vigilante da polícia e um sistema jurídico abstrato e formal, entre o poder instituído e a violência de aparência anômico – entre, portanto, os dois pólos em que Agamben (2008), Mbembe (2018) e Schmitt (1999) enxergam uma contradição dialética, Foucault (2008, 2009) enxerga tão somente uma conexão estratégica do heterogêneo. Por não esperar qualquer isomorfia, coerência ou continuidade entre o Estado e a Lei, Foucault não se espanta ao se deparar com a efetiva separação entre esses domínios. E, se não há continuidade, muito menos haverá o salto dado mediante a noção de *Estado de Exceção* que consiste não somente em definir o Estado por uma certa relação com a Lei, mas, indo equivocadamente além, *sobrecodificar o Estado por uma certa relação com a Lei*.

O que caracteriza um Estado de polícia e aquilo que lhe interessa é o que os homens fazem, é sua atividade, é sua ocupação. O objeto da polícia é, portanto, o controle e a responsabilidade pela atividade dos homens na medida em que essa atividade possa constituir em um elemento diferencial no desenvolvimento das forças de Estado (Foucault, 2009, p. 433).

A generalidade e capilaridade que estão em jogo na ação da polícia, bem como sua relação com a produtividade, trazem à tona nosso quarto ponto: as *Disciplinas*. Em “Vigiar e Punir”, Foucault (1997) discorre sobre as infrapenalidades e micropenalidades disciplinares que preenchem o espaço vazio da abstração jurídica. Nesta obra, como talvez em nenhuma outra, coloca-se com nitidez a dinâmica, a estratégia e a heterogeneidade entre as leis e aplicação concreta dos regulamentos, das sanções, dos castigos, das arbitrariedades, das sujeições, das pequenas maldades nossas de cada dia. Ao tratar da relação entre a técnica microfísica da vigilância disciplinar panóptica e os valores jurídico-políticos extraídos das disciplinas, Foucault (1997, p. 183) afirma que:

A forma jurídica geral que garantia um sistema de direitos em princípio igualitários era sustentada por esses mecanismos miúdos, cotidianos e físicos, por todos esses sistemas de micropoder essencialmente inigualitários e assimétricos que constituem as disciplinas. (...) As disciplinas reais e corporais constituíram o subsolo das liberdades formais. As “Luzes” que descobriram as liberdades inventaram também as disciplinas.

Indo além: aqui não se trata, todavia, tão somente de uma relação heterogênea, porém complementar. Haveria ainda, segundo Foucault (1997), um modo específico, positivo e singular de funcionamento das disciplinas que iria na contramão dos sistemas jurídicos – o que o leva a “ver nas disciplinas uma espécie de contradireito” (Foucault, 1997, p. 183), uma vez que elas têm “o papel preciso de introduzir assimetrias insuperáveis e de excluir reciprocidades” (Foucault, 1997, p. 183). A disciplina, entretanto, não é o negativo da lei. A disciplina, analisada exaustivamente por Foucault (1997), consiste em mecanismos positivamente descritos, como a vigilância,

a escrita, a sanção normalizadora, o exame, a individuação descendente, etc. As disciplinas, portanto,

[...] inventaram um novo funcionamento punitivo, e é este que pouco a pouco investiu o grande aparelho exterior que parecia reproduzir modesta ou ironicamente. O funcionamento jurídico-antropológico que toda a história da penalidade moderna revela não se origina na superposição à justiça criminal das ciências humanas [...] ele tem seu ponto de formação nessa técnica disciplinar que fez funcionar esses novos mecanismos de sanção normalizadora (Foucault, 1997, p. 153).

A análise das disciplinas como recusa à noção de Estado de Exceção ganha força na medida em que, neste percurso, Foucault (1997) deriva uma análise da prática do encarceramento e da estatização dos mecanismos de disciplina a partir do poder de polícia. Estabelece-se, pois, a relação entre o poder policial e o poder disciplinar – poder este que não ganhará, nos contornos dados pela análise de Foucault (1977), nenhuma codificação em torno da noção de *Lei* e dos tantos negativos que a circundam.

O poder policial deve-se exercer “sobre tudo”: não é entretanto a totalidade do Estado nem do reino como corpo visível e invisível do monarca; é a massa dos acontecimentos, das ações, dos comportamentos, das opiniões – ‘tudo o que acontece’; o objeto da polícia são essas “coisas de todo o instante”, essas “coisas à-toa” (Foucault, 1997, p. 176).

A descontinuidade entre a prática de encarceramento e os sistemas jurídico-penais já havia sido indicado em 1972, por Foucault (2015), no curso “A Sociedade Punitiva”. Nesta ocasião, Foucault argumenta que a prática penal do encarceramento contrariava o sistema de teorias penais e práticas judiciárias que se desenhavam no início do século XIX: “não é possível dizer que a reclusão deriva como consequência prática e discursiva da teoria penal ou da prática judiciária” (p.61). Assim, insistindo mais uma vez na descontinuidade entre as práticas punitivas agenciadas pela polícia e imanentes à Razão de Estado e os sistemas jurídico-penais exteriores à Razão de Estado – descontinuidade essa que não foi considerada por Schmitt (1999), por Agamben (2008), por Mbembe (2018) e por tantos outros – Foucault (2015, p. 66-67) reintroduz a análise do capitalismo no coração da análise dos sistemas punitivos:

A introdução na prisão dos princípios gerais que regem a economia e a política do trabalho [fora dela] é antinômico de tudo o que até então foi o funcionamento do sistema penal. O que se vê aparecer, por essas duas formas, é a introdução do tempo no sistema do poder capitalista e no sistema penal. (...) Essa maneira como o poder enquadrava o tempo para poder controlá-lo por inteiro possibilitou, historicamente, a existência da forma-salário. Foi preciso essa tomada de poder global sobre o tempo. Assim, o que nos permite analisar de forma integrada o regime punitivo dos delitos e o regime disciplinar do trabalho é a relação do tempo de vida com o poder político: essa repressão do tempo e pelo tempo é a espécie de continuidade entre o relógio de ponto, o cronômetro da linha de montagem e o calendário da prisão.

Por fim, quinto ponto: a *Biopolítica*. No primeiro volume de sua “História da Sexualidade”, intitulado “A Vontade de Saber”, Foucault (2009b) reserva seu último capítulo para falar sobre a emergência de um poder sobre a vida que, assim como as disciplinas, age a quem da norma jurídica. E, talvez nesse último ponto, seja possível sinalizar com a devida ênfase como, mais uma vez, Foucault (2009b) não recorre à exceção, ao

negativo ou ao avesso da lei para compreender, de forma positiva, singular e imanente, aquilo que caracteriza o que há de mais violento e brutal nas sociedades contemporâneas. Por ser muitas vezes compreendido como um poder que se dirige à vida, que age somente para otimizar a vida e que nada faz em relação à morte a não ser “deixar morrer”, acredita-se ser necessário a existência de um conceito outro, talvez mais atual ou mais adequado à regionalidade dos acontecimentos que se pretende tratar, para lidar com tudo aquilo que sinaliza para a violência, a destruição e a morte. É aí que surgem noções como as de *necropolítica* e *tanatopolítica* – que não somente pretendem dar conta de novos acontecimentos a partir de novas ferramentas analíticas, mas que estão, constantemente, reduzindo, minguando e, mesmo que involuntariamente, despotencializando o conceito de *biopolítica*. Por esta razão se faz importante frisar que a análise de Foucault (2009b) acerca do biopoder e da biopolítica incluem a face mais necrófila de um poder que mata “deixando morrer”, que mata “em nome da vida”, que mata não pelo negativo, mas pela efetividade de suas ações:

Mas esse formidável poder de morte [biopoder] apresenta-se agora como complemento de um poder que se exerce, positivamente, sobre a vida, que empreende sua gestão, sua majoração, sua multiplicação, o exercício, sobre ela, de controles precisos e regulações de conjunto. As guerras já não se travam em nome do soberano a ser defendido; travam-se em nome da existência de todos; populações inteiras são levadas à destruição mútua em nome da necessidade de viver. Os massacres se tornaram vitais. Foi como gestores da vida e da sobrevivência dos corpos e da raça que tantos regimes puderam travar tantas guerras, causando a morte de tantos homens (...). O poder de expor uma população à morte geral é o inverso do poder de garantir a outra sua permanência em vida. O princípio: poder matar para poder viver, que sustentava a tática dos combates, tornou-se princípio de estratégia entre Estados; mas a existência em questão não é aquela – jurídica – da soberania, é outra – biológica – da população (Foucault, 2009b, p. 149).

Desvinculando as análises acerca da biopolítica e do biopoder das análises jurídico-políticas acerca da soberania, da lei e da exceção, Foucault (2009b) persegue a sua trilha arqueogenealógica buscando compreender as guerras, os massacres e o poder de morte de forma positiva e imanente, como acontecimentos que podem ser descritos na singularidade da trama política que os engendra. Se, neste quinto e último ponto, ressaltamos a diferença entre Foucault (2009b) e Mbembe (2018) no que diz respeito à relação entre Estado, lei e poder de morte, igualmente persistimos em nossa linha argumentativa: a recusa à noção de Estado de Exceção, tal como concebida por Schmitt (1999), curiosamente reeditada por Agamben (2008) e, em seguida, por Mbembe (2018), em suas tentativas de pensar *com Schmitt, contra Schmitt*.

Conclusão

Iniciamos este estudo apontando para a necessidade de examinar um pouco mais de perto, e a partir da perspectiva foucaultiana, o que estava em jogo, em termos do exercício do poder político, nos séculos XVI e XVII – e que tantas vezes é referido, de forma apressada, como *passagem da Idade Média à Modernidade*. Deparamo-nos, pois, com uma gama de conceitos, problemas, temas e grade de análise que pareciam, em certo momento, indicar uma afinidade com a noção de *Estado de Exceção*. Esta aparente semelhança – cujo efeito se deixa mostrar nos mais diversos trabalhos, hoje abundantes, que relacionam Foucault a autores como Agamben e Mbembe, via de regra em torno dos conceitos de biopolítica, necropolítica, tanatopolítica e, principalmente, Estado de Exceção – precisava, a nosso

juízo, ser melhor examinada. E o exame que dela se segue é, justamente, que há um desencaixe irreconciliável entre as noções de *Razão de Estado* e de *Estado de Exceção* uma vez que incidem no âmbito próprio aos pressupostos sobre o que constitui ou o que sobrecodifica o Estado. E, assim, o apontamento de uma descontinuidade entre a lei e a razão jurídica daquilo que compõe o corpo concreto da razão de estado (mercantilismo, estado de polícia, disciplinas, biopolítica etc.) nos aponta para uma *crítica ao conceito de Estado de Exceção*.

Longe, todavia, de acreditarmos que a questão está fechada, compreendemos que esse trabalho tão somente abre uma via analítica pouco explorada. O conceito de Estado de Exceção, na medida em que vem povoando em escala galopante o campo das análises políticas em torno das violências, opressões, mortes e desmandos, precisa ser melhor examinado – e isso uma vez que, nele, está implícita uma certa concepção do que é o Estado, do que é a Lei e de como se dá estruturalmente a relação entre Estado e Lei. Abrindo o caminho para um reexame dessas noções, propomos um retorno à Foucault, não à título de exegese infértil ou preciosismo inconsequente, mas para que possamos melhor compreender e melhor enfrentar aquilo que nos propomos.

Assim, longe subestimar a formidável escalada das modalidades de violência e destruição no mundo contemporâneo, perguntamo-nos tão somente se as ferramentas analíticas às quais submetemos à crítica são realmente fecundas ou se acionam, implícita ou explicitamente, entendimentos que uma análise mais atenta pode fazer ruir. E, por outro lado, oferecemos, mais uma vez – como quem dobra a aposta enquanto a bola gira por sobre a roleta –, ferramentas como *razão de estado*, *golpe de estado*, *estado de polícia*, *disciplinas*, *biopolítica* para explorarmos as singularidades dos processos de dominação, dos modos de exercício de poder e das formas de resistência que são imanentes aos acontecimentos deste mundo e deste tempo.

Sobre o artigo

Recebido: 10/01/2023

Aceito: 03/03/2023

Referências bibliográficas

- AGAMBEN, G. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- AQUINO, S. T. **Do governo dos príncipes ao rei de Cipro**. São Paulo: Anchieta, 1946.
- BOTERO, G. **Della Ragon di Stato**. Roma: Donzelli Editore, 1997.
- DELEUZE, G. **Diferença e Repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 2009.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- FOUCAULT, M. **As Palavras e as Coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- FOUCAULT, M. **O Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, M. **Segurança, Território e População**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade: A Vontade de Saber**. São Paulo: Graal, 2009b.

FOUCAULT, M. **A Sociedade Punitiva**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

LE GOFF, J. **Os intelectuais na idade Média**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.

MBEMBE, A. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. São Paulo: N –1 edições, 2018.

MOUFFE, C. **O regresso do político**. Lisboa, Editora Gradiva, 1996.

PEDRERO-SÁNCHEZ, M.G. **História da Idade Média**. UNESP, 2000.

RANCIÈRE, J. **Os nomes da história: um ensaio de poética do saber**. São Paulo: Educ/Pontes, 1994.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

XAVIER, A.; CHAGAS, E.; REIS, E. Cultura e educação na Idade Média: aspectos histórico-filosófico-teológicos. **Revista OFFLINE**, n. 11, 2018.