

As Teias da Subjetividade Contemporânea: um ensaio sobre o mesmo tornado normal e os processos de sujeição em tempos de gozo disciplinar

Murilo Duarte Costa Corrêa*

Índice

1	Introdução	3
2	Do que define o espaço total: o estado de exceção	4
3	Máquina letal: “O que flui entre as engrenagens”	8
4	A totalização da normalidade do mesmo e a sujeição Biopolítica	11
5	Sair do campo– como haveremos de...	21
6	Referências	24

Resumo

O presente ensaio visa a elucidar as relações, por vezes tênues e imperceptíveis, que fazem enodar sujeito e direito; e, contemporaneamente, busca entender essas tramas como uma relação com o irrelato. Isto é, o direito contemporâneo, no estado de exceção, e na topografia do campo, promove a perda do sujeito. Os modos operativos e os mecanismos de sujeição contemporâneos são, precisamente, o que constitui nosso objeto: buscar identificar as formas pelas quais os limites são sempre deslocados, fazendo a legalidade perder

*Professor Adjunto da Faculdade de Direito da Fundação de Estudos Sociais do Paraná e advogado. Mestre em Filosofia e Teoria do Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Graduado em Direito pela Universidade Federal do Paraná.

o sentido, e o sujeito, fabricado como sujeitado, ser entregue a seu próprio abandono. Procedemos, ainda, a uma releitura da categoria de vida nua, de Agamben, buscando identificar, a partir disso, o estatuto de objeto a que os sujeitos acedem pelo gozo. Ainda, traçamos a continuidade entre um modelo orgiástico-policialesco foucaultiano, modelo de inclusão, a um modelo de inclusão-exclusiva: o estado de exceção agambeniano, que não prescinde do normal e do disciplinar, mas reduz o homem a seu suporte animal, biológico, prescrevendo-lhe, pela acessão ao gozo, que assume formas disciplinares e normalizadoras, a virtual impossibilidade de cuidar de suas parcelas subjetiváveis, de sua potência de ser sujeito. Por fim, analisando o jogo estudioso de Agamben, buscamos, ali, uma proposta profanadora, subjetiva, pelo pensamento: uma forma de sair do campo, de encontrar a potência criativa para o novo no direito.

Palavras-chave: Sujeito; Contemporaneidade; Vida nua; Mesmo; Norma; Disciplina; Gozo; Ssujeição; Norma-total; Restos subjetiváveis; Jogo estudioso. &

Resumé

Cet essai a l'intention d'élucider les relations, parfois ténues et imperceptibles, qui lient le sujet et le droit, et, contemporanément, envisage de comprendre ces liens comme une relation avec l'irrapportable. C'est-à-dire, le droit actuel, dans l'état d'exception, et dans la topographie du camp, favorise la perte du sujet. Les modes de fonctionnement et les mécanismes d'a-sujetion contemporaines sont, précisément, ces qui constituent le nôtre objet : chercher à identifier les moyens par lesquels les limites sont toujours déplacés, en faisant la légalité de perdre le sens, et le sujet, fabriqué comme a-sujet, être livré à son propre abandon. En suite, une relecture de la catégorie de la vie nue selon Agamben a été faite, en essayant d'y identifier le statut du objet que les sujets accèdent par la jouissance. Encore, on trace la continuité entre un modèle orgiastique-policier Foucaultian, modèle d'inclusion, jusqu'à un modèle d'inclusion-exclusive : l'état d'exception agambenian, qui ne se passe pas du normal et du disciplinaire, mais réduit l'homme à ses soutiens animaux, biologiques, en lui faisant la prescription pour l'adhésion à la jouissance, disciplinaire et normalisatrice, de même façon que la virtuelle impossibilité de souci de leurs puissances d'être sujet. Enfin, en analysant le jeu étudieuse selon Agamben, nous attendons, là, une proposition profanatrice, subjectife, par l'intermise de la pensée : un moyen de sortir du camp, de rencontrer la puissance créatrice pour le nouveau

dans le droit.

Mots-clé : Le sujet ; Le contemporain ; La nue vie ; Le même ; La norme ; La discipline ; La jouissance ; La sujétion ; La norme-total ; Les puissances d'être sujet ; Le jeu étudiante. &

“Não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas”.

(Gilles Deleuze, In: *Post-scriptum* sobre as sociedades de controle).

1 Introdução

Em um tempo em que não há espaços para além do mesmo que nos ocupa de fora a dentro, pensar nunca foi tão anti-arendtiano. Sustentar-se no vazio já não constitui possibilidade em um mundo em que todo o possível obturou-se nos desígnios totalitários do mesmo, que se reproduz e mascara de modo cada dia mais avassalador e letal. Se ainda existe um lugar no qual é possível capturar a sombra do humano, esse lugar é o espaço que devemos abrir ao pensamento, e devemos fazê-lo desde a subjetividade.

O direito, em uma apreensão contemporânea, e a partir de Giorgio Agamben, constitui um lugar paradoxal, que se relaciona com o sujeito apenas na medida em que o entrega a seu próprio bando; promove sua perda por intermédio de sua redução a um corpo biológico que, porque vive como mero *factum*, pode ser, paradoxalmente, assassinado ou obrigado a viver, disciplinado e submetido ao gozo. De um direito baseado em normas disciplinadoras, e em sua vigência sem significado, ou de um direito fundado em decisões que nada mais constituem senão, soberanamente, o poder de vida e morte a desabar com o céu vazio que nos encima, o sujeito foi reduzido à massa do mesmo, e vaga imerso num magma de informações, comunicações, tutelas, censuras, códigos e gozos disciplinadores – que lhe são autorizados pelo mesmo direito que lhe usurpa e destitui.

O mecanismo do estado de exceção, descrito por Agamben, adere perfeitamente a isso que tentaremos designar por mecânica de normalização do mesmo;¹ com isso, queremos significar não apenas o mesmo tornado norma,

¹ Normalização do mesmo, ou o mesmo tornado normal, possui uma referência àquilo que se torna regra. Nesse sentido, a definição de Michel Foucault nos aproveita para, desde logo, fixarmos seu conceito: “(...) a norma não se define absolutamente como uma lei natural, mas pelo papel de exigência e de coerção que ela é capaz de exercer em relação aos domínios aos quais se aplica. Por conseguinte, a norma é portadora de uma pretensão ao poder. A norma não é simplesmente um princípio, não é nem mesmo um princípio de inteligibilidade; é um elemento a partir do qual certo exercício do político se acha fundado e legitimado. [...]. (...) a norma traz

mas a norma do mesmo tornada total. Ao toque da máquina letal agambeniana, em que vem transformar-se o Estado, dito de direito, conjugado à generalizada apatia social, o mesmo normalizado e tornado total funciona não como um dente da engrenagem, mas dela participa como o fluído que faz operar a mecânica abjeta de sua dentição.

Antes de passarmos a falar sobre o que consideramos *mesmo*, devemos afirmar que a máquina letal agambeniana não trabalha por si, solitária: persiste um substrato sobre o qual funciona e se instala. Essa afirmação torna imprescindível que descrevamos os modos pelos quais o mesmo tornado norma-total azeita, lubrifica e faz funcionar as engrenagens do estado de exceção agambeniano. Trata-se, pois, de buscar oferecer uma resposta à questão “como o direito enoda-se no sujeito?”, e “de que maneira o Estado torna-se, pelo direito contemporâneo, e para além dele, uma máquina de produzir cadáveres e mortos-viventes total e totalitariamente sujeitos?”. Acima de tudo, trata-se de responder “onde haverá potência, em um mundo em que as virtualidades² que constituem a vida humana foram achatadas pelo totalitarismo do atual?”. De todo modo, convém iniciarmos pelo problema que primeiro se-nos apresenta: o estado de exceção.

2 Do que define o espaço total: o estado de exceção

Toda política que conhecemos, no Ocidente, afirma Agamben, resta por de-

consigo ao mesmo tempo um princípio de desqualificação e um princípio de correção. A norma não tem por função excluir, rejeitar. Ao contrário, ela está sempre ligada a uma técnica positiva de intervenção e de transformação, a uma espécie de poder normativo.” FOUCAULT, Michel. *Os anormais. Curso dado no Collège de France (1974-1975)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 62.

² Falaremos de um virtual achatado pela pura atualidade segundo a qual é tomada a vida nua no espaço do campo. Para evitarmos impropriedades conceituais e confusões com um certo uso vulgar, inexpressivo e, infelizmente, corrente da palavra “virtual”, termos presente o seguinte: sabemos que, para Deleuze, o virtual é real, porquanto carregue, ou refira-se, no plano de imanência, a uma certa quantidade virtual. Aqui encontramos o princípio de sua pregnância. Mesmo etimologicamente, virtual deriva de “virtu”, que não por acaso, significa “força”, “potência.” Por isso, também, a potência (de não) encontrar-se-ia no lugar do virtual. Escreve Deleuze que o virtual, como virtual, possui uma plena realidade; isso significa que o virtual determina-se como um ser completo, mas não inteiro, sendo uma espécie de consistência da realidade. Nesse sentido, o virtual não se opõe ao real, mas ao atual, no qual irá traduzir-se, segundo linhas divergentes, por meio de um processo de atualização. Sobre o virtual, recomenda-se consultar DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*, p. 294-311; também, DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Tradução de Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998, p. 171-179. Sobre a potência (de não), em Agamben, o belo AGAMBEN, Giorgio. *La potenza del pensiero*. In: *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, p. 274-287.

saguar em biopolítica; desde o momento em que os gregos, ao fundarem a *polis*, incluem na ordem jurídica a vida nua, mas unicamente sob a forma de sua exclusão, passa, a vida, a ser alvo de uma *exceptio*. A vida nua, *zoe*, foi, por Aristóteles,³ conceitualmente separada da vida humana: *bios politikos*. Assim, os fundadores da primeira cidade ocidental excluía dela a vida nua, animal, para atingirem, por meio da política, a boa vida, a vida humana – não meramente a vida, mas a vida humanamente predicada: trata-se de uma forma de vida cujo humano é recortado sobre o fundo da vida animal que lhe sustenta biologicamente; essa parcela da vida, diz Agamben, era incluída na política unicamente sob a forma de sua exclusão, e isso é o que designa a *exceptio*, a relação de exceção, de algo que se encontra incluído mediante sua própria exclusão.

A partir da leitura entrecruzada de Walter Benjamin e Aristóteles, Agamben consegue identificar naquela exclusão-inclusiva da vida nua não apenas a constituição biológica de toda a tradição política – traço em que Agamben procede a uma releitura das teses de Michel Foucault –,⁴ mas consegue enxergar na topografia da exclusão-inclusiva dois elementos fundamentais à sua filosofia política: o paradoxo da soberania e a visão de uma figura jurídica romana simétrica à do soberano – a figura do *homo sacer*.

Desde a leitura de Carl Schmitt, resta claro para Agamben que o soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção; vale dizer: pessoa que se põe acima da lei comum dos homens para instaurar o regime em que a lei, embora vigente, não possui aplicação – aplica-se em consonância com seu próprio *bando*: aplica-se desaplicando-se; em outras palavras: soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção, consistente na suspensão da ordem jurídica.⁵

Agamben adverte, ademais, que não se trata de invalidar a lei, mas de aplicá-la desaplicando-a, de suspender sua aplicação conservando-a vigente. Assim, a posição topológica do soberano é crivada por um paradoxo: ao decretar o estado de exceção, o soberano estaria aquém ou além da lei? Agamben responde afirmando que o estado de exceção não permite distinguir dentro e

³ AGAMBEN, Giorgio. *L'Aperto: l'uomo e l'animale*. Torino: Bollati Boringhieri, 2002, p. 21.

⁴ Principalmente, embora não cite textualmente, de FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade. Curso dado no Collège de France (1975-1976)* e dos seminários e textos que se seguiram.

⁵ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*, p. 23. A exceção não implica, como veremos adiante, uma invalidação pura e simples do direito, mas conduz a perceber que a ordem jurídica é suspensa, como um véu, para que o soberano aja em pura força; Agamben afirmará, pois, a mecânica do estado de exceção por intermédio de duas relações entre direito e vida: a pura força-de-lei (leia-se: sem-lei) e a lei que vige sem se aplicar, sem força alguma – mera peça ornamental.

fora, aquém e além da lei, pois direito e vida, lei e fato, restam por confundir-se em uma zona de total indiscernibilidade.⁶

O *homo sacer*, por sua vez, seria aquele que, por haver sido banido da comunhão de vida com os demais homens, não poderia ser sacrificado segundo as formas sancionadas do rito,⁷ mas poderia ser morto por qualquer membro da comunidade sem que isso significasse o homicídio. Eis a figura do homem sagrado, marcado por uma relação de abandono à morte violenta, pois constituía unicamente vida nua. Dito de outro modo, a vida nua do *homo sacer* encontra-se, a exemplo dele, incluída no ordenamento unicamente sob a forma de sua impunível matabilidade, sob a forma de sua exclusão: eis o que Agamben conceitua como *relação de exceção*.⁸

Note-se que tanto a figura do soberano – que decide sobre o estado de exceção – como a do *homo sacer* – incluído no ordenamento unicamente sob a forma de sua exclusão –, restam por reconduzir o problema às relações entre direito e vida, de um direito que, no estado de exceção, encontra seu ponto de fusão e indistinção em relação à vida.

Não é impossível notar que o *homo sacer* e o soberano são figuras que guardam, entre si, assustadora simetria: o soberano, que decidindo sobre o estado de exceção, decide sobre a vida e morte dos demais, age, para com todos os outros, como se todos fossem *homines sacri* – vidas nuas, cuja matabilidade não constitui homicídio; *homo sacer*, por sua vez, é aquele perante cuja vida todo homem age como soberano, isto é, decidindo sobre sua vida e morte. Há, aqui, a primeira delimitação do espaço político em sentido próprio; a sacralidade, para Agamben, corresponde à “forma originária de implicação da vida nua na ordem político-jurídica, e o sintagma *homo sacer* nomeia algo como a relação ‘política’ originária, ou seja, a vida enquanto, na exclusão-inclusiva, serve como referente à decisão soberana.”⁹

A decisão possibilita que a abertura essencial do direito seja entrevista: a soberania, como decisão entre vida e morte, ordem jurídica e exceção, exerce-se sob a forma de uma decisão não por coincidência ou acaso, mas porque conserva, em sua estrutura, a relação política originária entre direito e vida, entre a norma e a singularidade do que pertence aos domínios do fáctico.

O estado de exceção constitui, pois, uma zona topográfica em que direito e vida, em íntima relação, tornaram-se impassíveis de distinção;¹⁰ espaço em que essa relação é posta a nu, e é possibilitada pela suspensão da aplicação da

⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*, p. 34.

⁷ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*, p. 79.

⁸ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*, p. 26.

⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*, p. 92.

¹⁰ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*, p. 43.

ordem jurídica, que, não obstante isso, continua a vigor.

Isso apresenta duas passagens por intermédio das quais o estado de exceção concretiza-se como paradigma de governo segundo o qual a exceção, desde a leitura agambeniana de Benjamin,¹¹ torna-se, vez por todas, *regra*: pura força-de-lei – que Agamben escreve com sobretachado, pois é pura força-de-lei-sem-lei, já que a ordem jurídica foi suspensa pela decisão soberana – e a pura forma de lei vige sem significar, sem ter aplicação, sem *enforceability*,¹² pois sua aplicação foi suspensa pela decisão soberana.

Desse modo, o estado de exceção pode ser caracterizado por uma zona de indistinção entre direito e vida, em que o que vige não se aplica – é despido de força – e o que se aplica não vige – é pura força da qual toda lei foi banida.

No estado de exceção, persiste uma topografia singular: a do campo de concentração – espaço que permanece estável para além de qualquer relação para com o direito: é o lugar em que toda vida é nua e matável, porque inumana.¹³ Evidencia-se, pois, a ambivalência do campo como espaço de exceção: porção de território posta para fora, mas que não é exatamente externa – é incluída na medida de sua própria exclusão, no sentido derivado do étimo *ex-capere*, ou *capturado fora*.

Agamben afirma que o campo inaugura um novo paradigma jurídico-político, e o faz a partir da indiscernibilidade da exceção; indiscerníveis, igualmente, as questões de fato e as de direito. O campo é esse *híbrido* de direito e fato indiscerníveis, para Agamben, que faz perder o sentido da legalidade. Com seus habitantes despojados de direitos e reduzidos à vida nua, o campo é o espaço privilegiado da biopolítica, fazendo-nos confundir *homo sacer* e cidadão.

Não é impossível perceber que a decisão contém o espaço do já-aberto que caracteriza o estado de exceção, ou a porta da lei kafkiana que, como escreve Agamben, justamente por estar *já-aberta* é que imobiliza: momento em que a lei nada prescreve.¹⁴

Eis a explicação que a leitura de Agamben pode fornecer sobre o direito contemporâneo: o decisionismo brasileiro implanta a exceção como regra, transforma a ordem jurídica em pura forma de lei, que vige sem significar, sem nada prescrever, e converte a decisão naquilo que, não sendo lei, tem força-de-lei. Consolida-se, pelo modelo em que o direito é confundido com a singularidade da decisão, um direito pós-democrático em que a enunciação legiferante

¹¹ BENJAMIN, Walter. *Œuvres. Tome III*. Tradução de Maurice de Gandillac et al. Paris: Folio Essais, 2000, p. 433.

¹² DERRIDA, Jacques. *Força de lei. O “fundamento místico da autoridade”*, p. 07.

¹³ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*, p. 175.

¹⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*, p. 59.

não passa de função vazia,¹⁵ e em que o campo de concentração deve estar já em todos os lugares e nos envolver a todos.

Como escreve Agamben: “Se hoje não existe mais uma figura predeterminável do homem sacro, é, talvez, porque somos todos virtualmente *homines sacri*.”¹⁶ A condição biopolítica contemporânea é a de que nos tornamos virtualmente matáveis; vagamos pelo campo de concentração, que é, já, todo o espaço possível, uma vez que o estado de exceção implantado funciona como o dispositivo que torna eficaz a fictícia relação entre direito e vida.

3 Máquina letal: “O que flui entre as engrenagens”

Esclarecido o funcionamento do estado de exceção que Agamben vê, tornado regra, transformar-se em máquina letal,¹⁷ encontramos-nos preparados para responder à pergunta “o que flui entre as engrenagens, o que unta as peças e lhes atribui funcionamento?” Agamben demonstra que a exceção tornada regra faz com que o sujeito converta-se em *homo sacer*, em corpo vivo marcado por sua matabilidade e insuscetibilidade. Há, pois, uma dimensão da subjetividade que participa do projeto de exceção, e “goza” do espaço do campo. É impossível pensar o funcionamento dessa máquina letal sem pensar que espécie de vida se oferece a ela. Certamente, subsiste um ponto de referência humana na vida nua descrita por Agamben – ainda que nua, não pode ser meramente animal, pois a máquina não é, pura e simplesmente, satisfeita com a entrega de uma vida apenas animal, mas, o que a faz operar é uma estratégia de extinção do humano a partir do animal.

Isso nos conduz a pensar que por *homo sacer* não podemos entender uma vida vazia de todo o humano, de todo sujeito, mas um modo subjetivo segundo o qual a vida humana é reduzida e mensurada fazendo deslocar o referencial do humano e da subjetividade para a *nuda vita*; em outras palavras, a vida humana é constituída apenas ao preço de ser separada da animalidade que arrima toda a

¹⁵ LEBRUN, Jean-Pierre. *Um mundo sem limite. Ensaio para uma psicanálítica do social*. Tradução de Sandra Regina Filgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004, p. 77. Segundo Lebrun, o nazismo surgiu a partir da justificação do racismo pela objetividade e validade do discurso científico; e Hitler teria aproveitado, justamente, o vazio aberto pela ciência entre enunciado e enunciação. Assim, evidencia-se o vínculo entre o campo de concentração e a separação entre enunciado e enunciação, que, ademais, faz do lugar da enunciação uma função vazia.

¹⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*, p. 121.

¹⁷ “(...) quando o estado de exceção, a que eles se ligam e indeterminam torna-se a regra, então o sistema jurídico-político transforma-se em uma máquina letal.” AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção. (Homo sacer II, 1)*, p. 131.

possibilidade do humano, na tentativa de fazer restar ao humano,¹⁸ entendido como virtualidade que se move entre o atual, apenas a sua própria atualidade. Assim, o estado de exceção, ao alimentar-se dessa atualidade orgânica que oferece suporte ao ser, disciplina o sujeito que faz restar no espaço do campo, prescrevendo a impossibilidade de todo recorte do humano sobre o fundo de sua existência animal (que não pode ser senão atual, por definição) – seu ser que, na virtualidade, não pode não ser *mesmo*, e na atualidade não pode ser *outro*.

Para além das teses de Foucault, segundo as quais é possível distinguir muito rigorosamente os conceitos de disciplina, que é aplicada aos corpos e fabrica indivíduos dóceis e úteis, e de norma – que regulamenta, desde o Estado, o vivente – o que vemos, contemporaneamente, e que justifica uma utilização entrecruzada das categorias de disciplina e de norma, e, ademais, possibilita explicarmos o porquê de falarmos em um *mesmo* que se torna normal ao toque de uma espécie de gozo disciplinar, é justamente a indistinção que Giorgio Agamben verifica entre direito e vida.¹⁹ Isso não quer, em absoluto, dizer que não persista norma, nem que mecanismos e aparatos disciplinares

¹⁸ AGAMBEN, Giorgio. *L'aperto: l'uomo e l'animale*, p. 23-24, ainda, *Idem*, p. 42-43.

¹⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*, p. 34. Ademais, Agamben parece perceber esse entrecruzamento ao escrever: “(...) para Foucault, os dois poderes que, no corpo do ditador parecem confundir-se por um instante, continuam sendo essencialmente heterogêneos, e a sua distinção traduz-se em uma série de oposições conceituais (corpo individual / população, disciplina / mecanismos de regulação, homem-corpo / homem-espécie) que, no início da modernidade, definem a passagem de um sistema a outro. Claro que Foucault se dá perfeitamente conta de que os dois poderes e as suas técnicas podem, em determinados casos, integrarem-se mutuamente; mas eles, no entanto, continuam sendo conceitualmente diferentes.” AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de auschwitz. O arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*, p. 89. A propósito, Foucault notará em *Segurança, Território, População* que tanto o sistema legal quanto o moderno, disciplinar, apresentam já algumas notas do que viria a ser o sistema de segurança contemporâneo. O primeiro, quando pune pequenos furtos domésticos com a morte, o faz com relação a um elemento probabilístico de tal furto. Na mecânica disciplinar, quando se corrige um criminoso, apenas se-o faz a fim de evitar sua periculosidade, a possibilidade de sua reincidência. Tais exemplos demonstram a antiguidade dos mecanismos de segurança. Ademais, diz Foucault que “se tomarmos os mecanismos de segurança tais como se tenta desenvolvê-los na época contemporânea, é absolutamente evidente que isso não constitui de maneira nenhuma uma colocação entre parênteses ou uma anulação das estruturas jurídico-legais ou dos mecanismos disciplinares.” FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população. Curso dado no Collège de France (1977-1978)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 10. Tal é uma das passagens da obra foucaultiana em que o entrecruzamento entre o poder disciplinar e o biopoder dá-se de forma quase transparente. O biopoder não proscreve o disciplinar ou o normal, mas pode significar uma transformação e uma reativação de suas técnicas, possibilitando entrever no biopoder elementos que remontam ao disciplinar, e no disciplinar, elementos que antecipam historicamente a constituição de um poder que *faz viver e deixa morrer*.

haja desaparecido, mas deve indicar uma nova forma operativa dos poderes; isso porque parece claro que, em suas relações com a vida, nunca a norma, o normal, foi tão eficaz, tão maquinal.

O tempo presente nos devota uma configuração de poder – ou de *biopoder*, como gostariam Foucault e Agamben – que atinge, em nosso entender, seu ponto de dissolução e saturação, mas apenas depois de ter logrado aplicar-se sobre os corpos, como disciplina, e sobre o homem, como espécie, na condição de norma que consegue, como Foucault bem explicita, tocar aquilo que a disciplina, como arte das distribuições, deixara intocado: “o detalhe.”²⁰ No desenvolvimento de todo esse exercício normal de abjeta sutileza, o poder consegue, por baixo, e cotidianamente, fabricar não mais apenas o indivíduo, dócil e útil, nem, tampouco, a população como corpo biológico da nação, mas, propriamente, o *sujeitado*: útil em sua docilidade fabricada, normal à sua espécie, que é a mesma de todos nós: o inumano, exposto à morte desde a sua parcela animal, capturado e inacessível o seu resto subjetivável, que é a potência da forma-de-vida agambeniana no animal-homem.²¹ Precisamente da indistinção tecida entre disciplina e normalização, surgem, como estratégias globais que se aplicam sobre os sujeitos do campo, os processos contemporâneos de sujeição: estratégias positivas, fabris, que modalizam os sujeitos como exércitos de mortos-viventes, de sobreviventes a que Agamben, a propósito de Auschwitz, referira como participantes do “paradoxo do intestemnhável.”²²

De todo modo, mesmo Foucault reconhece que, em um certo momento da história, disciplina e regulação entrecruzam-se; mesmo porque, por poder aplicar-se ao corpo e à população indistintamente, é a norma que circula entre o regulamento e a disciplina.²³ O tempo em que se torna eficaz esse entrecruzamento, segundo Foucault, é precisamente o do surgimento do biopoder, que regula o “como” da vida de um povo; um poder que, regulando as *formas de vida*, faz viver e deixa morrer.²⁴ Assim, o atingimento do ponto de fusão e de saturação entre disciplina e norma é característico do mesmo tornado normal cotidiano; afeta os aspectos mais interiores da subjetividade e forja o sujeito

²⁰ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade. Curso dado no Collège de France. (1975-1976)*, p. 298.

²¹ AGAMBEN, Giorgio. *Mezzi senza fine. Note sulla politica*. Torino: Bollati Boringhieri, 1996, p. 18.

²² AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de auschwitz. O arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*.

²³ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade. Curso dado no Collège de France. (1975-1976)*, p. 302.

²⁴ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade. Curso dado no Collège de France. (1975-1976)*, p. 295-296. A isso, Agamben, a propósito da biopolítica, afirmou ser o “dar forma” à vida de um povo.

do campo.²⁵ Trata-se, pois, de normalizar os sujeitos para disciplinar suas parcelas subjetiváveis.

Porém, qual o *standard* do sujeitado que vive sobre – e sobre-vive a – o espaço do campo, embora a todo momento lhe paire o fio da lâmina sobre a nuca? Isso é o que permite responder com mais precisão em que medida é possível falar em disciplina dentro do estado de exceção, de um estado de exceção que não apenas suspende a lei, mas institui, a partir dessa suspensão, novas, e mais sutis, formas de normalização dos sujeitos. Agamben não anuncia isso de maneira expressa, mas, evidentemente, admite uma tal possibilidade ao referir-se ao novo direito de Foucault: “anti-disciplinar e livre de toda relação com a soberania”, escreve Agamben.²⁶

A exceção, em Agamben, articula-se e sustenta-se sobre um duplo dispositivo que a torna móvel, maquinal: a pura força-de-lei, que constitui a violência soberana, e a lei que vige sem significar, sem força para prescrever qualquer coisa, a força-de-lei. Nesse sentido, a disciplina de que falamos pode sustentar-se nessa dupla mecânica da exceção descrita por Agamben, e pode prescrever com força total, suficiente para sujeitar o humano e obturar toda potência.

Contemporaneamente, entretanto, a exceção produz mecanismos normalizadores cada vez mais sutis para servir à produção normal do *mesmo* sujeitado. É a esses mecanismos que devemos passar em revista, pois embora, na maior parte dos casos, não liquidem a vida animal que sustenta a possibilidade do humano, liquidam o humano como possibilidade de ser mais que a pura atualidade em que a exceção o traduz.

4 A totalização da normalidade do mesmo e a sujeição Biopolítica

Não basta afirmar “vivemos sob o estado de exceção;” torna-se cada vez mais

²⁵ Ademais, a respeito das análises de Foucault sobre a disciplina e a sociedade de normalização, recomenda-se a consulta a FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir. Nascimento da prisão*. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 117-192; bem assim, a FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade. Curso dado no Collège de France (1975-1976)*.

²⁶ “E creio que nos encontramos em um ponto de estrangulamento: não é recorrendo à soberania contra a disciplina que poderemos limitar os próprios efeitos do poder disciplinar. De fato, soberania e disciplina, legislação, direito da soberania e mecânicas disciplinares são duas peças absolutamente constitutivas dos mecanismos gerais de poder em nossa sociedade. Não é na direção do antigo direito de soberania que se deveria ir; seria antes na direção de um direito novo, que seria antidisciplinar, mas que estaria ao mesmo tempo liberto do princípio da soberania.” FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade. Curso dado no Collège de France (1975-1976)*, p. 47.

premente dizer que modelo de sujeitamento esse paradigma de governo e de condução da vida produz. A pergunta que devemos nos colocar nesse ponto, e que deve constituir o sentido da busca por uma tentativa dessa descrição – demonstrado que no campo subsiste não um sujeito, mas um modo subjetivo disciplinado para reduzir o homem ao referencial de sua pura atualidade – é “quais dispositivos de sujeição operam no campo?” e, também, “quais seus modos operativos?”

Contemporaneamente, seguem-se leituras, que, a exemplo de Charles Melman, tentam traçar as linhas gerais de um câmbio de paradigma social: teríamos, como afirma o psicanalista, sido inseridos em uma Nova Economia Psíquica, na qual o gozo prepondera sobre toda possibilidade de Lei e de prazer, e conduz a sociedade em direção a um paradigma perverso, abrindo uma balança para a psicose social.²⁷ Já não existiria espaço para o interdito, para a linguagem, que importa perda, ou para as trocas entre sujeitos.

Sua crítica, partindo de uma análise lacaniana do social, não postula a volta do patriarcalismo e do caído, nem a celebração de um mundo em que o referencial do possível-impossível é cada vez mais arrastado e tragado pela prescrição da desmesura do gozo; o que Melman procura é interpretar como decaí o Pai e o interdito nas sociedades contemporâneas, e em que sentido essa decadência da função do Pai produz sujeitos que, por poderem *tudo*, perdem o registro do Real e podem um “cada vez menos” mais e mais coincidente com o *nada-poder*.

Não nos interessa entrar na metódica psicanalítica pela qual isso se opera, mas as descrições clínicas de Melman são substanciais, e nos aproveitam para pensar como o sujeito dessa radical impotência-inconsciente que Melman verifica, como Arendt já verificara outrora,²⁸ é produzido no campo que o estado de exceção lhe faz habitar. Suas verificações clínicas auxiliam-nos a entender, para além das explicações psicanalíticas que vinculam um paradigma da perversão a uma Nova Economia Psíquica, como se dá aquilo a que denominamos por produção de sujeitos no campo – que espécie de processo de sujeição é esse,²⁹ e de que modo opera como redutor das possibilidades subjetivas dos

²⁷ MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun*. Tradução de Sandra Regina Filgueiras. Rio de Janeiro: Companhia e Freud, 2003.

²⁸ Cf. a descrição de Eichmann em ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Diagrama & Texto, 1983.

²⁹ Por sujeição podem-se entender dois processos que, a nosso ver, encontram-se articulados: de um lado, a produção normal de um esvaziamento da potência subjetiva que postula a redução das possibilidades de formas de vida à forma de vida atual; de outro, os modos disciplinares pelos quais isso ocorre. Se nos é permitida alguma remissão à psicanálise a partir de Melman, o perverso é o que se utiliza da Lei para gozar, mas não a reconhece subjetivamente. O que

homens.

O campo não existe sem sujeitos que, reduzidos à sua mais pura atualidade orgânica e subjetiva, alimentem e lubrifiquem as engrenagens do estado de exceção. Máquina letal designa não uma mera forma ou produto final de seu funcionamento, mas um modo operativo: ou seja, enuncia que a letalidade da máquina não se confunde com para que ela serve, mas indica o substrato a partir de que ela é posta a funcionar, e sobre o qual opera. E a máquina letal de Agamben é dessa natureza: funciona devorando o animal que há no humano, e disciplinando o recorte do possível humano sobre todo o suporte animal. Há uma coextensão, que Agamben bem percebe, entre máquina letal e *macchina antopológica*.

O que Melman denomina por paradigma do perverso, cuja descrição demonstra-se, em seus efeitos, muito atual, parece não tratar apenas do sujeito que deixa de ter, em si, inscrita a Lei, mas atinge, a nosso ver, o que chamamos por sujeitado: o indivíduo não perde, pura e simplesmente, a dimensão da Lei, cuja inscrição lhe fora subtraída, mas é dessubjetivado ao sujeitar-se ao artefato do normal, do disciplinar que agora se faz habitar pelo gozo.³⁰ Isso nos faz ver

dizemos é que, contemporaneamente, no âmbito do sujeito, a Lei perde lugar para uma nova espécie de norma disciplinar, que é tornada total, que institui e prescreve o gozo.

³⁰ Segundo Melman, acerca do sentido de *gozo*: “a palavra pode ser utilizada para designar o próprio funcionamento do sujeito enquanto aquele que repete infatigavelmente tal ou qual comportamento sem de modo nenhum saber o que o obriga a assim permanecer – como um rio – no leito desse gozo.” MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun*, p. 204. O que especificaria o humano, para a psicanálise laciana, que serve de quadro teórico a Melman, seria o desejar baseado em uma falta introduzida com as leis da linguagem, as quais franqueiam acesso ao registro do Real. O gozo seria esse momento em que o sujeito não mais deseja. O gozo prescreve uma imobilidade do ser – daí a repetição a que Melman se refere: permanecer como um rio no leito desse gozo: fruir e deixar fluir. Ao mesmo tempo, e para além da psicanálise, “gozo”, aqui, designa estratégias próprias do campo capazes de produzir certos traços do funcionamento do sujeitado: a imobilidade faz não desejar; se não desejo, o sujeito que sou permanece idêntico a si mesmo, como objeto de uma repetição nua, que não se move de si. O gozo é, ainda, uma figura do atual tornado total que obtura as virtualidades da vida, e que tende a introduzir no real o impossível, por meio da proscricção do virtual, da potência de *não* agambeniana; essa radical atualização que incide sobre o sujeitado não constitui uma pura imanência, mas tende a fabricar um sujeito como mera atualidade. Sem potência, não há desejar – apenas conservação e imobilidade despotenciada. Assim, aqui, o gozo ou o desejo devem ser postos em relação com certas estratégias que operam forjando o grão do sujeito, colocando-se, pois, a nosso ver, em um domínio rigorosamente reservado da psicanálise. Muito da metódica psicanalítica, em nosso entendimento, impossibilita notarmos de que modo o gozo é colocado como estratégia disciplinar das parcelas subjetiváveis. Quem mais se aproxima de uma descrição como essa, embora calcado em uma leitura filosófica da psicanálise, é Dufour, ao mencionar a dessimbolização como estratégia de dominação contemporânea; por isso, nossa remissão a seu interessante texto. Isso, contudo, não pode ser identificado com o que chamamos por gozo disciplinar, nem por totalização do mesmo

surgir, no gozo, muito mais que um efeito ou resultado perverso que decorre da assunção da Nova Economia Psíquica descrita por Melman, mas, sim, a mais nova forma, sutil e devoradora, de disciplina contemporânea que se exerce sobre os sujeitos que habitam o campo e untam as engrenagens da máquina letal agambeniana.

Tenhamos presente que a desinscrição da Lei no sujeito e o esvaziamento da função do Pai, segundo Melman, desaguaria, junto à totalização do capitalismo no mundo, naquilo que o psicanalista denominara por “Nova Economia Psíquica”, à qual, em última análise, estaríamos todos submetidos. O que tentamos, para descrever os processos de sujeição e os produtos desses processos – os sujeitados –, é utilizar as descrições clínicas de Charles Melman, não mais para entrevistá-las como um efeito dessa nova economia, mas para deslocar o gozo perverso do efeito para a causa da dessubjetivação. Em outras palavras, não nos parece que o gozo perverso surge como um efeito da desinscrição da Lei nos sujeitos, mas adquire a feição de uma estratégia de dessubjetivação; isto é, a satisfação do gozo como uma forma de disciplina do subjetivável – que permite, de um lado, a redução do homem à forma de sua vida atual e satisfeita – uma certa forma de produzir no sujeito um estatuto de objeto –, e, de outro, prescreve, no espaço total do campo, sua atual inacessibilidade à parcela subjetivável que poderia restar ao sujeito. Diante disso, procederemos, mais adiante, a uma releitura da categoria de vida nua, de Agamben, buscando demonstrar como opera esse gozo, como ele assume uma forma disciplinar.³¹

Já podemos adiantar que constituem formas de disciplina pelo gozo: o direito contemporâneo, que passa a funcionar como um mecanismo de resposta incontida e necessária a toda demanda; o *pharmakon*, com o qual o sujeito busca o bem-estar pela via de seu embotamento; as festas, nas quais Melman

tornado normal, mas aponta, a partir da psicanálise, para um território ainda por ser explorado. Cf., a respeito, DUFOUR, Dany-Robert. *A arte de reduzir as cabeças. Sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Tradução de Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

³¹ Agamben reconhecerá, a propósito do masoquista, uma possibilidade de que a punição, a disciplina, coloque-se para o sujeito como fonte de prazer, e não como um princípio de correção. Na vergonha, ele verá um sujeito que se torna incapaz de reconhecer-se como causa de sua própria dessubjetivação – um desenvolvimento ulterior do que antecipara em *L'immanenza assoluta*. Sobre o tema, AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de auschwitz. O arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*, p. 113. Confira-se, ainda, AGAMBEN, Giorgio. *L'immanenza assoluta*. In: *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2005, p. 402-404. Permitimo-nos, nesse particular, ainda fiéis à proposição de Agamben, reconhecer na indeterminação entre disciplina e norma o apagamento das intensidades que permitem diferenciar dor e prazer. Essa é, também, uma das determinações do que chamamos por gozo disciplinar, ou de disciplinar o grão dos sujeitos pela implantação do gozo como modo privilegiado de funcionamento dos sujeitados.

verifica uma celebração coletiva da morte; o amor como completude; a adição por drogas – muitas vezes prescritas por médicos, outras vezes não, mas sempre tendentes a satisfazer o indivíduo, a isolá-lo do exterior e confiná-lo na interioridade imóvel do mesmo –; o sexo digital e a hiper-sexualidade – que nos demonstra ser aprazível aos sujeitados toda forma de gozo decepcionante –; etc.

Há um momento na história em que o bem-estar – que outrora constituiu um projeto político e uma política de Estado – é cooptado pela disciplina, e nos permite gozar o bem-estar da imobilidade, da insensibilidade, e de toda impossibilidade de dor e de prazer. É a assunção subjetiva de um gozo disciplinar que serve para liquidar as possibilidades de subjetivação. Portanto, não nos parece ser a Lei que, uma vez desinscrita, cede lugar ao gozo, como um efeito mecânico de um paradigma da perversão; é o gozo disciplinar postado como estratégia de dessubjetivação que expulsa o que há de subjetivável e, com ele, toda Lei e suas escrituras possíveis. O fato de não conseguirmos, atualmente, distinguir com clareza os espaços de onde provém a prescrição do mais-gozar, apenas reitera que o gozo disciplinar passa a ocupar todos os espaços e converte-se em normal tornado total. O que Melman chama de tentativa de “equalizar” os gozos passa, a nosso ver, por um projeto do gozo como forma de disciplina dos sujeitos.³²

Se, com Deleuze, nos for autorizado aproximarmos-nos mais dessa questão, devemos perceber que o filósofo francês já descrevia, partir de Foucault, a passagem de uma sociedade baseada na disciplina, cuja principal técnica consistia no “confinamento”, a um modelo social baseado num regime de controle, em que o que antes nos confinava já não nos fecha; pelo contrário, “Num regime de controle nunca se termina nada”,³³ afirma Deleuze. Certamente, aí, podemos ver um pouco do que Agamben denominara por “já-aberto”.³⁴

Observarmos que aos poucos o que nos confinava já não nos confina, certamente não representa o fim da disciplina, mas deve indicar um outro estatuto de seu exercício. Isso, que tentamos definir como a disciplina do sujeito pelo gozo, pode ser interpretado como uma espécie de controle que já pode prescindir dos espaços de confinamento característicos dos séculos XVIII, XIX e XX: a família, a escola, a fábrica, a prisão, o hospital. Demarca-se, contudo,

³² MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade. Gozar a qualquer preço. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun*, p. 111-112.

³³ DELEUZE, Gilles. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. In: *Conversações (1972-1990)*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992, p. 220.

³⁴ E Agamben, a partir de Derrida e Cacciari, e de suas leituras de Kafka, lembra-nos de que o “já-aberto” imobiliza. AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*, p. 57.

não o fim da disciplina, mas um exercício mais sutil e mais privado dela: a possibilidade de, a nosso ver, disciplinar pelo gozo, significa confinar as virtualidades do sujeito na atualidade inescapável do sujeitado, desde o aspecto *nunca findo* do gozo que se prolonga e prescreve mais e mais do *mesmo*.³⁵

³⁵ Michel Foucault deixa entrever, em *Os anormais*, ao comparar os modos de exercício de disciplina nos leprosários, que ficavam fora das cidades, e nas quarentenas, que pretendiam controlar as pestes *intra*-muros nas cidades, um deslocamento do confinamento em espaços fechados, e do controle segundo uma lógica de exclusão, para a disciplina como um “confinamento” em espaços abertos, ou do controle segundo uma lógica de inclusão; ou seja, tendo por referencial as cidades, seriam modelos de exclusão os leprosários, e de inclusão, os pestíferos. Sua descrição é assustadoramente parecida com a de Giorgio Agamben sobre o estado de exceção. Sobre a peste, discorre Foucault: “Vocês sabem que existe toda uma literatura sobre a peste, que é bastante interessante, na qual a peste passa por ser esse momento de grande confusão pânica em que os indivíduos, ameaçados pela morte que transita entre eles, abandonam sua identidade, tiram a máscara, esquecem seu estatuto e entregam-se à grande depravação das pessoas que sabem que vão morrer. Há uma literatura da peste que é uma literatura da decomposição da individualidade; toda uma espécie de sonho orgiástico da peste, em que a peste é o momento em que as individualidades se desfazem, em que a lei é esquecida. O momento em que a peste se desencadeia é o momento em que, na cidade, toda regularidade é suspensa. A peste passa por cima da lei, assim como passa por cima dos corpos. É esse, pelo menos, o sonho literário da peste. Mas vocês estão vendo que houve outro sonho da peste: um sonho político da peste, em que esta é, ao contrário, o momento maravilhoso em que o poder político se exerce plenamente. A peste é o momento em que o policiamento de uma população se faz até seu ponto extremo, em que nada das comunicações perigosas, das comunidades confusas, dos contatos proibidos pode mais se produzir. O momento da peste é o momento do policiamento exaustivo de uma população por um poder político, cujas ramificações capilares atingem sem cessar o próprio grão dos indivíduos, seu tempo, seu hábitat, seu corpo. A peste traz consigo, talvez, o sonho literário ou teatral do grande momento orgiástico; a peste traz consigo também o sonho político de um poder exaustivo, de um poder sem obstáculos, de um poder inteiramente transparente a seu objeto, e um poder que se exerce plenamente. [...] A peste substituiu a lepra como modelo de controle político, e é essa uma das grandes invenções do século XVIII, ou em todo caso da Idade Clássica e da monarquia administrativa.” FOUCAULT, Michel. *Os anormais. Curso dado no Collège de France (1974-1975)*, p. 58-59. O que podemos notar, com isso, e para além de Foucault, mas a partir dele, é que o gozo disciplinar é capaz de atingir uma interioridade ainda mais particular: não a inclusividade da cidade, mas, radicalmente, a interioridade do sujeito. O gozo disciplinar encontra-se, porém, marcado por notas da peste descrita por Foucault: suspendendo toda regularidade, empurra ao orgiástico como signo da realização da imobilidade de todo gozo que dessubjetiva, mas, também, permite uma espécie de disciplina-total que, em Foucault, era a da população circunscrita aos muros da cidade, e que, para nós, contemporaneamente, é o policiamento subjetivo desde a interioridade dos sujeitos. Assim, essa nova forma de disciplina *pelo* gozo, cujas primeiras linhas buscamos descrever, parte do modelo do empestear, cujo surgimento consagra, ao contrário da lógica excludente dos leprosários, “a invenção de técnicas positivas de poder”, segundo Foucault. FOUCAULT, Michel. *Os anormais. Curso dado no Collège de France (1974-1975)*, p. 59. Essas técnicas positivas de poder podem ser descritas como dispositivos do estado de exceção, indutores e produtores dos processos de sujeição contemporâneos. Assim, pode-se pensar o modelo político da peste como um elemento que realiza a passagem entre o modelo dos leprosários (de exclusão), e o do estado de exceção

Assim, Deleuze nos fornece uma chave para compreender as sociedades contemporâneas: a disciplina pelo gozo é uma forma *par excellence* de controle dos sujeitos; se podem ser controlados desde dentro, de suas interioridades, os espaços exteriores já não precisam, realmente, confiná-los. Eis a armadilha do gozo como o mais novo signo da “grande liberdade contemporânea” – liberdade de habitar o isolamento do interior dos lugares em que nos perdemos de nossas possibilidades de subjetivação para além do *mesmo*. Assim, ao nos referirmos ao gozo disciplinar e à disciplina por meio do gozo, não nos reportamos apenas ao gozo como técnica de disciplina, mas, também, ao controle que se efetua a céu aberto, que é possibilitado, precisamente, por seu uso disciplinar.³⁶

Diante disso, o que define a sujeição contemporânea não é apenas a forclusão (*Verwerfung*) subjetiva da Lei, mas, sobretudo, sua substituição por uma inscrição disciplinar que não mais se dá no corpo do sujeito, mas, agora, no sujeito do corpo, e que é capaz de produzir o sujeitado: o gozo tornado norma, a normalização do mesmo como uma espécie de controle político sobre a *peste*, como descrito por Michel Foucault.³⁷ A aproximação entre os modos de controle aplicáveis à *peste* de Foucault e ao *estado de exceção* de Agamben é nítida: o estado de exceção conserva, da peste, a ameaça de morte que transita entre os indivíduos, que reduz suas possibilidades de vida; ao mesmo tempo, descreve um ponto de confluência entre o campo agambeniano e o modelo político da peste, que possibilita o controle absoluto daqueles que o habitam. Ainda, a reflexão que permite aproximar *peste* e *estado de exceção* lança luzes sobre o sujeitado que habita o campo, e os modos de sua constituição: possibilita entrever um novo momento, em que o orgiástico é cooptado pelo disciplinar, em que o gozo vai servir não à transgressão de qualquer lei, mas à implantação de uma forma disciplinar que prescreve que os sujeitos acedam ao estatuto de

descrito por Agamben (de exclusão-inclusiva). Nesse sentido é que podemos entrever, desde seu efeito sobre os sujeitos, como o estado de exceção, e sua exclusão-inclusiva, surge, não como uma ruptura significativa, ou como um câmbio paradigmático, mas como uma verdadeira continuidade, sob novas formas, evidentemente, da inclusão procedida pelo modelo político da peste, e desde sua ambigüidade orgia-controle disciplinar – a que Foucault chama “sonho literário / sonho político” da peste. Em suma, os processos contemporâneos de sujeição operam uma exclusão-inclusiva, como a descrita por Agamben, a propósito do sujeito. Ao aceder ao gozo disciplinar, o sujeito é incluído unicamente por meio de sua exclusão, assumindo um estatuto de objeto; eis o que nos parece apto a sustentar que o contemporâneo, a que se nomeou “pós-modernidade”, não rompe com a modernidade; é, antes, uma forma de sua continuidade, mas sob fantasias menos tradicionais.

³⁶ Cf., a respeito, DELEUZE, Gilles. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. In: *Conversações (1972-1990)*, p. 219-226.

³⁷ Cf. FOUCAULT, Michel. *Os anormais. Curso dado no Collège de France (1974-1975)*, p. 59.

objetos pelo gozo – o que implica tornar inacessível, aos sujeitos, no espaço do campo, todo virtual que constitui sua parcela subjetivável.

Concluamos, pois, que o gozo disciplinar, como estatuto do mesmo que se torna normal, e como figura de pura atualidade de uma forma de vida que tende a achatar o virtual das potências da vida, institui uma forma normativa do mesmo. O mesmo designa esse totalitarismo do campo ao qual o disciplinamento e o controle, não *do* gozo, mas *por meio* de estratégias de subjetivação e dessubjetivação que enfeixamos sob a denominação de gozo, lançam o sujeito, agora despido de possibilidades de vida, reduzido a um animal despotenciado que deve se satisfazer com os objetos que encontra à sua volta –³⁸ goza com qualquer coisa que esteja à mão, e não se importa com mais nada que não seja o *continuum* do mesmo que esse gozo faz encarnar.

Relembrando Melman, se no paradigma do neurótico assistíamos a uma espécie de disciplina dos prazeres a partir da dor e da perda que marcava a possibilidade do prazer no corpo do sujeito, hoje, aparentemente, nada se perde ou falta, porque o gozo tudo supre ao surgir como a mais nova função “subjetiva” do sujeitado na topologia do campo. O atual *status* gera um sujeito, como afirma Jean-Pierre Lebrun, absolutamente acéfalo,³⁹ ou, como predissera Nietzsche, um homem de rebanho, que participa de um mundo em que “(...) tudo desce, descende, torna-se mais ralo, mais plácido, mais prudente, manso, indiferente, medíocre (...)”⁴⁰

O gozo convertido em dispositivo normalizador, isso a que chamamos de gozo disciplinar, constitui o que prescreve o novo padrão de normalidade

³⁸ MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade. Gozar a qualquer preço. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun*, p. 31. Escreve Melman: “A grande filosofia moral dos dias de hoje é que cada ser humano deveria encontrar em seu meio com o que se satisfazer, plenamente. Assim, quando alguém expressa uma reivindicação qualquer, está legitimamente no direito – e, na falta, a legislação é rapidamente modificada – de ver sua reivindicação satisfeita.” Ver, ademais, a análise de Agamben sobre a doutrina das necessidades como fonte primordial do direito em Santi Romano, Maurice Hauriou e Mortati. AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção. (Homo sacer II, 1)*, p. 37-39.

³⁹ LEBRUN, Jean-Pierre. *Um mundo sem limite. Ensaio para uma psicanalítica do social*, p. 53. Lebrun, ademais, lembra-nos de que a acefalia inicia-se no discurso científico que, pretendendo constituir uma novilíngua na qual nada pode ser ambíguo, aparta, desde Descartes, o enunciado de qualquer possibilidade de implicar o enunciador. Assim, estaríamos votados a repetir como acéfalos os enunciados, sejam quais forem, sem que isso significasse qualquer responsabilidade nossa por eles.

⁴⁰ Escreve Nietzsche: “(...) esta visão cansa... Hoje nada vemos que queria tornar-se maior, pressentimos que tudo desce, descende, torna-se mais ralo, mas plácido, mais prudente, manso, indiferente, medíocre, chinês, cristão – não há dúvida de que o homem se torna cada vez ‘melhor’...” NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral. Uma polêmica*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo : Companhia das Letras, 1998, p. 35.

do sujeito produzido como sujeitado: perdido o sentido da dor, coloniza-se toda possibilidade de prazer que faça contraste ao totalitarismo do mesmo que se institui no gozo; ao mesmo tempo, subtrai-se do humano toda possibilidade de ser homem, mulher, criança, idoso, hetero ou homossexual, normal ou desviante: toda possibilidade, até mesmo de desvio, é codificada nas sociedades de controle – mesmo que seja sob a forma paradoxal de uma exclusão-inclusiva; nesses quadros, o sujeitado é inespecífico e, como inespecífico que é, compõe a massa arregimentada pela única censura eficazmente, e inconscientemente, admissível – a do espetáculo, aquela que Guy Débord dizia consistir em fazer da única possibilidade do verdadeiro um momento do falso.⁴¹ Nessa espetacular inversão, para a qual Guy Débord aponta, consentimos em trocar os olhos pela televisão, os ouvidos pelos alto-falantes, e constituir toda possibilidade de percepção segundo um código-total, uma tela-total que já não nos permite pensá-la, mas é ela que nos pensa maquinalmente, como escrevera Jean Baudrillard.⁴²

Esse mesmo normativo é o que, intervindo no sujeito, produzindo-o e modalizando-o, prescreve uma manifestação total do mesmo: o mesmo subjetivo – isso a que convencionamos chamar de sujeição, como modo de produção dos sujeitados que compõem a massa.

Se, como afirmara Agamben, a exceção é um estado *kenomatico*, um vazio de direito⁴³ preenchido pelo paradoxo soberano – pela violência da força-de-lei, ou pela disciplina da norma expressa na lei que prescreve sem nada significar –, o sujeito que habita o campo observa o paradoxo e constitui-se um vazio pleno e um pleno vazio: vazio de possibilidades de existência, mas povoado, em cada poro, pelo mesmo tornado norma-total.

Há, pois, um influxo da *exceptio* sobre o sujeito, que faz produzir, no campo, um modo específico de dessubjetivação e um produto desse processo: o sujeitado, disciplinado pelo gozo e apartado das possibilidades da própria vida. Trata-se do modo pelo qual a máquina letal constitui o sujeito como fluido que lhe atravessa e faz movimentar. O momento contemporâneo não é o do paradigma do perverso, meramente, mas um tempo em que o gozo da imobilidade encarna uma estratégia de dessubjetivação que disciplinou os prazeres, obturou as potências e promoveu o apagamento das intensidades. O direito que emerge de uma tal configuração certamente escapa àquilo que Foucault buscava e que Agamben procura retilhar: um novo direito que prescindia de

⁴¹ “Dans le monde *réellement renversé*, le vrai est un moment du faux.” Cf. DEBORD, Guy. *La société du spectacle*. Paris: Gallimard, 1996, n. 9.

⁴² Cf. BAUDRILLARD, Jean. *Tela total. Mito-ironias da era do virtual e da imagem*. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2005.

⁴³ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção. (Homo sacer II, 1)*, p. 17.

toda disciplina e de toda relação com a soberania. O direito que não consegue fugir à soberania e à disciplina constitui a força e a forma de nosso direito atual – forja, também ele, o sujeito, que se torna fluido e matéria-prima da máquina letal; que habita e arregimenta o espaço que constitui como seu: o campo.

E o campo, segundo Agamben, não se reduz ao espaço que prescreve que tudo se tornou possível; mais que isso, e diferentemente, o campo é o espaço em que a potência, que para Agamben é potência de não, irrelacionável com o ato, foi liquidada com toda a virtualidade que lhe suportava. Segundo Agamben, “A impossibilidade, como negação da possibilidade [não (poder ser)], e a necessidade, como negação da contingência [não (poder não ser)], são os operadores da dessubjetivação, da destruição e da destituição do sujeito, ou seja, dos processos que nele estabelecem a divisão entre potência e impotência, possível e impossível.”⁴⁴ É na liquidação da virtualidade, do que pode não ser, que toda a possibilidade de ser, no atual, algo mais que o *mesmo* é obturada; para poder ser outro no atual, para haver possibilidade, é fundamental poder não ser *mesmo* no virtual, como potência de não. Contudo, Agamben entende que o sujeito seria “um campo de forças sempre já atravessado pelas correntes incandescentes e historicamente determinadas da potência e da impotência, do poder não ser e do não poder não ser.”⁴⁵ Sua definição faz com que os modais subjetivos escapem ao domínio e à escolha do sujeito.

Agamben afirma que Auschwitz não foi o momento em que tudo se tornou possível, mas o momento em que o impossível foi introduzido à força no real,⁴⁶ impondo-se como atualidade em que todo virtual e, portanto, toda potência – de não – parece ter sido proscrito. Por isso, a topografia do campo não pode ser lida sob a prescrição de que tudo é possível, mas, sim, como a proscricção de toda possibilidade, de todo poder ser atual, na medida em que a necessidade rebate toda contingência, e prescreve, totalitariamente, o não poder não ser (sujeitado). Eis que as possibilidades de ser, no campo, exaurem-se, aparentemente, no modelo subjetivo do sujeito, no *mesmo* normal tornado total que estende a *exceptio* aos sujeitos do campo, baseado em uma potência apenas conservadora, inerte; esgotada, e satisfeita, na existência *mesma* de sua atualização destituidora da vida, precisamente na medida em que tenta destruir suas virtualidades.

⁴⁴ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de auschwitz. O arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*, p. 148.

⁴⁵ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de auschwitz. O arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*, p. 148-149.

⁴⁶ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de auschwitz. O arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*, p. 149.

5 Sair do campo– como haveremos de...

Do gozo que disciplina os prazeres, traçamos o sujeito que habita o campo. No campo, identificamos o *oikos* do sujeito; mas, afinal, como haveremos de escapar à disciplina? Há um lugar por onde escorre a subjetividade do homem que, normalizado segundo tal disciplina-total, tem suas possibilidades de vida reduzidas ao atual?

Devemos, aqui, retomar o conceito de vida nua, de Agamben, e a leitura que lhe devotamos demarca, mais que o caráter animal da vida nua, a sua subtração àquilo que é humano; mais que a simples atualização total do sujeito, a tentativa de proceder a essa efetuação é redutora apenas na medida em que é eficaz a subtração do ser à virtualidade, à sua potência de não. A vida nua agambeniana é marcada, pois, pela ambigüidade de sua sujeição: afirma-se o atual como real apenas na medida em que se é capaz de banir as virtualidades da vida.

Agamben, embora não proponha qualquer saída do campo, retoma o *novo direito* de Foucault, longínquo a toda disciplina e avesso às relações com a soberania que instaura sua realidade paradoxal, e afirma a possibilidade da justiça a partir da desativação – e não da anulação – do direito:

O importante aqui é que o direito – não mais praticado, mas estudado – não é a justiça, mas só a porta que leva a ela. O que abre uma passagem para a justiça não é a anulação, mas a desativação e a inatividade do direito – ou seja, um novo uso dele. Precisamente o que a força-de-lei – que mantém o direito em funcionamento além de sua suspensão formal – pretende impedir.⁴⁷

Portanto, a possibilidade de saída do campo encontra-se, em primeiro lugar, a partir de uma leitura de Agamben, na *desativação* do direito, e da máquina letal que sobre ele se sustenta –⁴⁸ potencialidade que Agamben reconhece nos advogados novos, não-praticantes. Àqueles que não praticam resta, pois, um espaço para uma potência que pode ser divisada do ato; para Agamben, a ação humana que escapa ao direito é esse *puro meio* benjaminiano que significa agir politicamente.⁴⁹ Diz ele que aí encontramos aberta a porta de entrada para a justiça, mas não a justiça mesma. Para a justiça em si, Agamben reserva o *novo direito* de Michel Foucault – oriundo de uma profanação: desse

⁴⁷ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção. (Homo sacer II, 1)*, p. 98.

⁴⁸ “E di fronte a questa estrema figura dell’umano e dell’inumano, no si tratta tanto di chiedersi quale delle due macchine (o delle due varianti della stessa macchina) sai migliori o più efficace – o, piuttosto, meno sanguinosa e letale – quanto di comprendere il loro funzionamento per poterle, eventualmente, arrestare.” AGAMBEN, Giorgio. *L’aperto: l’uomo e l’animale*, p. 43.

⁴⁹ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção. (Homo sacer II, 1)*, p. 12. Também, AGAMBEN, Giorgio. *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, p. 51-52.

ato que é capaz de devolver ao uso comum dos homens aquilo que lhes foi subtraído, e para um *novo uso*.⁵⁰ Escreve Agamben:

Um dia a humanidade brincará com o direito, como as crianças brincam com os objetos fora de uso, não para devolvê-los ao seu uso canônico e, sim, para libertá-los definitivamente dele. O que se encontra depois do direito não é um valor de uso mais próprio e original e que precederia o direito, mas um novo uso, que só nasce depois dele. Também o uso, que se contaminou com o direito, deve ser libertado de seu próprio valor. Essa libertação é tarefa do estudo ou do jogo. E esse jogo estudioso é a passagem que permite ter acesso àquela justiça que um fragmento póstumo de Benjamin define como um estado do mundo em que este aparece como um bem absolutamente não passível de ser apropriado ou submetido à ordem jurídica.⁵¹

Ao propor, a respeito do direito, um *novo uso* que tem por linha de fuga a desativação do jurídico como o conhecemos – isto é, um *jogo estudioso* –, Agamben parece prescrever nossa responsabilidade de, a exemplo de Hannah Arendt, não escolhermos o mal menor, mas, sim, escolhermos mal nenhum;⁵² essa é a tarefa do estudo dos novos advogados que não praticam o direito, mas que se limitam a conhecer as peças que compõem a máquina letal sem, por isso, oferecer aos dentes da engrenagem a própria carne. A um só tempo, o jogo constitui a possibilidade de brincar com o direito, no sentido de autorizar-se o ato profanador. Tanto a desativação quanto o *novo direito*, extraído de Foucault, originários da potência concebida nos braços do jogo estudioso agambeniano, partem de um núcleo comum que não nos é defeso entrever – o *sujeito sem relação com o direito*; sujeito incapturável pelo jurídico na medida em que opera no pensamento, na criação. Por isso, propusemos a retomada da categoria de vida nua não como um simples vazío de sujeito, mas como uma atualidade subjetiva plenificada pela disciplina do gozo, pleno do *mesmo* tornado normal.

O processo que, no campo, constitui a vida nua deixa-nos entrever uma possibilidade que, apenas agora, podemos extrair da aparente vagueza das proposições de Giorgio Agamben: os dispositivos de sujeição da exceção forjam um sujeito preenchendo-o com *mesmo*, a fim de obturar suas possibilidades de vida e de diferença. Uma ruptura, como imagem do pensamento devotado a essa radical criação, surge do estudo que desativa o direito sober-

⁵⁰ “Profanar significa abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência, que ignora a separação [entre o humano e o divino], ou melhor, fazer dela um uso particular.” AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 66.

⁵¹ AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. (*Homo sacer II, 1*), p. 121.

⁵² ARENDT, Hannah. *Responsabilidade e julgamento*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das letras, 2004, p. 98-100.

ano e violento, ou vazio – que vige sem nada prescrever –, e do jogo – que põe para funcionar as potências profanadoras que constituem a possibilidade de pensar o *novo* no direito. Essa ruptura do jogo estudioso agambeniano é criada ativamente.⁵³ Incapturável pelo direito, não pertence ao campo, à exceção e ao espectro do *já-aberto*, que imobiliza, mas restabelece as virtualidades, a potência de *não* ser do sujeito, a partir das parcelas subjetiváveis que restam, e que constituem, precisamente, o que difere a vida do *homo sacer* da vida meramente animal, e permite perscrutarmos, mesmo nos horizontes da *nuda vita*, um resto de potência de não, um virtual e uma possibilidade que vai ser rebatida no atual.⁵⁴ A ruptura aberta desde o sujeito por essa profanação que implica um novo uso do direito, é precisamente da ordem de uma criação e, como tal, produz o espaço em que o direito já não subjetiva a vida, pois com ela não possui relação, e dela já não pode fazer-se um correlato.

De todo modo, para Giorgio Agamben, tanto o estudo que desativa quanto a brincadeira que potencia o profanar têm sumidouro na criação – porque é no que é virtualmente subjetivável que falta, mas que, paradoxalmente, ainda resta na *nuda vita* que é possível o estudo desativador e a profanação pelo jogo.⁵⁵ Os sujeitos, assim criados, a partir de um virtual, fugirão em direção a um outro mundo – nunca além desse, contra o qual se debatem, e nem aquém, mas outro, e que lhes possibilita o *novo* contra o mesmo. Isso é o que faz abrir um furo essencial para romper o *continuum* disciplinar do gozo – é o que restitui o sujeito à possibilidade de uma vida outra, de um direito outro, de pôr novamente o humano em questão, a partir da subjetivação potenciada no subjetivável que resta, como a virtualidade que a atualidade do campo insiste em lhe obstar.

Trata-se de conceber uma forma pregnant de retomar aquilo de que fomos dispensados ao entrarmos nos esquemas do campo: o pensamento, a criação,

⁵³ A propósito, diz Agamben, Pensar uma potência em ato *enquanto potência* (...) equivale a inscrever na possibilidade uma cisão que a divide em uma possibilidade e uma impossibilidade de, em uma potência e uma impotência, e, nessa cisão, situar um sujeito.” AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de auschwitz. O arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*, p. 146.

⁵⁴ Nesse sentido, conferir o sentido de potência como *hexis* e como *sterésis* em Aristóteles, na leitura de AGAMBEN, Giorgio. *La potenza del pensiero*. In: *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, p. 274-287. Segundo Agamben, para quem toda potência sustenta-se sobre uma impotência, “(...) sarà veramente potente solo chi, al momento del passaggio all’atto, non annullerà semplicemente la propria potenza di non, né la lascerà indietro rispetto all’atto, mas la farà passare integralmente in esso como tale, potrà, cioè, non-non-passare all’atto.” *Op. cit.*, p. 285.

⁵⁵ Nesse sentido, Agamben não deixa de ser um pouco deleuziano. Sua profanação parece dizer, com Deleuze: “Não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas.” DELEUZE, Gilles. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. In: *Conversações (1972-1990)*, p. 220.

que, rompendo dolorosamente a topografia do campo, expulsam o *mesmo* do gozo, demarcando novamente a dor e o prazer; a ruptura ativamente criada que, servindo de espaço para a subjetivação e o subjetivável, desfaz a fictícia relação entre direito e vida, e lhe devolve, para subjetivar, o livre uso de sua vida, separada e normalizada no campo em virtude da operatividade do gozo disciplinar.

O trabalho da criação do novo, que profana, e do estudo, que desativa, é um trabalho que pertine também ao campo do sujeito, que, como humano, pode apenas *ser* na medida em que constitui essa virtualidade que se move entre o atual ao qual resiste e contra o qual se debate. A disciplina do direito lhe escapa, já que não o pratica; não o praticando, reconhece que o campo não pode estar em todos os lugares, e que todos os lugares não podem reduzir-se ao campo. Aberta a topografia do campo, e uma vez cindido seu território, torna-se possível romper com o *mesmo* que passou a habitar as possibilidades de seu *consigo* – eis o modo pelo qual a ruptura sustenta a potência de um *novo* que, criado ativamente, permite ao sujeito tornar-se um outro a partir do qual não lhe será defeso retomar o sentido da criação, as intensidades dos prazeres e a estetização de seus territórios existenciais.

6 Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção. (Homo sacer II, 1)*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Humanitas, 2007.
- _____. *L'Aperto: l'uomo e l'animale*. Torino: Bollati Boringhieri, 2002.
- _____. *L'immanenza assoluta*. In: *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2005, p. 377-404.
- _____. *Mezzi senza fine. Notte sulla politica*. Torino: Bollati Boringhieri, 1996.
- _____. *O que resta de auschwitz: o arquivo e a testemunha. (Homo sacer III)*. Tradução de Selvino J. Assman. São Paulo: Boitempo, 2008.
- _____. *Profanações*. Tradução de Selvino J. Assman. São Paulo: Boitempo, 2007.

- ARENDRT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Diagrama & Texto, 1983.
- _____. *Responsabilidade e julgamento*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das letras, 2004.
- BAUDRILLARD, Jean. *Tela total. Mito-ironias da era do virtual e da imagem*. 4. ed. Porto Alegre : Sulina, 2005.
- BENJAMIN, Walter. *Œvres. Tome III*. Tradução de Maurice de Gandillac et al. Paris: Folio Essais, 2000.
- DEBORD, Guy. *La société du spectacle*. Paris: Gallimard, 1996.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Tradução de Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.
- _____. *Diferença e repetição*. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- _____. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. In: *Conversações (1972-1990)*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992, pp. 219-226.
- DERRIDA, Jacques. *Força de lei. O “fundamento místico da autoridade”*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- DUFOUR, Dany-Robert. *A arte de reduzir as cabeças. Sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Tradução de Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. *Os anormais. Curso no Collège de France (1974-1975)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. *Segurança, território, população. Curso dado no Collège de France (1977-1978)*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. *Vigiar e punir. Nascimento da prisão*. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

LEBRUN, Jean-Pierre. *Um mundo sem limite. Ensaio para uma psicanálítica do social*. Tradução de Sandra Regina Filgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun*. Tradução de Sandra Regina Filgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral. Uma polêmica*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.