



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO - UFPE
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS - CCSA
CURSO DE MESTRADO PROFISSIONAL EM GESTÃO PÚBLICA PARA O
DESENVOLVIMENTO DO NORDESTE - MGP

THIAGO FLORENTINO DA SILVA LIMA

**DE UMA POSSIBILIDADE DE COMPREENSÃO DO FORMALISMO A UMA
CONCEITUALIDADE E NÃO-CONCEITUALIDADE DO DEVER DAS PRÁTICAS
SOCIAIS E POLÍTICAS NA MODERNIDADE**

Recife
2019

Thiago Florentino da Silva Lima

**DE UMA POSSIBILIDADE DE COMPREENSÃO DO FORMALISMO A UMA
CONCEITUALIDADE E NÃO-CONCEITUALIDADE DO DEVER DAS PRÁXIS
SOCIAIS E POLÍTICAS NA MODERNIDADE**

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
Gestão Pública para o
Desenvolvimento do Nordeste da
Universidade Federal de Pernambuco,
como requisito parcial para a
obtenção do título de Mestre em
Gestão Pública.

Área de concentração: Gestão
Pública para o Desenvolvimento
Regional.

Orientador: Professor Dr. Denilson Bezerra Marques.

Recife
2019

Catálogo na Fonte
Bibliotecária Ângela de Fátima Correia Simões, CRB4-773

L732d	Lima, Thiago Florentino da Silva De uma possibilidade de compreensão do formalismo a uma conceitualidade e não-conceitualidade do devir das práxis sociais e políticas na modernidade / Thiago Florentino da Silva Lima. - 2019. 167 folhas: il. 30 cm. Orientador: Prof. Dr. Denilson Bezerra Marques. Dissertação (Mestrado em Gestão Pública) – Universidade Federal de Pernambuco, CCSA, 2019. Inclui referências. 1. Formalismo. 2. Não-conceitualidade. 3. Devir. I. Marques, Denilson Bezerra (Orientador). II. Título. 351 CDD (22. ed.) UFPE (CSA 2019 – 110)
-------	---

Thiago Florentino da Silva Lima

**DE UMA POSSIBILIDADE DE COMPREENSÃO DO FORMALISMO A
UMA CONCEITUALIDADE E NÃO-CONCEITUALIDADE DO DEVIR
DAS PRÁXIS SOCIAIS E POLÍTICAS NA MODERNIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Gestão Pública para o Desenvolvimento do Nordeste da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Gestão Pública.

Aprovada em: 28/02/2019.

BANCA EXAMINADORA

Profº. Dr. Denilson Bezerra Marques (Orientador)

Universidade Federal de Pernambuco

Profº. Dr. Guilherme Lima Moura (Examinador Interno)

Universidade Federal de Pernambuco

Profº. Dr. Josimar Jorge Ventura de Moraes (Examinador Externo)

Universidade Federal de Pernambuco

Aos meus pais e minha esposa com amor e admiração.

Às minhas filhas com amor e esperança.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao professor Denilson Bezerra Marques por reunir cavalheirismo e o *Sapere Aude!* Sem sua orientação este trabalho não seria possível.

Agradeço aos professores Guilherme Lima Moura e Josimar Jorge Ventura de Moraes pelos pontos questionados e o ensinamento daí tirado.

Agradeço a minha família pelo apoio crucial para o desenvolvimento deste trabalho, mesmo diante das ausências. A Sandra Campos pelas ideias que tiraram da invisibilidade alguns caminhos.

Agradeço ao apoio dado por meus amigos João Vinicius e Karla Danielle. Além, de que desejo que em sua nova jornada sejam felizes.

Agradeço aos meus companheiros de trabalho do DRCA pelo apoio, em especial a Sr^a Ana Cristina de Lemos, ao Sr^o Anderson Pergentino e Srta Luísa Ximenes pela compreensão.

Agradeço ao corpo de servidores do MGP, em especial a Sr^a Juliana Henrique pela presteza e sensibilidade.

Agradeço aos professores: Jairo Dornelas, Jorge Zaverucha, Nadi Presser, Piotr Trzesniak, Rezilda Oliveira, Thiago Modenesi, Marcos Gois e Emanuela Ribeiro. Bem como, aos colegas que proporcionaram um agradável ambiente.

Agradeço ao professor Luiz de França Costa Lima Filho pelo trabalho pioneiro, no Brasil, sobre Hans Blumenberg.

O que definimos matematicamente é apenas em pequena parte um 'fato objetivo', em grande parte é uma visão geral sobre possibilidades (HEISENBERG, 1948, p. 333, tradução nossa).

O humano é a improbabilidade em carne e osso. É o animal que apesar de tudo vive (BLUMENBERG, 2011, p. 411, tradução nossa).

RESUMO

Esta pesquisa demonstrou uma possibilidade de compreensão do conceito de formalismo vinculado à Antropologia Filosófica Alemã. Para tanto, associamos este conceito à relação formada entre a Teoria da Não Conceitualidade de Hans Blumenberg e o devir das práxis sociais e políticas na modernidade. Iniciamos da definição de que o formalismo é a discrepância entre o formal e o efetivo para posteriormente uni-lo à constituição das realidades como forma de resistência e adequação. Esta compreensão foi operacionalizada pela esferologia de Peter Sloterdijk mais especificadamente mediante sistemas imunológicos. Devido a esta amplitude elegemos a modernidade, como foco temporal principal, mediante distintos exemplos oriundos da política, arte, filosofia e história da ciência. Empregamos a metodologia da pesquisa bibliográfica, de modo que a fundamentação teórica foi subsidiada por literatura especializada, seguindo com a investigação explicativa. A relevância científica deste estudo se justifica por abordar o tema a partir de perspectiva teórica, ainda pouco utilizada no Brasil.

Palavras-chave: Formalismo. Não-conceitualidade. Devir. Hans Blumenberg. Peter Sloterdijk.

ABSTRACT

This research demonstrated a possibility of understanding the concept of formalism correlated to the German Philosophical Anthropology. To this purpose, we associate this concept to the relation formed by Hans Blumenberg's Theory of Nonconceptuality and the Becoming of social and political praxis in modernity. We initiate with the definition that formalism is the discrepancy between the formal and the effective to posteriorly unite it with the constitution of realities as a form of resistance and adequacy. This understanding was operationalized by Peter Sloterdijk's spherology more specifically through immune systems. Because of this amplitude we elect the modernity, as main temporal focus, through different examples coming from politics, art, philosophy and the history of science. We employ the bibliographic research methodology, so that the theoretical foundation was subsidized by specialized literature, following with the explicative research. The scientific relevance of this study is justified by approaching the theme from a theoretical perspective, still little used in Brazil.

Keywords: Formalism. Nonconceptuality. Becoming. Hans Blumenberg. Peter Sloterdijk.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Medusa de terracota de fins do séc. V a.C.	53
Figura 2 - Medusa de terracota do séc. IV a.C.....	53
Figura 3 - Vestido, outono/inverno 1992-93, Gianni Versace (Italiano,1946-1997).....	55
Figura 4 - Fotografia de Peter Lindbergh, agosto de 1988.	57
Figura 5 - Fotografia de Peter Lindbergh, janeiro de 1990.	58
Figura 6 - Capa da Revista Vogue britânica. Janeiro, 1990.	58
Figura 7 - Fotografia do comício do Partido Nazista em Nuremberg, Hugo Jaeger, 1937.	62
Figura 8 - Cena do filme Triunfo da Vontade, Leni Riefenstahl, 1935.	62
Figura 9 - Hitler toca a bandeira de sangue (<i>Blutfahne</i>), consagrando os porta-estandartes da SS. Hugo Jaeger, 1938.....	65
Figura 10 - Fotografia de dentro de um dos Templos de Honra, Helga Schmidt-Glassner, década de 30.	65
Figura 11 - Pintura Viva a Alemanha! de K. Stauber, 1935 - 1936.	67
Figura 12 - Pokémon, Abra, "surge" em qualquer lugar via a tecnologia da Realidade Aumentada.	91
Figura 13 - Fotografia de umas das cópias da Fountain, 1917-1964, Marcel Duchamp.	93
Figura 14 - Fountain (Buddha) de Sherrie Levine, 1996.....	99
Figura 15 - Gráfico sobre o sistema econômico da arte contemporânea.....	102
Figura 16 - Símbolo da UNESCO representando o Partenon.	111
Figura 17 - América Espanhola: de Colônias a Países	127
Figura 18 - América Portuguesa: de Colônias a País.....	128
Figura 19 - Bandeira provisória da República Federativa do Brasil	128

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	CONTORNOS METODOLÓGICOS.....	22
2.1.	Primeiro contorno: a centralidade do devir na Antropologia Filosófica.....	24
2.2.	Segundo contorno: a relação entre formalismo e devir.....	33
2.3.	Terceiro contorno: a relação entre o referencial teórico e o corte temporal ..	36
2.4.	Quarto contorno: exposição dos principais conceitos.....	44
3	RELAÇÃO ENTRE A TEORIA DA NÃO-CONCEITUALIDADE E O DEVIR	47
3.1.	O mito como transformação da realidade em pluralidade de histórias	47
3.1.1.	A domesticação da Medusa como uma forma de contemplação.....	52
3.1.2.	O êxito do conceito e do não conceitual enquanto fruição estética na modernidade	54
3.1.2.1.	<i>O mito nazista decorrente do consenso retórico propagandístico: uma máxima operacional da metáfora</i>	<i>60</i>
4	A CONSTRUÇÃO DAS REALIDADES COMO SELEÇÃO DENTRE POSSIBILIDADES.....	71
4.1.	Verdade e imutabilidade: o extremo da função negatória do conceito em oposição ao devir	71
4.1.1.	Retórica e teoria na interpretação das últimas palavras de Sócrates: um exemplo da formação do consenso e legitimação do futuro	76
4.2.	As substituições da realidade: da questão do mal ao progresso moderno ..	82
4.3.	As substituições da realidade: sobre a definição da arte	91
5	OPERACIONALIZAÇÃO DA COMPREENSÃO CONCEITUAL / NÃO CONCEITUAL DO FORMALISMO PELAS ESFERAS DE SLOTERDIJK	108
5.1.	A relação entre a imunologia jurídica e política no Brasil	116
5.1.1.	A função estatal na relação entre segurança jurídica e risco	116
5.1.1.1.	<i>A função da autocomposição no espaço ordenado.....</i>	<i>118</i>
5.1.2.	O Estado diante do risco fabricado	121
5.1.3.	A interpretação do formalismo nacional por Guerreiro Ramos	126

5.1.3.1.	<i>O Público, o privado e o "jeito".....</i>	129
5.1.4.	Democracia sem substância, um risco fabricado	131
5.1.4.1.	<i>País legal e país real: o eu e o outro.....</i>	133
5.1.4.2.	<i>Presidencialismo de coalizão.....</i>	136
5.2.	O Exército Brasileiro como fiador da República: o vínculo entre formalismo e sistema imunológico pela perspectiva da negação institucional.....	138
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	147
	REFERÊNCIAS	150

1 INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho consiste em evidenciar uma possibilidade de compreensão do formalismo, vinculando-o a uma conceitualidade e não-conceitualidade. Para tanto, demonstraremos a relação entre o devir e as substituições da realidade presente nas práxis sociais e políticas na modernidade, e com isto, compreender as realidades sociais e políticas decorrentes deste devir nesta modernidade. Neste percurso, a nossa reflexão se apresenta como uma possibilidade e não "a possibilidade", visto que iremos favorecer mais a probabilidade do que a certeza. O que por sua vez não significa renunciar à dúvida, mas sua reposição para observarmos o invisível campo das possibilidades. Posto que existem infinitas possibilidades suspensas oriundas do devir, este entendido como inerente à existência humana que se associa à própria racionalidade. Argumento expresso pela teoria da não conceitualidade de Hans Blumenberg que termina por se vincular à tradição da Antropologia Filosófica Alemã. E que nos permitirá ir do caráter institucional, estipulado inicialmente ao formalismo, para algo que ele sustenta: a realidade. Ou seja, de modo a ver o interior que formou a crosta institucionalista, estudaremos a razão enquanto composta pelos campos conceitual e não conceitual.

Sobre a relação entre instituições e realidade desde 2013 o termo crise culminou em ser uma espécie de síntese da realidade nacional, o que decorreria dos acontecimentos sociais, políticos e econômicos ocorridos no Brasil. O próprio Estado brasileiro prosseguiu entre a previsibilidade e o risco. Tanto que se vinculou à incerteza, derivada de tais acontecimentos, o rebaixamento das notas do Brasil, relativas ao risco de investimento de países e empresas, pelas agências de classificação de risco, *Fitch Ratings*, *Standard & Poor's* e *Moody's*. Retratando o desenvolvimento deste cenário, as três capas da revista britânica *The Economist* mostravam o Cristo redentor: decolando (2009), caindo (2013) e por fim pedindo ajuda (2016). Nesta última veiculação, foram evidenciadas as "reservas notáveis de tolerância" do país, uma vez que a resposta para a crise não se deu através de "golpes e colapsos". Assim, seria este um exemplo de que o Brasil é uma democracia sólida, assentada sobre instituições igualmente consistentes? Se sim, há o controle do *Leviatã*, mediante o *accountability* em suas facetas: horizontal,

vertical e societal? Assim sendo, neste cenário, a resposta à relação entre governo e governabilidade foi à transmutação do *Impeachment* republicano em voto de desconfiança parlamentarista.

Diferentes agências, conceitos e institutos jurídicos guardam uma similitude: são todos estrangeiros. Não tomamos isto de forma depreciativa, colocando em xeque tanto os propósitos quanto a efetividade destes. Mas, equiparamos tal fato à relação estabelecida entre o título e a história do romance de Albert Camus, *O estrangeiro*. Isto é, o título reforça a ideia de um vazio existencial que se manifesta na história, pela cisão entre os fatos cotidianos e a subjetividade do protagonista. Pois, em forma de diário, ele expressa o descaso pelo cotidiano, por fim, pela vida de modo que ele termina por se revelar como o outro, o estrangeiro. À vista disso, como atrelar este vazio, ou ainda, a cisão entre subjetividade e cotidiano, àqueles estrangeiros?

Inicialmente, o estrangeiro enquanto o outro é aquele que não entende o porquê das teias do cotidiano ao qual não faz parte. Contudo, diferente dos naturais, ele percebe mais facilmente as discrepâncias entre o seu cotidiano e o dos outros. De modo análogo, foi o estranhamento que possibilitou Fred W. Riggs, enquanto professor convidado do Instituto de Administração da Universidade das Filipinas, desenvolver a teoria da Sociedade Prismática, destinada a compreender os problemas da administração pública em países em desenvolvimento. Ao perceber que apesar de existir nestes países uma estrutura de governo, baseada nos países desenvolvidos, as suas práticas não eram coincidentes. Já que os modelos da administração pública, oriundos das experiências daqueles países, possuíam princípios que não se adequavam à experiência dos países em desenvolvimento.

Riggs (1968) criou sua definição de formalismo em meio a sua teoria da Sociedade Prismática, diante da diferenciação entre o prescrito - leis, modelos, princípios - e o que efetivamente acontecia nas realidades sociais das nações em desenvolvimento. Mais do que designar tal diferenciação, seu entendimento de formalismo também terminaria por indicar a impossibilidade de transpor constructos elaborados em uma dada realidade para outras completamente distintas. Bem como, a distinção entre o prescrito e o real igualmente demonstrou a disposição em eleger uma história de caráter teleológico. Uma vez que o destino das "sociedades em

transição" repousava sob os estrangeiros, ou melhor, na idealização da paridade com os países desenvolvidos. Para tanto, a estrutura governamental local, ao se legitimar pela experiência externa, deveria ser a ponte entre o aqui/agora e o destino manifesto.

Contudo, o que fora visto por Riggs, era que se exigia um estudo da relação entre a administração pública e o ambiente que a circunda. Em razão da complexidade dessas sociedades heterogêneas quando olhadas de relance se mostram contraditórias. Cujas características, iniciadas com a expansão europeia, condensam a batalha travada nos âmbitos cultural e econômico, tanto pela "formação das almas" quanto pela conservação do poder subsidiador do progresso infinito dos colonizadores. A "impaciência civilizatória" termina por tentar dobrar os diferentes modos de vida, por meio da cisão entre subjetividade e cotidiano, ocasionada pelos modelos civilizatórios. Que pretensamente englobam a verdade e consequentemente negam o horizonte de possibilidades. Mas, o formalismo é manifestação de vida, contrariamente ao vazio resultante de tal cisão. Uma vez que a capa civilizatória não cobre a heterogeneidade das realidades. Tomar o formalismo enquanto manifestação de vida, pode ser polêmico, visto que, ele é tido como uma oposição ao império da lei. Contudo, que lei é esta? Ou ainda, qual a correlação entre lei, instituições e o ambiente que as circunda?

Exemplo da justaposição destas questões é a abolição da escravatura no Brasil. Conforme José Murilo de Carvalho (2008), como condição *sine qua non* do reconhecimento da independência do Brasil, a Inglaterra demandou o término do tráfico negreiro, por meio de tratado em 1827. No entanto, apesar de estar proibido o tráfico, com previsão legal de 1831, continuou e só efetivamente parou em 1850, após grave ameaça militar da Inglaterra, à época, a maior potência naval.

A "lei para inglês ver" não demonstrava apenas a indisposição da prática do imperativo legal, mas, antes de tudo, exprimia o complexo ambiente econômico, político e social no Segundo Reinado. Ao passo que o Brasil cedeu à "'pressão das idéias da era em que vivemos', como declarou Paulino José Soares de Souza, ministro brasileiro dos Negócios estrangeiros" (BETHELL; CARVALHO, 2008, p. 28). Os interesses estrangeiros iam além dos valores humanísticos, fato que a *Anti-Slavery Society* tinha o apoio da indústria e do comércio (BETHELL; CARVALHO,

2008, p. 27), afinal, com a revolução industrial a Inglaterra se tornou a "oficina do mundo".

Por fim, em 1888 a escravidão ruiu e levou consigo a monarquia, atestando assim a relutância apresentada na adoção das expectativas estrangeiras. O que é posto por Guerreiro Ramos (1983), ao tomar o formalismo como "estratégia de articulação da sociedade periférica com o mundo". Procurou-se, com a "lei para inglês ver", aliviar e postergar os efeitos atrelados ao fim da escravatura, o que fez sentido, pois perdurou todo o Período Regencial e o início do Segundo Reinado o adiamento da ingerência externa. E por fim, acaba cedendo à pressão da moral, economia e força bélica, de uma Europa Burguesa a apenas doze anos do início do "breve" século XX. Ou ainda, no interstício de doze anos até *A interpretação dos sonhos* de Freud, a Exposição Universal de Paris e a treze anos da primeira premiação do Nobel, ou seja, ontem. Uma vez que, hoje o racismo ainda persiste na cultura ocidental, tanto que atualmente se tem como possibilidade, tal título jornalístico: "O cientista ganhador do Nobel que perdeu seus títulos por causa de ideias racistas" (BBC, 2019).

Diversos estudos ressaltam uma compreensão negativa do formalismo e igualmente do "jeitinho"¹. Diante da divergência entre as normas estabelecidas e as práticas sociais Guerreiro Ramos (1983, p. 287-8) assume o jeitinho como estratégia secundária derivada do formalismo. De forma que entre o público e o privado é o jeito, a ligação entre o oficial e o real, ponto de intersecção entre a forma e o conteúdo. Por vezes, alguns daqueles trabalhos citam características positivas ao relacionarem formalismo e o jeito como uma forma de adequação. Já que é ressaltada, a capacidade da sociedade brasileira em contornar acontecimentos adversos como a "arte de conviver com os opostos" (BISPO; SANTOS JUNIOR; MOURA; 2007). Assim, podemos compreender a observação da *The Economist* (2016) sobre as "reservas notáveis de tolerância" do país. Pois, eles não entendem o contexto sob o qual formalismo e o jeito são aplicados, contudo os distinguem mais facilmente. Já que os arranjos internos informais permitem que em nossa sociedade

¹ ALCADIPANI; MOTTA, 1999; GUARIDO FILHO, 2001; BARBOSA, 2006; BISPO. et al, 2007; FLACH, 2012; PEDROSO et al. 2009; BARLACH, 2013; DORSA, 2014; MOISES, 2014; FROTA, 2015; GOMES et al. 2015; GODOIS, 2016; BARROSO, 2017; MARTINS et al, 2017;

periférica as discrepâncias, historicamente construídas, possam ser suavizadas e assim não terminem em "golpes e colapsos".

Assim, supomos que não aleatoriamente foram vinculados paradoxo e arte, pois esta tem o condão de nos levar a trama da subjetividade compartilhada. Superando os indivíduos e expondo aspectos até então invisíveis. O que pode ser percebido no romance *O estranho* de Richard Wright, 1953, ao mostrar a possibilidade de ser um estranho dentro do próprio ambiente, pois a história apresenta as dificuldades do negro viver sob o racismo presente nos Estados Unidos. Portanto, nos é indicado que podem existir diversos tipos de relações entre os ambientes. Exemplificativo é este trecho da conversa entre o protagonista negro e o promotor branco:

Os negros, ao entrarem em nossa cultura, herdarão os problemas que temos, mas com uma diferença. Eles são estranhos e saberão que possuem esses problemas. Eles serão conscientes; serão dotados de uma visão dupla, pois, sendo negros, estarão ao mesmo tempo, tanto *dentro* quanto *fora* de nossa cultura (WRIGHT, 1953, p. 499 - 501, tradução nossa, grifo do autor).

Portanto, diferentemente do protagonista de Camus, o de Richard Wright está deslocado em função do estranhamento perpetrado pelos outros conterrâneos que se diferenciam motivados pela cor da pele. O que suscita outras questões mais complexas, diante da comunicação entre tais ambientes/contextos. Ainda, nos anos 50, Wright antevia que diante da conquista de direitos, algo que aconteceria na década seguinte, o negro estadunidense iria enfrentar uma questão sucedida desta complexidade. Ou seja, o negro "será capaz de se estabelecer e viver a vida normal, vulgar, o dia-a-dia do americano branco médio? Ou ele ainda vai se apegar ao seu senso de distanciamento?" (WRIGHT, 1953, p. 501, tradução nossa).

O que a princípio pode parecer radical, merece a lembrança que durante a segregação racial estadunidense, negros e brancos não repartiam os mesmos espaços, quer fossem privados ou públicos. Em diversos estados, principalmente os do Sul, foram amparadas legalmente, entre 1877 e 1965, as proibições no contato entre eles, mesmo que nas formas triviais. Por exemplo, a Georgia não permitia a existência de cemitério comum. Por sua vez, o Arizona, Flórida, Geórgia e Wyoming consideravam nulos os casamentos inter-raciais, já os de Maryland, Mississippi e Missouri permitiam para os descendentes com menos de um oitavo de "sangue

negro". E cerceando a construção de qualquer outra possibilidade, o Mississippi proibiu qualquer manifestação sobre igualdade ou casamento inter-racial, sob pena de prisão e multa (TISCHAUSER, 2012, p.168 -170).

Neste tocante, ainda nos anos 60, a obra *Os estabelecidos e os outsiders* de Norbert Elias e John L. Scotson versa sobre a cisão entre grupos de uma pequena cidade inglesa, Winston Parva. Onde, grupos são criados e distinguidos sob critérios baseados, sobretudo na tradição, pois critérios econômicos e raciais não se destacavam diante da uniformidade de seus habitantes. Assim, os estranhos são constituídos como os recém-chegados, o que leva os autores a perceberem que as redes de identidade são importantes para a união e distinção entre os grupos. Pelo fato dos mais tradicionais habitantes possuírem redes de cooperação, que adquirem legitimidade com o decorrer do tempo. De maneira a sobrepujar os indivíduos, ante uma ordem coletiva assentada sobre "laços de intimidade emocional" (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 39). Em suma, os autores interligam tempo ao cotidiano e ordem à subjetividade de modo que terminam por demonstrar a universalidade da relação estabelecidos/estranhos (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 19).

No posfácio à edição alemã, o texto toma a direção de explorar relações mais complexas, uma vez que a diferenciação entre estabelecidos e estranhos vai além da tradição, chegando ao monopólio da violência por parte dos primeiros. Consequentemente, o Estado se vincula à possibilidade desse monopólio e com ele, a possibilidade de se terem negadas aos estranhos, as chances de acesso a estrutura estatal (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 208). À vista disso, os autores elegeram como cenário o estado do Alabama, de passado escravocrata, retratado no romance de Harper Lee *To Kill a Mockingbird*, em 1960. Sua importância reside na representação da morte de um jovem negro chamado Tom Robinson, motivada por uma falsa acusação. A forma de sua morte, ou ainda, a estetização de sua morte pode muito dizer, já que ao tentar fugir foi baleado e esta tentativa derivou da angústia de saber que previamente já estava condenado, mesmo após claros indícios de sua inocência.

Foi morto a tiros — disse Atticus. — Ele estava correndo na hora da ginástica no presídio quando, de repente, saiu correndo em disparada até a cerca e começou a escalá-la, bem na frente deles... [...] Acertaram Tom quando ele estava quase saltando da cerca. Disseram que se ele tivesse os dois braços sadios, teria conseguido pular a cerca, de tão rápido que foi. No

corpo dele havia dezessete buracos de bala. Não precisavam ter atirado tanto (LEE, 2015, p. 267).

Assim, a debilidade em um dos braços que foi a prova cabal de sua inocência, não foi suficiente para a realidade jurídica. Destarte, o Judiciário enquanto parte do Estado, se atrela à diferenciação entre estabelecidos e estranhos, mediante os "laços de intimidade emocional", repartidos e reafirmados no cotidiano. O que ocorre mesmo após o advento do "novo" direito natural universalista, garantidor de condições jurídicas mínimas a todos os homens, derivado da contraposição aos horrores ocorridos na Segunda Guerra (FERRAZ JUNIOR, 2018, p. 10).

Este tipo de direito expresso pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), garantiria "o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis". Contudo, ao examinar a legislação de alguns estados norte-americanos, é perceptível a discrepância entre o prescrito e o real, de tal maneira que, o formalismo ocorrido no Brasil também ocorrera nos Estados Unidos. O formalismo e o "novo" direito natural possuem um caráter universal, no entanto o primeiro é uma resposta a idealização legal resultante deste "novo" direito natural, idealização promovida distante da práxis social.

Fato que se dá em diferentes proporções, por exemplo, não foram todos os estados norte-americanos que legalizaram as práticas segregacionistas, todavia, isto não denota que as práticas racistas pararam de existir. Coadunando com a posição assumida por Elias e Scotson (2000, p.19), ao tomarem a relação estabelecidos/estranhos como "um tema humano universal". Atrelamos tal relação ao formalismo, sobretudo demonstrando a possibilidade de uma lógica comunicativa, entre ações que perpassam o cotidiano e formam uma realidade.

Diferente da presunção universalista do direito derivado dos órgãos supranacionais, o universal assumido por Elias e Scotson (2000) se distingue por ser extraído das experiências cotidianas, de onde provém a "força da função vivificadora do sentimento de valor próprio [...]" (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 212). O que podemos contrapor ao vazio derivado da cisão entre subjetividade e cotidiano, que fora revelado pelo protagonista de Camus, não sendo mero acaso, sua denominação "o estrangeiro". E neste ponto, entre o vívido e o vazio, encontramos o

formalismo, porque o vazio não pode existir fora das linhas teóricas. Pois, somente com a existência de um vazio social, as idealizações teóricas vindas de outras realidades se aplicariam sem modificações. Entretanto, tal vazio não é possível, a psicanálise demonstra que mesmo aquele que morreu ou nunca se conheceu, assume uma expressão em nossa subjetividade. De maneira análoga, isto pode ser entendido no seguinte trecho do *O ser e o nada* (1943) de Jean-Paul Sartre, portanto no seio do próprio existencialismo:

já nem podemos sequer dizer que a morte confere à vida um sentido procedente do lado de fora: um sentido somente pode derivar da própria subjetividade. Como a morte não aparece no fundamento de nossa liberdade, só pode tirar da vida toda significação (SARTRE, 2011, p. 660).

Diante desta perspectiva, o discurso de posse de Ariano Suassuna (1990) na Academia Brasileira de Letras (ABL), pode nos servir de exemplo do tomado até então,

posso dizer que, como escritor, eu sou, de certa forma, aquele mesmo menino que, perdendo o pai assassinado no dia 9 de outubro de 1930, passou o resto da vida tentando protestar contra sua morte [...] e, ao mesmo tempo, buscando recuperar sua imagem, através da lembrança, dos depoimentos dos outros, das palavras que o pai deixou (SUASSUNA, 1990).

Assim, podemos dizer que a morte tipificada como irreal ou real, ou ainda, imaterial ou material, pode nos apresentar as mesmas questões, e sendo retiradas do cotidiano, ambas as tipificações adquirem legitimidade. "O mundo é mágico", disse João Guimarães Rosa, outro imortal da ABL, após falar que "as pessoas não morrem, ficam encantadas" (ROSA, 1967). A estetização da morte de uma personagem, tal como de uma pessoa, possibilita a produção de questionamentos válidos sobre as práticas sociais. Em entrevista concedida a TV Cultura em 1977, Clarice Lispector elegeu dentre seus trabalhos prediletos, uma crônica de 1962, sobre a morte de um malfeitor do Rio de Janeiro, José Miranda Rosa, o mineirinho. Que conforme o jornal *A noite* de 02/05/62, foi cercado e assassinado por policiais com treze tiros, mesmo já tendo se rendido. O tema da crônica de Lispector remete à relação entre justiça e alteridade, expressa a seguir:

Esta é a lei. Mas há alguma coisa que, se me faz ouvir o primeiro e o segundo tiro com um alívio de segurança, no terceiro me deixa alerta, no quarto desassossegada, o quinto e o sexto me cobrem de vergonha, o sétimo e o oitavo eu ouço com o coração batendo de horror, no nono e no décimo minha boca está trêmula, no décimo primeiro digo em espanto o nome de Deus, no décimo segundo chamo meu irmão. O décimo terceiro tiro me assassina – porque eu sou o outro. Porque eu quero ser o outro.

Essa justiça que vela meu sono, eu a repudio, humilhada por precisar dela. Enquanto isso durmo e falsamente me salvo (LISPECTOR, 2016, p. 321).

Deste modo, se tornam correlatas a morte fictícia de Tom Robinson com a real do José Miranda. Não apenas pela brutalidade do Estado, exposta pela quantidade de balas, mas também, ao que tais mortes provocam nos vivos. Ou ainda, como tais "fatos" são geridos pelos vivos, de maneira que faz sentido o asseverado por Sartre (2011, p. 663), "a característica de uma vida morta é ser uma vida da qual o Outro se faz o guardião". Não que tal gerenciamento se constitua numa espécie de totem vazio, em face da "uma reconstituição explícita e cognoscitiva", mas, sobretudo se associa à vida. Pois, a morte "não passa de uma das atitudes possíveis do Outro com relação à vida morta" (SARTRE, 2011, p. 664). O que podemos correlacionar ao campo de possibilidades da práxis social, devido à morte ainda expressar vida. Como exemplificado no outro de Lispector, negro, pobre e imigrante mineiro, que se conecta ao "o outro" de Harper Lee, também negro e pobre. Os dois julgados, assim como tantos outros, em prol da manutenção da ordem que "vela o sono" dos estabelecidos. Assim, irreal/real e ficção/realidade dialogam entre si, estabelecidos diante da exclusão, que constitui a máxima que conecta as distintas realidades: país periférico e país central, ambos transpostos pelo formalismo.

Por fim, neste cenário, o formalismo não se apresenta apenas na dinâmica social, mas também pela intensidade do devir. Pois, este é inerente à existência humana, mediante sua associação com a própria racionalidade, visto que "o ser humano não hesita e titubeia porque possui razão, senão que possui razão porque aprendeu a se permitir hesitar e titubear" (BLUMENBERG, 2011, p. 418, tradução nossa). Neste sentido, uma possibilidade de compreensão do formalismo, coaduna com o estudo da relação entre o devir e a racionalidade. O que faremos tomando por base o nosso referencial teórico, delineado nos contornos metodológicos tratados a seguir.

2 CONTORNOS METODOLÓGICOS

Baseia-se a tentativa de uma nova compreensão do formalismo na vinculação do entendido por este termo como a "discrepância entre o formal e o efetivo" (RIGGS, 1968, p. 197; 1961, p. 92) ao conceito do devir. Quanto a este, coube aos filósofos pré-socráticos da escola de Mileto, século VI a.C., a teorização do dinamismo universal das coisas, isto é, estas nascem, crescem e morrem. Contudo, o devir é efetivamente desenvolvido a partir da doutrina de Heráclito de Éfeso, ainda no século VI a.C, onde se afirma que tal dinamicidade compõe a realidade nas dimensões, social, política e religiosa.

Logo, pretendemos interligar a concepção elegida de formalismo com a dinâmica movimento/continuidade inerente ao existir humano, diante das infinitas possibilidades subentendidas no mundo da vida. Possibilidades que permitem tal reinterpretação, de forma que se atrelam ao formalismo, não de forma negativa, mas de modo a demonstrar que a imprevisibilidade é um dos constituintes do devir. Pois, se tomássemos o imprevisível como sua única base, o constante movimento denotaria o caos, uma vez que não haveria espaço para um *continuum*. Este que justifica a aplicabilidade do conceito de devir neste trabalho, de modo que um conceito criado na Grécia do século VI a.C. pode subsidiar questões atuais. Assim, o movimento se conecta a um *continuum* de forma que a existência da ordem não extenua a mutabilidade, mas a possibilita.

Desse modo, terminaremos por recorrer ao uso de conceitos amplos - homem, mundo, realidade, racionalidade, mito, verdade, consenso e progresso - desse modo é intrínseca a delimitação metodológica. Diante disto, utilizaremos principalmente a Antropologia Filosófica Alemã, mediante o trabalho de Hans Blumenberg (1920-1996) e sua teoria da não conceitualidade. Esta escolha decorre da complexidade do objeto em questão: a análise da relação entre o devir e as práxis sociais e políticas que demonstram as substituições da realidade na modernidade. Uma vez que a construção da realidade conta com os campos conceitual - em razão de sua função negatória - e não conceitual, mediante a construção do consenso pela retórica, metáfora e o mito. Para primeiramente estabelecer a conexão entre este movimento/continuidade aos outros conceitos,

acima mencionados, devemos delinear o que une os pilares teóricos deste trabalho, ou seja, a Antropologia Filosófica.

2.1. Primeiro contorno: a centralidade do devir na Antropologia Filosófica

A ligação entre filosofia e antropologia remete às diferentes teses que, de alguma forma, refletem uma compreensão sobre o homem. Para Bernhard Groethuysen (1975, p. 9, tradução nossa), a antropologia filosófica "é reflexo de si mesma, uma tentativa, sempre reiterada" que representa a extensão temporal dessa busca. O que por sua vez, termina por incidir sobre diversas áreas do agir, por exemplo, na literatura, política, ciência e arte (VAZ, 1998, p.10). Tal reflexão remonta à própria origem da filosofia na Grécia dos séculos VII e VI a.C., pois "surge uma nova atitude de indivíduos para com o mundo circundante" (HUSSERL, 2008, p. 67) e desta atitude surge o conceito de devir. Neste sentido, Immanuel Kant exemplifica a amplitude da correlação entre filosofia e antropologia, quando expõe suas quatro questões, ou seja:

O campo da filosofia no sentido cosmopolítico - *in sensu cosmopolitico* - pode ser reduzido às seguintes questões:

1. O que posso saber? A metafísica mostra isto.
2. O que posso fazer? A filosofia moral mostra isto.
3. O que posso esperar? A religião ensina isto.
4. O que é o homem? A antropologia ensina isto.

Pode-se chamar tudo de antropologia, porque as três primeiras questões se referem a esta última. (KANT, 1790-91, AK 28:534, p. 301, tradução nossa, grifo do autor)

À vista disso, tal qual a filosofia, igualmente a antropologia filosófica pode ser classificada de maneira histórica. Do modo como fora feito por Henrique Cláudio de Lima Vaz (1998, p. 24), ao arranjar as concepções do homem em: clássica (séc. VI a.C. - séc. VI d.C.), bíblico-cristã e medieval (séc. I - séc. XV d.C.), moderna (séc. XVI - séc. XVIII d.C.) e contemporâneas (séc. XIX - séc. XX d.C.). Portanto, filosofia e antropologia navegam unidas, de forma que entrecruzam pensamentos filosóficos de distintas épocas, moldando o entendimento sobre o homem. E dentre os conceitos que possibilitam estas tentativas interpretativas do homem, utilizaremos o devir, comungando-o com o principal teórico deste trabalho, Hans Blumenberg.

A respeito do arranjo das antropologias filosóficas na contemporaneidade, no final dos anos 20 do século XX, é crível se falar na existência de duas antropologias filosóficas (FISCHER, 2009). A definição mais comum é a que toma a antropologia filosófica como subdisciplina da filosofia, em razão de ter como cerne "coletar e sistematizar as perguntas e pontos de vista sobre o homem" (FISCHER,

2009, p. 154, tradução nossa). A outra definição é tida por Fischer (2009, p. 154, tradução nossa) como um programa teórico distinto dos programas filosóficos do século XX, tais quais; "fenomenologia, existencialismo, filosofia hermenêutica, teoria crítica, naturalismo, estruturalismo". Consideramos que Blumenberg está inserido nesta última acepção de modo que ele deriva da tradição que remonta aos trabalhos de Max Scheler (1874-1928) e Helmuth Plessner (1892-1985).²

O programa teórico da Antropologia Filosófica é composto por um "núcleo", que segundo Fischer (2009), é baseado na afinidade das questões levantadas pelos trabalhos de Scheler, Plessner e posteriormente Arnold Gehlen (1904-1976). Pois, se toma "a vida orgânica, como condição para qualquer posicionamento alcançado pela subjetividade humana" (FISCHER, 2009, p. 168, tradução nossa). Questão evidenciada por Hartmann, ao julgar importante o trabalho de Gehlen, *O Homem: sua natureza e seu lugar no mundo*, pois este:

[...] rejeita radicalmente a tradicional bifurcação do homem em uma parte natural-corporal e mental-espiritual; em lugar dessa separação, ele introduz a concepção do homem como um todo indiviso, fundido em uma única parte - desde a mais baixa até as mais altas realizações (HARTMANN, 1949, p. 414, tradução nossa).

Logo, tal importância está vinculada à diferenciação do entendimento da categoria homem, da outrora perspectiva da cisão entre corpo e mente. Cisão provinda da filosofia platônica e igualmente presente nas correntes cristã e cartesiana. Além da constatação de Hartmann, outro importante questionamento feito pela Antropologia Filosófica, versa sobre o uso de "categorias extra-humanas" (GEHLEN, 1987, p. 10) para a concepção do homem, seja Deus ou o símio. Consequentemente se discute o desenvolvimento dos símios em humanos, bem como o ato da criação divina já que a contestação destas concepções decorre, em parte, da filosofia nietzschiana. Ao passo que mediante o pensamento de Nietzsche, é retomada a quarta questão kantiana, "O que é o homem?", contudo "formula-se não no plano clássico da essência (*Wesen*) e sim na perspectiva do devir (*Werden*)" (VAZ, 1998, p.133).

² Nicolai Hartmann considera os trabalhos de Scheler e Plessner como a inauguração de uma "nova 'antropologia filosófica' na Alemanha" (1949, p. 414, tradução nossa). Igualmente, J. Fischer em seu *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20* detalha o início da Antropologia Filosófica, enquanto programa teórico, consequentemente a vincula aos trabalhos de Scheler e Plessner.

Este devir na filosofia nietzschiana compõe o conceito de *Übermensch*³, doravante além-do-homem, de modo que para Scheler (2000, p. 57, tradução nossa) este termina por assumir "com prazer toda a responsabilidade, do criador, daquele que dá sentido à terra". O que pode ser entendido ao se tomar o além-do-homem "como o sentido da Terra" (PASCHOAL, 2007, p. 112). Assim, Scheler (2000) assume que a "antropologia nietzschiana" ainda não responde satisfatoriamente a questão sobre o homem, pois é principalmente uma resposta às compreensões anteriores. Esta compreensão de Scheler é questão plausível em razão do contexto científico do início do século XX, já que havia a necessidade de uma compreensão que amparasse uma "ciência fundamental da essência e da estrutura essencial do homem" (SCHELER, 2000, p. 3, tradução nossa).

Entretanto, os ares de novidade desta "nova Antropologia Filosófica", se devem a retirada do teor mecanicista propiciado pela teoria cartesiana. Sendo a novidade metodológica, a união entre o devir e a biologia, em face da complexidade em pensar um "homem indiviso" mesmo diante da complexa relação homem/natureza. Dado que, de forma ambivalente, o homem se mostra como "um beco sem saída e uma saída" (SCHELER, 1999, p. 32, tradução nossa). Justamente neste último aspecto, Scheler (1999), constata a capacidade do homem em se "deificar", ou seja, por não ser um "*factum*", o homem está em constante movimento à própria humanização e ao consequente distanciamento da natureza. Assim, contraposto a uma história teleológica, o homem se encontra em "um processo eterno, sempre possível, que deve ser realizado livremente em todo instante; há apenas um devir humano" (SCHELER, 1999, p. 34, tradução nossa).

³A tradução deste conceito para a língua portuguesa é tema de discussão. Rubens Torres Filho optou por além-do-homem uma vez que "*Übermensch*, termo de origem medieval, calcado sobre o adjetivo *Übermenschliches* (sobre-humano), no sentido inicial de 'sobrenatural' – em latim *humanus*, *homo*, etimologicamente: o nascido da terra (*de húmus*), cf.: 'mas que se sacrificam à terra, para que a terra um dia se torne do além-do-homem' (§ 4). Firmado pela tradição literária (Goethe, Herder) e renovado radicalmente por Nietzsche: ser humano que *transpõe* os limites do humano." (NIETZSCHE, 1999, p. 213, grifo do autor). Já Antonio Edmilson Paschoal em seu *A palavra Übermensch nos escritos de Nietzsche*, traz a contextualização deste termo diante de três necessidades para a interpretação do uso de *Übermensch*: "Primeiro, que o termo 'além' ou 'sobre', em Nietzsche, não remete à idéia de algum tipo além deste mundo, ou acima dele, mas além do homem comum. Segundo, que existem várias maneiras de se colocar acima ou além do homem comum e, certamente, nem todas elas traduziriam a idéia que Nietzsche quer expressar com a palavra '*Übermensch*'. Terceiro, que no pensamento de Nietzsche não há uma única concepção de homem elevado, o que pode ser ilustrado, por exemplo, pelo uso que ele faz de diferentes termos para designar tipos mais elevados de homem tais como: *Vornehm*, *Adel* e *höherer Mensch*, termos que dificilmente poderiam ser tomados simplesmente como sinônimos" (PASCHOAL, 2007, p. 106-7).

Neste cenário, ainda se apresentaria crível, o uso da antropologia nietzschiana⁴, mediante seu além-do-homem, pois diante do termo de Scheler, deificação, leva a crer numa capacidade do homem em se elevar a divindade, tendo em conta que tal elevação se constitui um processo infundável. Analogamente ao além-do-homem, a "deificação" pode assumir o posto de Deus após a sua "morte". Entretanto, a insuficiência teórica da antropologia nietzschiana é revelada pela influência do darwinismo no pensamento nietzschiano.⁵ Além disso, Zaratrasta, admirado ao ver o povo, diz: "O homem é uma corda estendida entre o animal e o super-homem - uma corda sobre um abismo" (NIETZSCHE, 2005, p. 38). Portanto, este contexto coadunaria com a não aceitação, por Scheler, da antropologia científica derivada do naturalismo de Charles Darwin e Jean-Baptiste de Lamarck por ser incompleta e não dar unidade ao homem (SCHELER, 2006, p. 117-8; 2000, p. 26-39). Ao passo que, no intento de constituir uma Antropologia Filosófica enquanto "ciência fundamental", Scheler (1999, p. 27, tradução nossa) assinala que o "'super-homem' no sentido biológico é uma fábula".⁶

A relação entre biologia e filosofia se torna central em Scheler, pois ele não utiliza os conceitos do darwinismo, mas sim da biologia teórica de Jakob von Uexküll (1864 -1944).⁷ Daí lhe é possibilitado entrelaçar as categorias: homem, cultura, devir e mundo. Pois o homem, no processo de separação da natureza, constitui a cultura, ao passo que esta "é a conformação desse ser humano total" (SCHELER, 1999, p. 15, tradução nossa). Que por seu turno, é moldada pelo vir-a-ser, eterno, onde a

⁴ Optamos pela utilização deste termo a exemplo de Scheler (2000) e coadunando com a perspectiva kantiana sobre a relação entre antropologia e filosofia, expressa nas suas quatro questões.

⁵ Esta influência está exemplificada no trabalho de William Mattioli: *O inconsciente no jovem Nietzsche: da intencionalidade das formas naturais à vida da linguagem*. Igualmente em Scheler (2000, p. 31). Já Antonio Edmilson Paschoal (2007, p. 120), destaca que "apesar da influência de Darwin no início dos anos 80, não seria correto afirmar que Nietzsche concordava com sua teoria da evolução (publicada em 1859). Além do fato de que em outros momentos Nietzsche tecerá duras críticas a Darwin (JGB/BM § 253), ele convive, no período de professor na Basileia com Rüttimeyer que era opositor ao darwinismo."

⁶ Estamos nos referindo à crítica de Scheler, pois existem divergências quanto ao estabelecimento do *Übermensch* como uma espécie teleológica do pós-humano. Tomamos como exemplo o que diz Jelson Roberto de Oliveira (2016, p. 734): "a chamada superação do homem proposta por Nietzsche nunca alcançaria um ponto definitivo, um estado final de perfeição. O homem deve superar-se em um sentido de reconhecer-se a si mesmo como um processo e não como uma finalidade."

⁷ Carlo Brentari em seu *Jakob von Uexküll. The Discovery of the Umwelt between Biosemiotics and Theoretical Biology* retrata a influência do pensamento de Uexküll na filosofia do século XX. Destacamos tal presença nas filosofias de Scheler, Plessner, Gehlen e Cassirer (BRENTARI, 2015, p. 175-194).

subjetividade tem relação direta com a constituição de mundos. O que é perceptível quando Scheler (1999, p. 16, tradução nossa, grifo do autor) afirma que

A este ser do sujeito, assim modelado, corresponde em cada caso um *mundo* - um microcosmo - que é também uma totalidade, a qual, em todos os seus membros e partes, mais ou menos ricos, reflete, como em projeção objetiva, a forma plástica viva, fluida, desta pessoa e não de outra.

Assim, mesmo sem a menção nominal de Scheler, é latente a contribuição de Uexküll para a sua Antropologia Filosófica, precisamente através do conceito de *mundo-próprio* (*Umwelt*):

[...] um dia de Verão e um prado coberto de flores, ressoante de zumbidos de coleópteros e pululante de adejares de borboletas; então construiremos para cada animal dos que povoam o prado, uma como que bola de sabão, que represente o seu mundo-próprio, preenchida por todos aqueles sinais característicos que são acessíveis ao sujeito. Logo que entremos numa dessas bolas de sabão transfigura-se completamente o mundo ambiente que se abria em volta do sujeito. Muitas qualidades do variegado prado desaparecem inteiramente, outras perdem as suas propriedades gerais; surgem novas correlações. **Em cada bola de sabão passa a existir um mundo novo** (UEXKÜLL, 1982?, p. 25 – 6, grifo nosso).

Nessa situação, a prevalência do sujeito dentro do espaço biológico, reflete o vínculo entre a biologia teórica com a filosofia. Pois, Uexküll se vale da teoria kantiana, para seu conceito de *mundo-próprio*, de forma a asseverar laconicamente que "toda realidade é aparência subjetiva" (UEXKÜLL, 1926, p. XV, tradução nossa). E aqui está a parte que faltou à "antropologia nietzschiana", ou seja, apesar do conceito de além-do-homem considerar o devir, ele não o relaciona de modo pessoal, onde a adaptação de cada sujeito se comunica com o "mundo-ambiente".

Isto condiz com a dicotomia homem/natureza, por terminar caracterizando esta relação como a comunicação entre um *mundo-próprio* e o caos que o cerca. O que fica caracterizado quando exposto que "a natureza não escolhe os organismos adaptados a ela, mas cada organismo escolhe a natureza adaptada a ele" (UEXKÜLL, 1945, p. 19, tradução nossa). Pois, a diferenciação entre as concepções de mundo "monista-darwinista" e "kantiana-biológica" (UEXKÜLL, 1945, p. 171), demonstra duas perspectivas inversas de ordem. Uma vez que na primeira, a ideia da seleção natural expressa uma ordem já inerente à natureza que termina por englobar a todos. Já na segunda, se percebe a constituição de ordens individuais, que se comunicam de modo limitado com o exterior. Neste sentido, Uexküll nos oferece um exemplo da relação entre caos e ordem:

Se quiséssemos resumir as particularidades opostas que, como objecto, o carvalho apresenta, o que resultaria seria um caos. E, no entanto, todas elas são apenas partes de um sujeito estritamente ordenado, que contém todos os mundos-próprios — nem conhecidos nem conhecíveis por todos os sujeitos destes mundos-próprios (UEXKÜLL, 1982?, p. 134).

Além da influência kantiana, fornecida à Scheler por meio do trabalho de Uexküll, igualmente a Antropologia Filosófica foi influenciada por Gottfried von Herder (1744-1803). Notadamente no trabalho de Arnold Gehlen, de modo que este ir além do homem, é parte de uma transformação incessante que retorna ao próprio devir agora potencializado. Isto é, ao levar em conta que a influência de Herder foi determinante para Gehlen, pois o "problema do 'animal não terminado'" (GEHLEN, 1987, p. 36, tradução nossa), já havia sido evidenciado por Herder (2002, p. 127-8):

Considerado como um animal nu, sem instintos, o ser humano é o mais miserável dos seres. [...] também foi, desde o primeiro momento, a criatura *racional e livremente ativa* que estava destinada a ajudar a si mesma, e inevitavelmente tinha a capacidade de fazê-lo. Todas as suas deficiências e necessidades como animal foram razões imperativas para provar a si mesmo com todas as suas forças como ser humano [...] (grifo do autor, tradução nossa).

À vista disso, Arnold Gehlen (1987), apontou a "renúncia" de Uexküll ao estudo dos instintos, terminando por minimizar a própria transformação humana, e por fim, o próprio devir - movimento/continuidade. E da mesma forma que Scheler definiu como insuficiente o conceito do além-do-homem, para a Antropologia Filosófica, Gehlen (1987, p. 91), defende que o conceito de mundo-próprio é inservível para a compreensão do homem.

Isto, em razão daquela "renúncia" que implica na predefinição de um padrão de comportamento ideal. De forma que este padrão é metaforizado por Uexküll como "órgãos" (GEHLEN, 1987, p. 90). Assim, ele acaba por adotar como natural uma ordem, e incide no erro relativo à insuficiência do além-do-homem nietzschiano, demonstrado por Scheler. O que nos permite inferir que para admitir a indivisibilidade do homem, característica fundamental da Antropologia Filosófica, se deve atentar ao campo das possibilidades abarcado pelo longo conceito de devir.

Neste cenário, a distinção entre caos e ordem articulada por Uexküll, prossegue vigorada por Gehlen. Agora, dentro de um contexto no qual os instintos humanos são apreciados e contrapostos a "um comportamento previsível,

regularizado e provocável com alguma segurança em certas condições" (GEHLEN, 1987, p. 91, tradução nossa). Portanto, ao compararmos o tratamento dado pelas teorias de Gehlen e Uexküll a dicotomia caos e ordem potencializa o devir. Pois, como revela Gehlen (1987) para a instituição da ordem, possibilitadora da estabilidade social, há a necessidade da domesticação dos instintos. De modo que por meio das instituições, o movimento/continuidade é evidenciado, pois diante do puro movimento não haveria um *continuum*. Contradição que remete ao fundamento do próprio devir, pois "destes contrários, diz Heráclito, nasce uma harmonia e, portanto, maravilhosa síntese unitária" (REALE; ANTISERI, 2007, p. 52).

Mesmo tendo Herder afirmado a inexistência dos instintos humanos, sua influência, sobre a Antropologia Filosófica, decorre por ter evidenciado a capacidade humana de autodefesa, proporcionada pela associação entre a racionalidade e as possibilidades de ação sobre a própria natureza. O que aponta para a dupla acepção do conceito de natureza, como um "princípio produtor (*natura naturans*), ou como forma produzida (*natura naturata*)" (BLUMENBERG, 1999, p. 73, tradução nossa). Deste modo, a "esfera da cultura" enquanto ambiente ordenado, institucionalizado, é igualmente tida como uma "segunda natureza", considerada um "conceito antropobiológico" (GEHLEN, 1987, p. 91, tradução nossa). Com isto, se demonstra que o homem segue vivo em virtude deste ambiente artificial, que termina por predicar o homem como "ser cultural". Ao passo que a *natura naturata*, simbolizada pela técnica, "é tão antiga quanto o homem" (GEHLEN, 1993, p. 113, tradução nossa).

Diante deste pressuposto, o fenômeno da institucionalidade assume um caráter primordial e relacional para a compreensão do homem. De modo a coadunar com o conceito de devir, o que a princípio parece contraditório, pois se pode considerar as instituições como limitadoras da liberdade humana. E esta era uma das principais críticas de Theodor W. Adorno para com a teoria de Gehlen, exemplificado pelo debate televisionado através da *WDR Fernsehen* em 1967, com o tema "Liberdade e Instituição". Ocorrido justamente às vésperas do maio de 68 e contemporâneo à luta pelos direitos civis dos negros estadunidenses. Gehlen (1993, p. 94), alega a existência de a liberdade ser possibilitada pelas instituições, em razão de um padrão que persiste face à necessidade cultural. A polêmica acepção

positiva das instituições, inserida nesse contexto de luta por direitos, já era reconhecida por Gelhen ao expressar que este raciocínio "os jovens intelectuais devem conhecer, porque contradiz suas concepções" (GELHEN, 1993, p. 94, tradução nossa).

Neste sentido, é interessante a história exposta por Yasmin Abdollahyan (2018, p. 124-5), da relação privada e pública entre Adorno e Gehlen. História que se revela diretamente ligada ao próprio tema discutido em 1967, ou seja, liberdade e instituição. Quer dizer, a Universidade de Heidelberg solicitou a Adorno, em 1958, um parecer sobre a possibilidade da contratação de Gehlen. Adorno, motivado tanto pelo teor "autoritário" da teoria das instituições, quanto pela outrora associação de Gehlen ao Partido Nazista (1933), é categórico na negação. E além do parecer, tal posicionamento fora ratificado por uma carta privada asseverando: "o que está em causa não é a assim chamada restauração, mas a refascização do espírito alemão" (ADORNO apud ABDOLLAHYAN, 2018, p. 125). No ano seguinte a negatória, 1959, Adorno e Gehlen "tiveram um encontro casual em Kassel [...] onde descobriram seu interesse comum por arte contemporânea" (ABDOLLAHYAN, 2018, p. 125). O intrigante é que desta casualidade e gosto comum, eles mantiveram correspondência por uma década, até a morte de Adorno em 1969, e nestas comunicações, nunca se falou sobre a filiação ao nazismo por Gehlen, bem como sobre a negatória de Adorno ele "nunca soube de nada" (ABDOLLAHYAN, 2018, p. 125).

Esta história se liga à temática da liberdade e instituição, haja vista o posicionamento ferrenho de Adorno para a preservação do "espírito alemão" ao cercear a possibilidade de Gehlen integrar aquela instituição. Restrição que poderia ser justificada por possibilitar a defesa da própria democracia, ao negar o acesso de certo tipo de perfil idealizado, antidemocrático. O que compatibiliza com o pensamento do cientista político Adam Przeworski (1984, p. 39):

a democracia pode ser estabelecida somente se existirem instituições que tornem improváveis as consequências — decorrentes do processo político competitivo — altamente adversas aos interesses de qualquer agente específico.

Diante disto, o argumento positivo das instituições se justifica, pois a poda institucionalizada do campo das possibilidades se refletiu justamente no ambiente

educacional, centro da cultura, de forma a preservar o "espírito alemão". Expressão que pode aludir à constituição da natureza artificial, *natura naturata*, em razão das escolhas institucionalizadas, o que por sua vez, termina por possibilitar a admissão do aspecto positivo das instituições. Porque, em razão de tais escolhas, ocorre uma espécie de diminuição do campo das possibilidades, este proveniente da abertura do mundo. De forma que Gehlen (1987, p. 92), ao substituir o *mundo-próprio* de Uexküll por uma esfera cultural, continua a expressar a diferenciação fundamental entre dentro e fora. Algo que pode ser operacionalizado pela universalidade, assumida por Elias e Scotson (2000), da categoria estabelecidos e estranhos, diante da negação de acesso a estrutura da instituição universitária ao possível antidemocrático.

Como já dizia Aby Warburg, "Deus está nos detalhes" (STIMILLI, 2010, p.141, tradução nossa). Assim, um detalhe importante da história de Adorno e Gehlen se revela no "gosto" em comum pela arte contemporânea. Ou ainda, que por meio de uma percepção estética "constituída e adquirida socialmente" (BOURDIEU, 2016, p. 44), se possibilitou a "grande transformação" (ABDOLLAHYAN, 2018, p. 125) no relacionamento entre o antigo partidário do fascismo e o representante da teoria crítica. O que se reflete pela análise de Pierre Bourdieu (2016, p. 44-8), ao interligar estilo e ordem numa seção denominada "neutralização e o universo de possíveis" no livro *A distinção*.

Com isto, pretendemos evidenciar o vínculo entre o campo de possibilidades com o aspecto positivo das instituições na acepção de Gehlen. Já que, elas "constituem um guia para as inúmeras impressões e excitações que inundam o ser humano aberto ao mundo" (GEHLEN, 1993, p. 89, tradução nossa). De modo que mesmo diante de um saber sobre, ou um saber prévio, após o conhecimento do gosto em comum nem Adorno nem Gehlen eram os mesmos. O que se revela diante do silêncio sobre a outrora filiação do último ao nazismo, determinante para a negatória no parecer, bem como da possibilidade de Gehlen nunca ter sabido sobre este assunto. Situação exemplificadora da teorização do dinamismo universal das coisas, ou seja, o devir.

2.2. Segundo contorno: a relação entre formalismo e devir

A importância do fenômeno da institucionalidade perpassa a teoria de Gehlen e segue crucial na teoria de Blumemberg. Demonstrando a continuidade do traço teórico da Antropologia Filosófica na filosofia destes. Mas, tal qual o desenvolvimento das teorias de Scheler e Gehlen, a construção e reconstrução dos conceitos evidenciam um *continuum* que permeia a necessidade de determinar o que é o homem. *Continuum* que se apresenta como elo entre a institucionalidade e o devir de modo que o entendimento do formalismo possa demonstrá-lo em meio às mudanças.

Essencialmente o conceito de formalismo se apresenta como a vigilância ao atendimento da forma ou do processo. O que pode ser retratado em sentido *lato* ou específico conforme seu uso. Por exemplo, ele pode ser tomado como legitimador dos contratos do direito romano (IDUARTE; GONZÁLEZ, 1998, p. 169), ou ainda tido como atributo de uma escola de crítica literária russa, a escola formalista (SCHNAIDERMAN, 1971, p. XIV). Diante das possibilidades, nós escolhemos a definição inicialmente tomada de que o formalismo é a "discrepância entre o formal e o efetivo" (RIGGS, 1968, p. 197; 1961, p. 92). De modo a relacionar esta definição ao devir, onde abordaremos o movimento dentro da continuidade. O que, por sua vez, possibilitará tomar tal relação como um dos anteparos da realidade.

A ligação entre os dois conceitos, devir e formalismo, este na acepção de Riggs, se deve a uma necessidade do objeto da própria ciência da administração. Pois, o entendimento da complexidade dos países em desenvolvimento permitiria o "aprimoramento da eficiência e da eficácia nas operações administrativas" (RIGGS, 1968, p. 423) nestas realidades. Portanto, mediante uma análise mais acurada, seriam possibilitadas a normatividade e a prescrição a fim de "estabelecer políticas mais realistas e dignas de homem de estado" (RIGGS, 1968, p. 454-455). Assim, reside na complexidade do pressuposto assumido pelo próprio Riggs, a perspectiva teórica constituída por intermédio da junção entre conceitos biológicos e administrativos, sendo o mais notório, o da ecologia administrativa. Desenvolvida anteriormente na obra *A ecologia da administração pública*. Na qual, ao perceber diferentes exemplos de ação administrativa, lança as seguintes perguntas:

Como tais diferenças no ambiente social, cultural, histórico ou arquitetônico afetam a maneira pela qual a administração é conduzida? E como, por sua vez, a ação administrativa afeta a sociedade na qual ela desempenha seu papel? Essas questões dizem respeito à *ecologia da administração*, tema para o qual proponho direcionar minhas observações (RIGGS, 1961, p. 2, tradução nossa, grifo do autor).

Destas perguntas, é montado o esboço que o levará à teoria da sociedade prismática. Ao propor um modelo para o entendimento dos problemas relativos à administração pública dos países em desenvolvimento. Para tanto, Riggs constrói tipos ideais de sociedade, visando comparar os impactos das ações institucionais, e suas consequências para as próprias instituições. O que permite a comparação entre os tipos de administrações públicas dos países desenvolvidos e subdesenvolvidos. Necessitando assim da conjunção de conceitos derivados da administração e da biologia para que a "ecologia da administração" possa estabelecer uma lógica comunicativa entre distintas culturas, países. De modo que no *Administração em Países em Desenvolvimento: A teoria da sociedade prismática* é promovido o estudo comparativo das administrações públicas que se desloca da hegemonia dos aspectos econômicos para a comunicação entre a administração e o contexto social, "ao estabelecer variáveis ambientais em relação ao comportamento administrativo" (RIGGS, 1968, p. 451). Diante disto, compreendemos que o conceito de formalismo, tomado pela vida, demandou por compreensão. O que podemos dizer diante da conclusão que chegou Riggs:

O enfoque ecológico entretanto não é determinista. Não sugere que as condições do ambiente moldam o comportamento administrativo a ponto de não haver possibilidade de escolha a ponto de que tudo que ocorra seja inevitável e, portanto, imutável. O que as forças ecológicas fazem é traçar fronteiras, estabelecem os limites dentre os quais é possível haver escolha. [...] Uma ecologia administrativa válida demonstrará o que é possível fazer dentro do quadro da realidade, dirá quais as possíveis consequências dos diversos possíveis cursos de ação. **Revelará, assim, inesperadas dimensões de escolha, de autonomia, iluminando as alternativas até então não consideradas** (RIGGS, 1968, p. 454, grifo nosso).

Neste trecho, é expressa a relação entre as escolhas institucionais e o campo das possibilidades decorrente da abertura do homem ao mundo. Relação que oculta às infindáveis possibilidades, uma vez que se tornam invisíveis devido ao padrão institucionalizado. Contudo, estas mesmas instituições estão permeadas pelo movimento/continuidade, de modo que são igualmente alteradas em dimensões maiores ou menores, imperceptíveis. O que remete à abordagem da biologia teórica de Uexküll, a respeito da relação entre o mundo-próprio e o ambiente circundante.

Pois, decorrente de uma interpretação subjetiva, é possível a inversão da evolução de cunho teleológico da teoria de Darwin, ou como designou Uexküll (1945, p.171), "monista-darwinista". De maneira que é crível pensar que a partir de um "processo de brutalização e desumanização", como descreve Nobert Elias (1997, p. 180), é possível ocorrer a "descivilização".

À vista disso, a interpretação econômica e política feita por Herbert Spencer (1820 - 1903) do darwinismo, ou seja, o darwinismo social é passível de ser tomada como um pressuposto retórico. Já que "a sobrevivência do mais apto" termina por popularizar o termo evolução em seu "sentido moderno" (HAWKINS, 1997, p. 82, tradução nossa). O que é expresso pela dicotomia civilizado e selvagem que "expressa uma hereditariedade", ou melhor,

torna possível a narração da história como progresso, produzindo os traços - físico, psicológico, comportamental - cujas manifestações visíveis constituem os sinais pelos quais os vencedores e perdedores, aptos e inaptos, superiores e inferiores, podem ser detectados e diferenciados (HAWKINS, 1997, p. 99, tradução nossa).

Logo, se percebe que o darwinismo social é um discurso no qual se legitimaram as políticas segregatórias dos estabelecidos para com os estranhos. Que tomaram corpo de diversas formas, desde enquanto política externa imperialista até mesmo o extermínio dos próprios cidadãos, por exemplo, como no Terceiro *Reich* ou no Império Otomano. Tendo-se em vista que igualmente as nações emergentes e em transição são alvos deste discurso e terminam por ter que suportar uma "incoercível dualidade existencial" (RAMOS, 1983, p. 307). Por sua vez, propiciada pelas ideias resultantes da ecologia administrativa dos países industrializados, legítimos herdeiros do progresso. Assim, diante desta coação o formalismo é a resposta necessária para a própria "dualidade existencial". Pois, representa uma forma limitada de comunicação das ordens particulares com o exterior. O que pode ser compreendido em face da utilização de conceitos que decupem esta forma de existência, relacionando-o ao binômio homem/realidade.

2.3. Terceiro contorno: a relação entre o referencial teórico e o corte temporal

Do binômio homem/realidade surge à base de toda a filosofia de Blumenberg, onde a própria teoria da não conceitualidade se fundamenta. Ou seja, como evidenciado por Odo Marquard (2001, p. 113, tradução nossa), esse binômio representa que "a tarefa vital do ser humano é a descarga do absoluto, a cultura como trabalho de distância". Esta síntese foi confirmada pelo próprio Blumenberg durante a entrega do Prêmio Sigmund Freud, para prosa acadêmica de 1980. Marquard relata a conversa ocorrida durante a cerimônia:

[...] perguntei a ele: 'Você se sente muito insatisfeito com essa interpretação?' Ao que ele, que poderia ser muito educado, respondeu: 'Estou apenas insatisfeito como pode ser notado tão rapidamente que tudo vai para essa ideia' (MARQUARD, 2001, p. 113, tradução nossa).

Esse "absoluto" pode ser definido como uma espécie de limitação acentuada das possibilidades humanas, de modo que o próprio devir venha a superar tal condição. Circunstância sintetizada ao se tomar o homem como "animal que apesar de tudo vive" (BLUMENBERG, 2011, p. 411, tradução nossa). À vista disso, a manifestação do absoluto ocorre, inicialmente, na indiferença da realidade, em seguida, na onipresença e onisciência divina e por fim, na cientificidade.

Por se considerar o homem como "animal nu", deficiente, é originalmente na indiferença da natureza e no caos que é constituído o primeiro absoluto. Este é nomeado por Blumenberg como o absolutismo da realidade, e os indícios de sua superação foram nitidamente inspirados no pensamento de Herder. Uma vez que "a criatura *racional e livremente ativa* que estava destinada a ajudar a si mesma, e inevitavelmente tinha a capacidade de fazê-lo" (HERDER, 2002, p. 127-128, tradução nossa). Além disto, precede de Herder, a vinculação entre este início humano com a imprescindibilidade da ajuda social. De modo que as cavernas protetoras são "cavernas comunais", já que o jovem humano é "um vassalo de ajuda humana e piedade social" (HERDER, 2002, p. 132, tradução nossa).

Neste sentido, Blumenberg trilha uma digressão teórica sobre as condições de vida nestas cavernas comunais, onde um dilema, a primeira vista trivial, se torna básico, ou seja, que nestas cavernas "se pode viver, é claro, mas não encontrar

viveres" (BLUMENBERG, 2004b, p. 30, tradução nossa). Logo, deriva do refúgio a necessidade de se aventurar fora, e assim, a relação entre segurança e risco existe desde tempos imemoriais. Ademais, a racionalidade surge da relação entre o vir-a-ser humano e o movimento ao exterior, pois desta relação provém o princípio de que o homem "não hesita e titubeia porque possui razão, senão que possui razão porque aprendeu a se permitir hesitar e titubear" (BLUMENBERG, 2011, p. 418, tradução nossa). De forma que, entre ir e regressar, se pressupõe um processo que denota a estruturação do espaço-temporal deste exterior. O que é obtido tanto pelo arcabouço conceitual, a apresentação do ausente, quanto pelo não conceitual, especificadamente o mito. Este que reflete toda a caverna comunal, portanto os aptos e não aptos à caça. De forma que o "terror e o feitiço que o afasta vêm da mesma fonte. O medo toma forma e suas figuras são expulsas, conjuradas, apaziguadas, derrotadas" (BLUMENBERG, 2004b, p. 31, tradução nossa).

Portanto, para tal estruturação que acabaria por antecipar as possibilidades presentes na realidade indiferente, houve a necessidade de adaptação. E a própria racionalidade se expressa como um salto adaptativo frente a este primeiro absoluto, o absolutismo da realidade. De modo que o próprio devir revela o elo, entre a racionalidade e o *continuum*, viabilizador da própria mutabilidade.

A repetição e sua confiabilidade passaram a ser talvez o fator mais importante na confiabilidade e moderação da realidade [...]. Na melodia, métrica e rima se encontraram meios de conservação que garantiam o rigoroso regresso ao mesmo e aumentavam a resistência a modificações arbitrárias. Assim veio 'à luz' como O Ordinário – como uma norma legal e consequente a uma regularidade que provavelmente nunca foi estabelecida - aquilo que tinha que ser cuidadosamente removido dos riscos do 'mundo exterior' [...] (BLUMENBERG, 2004b, p. 31, tradução nossa).

Neste ponto, se percebe o cenário de prevenção e presunção que possibilitará a conquista desse "mundo exterior". Este cenário constituído pela protoantropologia de Blumenberg pode ser interligado às origens da própria filosofia. Pois, em seu *O nascimento da filosofia*, Giorgio Colli (1917 – 1979), discutindo as origens da sabedoria e assim tecendo críticas a dicotomia nietzschiana Apolo/Dionísio, assevera que

Apolo e Dionísio possuem uma afinidade fundamental, justamente no terreno da 'mania'; juntos, eles esgotam a esfera da loucura [...] A loucura é a matriz da sabedoria. [...] Existe algo que antecede a loucura: o mito remete a uma origem mais remota (COLLI, 1992, 16-19).

Assim, a importância das figuras encontradas na caverna de Chauvet-Pont-d'Arc, demonstra a relação do processo de domínio do "mundo exterior", pelo campo não conceitual. Esta caverna repleta de pinturas rupestres tem na pintura denominada Vênus e o Feiticeiro, datada do Paleolítico superior (47.000 a 41.000 a.C.), uma manifestação da relação entre os mundos interno e externo. Esta pintura é composta pela parte inferior do corpo de uma mulher junto a um homem-bisão. Possivelmente, simbolizando uma relação entre esta mulher mortal e o espírito animal, exemplificando a vinculação entre "terror e o feitiço" na fragmentação da realidade em um conjunto de histórias.

O absoluto manifesto na onipresença e onisciência divina tem seu início na recepção da verdade platônica pela filosofia cristã do século III d.C. ao início da Idade Média. De modo que, a relação entre verdade e religião pode ser exemplificada pela frase de Agostinho de Hipona (2000, p. 1320): "que Deus seja tudo em todos". E diante disto, como asseverado por Marquard (2001, p. 113), "a tarefa vital do ser humano é a descarga do absoluto". Tal percurso não representa uma linearidade, mas sim substituições de realidades. Pois, da conquista da indiferença da realidade, mediante a razão, terminou por resultar no absolutismo da onipresença e onisciência divina, que corresponde ao segundo absolutismo. Isto, em virtude da intensificação da negação inerente ao campo conceitual.

Tal percurso pode ser exemplificado pela nova mediação entre interior e exterior, contida no mito da caverna de Platão. Onde, no mundo grego, o antigo exterior é agora habitado pelo homem. De maneira que, a cisão entre mundo e verdade, é simbolizada pela caverna, pois nesta só existem ilusões, sombras, de uma verdade externa. Assim, neste contexto o antigo sentido interligado ao terror do espaço externo agora é atrelado à verdade libertadora. O que é exemplificado pelo argumento de Sócrates (PLATÃO, 1980, p. 298), antes da execução de sua pena capital:

Enquanto tivermos corpo e nossa alma se encontrar atolada em sua corrupção, jamais poderemos alcançar o que almejamos. E o que queremos, declaremo-lo de uma vez por todas, é a verdade.

A imutabilidade proveniente desta verdade é fundamental para o absolutismo vindo da onipresença e onisciência divina, pois o tempo da terra é interligado a imutabilidade do céu, de forma que "as coisas vivem e movem-se ao

mesmo tempo - ou quase - sobre a terra como no céu, aqui em baixo como no além" (LE GOFF, 1995, p.18).

Tal imutabilidade não resistiu às possibilidades inerentes ao devir, de modo que de questões práticas, surgem no cotidiano objetos e pensamentos que irão irromper com a revolução científica. Por exemplo, o relógio que surge da necessidade dos comerciantes, que termina por sobrepujar os sinos das igrejas que ditavam o tempo e a vida (LE GOFF, 1991, p. 110). O mesmo relógio servirá como metáfora para o mundo mecanicista, cartesiano. Contudo, em razão do movimento se conectar a um *continuum*, a relação vinda desde Platão entre ordem e harmonia persiste neste sistema. Demonstrando que os preceitos e práticas anteriormente destacados, não são eliminados de maneira abrupta, mas sim mediante a substituição das realidades. Diante disto, é compreensível a dedicação de Newton, após suas descobertas físicas, a interpretação das revelações de Daniel e do Apocalipse de João.

Decorre da revolução científica, a centralidade da técnica para o entendimento do próprio homem. O relógio representa o mundo, nos estudos anatômicos de Leonardo da Vinci (1452–1519) o homem é colocado como "objeto de exame científico" (TAUBER, 1994, p. 2). Mas como demonstração do *continuum* dentro do movimento, Rolando Maestro (1998, p. 875, tradução nossa), esclarece que a obra *Timeu*, de Platão, "teve uma influência significativa no pensamento anatômico durante a Idade Média e na Itália da Renascença. Leonardo usou esse trabalho como ponto de partida para várias de suas investigações". Ainda nesta revolução, o heliocentrismo copernicano foi comprovado pelo avanço técnico de Galileu Galilei (1564 – 1642) e reformulado pelos cálculos matemáticos de Johannes Kepler (1571 - 1630).

O modelo heliocêntrico foi publicado no livro *Das revoluções das esferas celestes* (1543), cuja dedicatória foi endereçada ao Papa Paulo III. Para Blumenberg (1987, p. 38, tradução nossa), esta dedicatória corresponde a um endereçamento para "uma corporificação central da esfera pública, por meio da qual ele poderia alcançar tanto os instruídos quanto os incultos e submeter-se aos seus julgamentos". Neste sentido, esta esfera pública representa as escolhas institucionais e o decorrente encobrimento das infindáveis possibilidades, resultantes

da abertura do homem ao mundo. A Igreja privilegiava o consenso de uma verdade externa a esta vida, e a teoria geocêntrica vinda de Aristóteles e Ptolomeu sustentava esta verdade imutável. O que fica expresso em virtude da forma "como Platão, Aristóteles associava as divindades aos planetas" (CROWE, 2001, p. 24, tradução nossa), estes superiores à natureza terrena. E, portanto, foi modificada a relação entre o homem e a natureza, de forma que esta na sua forma produzida, *natura naturata*, é elevada em detrimento do seu sentido enquanto princípio produtor (*natura naturans*), já que

ver e produzir o novo não é mais uma questão de 'curiosidade' instintiva, no sentido da *curiositas* medieval, mas tornou-se uma necessidade metafísica: o ser humano tenta provar a verdade da imagem que tem de si mesmo (BLUMENBERG, 1999, p. 75, tradução nossa, grifo do autor).

Portanto, a técnica possibilitadora da *natura naturata*, a partir da modernidade, adquire uma nova função para além da construção de um ambiente artificial, a cultura. Quanto a isto, cabe ressaltar que já a caverna pré-histórica era um "lugar da artificialidade" onde já se "aprendia a dominar a técnica" (BLUMENBERG, 2004b, p. 35-37, tradução nossa), coadunando assim, com a percepção de Gehlen (1993, p. 113), quando diz que a técnica "é tão antiga quanto o homem". Na modernidade, a técnica começa a significar a imagem do próprio homem e ainda o distanciamento do absoluto divino, uma vez que ela permite a produção do que vai além da imitação da natureza.

Assim, na modernidade a tecnificação, surgida de seu contexto, se apresenta como um expressivo limitador do campo das possibilidades. Uma vez que, estando vinculada a "impaciência civilizatória" submete sociedades heterogêneas, conseqüentemente diferentes modos de vida, a um modelo civilizatório. Um modelo idealizado, de uma história teleológica, onde os países industrializados são tidos como parâmetro. Onde a distinção entre desenvolvido e subdesenvolvido, marca o estágio na linearidade que demarca o progresso dessa história. Questão suscitada por Blumenberg (2013b, p. 242, tradução nossa):

A atualidade da análise fenomenológica da tecnificação tem sido imprevisivelmente aumentada por um problema muito contemporâneo [...]: o transplante mundial da ciência e tecnologia européias para povos e mundos culturais que outrora foram exóticos. Aqui, a tecnificação não aparece como um salto do *continuum*, de realizações teóricas que está em uma relação de fundamentação com o mundo da vida, mas como uma camada exógena depositada em mundos de vida quase intactos, com frequência quase

intactos, de codificações de compreensão e comportamento contidas em seu caráter subentendido.

Este movimento foi em parte percebido por Riggs, que ao tentar compreender os problemas da administração pública nos países em desenvolvimento, termina por atentar para inesperadas dimensões de escolha, de autonomia (RIGGS, 1968, p. 454). E assim, mediante uma ecologia da administração não determinista, poderia proporcionar "intravisiões mais profundas da natureza de nosso mundo fascinante e assustador" (RIGGS, 1968, p. 455).

O fascinante e assustador, que derivam das possibilidades, resultam da necessidade de compreensão em razão do contexto. Justamente o que distingue a teoria da Sociedade Prismática dos outros modelos de administração pública, oriundos das experiências dos países desenvolvidos. Neste ponto, Riggs parece se livrar de um problema intrínseco aos processos teóricos. Entretanto, a "tecnificação, no sentido de uma perda de autocompreensão e de autorresponsabilidade, é uma transformação originada no seio de todo o processo teórico" (BLUMENBERG, 2013b, p. 232, tradução nossa). Logo, o modelo prismático do mesmo modo acaba por se tornar um modelo que perderá a autocompreensão em virtude da "reiterabilidade livre de reflexões" (BLUMENBERG, 2013b, p. 234, tradução nossa), comum ao método.

A relação entre tal perda e a reiterabilidade do método ocorre mesmo no campo da física, o que é exemplificado pela crítica tecida por Werner Heisenberg (1974, p. 41), aos físicos do século XX, que ainda buscavam um "esquema conceitual unitário", ou seja, um modelo unitário baseado numa interpretação matemática que explicaria todos os fenômenos, contudo, para Heisenberg:

Até esta ilusão foi destruída pela teoria quântica. Pois nela o aparato matemático formal simplesmente não pode ser diretamente modelado sobre uma ocorrência objetiva no espaço e no tempo. O que nós estabelecemos matematicamente é apenas em pequena medida um 'fato objetivo,' e em grande parte um levantamento das possibilidades (HEISENBERG, 1974, p. 42, tradução nossa).

Entretanto, em 2012 o físico David Deutsch, em busca do modelo unitário, alega que em seu modelo, a teoria do construtor, provaria que a mecânica quântica e a relatividades estão erradas. Pois, demonstraria a existência de "metais" que por serem "'entidades' mais estáveis; elas sobrevivem às revoluções científicas"

(MERALI, 2014). Ainda sobre a perda de sentido, Bresser-Pereira (2009b), analisa a "redução da teoria econômica a modelos matemáticos", onde contrapõe a escolha dos métodos hipotético-dedutivo e histórico-dedutivo. Esclarecendo que se deve privilegiar o último como método principal, a ser usado na economia. Baseando-se que esta é

uma disciplina em constante mudança, na medida em que os sistemas econômicos estão sempre mudando. [...] Ele sabe que seu modelo é intrinsecamente provisório, na medida em que a realidade sob estudo está historicamente mudando (BRESSER-PEREIRA, 2009b, p.189).

No caso da pós-graduação em administração, diversos programas estão tomando como uma das etapas de seleção, o Teste ANPAD, avaliação promovida pela Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração (ANPAD). Que conta atualmente com "211 cursos de Mestrado e de Doutorado" em Administração, Ciências Contábeis e áreas afins" (ANPAD, 2019). A avaliação segundo a associação, tem o seguinte propósito:

avaliar o desempenho dos interessados independentemente da sua graduação, permitindo que estudantes de quaisquer áreas tenham igual condição e oportunidade de avaliação quanto aos conhecimentos exigidos (ANPAD, 2019).

A importância disto, é que com a proposta de abertura de possibilidades, pode propiciar o inverso, dado que, as provas que compõem esta avaliação são: inglês, português, raciocínio analítico, raciocínio lógico e raciocínio quantitativo. Cada prova composta por 17 questões, logo, prevalecem os conhecimentos matemáticos como meio de acesso a pós-graduação em administração em diversas instituições. O que de certo, remete a Bresser-Pereira (2009b, p. 164), a respeito da centralidade dos modelos matemáticos na teoria econômica, uma vez que isto ocorreu "nos anos 1930, quando um grande número de engenheiros e físicos se juntaram à profissão".

Com base nesta perspectiva, Mauricio Luperi (2014), analisou o processo de "matematização na academia brasileira de economia" e constatou que a agência governamental de Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), foi um dos fatores determinantes para a ascensão dos modelos matemáticos a partir dos anos 90. Isto, por incentivar "a internacionalização dos programas da área de economia" (LUPERI, 2014, p. 687), e conseqüentemente, o quantitativo de publicações no âmbito internacional, onde o método hipotético-

dedutivo se destaca. O outro fator foi "o progresso técnico, com a proliferação de computadores pessoais na década de 1990 e softwares econométricos" (LUPERI, 2014, p. 687).

Neste contexto, é perceptível o formalismo ir além da acepção de Riggs (1968, p. 197; 1961, p. 92), conforme Guerreiro Ramos (1983, p. 306) ele é também tido como uma "estratégia de articulação da sociedade periférica com o mundo" de forma a adquirir um significado que o coloca como um dos anteparos da realidade. O que remete a uma provisoriedade decorrente do contexto vinculando-o a uma necessidade constituída pelas nações "civilizadas" de modo a se sobrepor sobre realidades distintas possuindo "compreensão e comportamento" subtendidos e esperados.

A relação entre provisoriedade e ciência é transposta pelo fenômeno institucional dentro dos contextos sociais, para Bresser-Pereira (2009b, p. 175) a provisoriedade se vincula ao trabalho teórico da economia, pois "o pesquisador sabe que a indução não leva a verdades definitivas, mas ele se satisfaz com os modelos abertos que consegue obter." Quanto a este tipo de modelo, ele toma de Sheila Dow (apud BRESSER-PEREIRA, 2009b, p. 175), a seguinte definição deste tipo de modelo: "nem todas as variáveis constitutivas e relações estruturais são conhecidas ou passíveis de serem conhecidas, e portanto os limites do sistema não são conhecidos nem passíveis de serem conhecidos". Logo, é ressaltado o infinito campo das possibilidades, a abertura do homem ao mundo. Por estas questões relacionadas à "fase tardia da tecnificação" (BLUMENBERG, 2013b, p. 242), escolhemos a modernidade como espaço temporal a ser estudado.

2.4. Quarto contorno: exposição dos principais conceitos

O conceito de formalismo é amplo de modo que é usado de variadas formas com a finalidade de relacionar a forma ou o processo ao previamente estabelecido. Logo, é utilizado conforme o objeto ao qual se deseja verificar a relação forma/norma. Aqui tomamos inicialmente a formulação dada por Riggs (1968, p. 197; 1961, p. 92) na qual se estabelece que o formalismo é a "discrepância entre o formal e o efetivo". Contudo, este sentido estrito fora estabelecido visando o aprimoramento do estudo comparativo entre a administração pública de países subdesenvolvidos e desenvolvidos. Neste trabalho partiremos da formulação de Riggs, entretanto de forma que o vincularemos ao conceito de realidade. Portanto, para além de uma "ecologia administrativa" que destaca a importância do estudo relacional dos ambientes social, cultural, histórico ou arquitetônico (RIGGS, 1961, p. 2). E assim, para além da comunicação entre tais ambientes, vincularemos tal ecologia ao homem, enquanto animal deficitário, portanto a outros conceitos como, mundo, devir, realidade, racionalidade, mito, verdade, consenso e progresso.

Mediante o viés da Antropologia Filosófica Alemã principalmente por Hans Blumenberg e sua Teoria da não conceitualidade, reinterpretaremos o formalismo enquanto um dos anteparos da realidade. De modo que para a operacionalização desta compreensão conceitual/não-conceitual utilizaremos o conceito de sistema imunológico de Sloterdijk. Já que um sistema imunológico consiste em um "campo das representações de integridade" em face de orientações procedimentais para a constituição de "lutas por estados de ordem e totalidades violadas" (SLOTERDIJK, 2006, p. 178, tradução nossa). O que por sua vez operacionaliza o questionamento lançado por Blumenberg (2013b, p. 242-243) sobre a relação entre a "impaciência civilizatória" - na modernidade – e a "patologia da técnica". O que se manifesta nos países periféricos uma vez que

a tecnificação não aparece como um salto do *continuum* de realizações teóricas que está em uma relação de fundamentação com o mundo da vida, mas como uma camada exógena que se deposita sobre mundos da vida frequentemente quase intactos, de codificações de compreensão e comportamento delimitadas em seu caráter de caráter de subtendido (BLUMENBERG, 2013b, p. 243, tradução nossa, grifo do autor).

Diante disto, o formalismo, logo a "discrepância entre o formal e o efetivo" (RIGGS, 1968, p. 197; 1961, p. 92) pode ser compreendido sob as formas de

resistência e adequação. De modo que a partir das “representações de integridade” pode resultar a percepção de que ele seja uma “arte de conviver com os opostos” (BISPO; SANTOS JUNIOR; MOURA; 2007). Onde o devir se revela em razão da dinâmica entre ser e o não-ser-mais.

O conceito grego de devir foi desenvolvido efetivamente a partir da doutrina de Heráclito de Éfeso. Para ele

'não se pode descer duas vezes no mesmo rio e não se pode tocar duas vezes uma substância mortal no mesmo estado, pois, por causa da impetuosidade e da velocidade da mudança, ela se dispersa e se reúne, vem e vai. (...) Nós descemos e não descemos pelo mesmo rio, nós próprios somos e não somos' (HERÁCLITO apud REALE; ANTISERI, 2007, p. 22).

Deste modo, diante da doutrina de que tudo escorre (*panta rhei*) é evidenciada a relação entre movimento e continuidade. Como dinamicidade entre ser e o não-ser-mais o que demonstra que o ser é vir-a-ser. O que é essencial para nossa reinterpretação do formalismo como anteparo da realidade, em razão de ter a capacidade de unir os conceitos anteriormente elencados. A categoria homem se apresenta imerso nesta dinamicidade. Haja vista que diante das infinitas possibilidades, resultantes do vir-a-ser, a racionalidade é vinculada a forma da existência humana. Ou melhor, filosofia e biologia se vinculam diante da relação homem/natureza. Logo, cultura e a técnica são centrais para se pensar tal relação. Pois, estas são produto e produtor uma vez que se inserem no *continuum*, viabilizador da própria mutabilidade, já que o vir-a-ser, a contínua mudança, não denota o caos, mas sim uma ordem. O que fora traduzida por Heráclito mediante sua doutrina dos contrários. Isto posto, forma e conteúdo se comunicam e mudam o fenômeno da institucionalidade que por sua vez possibilita o vínculo entre a finitude humana e *continuum*. De modo que progresso e o consenso sinalizam tanto para o animal provisório, quanto para a necessidade daí resultante da antecipação do tempo e espaço, portanto para a presentificação do ausente.

Em decorrência de o homem ser um animal provisório tomamos o conceito de realidade como um elegido “padrão de realidade” (BLUMENBERG, 2001, p. 7) que se apresenta como uma unidade decorrente do binômio necessidade/adaptação. Pois este padrão decorre do consenso possibilitado pela razão – conceito e não conceitual - diante do “sobreesforço” necessário a

adaptação, bem como termina por revelar novas possibilidades e necessidades. A mudança que compõe o devir possibilita e expressa à adaptação da criatura biologicamente pobre, assim a realidade é tida como padrões que se formam e se sobrepõem, não totalmente. Por que entre a finitude humana e *continuum* ocorre o fenômeno da institucionalidade, algo asseverado pelo segundo Wittgenstein; "a cultura é a regulamentação de uma Ordem. Ou pressupõe a regulamentação de uma Ordem" (SLOTERDIJK, 2012, p. 177, tradução nossa). A sobreposição não totalizante das realidades é aqui demonstrada mediante exemplos vindos da cultura e da técnica, ou melhor: da política, arte, filosofia e história da ciência que perpassam a modernidade. Com o intento de demonstrar que dada realidade é construída pelos campos conceitual e não conceitual e assim decorrente da própria razão.

Desta perspectiva uma definição do conceito de racionalidade não pode ser dissociada da relação forma/conteúdo. Logo, a relação homem/natureza é fundamental para tal formulação por conectar uma "teoria antropológica do conceito" (BLUMENBERG, 2013a, p. 45) a tradição da Antropologia Filosófica Alemã. De modo que esta associação remete a antropologia que toma o homem como um animal pobre e assim marcado pela provisoriedade. Que em face desta condição necessita da estruturação espaço-temporal possibilitada pela racionalidade, ou seja, o animal pobre em virtude de sua pobreza se supera. E esta superação é demandada ante a indeterminação do homem, proveniente de sua abertura para o mundo. Portanto, tanto a negação conceitual, quanto o não conceitual - retórica, a metáfora e o mito - limitam o campo das possibilidades ao permitir a produção consensual que sustenta a ação requerida pela provisoriedade.

3 RELAÇÃO ENTRE A TEORIA DA NÃO-CONCEITUALIDADE E O DEVIR

3.1. O mito como transformação da realidade em pluralidade de histórias

Retomando aspectos da filosofia kantiana, surgidos da relação entre a Crítica da Razão Pura e a Crítica da Razão Prática, o filósofo Hans Blumenberg lança a questão de que o conceito é uma das duas partes que compõem a razão. Uma vez que o "conceito não é capaz de tudo que a razão requer" (BLUMENBERG, 2013a, p. 45). Desta forma, a outra parte constituinte da razão é composta pela metáfora, o mito e a retórica. De modo que diante de uma "teoria antropológica do conceito" (BLUMENBERG, 2013a, p. 45) é expresso a não existência de uma hierarquia entre conceito e não conceitualidade. Logo, a antropologia conceitual se articula à Antropologia Filosófica, ante a construção teórica de um estudo da origem e do desenvolvimento do homem (antropogênese) que começa na saída do pré-humano do bioma de selva para o bioma da savana, caracterizando o homem como um ser deficiente/luxuoso, por não possuir naturalmente instrumentos de ataque ou defesa, todavia em razão disto desenvolveu a cultura.

Decorre desta mudança uma diferença na percepção do mundo, diante da maior dificuldade de proteção. Pois, aquele que pode ver parte do horizonte, ao mesmo tempo pode ser visto por todas as direções, resultando assim na necessidade tanto do arcabouço conceitual quanto do não conceitual. Neste sentido, diversos exemplos de conflitos ao longo da história demonstram a correlação entre o bioma de selva e o equilíbrio entre forças desproporcionais. É o mais notório, a Guerra do Vietnã, uma vez que foram gastos 738 bilhões de dólares (DAGGETT, 2010, p. 2) e ainda assim a maior potência militar do mundo não ganhou a guerra nas selvas da Indochina. Mesmo nas artes esta relação é demonstrada, pois não foi ao acaso que a selva foi o cenário escolhido para o filme de ação/ficção Predador, 1987. Este cenário foi privilegiado de modo a equiparar as chances de sobrevivência dos humanos ao avançado estágio tecnológico do caçador alienígena.

Assim, do bioma sem horizontes para o de abertura total, a construção hipotética se torna essencial, e com ela o conceito, diante da necessidade de antever o espaço e o tempo, já que sua principal função é a apresentação do

ausente (BLUMENBERG, 2011, p. 399). De modo que no retorno à caverna o caçador encontra uma ambiente artificial no qual

Como um todo, [...], o que a caverna favorece pode ser chamado de 'cultura do cuidado'. Ensina a dominar a técnica, a tornar presente o que não é oferecido à percepção imediata: tornar controlável o ausente e o que está faltando ou a ser enfrentado. Na imagem, no símbolo, no nome e, por fim, no conceito, se fazem 'representáveis' as restrições de uma realidade da qual poderia se retirar na medida em que tais representações estivessem disponíveis. [...] **A 'amplitude' da realidade passa a ser representada como uma possibilidade** (BLUMENBERG, 2004b, p. 35, tradução nossa, grifo nosso).

Consequentemente, do impreterível controle e estruturação do espaço-temporal, se ameniza a angústia criada pelas possibilidades e indeterminação de viver diante do horizonte aberto. Vincula-se tal controle à confiança da superação deste mesmo horizonte, onde a prevenção se uniu à presunção (BLUMENBERG, 2003c, p. 15). Transpor este horizonte é superar a aflição vinda da indiferença da natureza, mediante o uso do conceito, pois este possibilitou o homem “ser o animal que se defende em fugir” (BLUMENBERG, 2013a, p. 49) em razão da apresentação do ausente.

Portanto, ao “desconstruir” o absolutismo da realidade e, deste modo, a indiferença da natureza e o caos, o homem outorga sentido à realidade fazendo

de um mundo desconhecido, algo conhecido, para dar uma visão panorâmica de uma área de dados desarticulados, incluindo nele o que está além do horizonte, inacessível a experiência. Ocupar o último horizonte, como a mítica ‘borda do mundo’, significa antecipar as origens e os desvios do não familiar (BLUMENBERG, 2003c, p. 15-6, tradução nossa).

Por isto, a partir da conceitualidade, o homem se aparta do absolutismo da realidade, onde racionalidade e prevenção estão unidas a uma “preparação para tudo o que é possível dentro de um horizonte dado” (BLUMENBERG, 2011, p. 422, tradução nossa). Entretanto, o distanciamento do absoluto e sua superação são igualmente possibilitados pela não conceitualidade, já que dela também se constitui a razão, e consequentemente a atribuição de sentido à realidade. De forma que o mito ao “transformar a realidade em uma pluralidade de histórias” (ODO MARQUARD, 2001, p. 113, tradução nossa) atenuou as ameaças da indiferença da realidade diante dos desígnios dos deuses.

Tomando-se esta perspectiva, a confiança de Alexandre ao consultar o Oráculo de Delfos, antes da invasão à Pérsia, possui o mesmo valor que os ensinamentos de seu tutor, Aristóteles. Uma vez que, no dia de sua visita, o Oráculo estava fechado, por serem aqueles dias considerados inauspiciosos, ainda assim o rei da macedônia exigiu a presença da sacerdotisa que recusou, então,

ele próprio subiu para a sua residência e começou a arrastá-la contra a sua vontade em direção ao templo, e aparentemente, subjugada pela sua força, ela disse: 'Você é invencível, meu filho'. Ao ouvir isso, Alexandre declarou que essa era a única profecia de que precisava (PLUTARCH, 1967, p. 261, tradução nossa)

Em princípio, pode-se pensar que foi meramente uma questão protocolar, ante uma campanha, do rei para com seus soldados. Mas, conforme Plutarco (1967), outros sinais divinos foram característicos em sua vida, enquanto filho de Zeus e a procura de seu destino que, por fim, resulta na crença de sua capacidade de alterar a realidade culminando ele próprio em mito.

O mito oferece a oportunidade de ritualizar histórias as ordenando de forma que ao recepcionar outras histórias o faça por meio de "um certo rigor dentro de um cânone de regras do jogo" (BLUMENBERG, 2004a, p. 88, tradução nossa). Isto, em atenção à familiaridade produzida pelo padrão, pois sua função é a de apresentar um horizonte finito de possibilidades, onde a ritualização sanciona o retorno ao "sempre igual". De modo que "o mito não é um contexto, mas antes um marco" (BLUMENBERG, 2004a, p. 88, tradução nossa). O que torna este juízo compreensível, mesmo diante da separação entre *mythos* e *logos*, derivada do pensamento platônico, é a percepção da existência do rito. Embora, se pretenda separar mito e razão, por meio da transformação do sensível, caótico, em *Kósmos* (ordem) pelo Demiurgo platônico (REALE; ANTISERI, 2007, p. 137). Tal estrutura ritualística é percebida por Blumenberg quando afirma que a

'natureza cíclica do ser supremo em Platão e Aristóteles' é a representação abstrata de uma estrutura ritualizada, que se tornou irrefutável e caracteriza a totalidade do cosmo grego, cuja ordem é algo como uma única cerimônia de repetição do mesmo. (BLUMENBERG, 2004a, p. 89, tradução nossa)

Pode-se notar, portanto que apesar do distanciamento platônico entre mito e razão, a realidade estabelecida pela racionalidade grega compõe um cenário mítico, levando a finitude de possibilidades. Quanto a isto, reside na história da adaptação do deus Dionísio ao panteão grego, o exemplo da funcionalidade do mito enquanto

limitante de possibilidades, mesmo que seja levado ao extremo a coerência interna da trama lendária.

Para Vernant (2000, p.144), “Dionísio é um Deus á parte. É um deus errante, vagabundo, um deus de lugar nenhum e de todo lugar.” Ele destoa de todo o Olimpo, porque “remete à figura do Outro⁸”, como nenhum outro ele se apossa dos crentes e desta forma entra em contato direto com os homens de modo a eliminar a distância que “separa os deuses dos homens” (VERNANT, 2009, p. 78; BURKERT, 1983, p. 174). Contudo, ele como qualquer outro deus grego requer seu culto, seus ritos, de forma que “o Outro” seja inserido na lógica da religião cívica.

A aceitação de Dionísio à religião ocorreu em razão do contexto social e cultural do Período Clássico, séculos V e IV a.C.. Guerras e pestes modificaram a percepção do grego quanto à vida pública, bem como, a cultura de modo que “os festivais públicos, os ritos cívicos [...], não contentam mais aos gregos, por isso crescem as religiões de mistérios, religiões mais pessoais, íntimas e reveladoras” (FEITOSA, 2014, p. 85). Justamente a partir do século V a.C, com o domínio da cidade de Tebas sobre a Grécia continental, Dionísio surge desta cidade (HARRISON, 1908, p. 362; BURKERT, 1983, p. 178), ora como exilado que retorna, ora como oriundo da Ásia. Origem que não muda a devoção à deidade, pois nas representações gregas se “aceita o fato de que Dionísio se tornou grego e não levanta a questão de onde veio” (HARRISON, 1908, p. 373, tradução nossa).

É importante compreender o surgimento do culto a Dionísio face à relação traçada por Ernst Cassirer (2003) entre mito e rito, por ilustrar a recepção do mito como marco e com ele regras, ante um contexto social vívido. De maneira que para o entendimento de ambos, devemos contemplar o contexto social, a ação, visto que “o fator ativo predomina claramente sobre o fator teórico” (CASSIRER, 2003, p. 43). Revelando-se assim a antecedência do rito ao mito, em razão de o último receber diversas histórias que o comporão de sorte que

o narrador trabalha respeitando a linha de uma 'imaginação lendária' que tem seu modo de funcionamento, suas necessidades internas, sua coerência. Mesmo sem saber, o autor deve submeter-se às regras desse jogo de associações, de oposições, de homologias que a série de versões

⁸ Texto literal do autor que por sua vez não faz referência ao Outro lacaniano.

anteriores desencadeou e que constituem o arcabouço conceitual comum às narrativas desse tipo (VERNANT, 2009, p. 25).

Aqui percebemos a junção entre não conceitualidade, neste caso o mito, e a conceitualidade, haja vista a linha lógica previamente existente que adequará o gênio das histórias recepcionadas. Caracterizando o mito como marco em um contexto vívido onde passado e presente possuem a função de suplantar o absolutismo da realidade, de forma que do futuro se tenha a previsibilidade que limita as possibilidades, sobretudo as que expressem a indiferença da natureza para com o homem.

Deste modo, não é admissível a "incompatibilidade total do mito com a racionalidade da realidade", intuída por Theodor W. Adorno (1984, p. 122; 2009, p. 107), pois esta concepção assenta o mito numa posição hierárquica abaixo da lógica. O que se contrapõe à atribuição de sentido à realidade por meio da junção do conceitual com o não conceitual, uma vez que esta união expressa, tanto a construção do conhecido/familiar, quanto o distanciamento do absoluto. Logo, é compreensível a interpretação dada por Odo Marquard (2001, p. 113), ao cerne da teoria de Blumenberg, ao apresentar o absoluto como insuportável aos humanos. Isto é, ao conjunto de demandas que dificultam a existência, que é somente superado mediante um "sobreesforço" advindo da "inadaptação abrupta", uma vez que o homem "é o animal que apesar de tudo vive" (BLUMENBERG, 2011, p. 411, tradução nossa; 2018, p. 299).

E em razão desta condição de sobrevivente do homem que os monstros míticos denotam o que deverá ser superado e assim, através do horrendo, ocorre a despotencialização do absolutismo da realidade. Por existir uma explicação que torna familiar o desconhecido, o que "não tem imagem ou rosto e é mudo: o inquietante" (BLUMENBERG, 2003c, p. 364, tradução nossa). Todavia, com o tempo, as próprias construções míticas podem ter funções readequadas diante do contexto sociocultural. Ocorrendo na medida em que a familiaridade é proporcionada pelo usual e assegurada pelo rito, que prefigura o mito, por meio do acolhimento de novos deuses em razão de novas conjunturas. Bem como, abrandando os antigos monstros demonstrando o devir intrínseco à experiência humana, o que ao mesmo tempo expõe o vínculo surgido entre ação e teoria. Uma amostra deste fluxo é o aparecimento e a ressignificação do monstro mítico, Medusa.

3.1.1. A domesticação da Medusa como uma forma de contemplação

Surgida além da borda mítica do mundo habitável (HESÍODO, 2007, p. 117), ou seja, além do racionalizado, do familiar, Medusa personifica o horrendo. Assim, podemos relacioná-la ao absolutismo da realidade, de modo que é bastante elucidativa a maneira como foi derrotada pelo herói Perseu. A derrota de Medusa teve como pontos cruciais, a sagacidade do herói, tal qual a ajuda dos deuses na superação das adversidades, principalmente para neutralizar o olhar petrificante da Górgona. Para tanto, Perseu guiado pela deusa da sabedoria, Atena, usou um escudo de bronze como espelho para ver indiretamente Medusa e lhe decepou a cabeça que posteriormente foi utilizada como arma para destruir outros monstros míticos e que por fim é ofertada à deusa Atena.

Diante desta história, podemos traçar uma vinculação entre o mito de Medusa e a representação da realidade. Primeiramente, a origem do monstro se atrela ao desafio do homem aos deuses, já que por sua vaidade Medusa foi punida por Atena e terminou transformada em algo assombroso, com “dentes enormes como os do javali, garras de bronze e cabelos de serpentes” (BULFINCH, 2002, p. 142). Segundo, relacionamos a petrificação, em virtude do olhar direto do monstro, ao inominado que pôde ser transposto pelo seu reflexo indireto, ou seja, o nome. De maneira que “cobrir o mundo com nomes significa repartir e dividir o indiviso, fazer acessível o não alcançável, embora ainda não seja compreensível” (BLUMENBERG, 2003c, p. 50, tradução nossa). Por fim, justamente a deusa da sabedoria foi à criadora do monstro, no além da borda mítica, no irracional e que posteriormente auxiliou em sua destruição.

Estes três pontos nos remetem ao desenvolvimento histórico da representação da Medusa, de modo a nos exemplificar a ressignificação do monstruoso, por meio da relação familiaridade/utilidade ante o contexto sociocultural. Algo que ocorre dada à impossibilidade do contato direto do homem com a realidade, uma vez que esta vinculação é “indireta, circunstancial, diferida, seletiva e, antes de tudo, ‘metafórica’” (BLUMENBERG, 1999, p. 125, tradução nossa). Este é o ponto de diferenciação entre o mito e metáfora, pois o primeiro é o marco, a linha lógica a ser seguida, já a segunda tem por pressuposto, “tornar

legível uma possibilidade de compreensão” (BLUMENBERG, 2003b, p. 166, tradução nossa) diante das circunstâncias. E em razão destas possibilidades ocorre à relação entre metáfora e retórica, na medida em que se escolhe o aparecimento do verdadeiro como tal ou do falso como verdadeiro (BLUMENBERG, 2003b, p. 172), como caminho para a compreensão.

Portanto, nos séculos VIII e VII a.C. a representação da Medusa mescla aspectos humanos aos dos animais de forma a expressar o grotesco, contudo a partir de fins do século V a.C, vai sendo suavizada até ser caracterizada por uma bela mulher jovem.

Figura 1 - Medusa de terracota de fins do séc. V a.C.



Fonte: Karoglou (2018, p. 12).

Figura 2 - Medusa de terracota do séc. IV a.C.



Fonte: Karoglou (2018, p. 12).

O desenvolvimento desta representação nos conduz a refletir que com a mesma desenvoltura evidenciada por Perseu ao utilizar a cabeça de Medusa, como arma contra novos monstros, igualmente o ambiente sociocultural se utiliza da

familiarização da principal linha lógica do mito como marco, ante a adição de novas interpretações à vista de variadas possibilidades, de maneira que

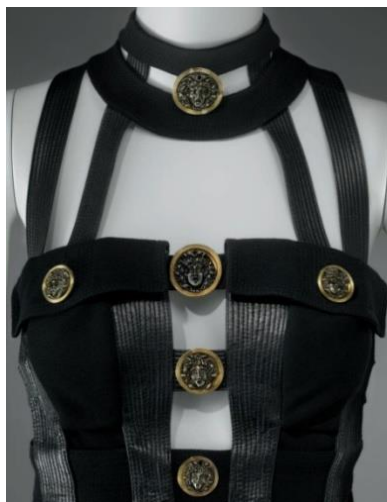
a origem do demoníaco data da primeira vez em que se pôs nome ao terror desnudo e a incerteza absoluta, então, por um longo tempo, tem havido uma familiarização com os meios para afastar o terror, e até mesmo, usá-lo com vistas a algo útil e buscar nele os protagonistas da cultura. (BLUMENBERG, 2004a, p. 33, tradução nossa)

Consequentemente é o tempo elemento importante para o entendimento da teoria da não conceitualidade, dada a centralidade da conjuntura sociocultural na escolha dentre o possível. O que é demonstrável no caso da representação da Medusa a partir da racionalização do mito e assim do incremento de características humanas, pois ocorreu sua adequação às necessidades históricas.

3.1.2. O êxito do conceito e do não conceitual enquanto fruição estética na modernidade

No final do século XX, a Medusa enquanto “protagonista da cultura” se tornou o símbolo da famosa empresa da indústria de *haute couture*, Versace e consequentemente ocorreu sua associação com a indústria do entretenimento (SVENDSEN, 2010, p. 67; LIPOVETSKY, 2015, p. 91). Isto, no intento de valorizar a marca em virtude da dificuldade gerada da relação entre exclusividade, seio da alta-costura, e a reprodução para fins comerciais. O que para Lars Svendsen (2010, p. 68), tal aproximação, entre moda e arte, tenta "preservar a aura da alta-costura e alegar que essa aura, por meio da marca, foi herdada pelas coleções de *prêt-à-porter*."

Figura 3 - Vestido, outono/inverno 1992-93, Gianni Versace (Italiano, 1946-1997).



Fonte: Karoglou (2018, p. 27).

Aqui, o êxito do não conceitual e do conceitual resulta na ressignificação do inominado em familiar, como nos demonstra a domesticação da Medusa. De forma que este exemplo *per si* é uma metáfora de que com "a renúncia da contemplação favorece o retorno da contemplação" (BLUMENBERG, 2013a, p. 66). Tendo-se em vista que, tal qual a Medusa o absolutismo da realidade só pôde ser visto indiretamente e uma vez vencido ele regressa como gozo, pois por meio de uma pluralidade de histórias, ele retorna de maneira estética. Deste modo, o anterior grotesco agora pode se tornar um dos "protagonistas da cultura", uma vez que a partir do retorno estético do não conceitual e do conceitual, o imprevisível não gera medo, mas sim prazer, tendo em vista que diante da familiarização do horizonte aberto, o novo é esperado na figura do imprevisível de modo a assumir função crucial nas artes (BLUMENBERG, 2013a, p. 68).

Algumas das razões do destaque da Versace, anos 90, nos pode demonstrar a fruição do imprevisível no contexto artístico, principalmente quando evidenciado a confluência entre alta-costura e entretenimento. Um dos momentos mais significativos que marcaram esta relação foi o desfile outono/inverno 1991-92, onde a Versace reuniu todas as modelos de contratação mais onerosa sob o signo da Medusa. E, ao fim do desfile, as quatro modelos mais famosas de sua época, Linda Evangelista, Cindy Crawford, Naomi Campbell e Christy Turlington, desfilaram juntas dublando a música Freedom! '90 que em certo momento diz; "Eu só espero que você entenda / Às vezes as roupas não fazem o homem." O imprevisível foi

alcançado, possibilitado por meio da ascensão das modelos de passarela em relação ao vestuário, posto que inicialmente apenas as modelos fotográficas possuísem tal status. Igualmente o belo que anteriormente era requisito apenas das modelos fotográficas, agora também é condição na passarela, residindo nesta ascensão sobre o vestuário, o eixo que conecta as indústrias da *haute couture* e do entretenimento, em virtude das modelos "emprestarem glamour à marca" (SVENDSEN, 2010, p. 67), o fascínio. Entretanto, este ápice é fruto de um processo maior que conecta modelo, fascínio e marca e resulta nas *supermodels*.

Podemos compreender o fenômeno das supermodelos mediante a teoria da não conceitualidade e a partir da obra de Lipovetsky (2009, 2015), revelar as circunstâncias socioeconômicas que permeiam tal fenômeno. A derrocada de obstáculos constituídos historicamente, como por exemplo, a oposição entre arte e economia é pertinente, uma vez que Lipovetsky percebe uma nova feição assumida pelo capital. Uma forma artística que perpetra "hibridizações de todo tipo em que se cruzam a indústria, o comércio, a arte, a moda, o design, a publicidade" (LIPOVETSKY, 2015, p. 134). De maneira que estilistas desenham as formas das garrafas de refrigerante, músicos desenham óculos e carros de edição limitada relacionada a eventos de música e outros.

Diante desta Babel, a publicidade assume um papel crucial na sustentabilidade desse sistema, pois é a "arma-chave da publicidade: a surpresa, o inesperado" (LIPOVETSKY, 2009, p. 214). Revela-se aí o encanto estético como consequência do êxito do conceitual e não conceitual. Pois decorre da despotencialização do absolutismo da realidade de modo a converter o inesperado em protagonista da cultura. Portanto, a arte se entrelaça "às lógicas do comercial, do utilitário, do *entertainment*" (LIPOVETSKY, 2015, p. 70). Logo, é significativo que a origem e a atração das supermodelos são atreladas a um registro fotográfico, por sua primeira representação ter possibilitado o surgimento deste conceito pelas lentes do alemão Peter Lindbergh no ano de 1988.

Figura 4 - Fotografia de Peter Lindbergh, agosto de 1988.



Fonte: Vogue⁹

Esta criação foi possível graças a não existência de hierarquia entre os conceitos e o metafórico, pois fora escolhida uma "possibilidade de compreensão" (BLUMENBERG, 2003b, p. 166) dentre tantas outras que intermedeiam nosso contato com a realidade, o que é perceptível já que segundo Lindbergh;

No final dos anos 80, as supermodelos representaram para mim uma mudança em relação às outras mulheres nas revistas de moda. Elas eram independentes, podiam falar por si mesmas e não precisavam de proteção masculina e não estavam vivendo e expondo seu status social para existir. [...] Usar a fotografia em preto e branco foi muito importante para criar as supermodelos. Toda vez que eu tentava fotografá-las em cores, acabava parecendo um anúncio de cosméticos. Com o preto e branco, poderia realmente ver mais quem elas eram. Isso diminuiu a interpretação comercial que a cor dá (LINDBERGH, 2016, tradução nossa).

Assim, se percebe a estruturação do que pode ser o real quanto este é elaborado em virtude dos pressupostos assumidos ante uma percepção estética ou mesmo a uma teoria estética (BLUMENBERG, 2013a, p. 70). O que foi validado, haja vista, que apesar da foto de 1988 não ter sido aceita para publicação pela Vogue estadunidense, dois anos depois Peter Lindbergh teria a missão de fazer a capa de janeiro de 1990 da revista Vogue britânica de forma a expressar sua opinião de como seriam os anos 90 (LINDBERGH, 2013). E novamente o padrão estético de 1988 foi utilizado, mas agora a fotografia foi aceita para figurar a capa.

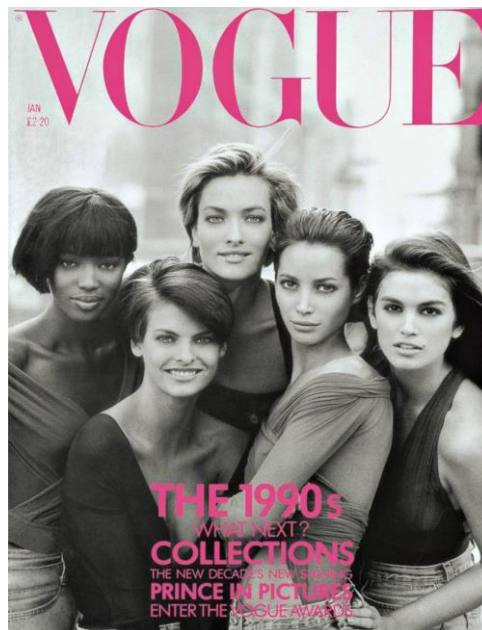
⁹ Disponível em: < <https://www.vogue.com/article/peter-lindbergh-supermodel-photographs-christy-turlington?verso=true> > Acesso em: 03 out. 2018.

Figura 5 - Fotografia de Peter Lindbergh, janeiro de 1990.



Fonte: The Telegraph¹⁰

Figura 6 - Capa da Revista Vogue britânica. Janeiro, 1990.



Fonte: Vogue¹¹

E assim sob os auspícios da vinculação entre mídias, a fotografia de 1990 (figura 5) majora a relação modelo e fascínio. O que ocorre a partir do reforço destas

¹⁰ Disponível em: < <https://www.telegraph.co.uk/fashion/people/its-ridiculous-to-pretend-there-are-no-beautiful-older-women-pet/>> Acesso em: 03 out. 2018.

¹¹ Disponível em: < <https://www.vogue.co.uk/article/peter-lindbergh-vogue-supermodel-cover-story> > Acesso em: 03 out. 2018.

modelos enquanto padrão, visto que elas também atuaram no videoclipe da música Freedom! '90 do cantor George Michael – dirigido por David Fincher, diretor de futuros filmes de sucesso, a exemplo, *Se7en*, 1995 e *Fight Club*, 1999. Por consequência elas representavam a convergência entre arte, moda, música e cinema de modo a partilhar uma estética eleita a partir da compreensão escolhida por Peter Lindbergh da mulher dos anos 90, do mesmo modo que "certamente a estrela era e é apenas uma das possibilidades do cinema" (MORIN, 1989, p. 96).

Em conformidade, Cindy Crawford, uma das supermodelos, quando questionada sobre o seu “maior momento” profissional revela que;

sempre me refiro a essa capa da Vogue [figura 6] e ao show da Versace de outono/inverno de 1991, quando cantamos Freedom de George Michael enquanto caminhávamos pela passarela. Mas o show da Versace não teria acontecido se não tivéssemos feito o vídeo de George Michael, e George Michael teria escolhido atrizes para estrelar seu vídeo se ele não tivesse visto a capa da Vogue. Então tudo volta a isso. (CRAWFORD, 2016, tradução nossa)

Deste modo é demonstrado o vínculo entre o contexto social e metáfora, diante da predileção de certa compreensão tomada por Peter Lindbergh na representação da modelo, que fora reforçada pelas instituições. Portanto, podemos traçar um paralelo com o estudo de Morin (1989) acerca das "estrelas" de cinema, posto que "a estrela, por sua vez, nasce da estética, isto é, do jogo, não da fé" (MORIN, 1989, p. 70). Contudo, continua Morin, a estrela se "situa no ponto em que a estética, no seu ardor e força persuasiva, transcende a si mesma para encontrar o vigor primitivo de sua fonte mágica". Quanto a isto fazemos a seguinte ressalva: Diante do estudado considerar que o "vigor primitivo" é resultante da transcendência da estética sobre si mesma é desconsiderá-la como fruto do êxito da racionalidade uma vez que esta não separa e nem hierarquiza o arcabouço conceitual do não conceitual. De modo semelhante a Morin (1989), Lipovetsky (2015) desconsidera a conjugação entre conceitual e não conceitual ao afirmar que "a 'gaiola de ferro' (Weber) da racionalidade instrumental e burocrática realizou a façanha de assimilar, *integrar seu contrário*: a dimensão pessoal e intuitiva, imaginária e emocional" (LIPOVETSKY, 2015, p. 43, grifo nosso). À vista disso, ainda utilizando as palavras de Morin, entendemos que o "jogo" composto por regras (o conceitual) não está dissociado de sua "fonte mágica" (o não conceitual), pois não é passível de assimilação o que já lhe é próprio. Neste sentido, Blumenberg (1995, p. 98, tradução

nossa) assevera que "o enigma da metáfora não pode ser compreendida apenas pela insuficiência do conceito". O que é compreensível, já que se tal insuficiência fosse a única causa, a vinculação entre a metáfora-campo não conceitual - e o conceito significaria uma mera complementaridade em virtude serem um a contraparte do outro. Curiosamente que quanto ao conceito "aura", claramente derivada da teoria de Walter Benjamin (1987a), diz Lipovetsky (2015, p. 212);

dessacralização, banalização, perda da aura? [...] Armado de suas técnicas de reprodução (cinema, discos), o capitalismo, mais do que provocar o declínio da aura das obras, suscitou novos ídolos, novas ambiências e figuras mágicas.

A partir disto, se abre uma oportunidade de análise do conceito benjaminiano "aura", mediante a teoria da não conceitualidade.

3.1.2.1. O mito nazista decorrente do consenso retórico propagandístico: uma máxima operacional da metáfora

Semelhantemente à Morin (1989) e Lipovetsky (2009; 2015), Walter Benjamin (1985; 1987a) também toma por autossuficiente o conceito. Para afirmarmos isto, tomamos o julgamento benjaminiano da arte como uma hipótese, onde se predomina o campo conceitual sobre o não conceitual. Fato evidenciado quando Benjamin estipula como algoz da "aura" da obra de arte a associação entre o novo e a arte (BENJAMIN, 1985; 1987a). Para ele, a "aura" é o valor único da "autêntica" obra de arte, por revelar a presença do rito e consequentemente, a persistência do seu valor tradicional e autoridade. Ainda, ele defende que ocorreu uma ruptura entre o rito e a obra de arte, na era da reprodutibilidade técnica, que acaba por destituir o valor único da obra de arte, imprescindível à sua autenticidade (BENJAMIN, 1987a, p. 171). De tal modo que a reprodutibilidade, possibilitada principalmente pela fotografia e o cinema, conduz a uma ligação entre a arte e o mercado de maneira que a arte "precisa fazer do novo o seu valor máximo" (BENJAMIN, 1985, p. 40). Portanto, o novo enquanto "valor máximo", derrubaria o rito e levaria à perda do "valor único" da obra de arte, de modo a criar uma "falsa consciência, cujo incansável agente é a moda" (BENJAMIN, 1985, p. 40).

Assim, Benjamin ao assentar o novo em oposição ao verdadeiro, por ele ser a "quintessência da falsa consciência", diferencia as artes originadas do rito daquelas originadas politicamente (BENJAMIN, 1987a, p. 171-2; 1985, p. 40). E neste ponto confluem o novo, o falso, o mercado, as técnicas de reprodutibilidade com a política. Ocasionando um tipo de Leviatã produtor de uma arte artificial que além de criatura é criadora. Dado que possibilita "orientar a realidade em função das massas e as massas em função da realidade" (BENJAMIN, 1987a, p. 170) por meio da "estetização da política".

Diante disso, iremos comparar o uso do conceito "aura" benjaminiana, com a relação entre o imprevisível, as mídias e a publicidade. Com a intenção de não incorrer também na amplificação do uso do arcabouço conceitual, no nosso caso, o da não conceitualidade, devemos nos ater ao momento da criação do conceito de "aura". Para tanto, examinaremos a relação entre o novo e a estetização da política, que propiciou a ascensão do nazismo e revelou a importância da propaganda. E, com isto, entender os motivos norteadores que levaram Benjamin a conjecturar sua quebra, em seu contexto social.

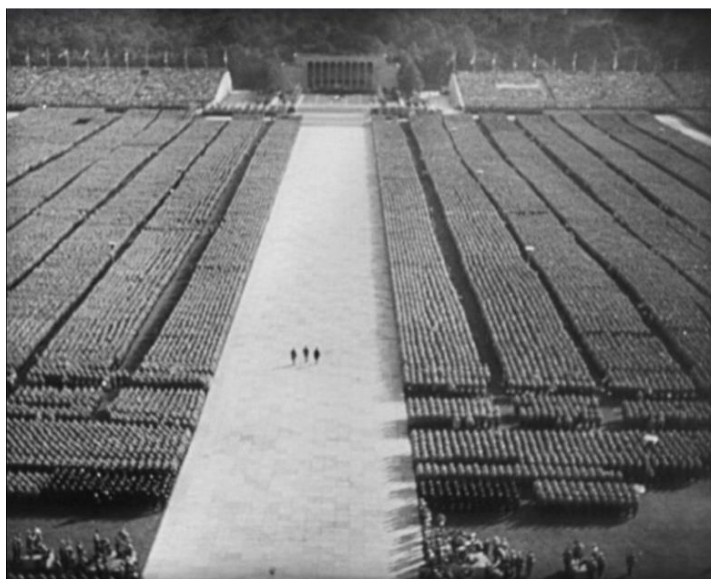
A Alemanha de Benjamin é marcada pela ascensão do Nazismo, onde a junção entre arte e política, por meio da propaganda, é o caso mais notório. Ainda em meados dos anos 20, Hitler (2001, p.136) já destacava que a importância da "arte da propaganda reside justamente na compreensão da mentalidade e dos sentimentos da grande massa." E assim, "ela encontra, por forma psicologicamente certa, o caminho para a atenção e para o coração do povo." Com este intuito, um passo fundamental para a "estetização da política" se dá por intermédio das técnicas fotográfica e cinematográfica, pois o "aparelho apreende os movimentos de massas mais claramente que o olho humano" (BENJAMIN, 1987a, p. 195). Neste cenário, é perceptível diante das fotos de Hugo Jaeger (figura 7), e dos filmes de Leni Riefenstahl (figura 8), a função política da arte, bem como sua relação com o novo. Contudo, ao contrário da hipótese benjaminiana, o rito não fora quebrado, ocorrendo sim, o surgimento de novos ritos possibilitados por estas técnicas.

Figura 7 - Fotografia do comício do Partido Nazista em Nuremberg, Hugo Jaeger, 1937.



Fonte: Time & Life Pictures¹²

Figura 8 - Cena do filme Triunfo da Vontade, Leni Riefenstahl, 1935.



Fonte: Triunfo da Vontade, aos 65 min.

Sob o NSDAP (*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*) ou Partido Nazista o espaço público foi tomado sob a égide do espetáculo que marca a unidade do sistema político, porém este sistema se mantém por meio dos ritos e estes, como dito anteriormente, precedem o mito. Ernst Cassirer, em *O Mito do Estado*, versa sobre a construção do mito político formador do Estado Nazista, tratando o mito como uma resposta natural do homem defronte as situações com as quais não tem

¹² Disponível em: <<http://time.com/3490218/a-brutal-pageantry-the-third-reichs-myth-making-machinery-in-color/>> Acesso em: 18 abr. 2018.

arcabouço prático para superar. Por exemplo, como a convulsão socioeconômica da República de Weimar, decorrente das exigências dos vencedores da Primeira Guerra Mundial, que pode ser exemplificada pela história da herança recebida por Ernst Erich Noth, a qual seu avô, durante toda a vida, acumulou a quantia de oito mil marcos, no intuito de prover a educação do neto, contudo em 1923 a herança "só serviu para comprar um pão, 500 gramas de margarina e 60 gramas de café" (RICHARD, 1988, p. 102-103).

O mesmo espaço público, ordenado e transformado em êxtase estético sob o julgo nazista, foi o reino de caos nos tempos da República de Weimar. A violência dos grupos paramilitares tomava as ruas, caíram mortos tanto membros de grupos paramilitares de direita, SA (*Sturmabteilung*), nazista, e os Capacetes de Aço (*Der Stahlhelm*) ligado ao Partido Popular Nacional Alemão. Bem como os membros de grupos paramilitares de esquerda, por exemplo, da Liga dos Combatentes da Frente Vermelha. Mesmo o SPD, Partido Social-Democrata da Alemanha, tinha a *Reichsbanner* como braço armado (EVANS, 2010, p. 260). Deste caos público, uma dessas mortes, a do jovem SA Horst Wessel, é particularmente importante no estudo do mito político nazista.

Personagem em ascensão nas SA, mediante o fomento do próprio Joseph Goebbels, futuro ministro da Cultura Popular e Propaganda de Hitler, Horst Wessel, já próximo à sua morte liderava uma divisão das SA (EVANS, 2010, p. 257). Todavia, mais importante que sua ascensão política, foi o uso político atribuído a sua morte, pois seu algoz era membro do grupo paramilitar vinculado ao Partido Comunista, consequentemente Goebbels:

louvou Wessel em termos que recordavam de forma deliberada o sacrifício de Cristo pela humanidade – 'Do sacrifício à redenção'. 'Onde quer que a Alemanha esteja', ele declarou, 'você está lá também, Horst Wessel!' Então um coro de camisas-pardas cantou alguns versos que Wessel havia escrito há poucos meses (EVANS, 2010, p. 258, grifo nosso).

Os versos que Wessel tinha escrito se tornam o hino do partido nazista, de forma que onde se expressa à estética do partido o "sacrifício" de Wessel é apresentado. O rito precedeu o mito, e depois foi cristalizado pela linha lógica da recepção da história principal, uma vez que tal qual Jesus, Horst Wessel se sacrificou.

Ainda por esta perspectiva, igualmente evidenciamos umas das maiores relíquias nazistas, a bandeira de sangue (*Blutfahne*) que tem sua origem e sacralidade no fracassado golpe de nove de novembro de 1923. Pois, o sangue dos dezesseis partidários hitleristas, mortos no malfadado golpe, verteu sobre a bandeira tornando-os mártires de modo que o *Minha Luta* (1925) é a eles dedicado. Para Bob Carruthers, (2015, p. 288, tradução nossa) em face do fracasso do grupo paramilitar de Hitler, posteriormente os acontecimentos foram ressignificados de modo a "representar um triunfo de coragem e imbuídos de um verniz de sacrifício nobre e consagrados na mitologia do NSDAP". Assim, à medida que "os comunistas armavam uma propaganda às pressas para retratar Wessel como um gigolô" (EVANS, 2010, p. 258), Goebbels alinhava sua morte ao sacrifício de Cristo. Do mesmo modo que após o fracasso da tentativa de golpe de 1923 a "carreira política meteórica [de Hitler] ao que parece, estava agora no fim" (CARRUTHERS, 2015, p. 289, tradução nossa), em razão de sua fuga na "primeira saraivada de balas", posteriormente era descrita como uma vitória, diante do "nobre sacrifício".

Deste episódio, em parte jocoso, surge a data que foi "mais veementemente declarada sagrada" ao "homenagear os mortos no local de seu sacrifício, [...] Hitler comemorou nada menos que a fundação do *Volksgemeinschaft*" (MICHAUD, 2004, p. 65, tradução nossa). Ou seja, o *Volksgemeinschaft* significava a união da comunidade nacional por meio do elo racial ariano o interesse desta tese, "não era a integração social; em vez disso, foi destinada a facilitar a exclusão do 'outro'" (SCHUSTER, 2015, p. 58, tradução nossa). Exclusão que também é rememorada pela união dos ritos e símbolos sagrados exibidos no *Triunfo da Vontade* de Riefenstahl (1935), evidenciados pela importância ritualística da consagração dos porta-estandartes da SS (*Schutzstaffel*) e das SA (*Sturmabteilung*). A lógica, e assim a importância deste ritual está no fato de Hitler, por meio do sacrifício dos partidários em 1923, consagrar as bandeiras dos grupos paramilitares do partido, o que ocorre por meio da união entre a mão de Hitler à bandeira de sangue (figura 9) e o posterior toque na bandeira dos porta-estandartes. Desta forma, ocorre à ligação do partido ao ideal de *Volksgemeinschaft* mediante a liderança de Hitler, reforçando assim os símbolos do partido, a bandeira e o estandarte, que desde o *Minha Luta* (HITLER, 2001, p. 370-371), foram apontados, respectivamente, como representações da "verdade" e do "triunfo".

Figura 9 - Hitler toca a bandeira de sangue (*Blutfahne*), consagrando os porta-estandartes da SS. Hugo Jaeger, 1938.



Fonte: <https://artsandculture.google.com/asset/hitlerjaeger-file/6AGnXsP4BKqYQw>

A fundação do *Volksgemeinschaft* ocorreu em 1935, mesmo ano da escrita da primeira versão do *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*, tal como do filme de Riefenstahl surgido com a cerimônia dedicada ao renascimento "puro" do povo alemão de modo a "comemorar a morte e a ressurreição" dos "mártires" de 1923 (MICHAUD, 2004, p. 66, tradução nossa). Para que estes ressurgissem, os corpos dos dezesseis partidários nazistas foram exumados e em grandiosa cerimônia, carregados até sarcófagos abrigados em dois "Templos de Honra" (*Ehrentempeln*) (figura 10) erguidos para esta finalidade.

Figura 10 - Fotografia de dentro de um dos Templos de Honra, Helga Schmidt-Glassner, década de 30.



Fonte: <https://www.bildindex.de/document/obj20386031?medium=fm1553998>

A partir de então foi instituído a data mais sagrada do calendário nazista, logo feriado nacional. O jornal do NSDAP, *Völkischer Beobachter*, no dia seguinte publicou:

Um novo homem surgiu das profundezas do povo. Ele estabeleceu uma nova doutrina, estabeleceu novas tábuas, criou um novo povo, que ele ergueu daquelas mesmas profundezas, cujas profundezas surgem grandes poemas -- poemas de mães, sangue e solo (MICHAUD, 2004, p. 67, tradução nossa).

Diante deste cenário, defendemos que a estetização da política atinge seu auge não pela técnica, mas pelo rito, pois mediante a transfiguração de Hitler em Cristo, em razão da ressurreição dos mártires, a metáfora atinge sua máxima operacional (BLUMENBERG, 2013a, p.128) propiciando o mito nazista central que irá recepcionar as outras histórias míticas em sua linha lógica principal. O sangue permeia o renascimento do *Reich*, consagra os objetos, os ideais, e principalmente segrega o outro, não qualquer sangue, mas sim o sangue "escolhido" o ariano.

Ainda nesta perspectiva em novembro em 1942, por meio de um periódico do NSDAP, *A nova Comunidade*, que fornecia as diretrizes para a comemoração anual, Hitler (1942, tradução nossa) afirma; "Verdadeiramente, esses dezesseis que caíram celebraram uma ressurreição única na história do mundo. O milagre é que do sacrifício deles veio à unidade da Alemanha". A pintura feita entre 1935 e 1936 de K. Stauber, *Viva a Alemanha! (Es lebe Deutschland)*, representa a lógica principal do mito, Cristo-Hitler, criado com o renascimento dos mortos de 1923.

Figura 11 - Pintura Viva a Alemanha! de K. Stauber, 1935 - 1936.



Fonte: https://www.bc.edu/bc_org/avp/cas/his/CoreArt/prop/ns_long.html

Diante disto, a verdade na retórica, conforme Blumenberg (2018, p. 278), assume duas "concepções básicas tradicionais", uma que liga a retórica às consequências da posse da verdade, de modo a torná-la mais evidente e atrativa, ramo vinculado a Aristóteles, e outra concepção que remonta a impossibilidade de se chegar à verdade, vinculada a sofística. A importância disto reside que deste estudo sobre retórica e verdade se chega também às vertentes antropológicas que definem o homem como animal pobre ou rico. Ou seja, tais "alternativas radicais" de definição da retórica igualmente convergem para o estudo das posições divergentes da antropologia. E assim, enquanto "criatura rica, o homem dispõe de sua posse da verdade com os meios eficazes do *ornatus* retórico. Como criatura pobre, o homem precisa da retórica como arte da aparência" (BLUMENBERG, 2018, p. 279). A ligação entre o estudo blumenberguiano da retórica e a perspectiva Benjaminiana da quebra da "aura" da obra de arte, frente à era da reprodutibilidade técnica, alça vôo a partir do discernimento de que

na estética dos tempos modernos, a implicação da retórica celebra seu último triunfo, tenha a ver positiva ou negativamente com a verdade, pela inversão da conexão: a partir da arte do discurso, do estilo, do belo, é permitida a dedução da verdade; arte e verdade se tornam idênticas (BLUMENBERG, 2018, p. 279).

Isto posto, o novo/imprevisível é ligado às técnicas modernas, como também, a estética moderna é agente da verdade que livra do contato direto com o absolutismo da realidade, seja este o caos ou a indiferença da natureza. De modo que a racionalidade burocrática, do Estado Moderno, como empregada por Weber (1999, p. 531), não está dissociada da produção ritualística, formadora dos mitos, pois os campos conceitual e não conceitual constituem a razão. Deste modo, a partir de Blumenberg percebe-se a racionalidade para o êxito da fuga deste caos.

Já na perspectiva de Cassirer (2003), a adesão do povo alemão ao nazismo se explica em razão do estado irracional do homem, frente ao caos. E assim, ele toma o mito, em grande parte, antagônico à razão, pois este "não foi realmente vencido e subjugado. Está lá sempre, espreitando no escuro e esperando a sua hora" (CASSIRER, 2003, p. 324). Logo, ele une o Estado Nazista à irracionalidade do mito que se estabelece frente ao caos, mas diante de uma intersecção entre o mito e razão, uma vez que diante das diferenças entre as antigas sociedades e o Estado Moderno, este último necessita de um cruzamento entre o mito e a razão, ou seja, as teorias podem justificar os mitos modernos. Portanto, passemos à avaliação da plausibilidade dessa intersecção, entre o mito e a razão, de modo que a teoria do *Lebensraum* ou espaço vital pode nos auxiliar no entendimento desta questão por causa do seu vínculo com a ideologia nazista.

Conforme o idealizador do *Lebensraum*, Friedrich Ratzel, renomado geógrafo da Universidade de Leipzig, o progresso histórico de determinada civilização ocorre no "seio dos espaços sempre mais extensos" (RATZEL, 1980, p. 100) o que justificaria a necessidade da expansão territorial proposta por Hitler (2001, p. 104, 483) já em 1925. Dado que a "*Lebensraum* possuía uma aura de respeitabilidade científica derivada da alta reputação acadêmica de seu criador e de alguns de seus proponentes do século XX" (SMITH, 1980, p. 51-2, tradução nossa). Dessa forma, o que a princípio pode ratificar o pensamento de Cassirer, ou seja, a teoria tomada por vezes como intersecção entre o mito e a razão, caí por terra quando observado do ponto de vista da não conceitualidade, pois para Blumenberg (2018, p. 285),

o que Thomas S. Kuhn chamou de paradigma em seu *A estrutura das revoluções científicas* – a concepção dominante por um longo período em uma disciplina científica, integradora de todas as pesquisas posteriores que

a reinam e ampliam – não é senão um *consensus* que se estabilizou, se bem que não exclusivamente, mas também com a ajuda da retórica das academias e dos manuais (Grifo do autor).

À vista disso, tanto o não conceitual, a retórica, quanto o campo conceitual, a teoria, demandam concordância. Diferem-se em suas relações com o tempo, pois a ciência é "transmissível" em virtude do método científico poder "suportar a provisoriedade de seus resultados" (BLUMENBERG, 2018, p. 285). Onde, como visto no caso de Ratzel, as instituições possuem papel crucial na produção consensual da racionalidade científica, em face do tempo ilimitado das instituições quando comparadas com o limitado tempo da vida humana. De modo contrário, a retórica quando "instrumento para a formação pública da vontade como um mecanismo para encontrar resultados racionais" (BLUMENBERG, 2018, p. 285), não dispõe do tempo ilimitado.

Diante do exposto, é compreensível o julgamento de Woodruff D. Smith, (1980, p. 51, tradução nossa) ao estabelecer que "entre as razões para o sucesso político da *Lebensraum* e para sua inerente falta de realidade, a natureza de suas origens intelectuais foi provavelmente a mais importante." Consequentemente, se a teoria do espaço vital não fosse retórica, enquanto ornamento de verdade, não teria sido demonstrada sua "falta de realidade", pois ainda poderia ser suportável a "provisoriade de seus resultados". Todavia, por tempo limitado "a retórica cria instituições onde faltam evidências" (BLUMENBERG, 2018, p. 283) e a *Lebensraum* demonstrou isto, na justificativa teórica da política do "sangue e solo" que aludia o papel do homem do campo na manutenção da pureza da raça tida como superior.

Tochas erguidas contra o escuro da noite, os manifestantes gritavam: 'Vocês não vão nos substituir, os judeus não vão nos substituir'. Enfileirados, organizados, com bastões, capacetes e escudos, ecoavam seus gritos de guerra: 'Sangue e solo, solo e sangue'. Ao cruzar com um pequeno grupo de contramanifestantes, passaram a agredi-los sob o olhar quase cúmplice da polícia, que só interveio depois de muita pancadaria (REIS, 2017).

Pensa-se que este é mais um relato de um grupo paramilitar, SA ou Capacetes de Aço, com o implícito apoio da polícia no cenário caótico da jovem República de Weimar. Todavia, é o relato do confronto ocorrido em 2017 na cidade de Charlottesville, Estado da Virgínia, Estados Unidos da América. Decorrido da decisão da retirada da estátua do general Robert Edward Lee, comandante mais famoso dos estados sulistas, agrários e escravagistas, durante a Guerra Civil

Estadunidense. Assim a persistência do *Lebensraum* é perceptível, não como teoria científica em busca de consenso, mas enquanto retórica diante da "falta de evidência e a compulsão à ação" (BLUMENBERG, 2018, p. 289). Contudo, retórica e teoria não são dissociadas em face da construção da realidade.

4 A CONSTRUÇÃO DAS REALIDADES COMO SELEÇÃO DENTRE POSSIBILIDADES

4.1. Verdade e imutabilidade: o extremo da função negatória do conceito em oposição ao devir

Devido ao tempo, a relação entre a retórica e a formação do consenso transcende a perenidade do campo conceitual. A exemplo de quando Benjamin (1987a) e Cassirer (2003) procuram atrelar a ascensão do Estado Nazista aos seus conceitos principais. Benjamin, o faz pela perda da aura destituída do rito e assim esvaziada de autoridade diante de um novo que é o cerne da "falsa consciência". Já Cassirer, mediante o retorno do mito irracional, mesmo que legitimado por uma teoria. Desse modo, ambos os autores, ao instituírem tais correlações, fazem com que o campo conceitual se baste de modo que as possibilidades se encerrem ante a sua perenidade, ou seja, o contexto cede diante da definição conceitual. Diferentemente, em *Teoria Estética*, Adorno (2008, p. 270), a respeito do conceito de arte, expõe que

como outros constituintes pelos quais a arte se tornou o que é, o seu cerne temporal exterioriza-se e faz explodir o seu conceito [...] A obra de arte é processo essencialmente na relação do todo com as partes. Não podendo reduzir-se nem a um nem a outro momento, esta relação é, por seu turno, um devir.

Então, a relação temporal "faz explodir" o conceito em razão do devir. Contudo, ressaltamos que a mudança não representa um quadro caótico, mas apresenta uma regularidade. De modo que essa fluidez espaço-temporal faz explodir o conceito, atualizando-o e possibilitando seu "êxito" que é ao mesmo tempo a subversão de sua função" (BLUMENBERG, 2013a, p. 66), relacionando o devir ao contexto sociocultural de determinada época. Como exemplificado por Agamben (2007, p. 78), diante do conceito de aura benjaminiana:

a reconstituição de uma nova "aura", mediante a qual o objeto, recriando e até exaltando ao máximo, noutro plano, a sua autenticidade, se carregava de um novo valor, perfeitamente análogo ao valor de troca que a mercadoria acresce ao objeto.

Por conseguinte, tanto o não conceitual que vai sendo familiarizado, aqui exemplificado pela suavização de Medusa, quanto o conceito que tem subvertida sua função. Estes são resultantes do devir humano e, portanto não é crível relegar o

homem à imobilidade. A fim de orientar a ação em virtude do esperado, a principal função do conceito é delimitar as possibilidades. Deste modo, a preocupação com tempo e espaço compõe o cerne da ação à distância "*actio per distans*" para a presentificação do ausente, o qual é representado por Blumenberg, (2013a, p. 45) como uma armadilha que para funcionar

é ela em tudo orientada pela figura e pela medida, pelo modo de comportar-se e de mover-se de um objeto a princípio aguardado e não presente, cuja captura se aguarda. Por outro lado, esse objeto se relaciona a necessidades que não são momentâneas, que têm uma dimensão temporal.

Contudo, com a cristalização do conceito, em razão de seu uso impetuoso, se chega à "mística" (BLUMENBERG, 2013a, p. 128). O místico representa a ligação abstrata que só se vincula ao próprio conceito. Uma vez que é ultrapassada a relação entre realidade e a função da negação conceitual que se trata em possibilitar a "decisão em favor do real sobre a consciência do possível" (BLUMENBERG, 2013a, p. 133). Quanto a isto, "o nada" heideggeriano é exemplificativo, já que diante do ímpeto de uma saída da metafísica, o conceito chega a este nada. De modo que, segundo Mora (1964, p. 249, tradução nossa), "o nada não é para Heidegger a negação de um ente, mas o que possibilita o não e a negação. O nada seria neste caso o 'elemento' dentro do qual flutua a Existência." A partir desta observação, unimos a relação morte/novo de Baudelaire, ao devir, ao vívido, de forma a vincular este trecho de *A viagem* à proposta da *meditatio mortis*, "gênero literário e filosófico" (ORIONE, 2012, p. 7), que se liga mais à vida do que a própria morte (BOSI, 2008) e por resultado, à metáfora existencial do naufrágio.

[...]

Ô morte, velha capitã, já é tempo! Alcemos a âncora!
Este país nos entedia, ó Morte! Ao mar!
Se o céu e o mar são pretos como tinta,
Nossos corações que você conhece estão cheios de raios!

Derrama-nos o teu veneno, para que nos conforte!
Queremos, tanto o cérebro nos arde em fogo,
Mergulho no fundo do abismo, Inferno ou Céu, que importa?
Ao fundo do desconhecido para encontrar o *novo*!

(BAUDELAIRE, 2006, p. 334-335, grifo do autor, tradução nossa)

Relacionado ao perigo desde os tempos imemoriais, o mar marca o fim da segurança fornecida pela terra firme. Ele é habitado por monstros e importante partícipe de diversas histórias de semideuses, inclusive de Perseu. Era Medusa filha

das "divindades do mar Fórcis e Ceto" (GRIMAL, 2005, p. 187) e em razão da etimologia de seu nome, ela remetia aos vagalhões, que era um dos terrores do oceano (BULFINCH, 2002, p. 142). Neste sentido, em nossa época, os cientistas nomearam de "evento de ruptura de maré" o fenômeno astronômico onde uma estrela ao se aproximar de um buraco negro é capturada por sua atração gravitacional.

A fluidez que caracteriza o devir é igualmente representada pelo movimento existencial, pois ao passo que "o homem leva sua vida e cria suas instituições em terra firme" (BLUMENBERG, 1995, p. 13, tradução nossa) vai ao mar encontrar o ameaçador imprevisível, enfim o novo. De forma que a metáfora da navegação é rememorada no poema *Navegar é Preciso* de Fernando Pessoa: Navegar é preciso; viver não é preciso. Passagem que conecta vida, morte e necessidade frente às incertezas. Esta frase, conforme Plutarco (1955, p. 247), foi originalmente dita pelo general romano e componente do Primeiro Triunvirato, Cneu Pompeu Magno. Proferida aos capitães de sua esquadra que diante de uma "grande tempestade" ficaram apreensivos em zarpar. Fato que impossibilitaria a salvação da cidade de Roma, em razão da crise de abastecimento em 57 a.C., decorrente da revolta de escravos liderados por Spartacus de 73 a 71 a.C. (DURANT, 1972, p.137). Todavia, Pompeu incita seus comandados a salvar Roma, não como um general/político romano, mas como "'novo Dionísio' e 'novo Alexandre'" (ROSTOVTZEFF, 1983, p. 128), títulos resultantes de suas conquistas no Oriente. Destes títulos percebe-se que ao passo que o terror é familiarizado, pois se adéqua às necessidades sociais, igualmente as glórias dos heróis se desenvolvem atreladas às necessidades de consenso no mundo da vida. Por exemplo, Maria Aparecida Silva (2012, p. 98) nos revela que

a partir de finais do séc. VI a.C., a ação de muitos políticos tenha sido associada – pelos próprios ou pelos concidadãos – à de Teseu, figura que passou a funcionar como instrumento de propaganda que conferia aos feitos dos novos políticos maior prestígio.

E assim, Pompeu persuadiu seus comandados a enfrentar o risco potencializado, os convencendo que Navegar é preciso; viver não é preciso.

Igualmente, parte de Plutarco (1932, p. 101-103), a história do general e estadista ateniense Péricles, que em vias de zarpar com sua esquadra, para atacar

a cidade de Epidauro em meio a Guerra do Peloponeso, é surpreendido por um eclipse que paralisa seus homens. Todavia, Péricles na intenção de demonstrar a lógica por trás do evento, reúne seus capitães e, jogando um manto nos olhos do timoneiro, pergunta se este vê algo de terrível. E ao obter uma resposta negativa, faz uma justaposição de seu ato ao eclipse, terminando por acalmá-los em razão do análogo encobrimento. Em seu *Trabalho sobre o Mito*, Blumenberg (2003c, p.19, tradução nossa) ressalta esta história de Péricles, no intuito de demonstrar que a "linha fronteira entre o mito e o logos é imaginária". Evidenciando a relação entre retórica e teoria, na produção de consenso ante o absolutismo da realidade, expressado na superação do terror causado pelo eclipse.

A necessidade de uma explicação para clarificar o incompreensível, constitui a diferença crucial entre as histórias de Pompeu e Péricles, pois para o primeiro não houve tal explicação, visto que, em razão da tempestade o mar ardiloso fora potencializado. Quanto a Péricles, embora fosse o "comandante-chefe de todas as forças físicas e espirituais de Atenas durante sua época de ouro" (DURANT, 1966, p. 248, tradução nossa), houve a necessidade da explicação sobre o extraordinário evento. Caracteriza-se assim que, tanto a determinação de Pompeu, legitimada por conquistas, deuses e heróis, quanto o conhecimento filosófico de Péricles adquirido pelo contato com Anaxágoras (PLUTARCH, 1932, p. 13), serviram na constituição do consenso. Neste sentido, o próprio Plutarco que descreveu estas histórias, também busca o consenso por ser filósofo e historiador grego no século I d.C., pois ao escrever suas obras, se empenhou "em restaurar o prestígio de Delfos no Império romano", por ter sido "um sacerdote de Apolo por mais de vinte anos, [...] esforço coroado com o apoio do imperador Adriano" (SILVA, 2014, p. 230).

Em forma de eclipse, o mau presságio ocorreu antes do ataque ao principal centro de culto da divindade da cura, que também "poderia trazer a doença" (FEITOSA, 2014, p. 49), Asclépio. Que similarmente a Dionísio, teve seu culto intensificado nos turbulentos séculos V e IV a.C.. Por fim, verdadeiro ou não, o mau presságio se confirmou e após o fracassado ataque, tanto os dois filhos legítimos, quanto o próprio Péricles sucumbiram à pestilência que se abatia sobre Atenas. Momento que, segundo Plutarco (1932, p. 11, tradução nossa), prestes a morrer o general ateniense "abandonou sua alta excelência" por utilizar um amuleto. Neste

caso, o conhecimento que auxiliara Péricles no episódio do eclipse, adquire um caráter classificatório em seu leito de morte, pois decorrente do uso do amuleto lhe é atribuído o abandono de sua "alta excelência".

Diante disto, apesar dos movimentos que compõem a dinamicidade da realidade não estabelecerem a fronteira entre mito e o *logos*, teoricamente pode-se chegar a tal limitante. Isto, a partir da própria construção teórica ao se estabelecer um ideal de verdade decorrente do ideal da imutabilidade. Já que na análise da morte de Péricles o contexto no qual se encontrava foi ignorado. Ou seja, Atenas perecia pela peste e após comandar o ataque, mesmo após a aparição do mau presságio, ao principal local de culto do deus da cura que igualmente podia manifestar a doença, agora padecem Péricles e seus filhos. Logo, o amuleto se mostrou uma possibilidade plausível sobre tantas outras, inclusive a de manter sua "alta excelência".

O vínculo entre verdade e imutabilidade, é sucedido da transformação do sensível, caótico, em *Kósmos*/ordem pelo demiurgo platônico. Origina-se daí, a diferenciação platônica entre mundo material e mundo das Ideias. Aqui o termo, Ideia tem por significado, "*aquilo que o pensamento pensa quando liberto do sensível*" (REALE; ANTISERI, 2007, p. 140, grifo do autor). E desta distinção, decorre a fundação da metafísica do supra-sensível, a qual exemplifica que a própria ordem advém da função negatória do conceito, pois este classifica e distingue. Para Blumenberg (2013a), clareza e precisão constituem o conceito. De maneira que a clareza deve ser "bastante para estabelecer diferenças quanto a todo o concreto que deva ser submetido a sua classificação", e a precisão deve "alcançar as distinções entre coisas que não são absolutamente congruentes" (BLUMENBERG, 2013a, p. 47). Todavia, no máximo esforço destes dois constituintes conceituais, o devir é pretensiosamente imobilizado, com isto, tornando o conceito um fim em si mesmo. Onde o extremo da função negatória do conceito pode ser expresso na filosofia platônica em face de sua verdade, presente apenas no mundo das Ideias, que possui como "expressões mais famosas [...] 'em si', 'por si', e também 'em si e por si'" (REALE; ANTISERI, 2007, p. 140).

Portanto, o abandono de Péricles da "alta excelência" em seu leito de morte, ainda é passível de classificação diante da teoria do conhecimento platônica. Ou

melhor, neste momento ele não escapa da divisão entre opinião (*dóxa*) e ciência (*epistéme*), pois o contexto é suprimido pela exacerbação das ditas clareza e precisão conceitual. Logo, do incremento conceitual através da subdivisão, em busca de maior clareza e precisão, reside o parâmetro de plausibilidade regulado pela imutabilidade. Uma vez que *dóxa* é signo de mudança, o que remete ao mundo sensível e é dividida em imaginação e crença. Diferentemente, na *epistéme* reside a imutabilidade, seja dos números, seja da verdade, esta captada mediante o exercício filosófico (REALE; ANTISERI, 2007, p. 148-149).

Deste modo, quando Plutarco (1932, p. 13, tradução nossa) menciona que Péricles ia "sendo gradualmente preenchido com a chamada filosofia superior e elevada especulação", mediante os ensinamentos de Anaxágoras, lhe dá legitimidade dentro do contexto da teoria do conhecimento platônica. De modo que, ao dar legitimidade ele também se legitima, em razão de ser um filósofo grego no Império Romano e o apoio do imperador nos aponta isto. E novamente se legitima, ao revelar a queda da *epistéme* para a *dóxa*, mediante o amuleto de Péricles ainda que no leito de morte. Uma vez que conforme Teofrasto, sucessor de Aristóteles, o pensamento supersticioso é "simplesmente o temor do sobrenatural" (TEOFRASTO apud SILVA, 2012, p. 181).

4.1.1. Retórica e teoria na interpretação das últimas palavras de Sócrates: um exemplo da formação do consenso e legitimação do futuro

De acordo com a *Meditatio Mortis* platônica, a preparação para a morte é inerente ao exercício "verdadeiro" da filosofia. Pois, os filósofos "de fato se preparam para morrer, sendo eles, de todos dos homens, os que menos temor revelam à ideia da morte" (PLATÃO, 1980, p. 300). O fundamento para tanto, reside na possibilidade única do contato direto com a verdade por meio da morte, pois em vida a alma se encontra "atolada em sua corrupção" (PLATÃO, 1980, p. 298), por consequência, sem a possibilidade de encontrar a verdade. Então, vinculamos à *Meditatio Mortis* platônica ao extremo da função negatória do conceito, por sua relação com a verdade inalcançável em vida. No entanto, na descrição da morte de Sócrates do *Fédon*, nos é oferecida a possibilidade de unir a escrita platônica ao contexto de sua

época, como também, as interpretações destas palavras ao intuito da obtenção de consenso.

Conforme Platão (1980, p. 298), são as últimas palavras de Sócrates: "Critão, devemos um galo a Asclépio. Não te esqueças de saldar essa dívida!" O pagamento desta dívida ainda é alvo de análises, pois sua força vem do estranhamento motivado pela conjuntura na qual se encontrava Sócrates. Quer dizer, enquanto morria envenenado em razão da execução da pena capital por "não crer nos deuses da cidade e de corromper os jovens" (REALE; ANTISERI, 2007, p. 93), proferida pelos democratas atenienses.

As interpretações das últimas palavras estão vinculadas à necessidade de obtenção de consenso, deste modo, aos seus respectivos contextos. Por exemplo, Friedrich W. Nietzsche é o principal representante dos que identificaram características alegóricas e místicas relacionadas ao pedido de Sócrates (MOST, 1993, p. 100). Pois, mediante Sócrates, Nietzsche resume a questão do pouco valor dado à vida pelos "sábios", pois segundo ele "até mesmo Sócrates falou, ao morrer: 'Viver - significa há muito estar doente: devo um galo a Asclépio, o salvador'" (NIETZSCHE, 2006, p. 14). Então, a concepção nietzschiana da incomensurabilidade do valor da vida é contraposta ao julgamento de que "Sócrates está agradecendo a Asclépio por curá-lo da doença da vida pela cura da morte" (MOST, 1993, p. 100, tradução nossa). Contudo, o advento de uma "teoria nietzschiana" sobre a incomensurabilidade do valor da vida acabaria por colocá-lo em um lugar ao qual não pretendia, ou seja

não serei eu quem erguerá novos ídolos; os ídolos de outrora já podem advertir-nos sobre o que é e o que significa ter pés de barro! Abater ídolos (eis como eu chamo aos «ideais») é meu principal ofício. Retirou-se à realidade valor, retirou-se-lhe sentido, veracidade, na medida em que se inventou um falso mundo ideal..." (NIETZSCHE, 1997, p. 19-20).

Todavia, o campo conceitual é inerente a razão, deste modo a fuga dos "ideais" não é possível, do mesmo modo que não é possível a fuga do não conceitual. E assim, ele tenta fazer, mediante um jogo de oposições onde o valor da vida é negado pela verdade supra-sensível de caráter mórbido. Porque a verdade platônica é parte de um "consenso de sábios" que desvaloriza a vida de forma que "talvez a sabedoria apareça na Terra como um corvo, que se entusiasma com um

ligeiro odor de cadáver?..." (NIETZSCHE, 2006, p. 14). A importância deste jogo de oposições reside em evidenciar que

o 'caso' Sócrates é um signo de Nietzsche para um pensamento que ele não poderia sistematizar sob a forma de uma doutrina - pois se, a partir de si mesma, o valor da vida é incomensurável, a própria teoria sobre a incomensurabilidade não se sistematiza teórico-conceitualmente sob a forma de doutrina filosófica -e, por isso mesmo, "O problema de Sócrates" exerce o papel de semiótica para seu próprio pensamento [...]. (VIESENTEINER, 2012, p. 336).

Por isto, a relação entre retórica e teoria se torna mais visível conforme a necessidade da produção de consenso. Uma vez que o papel de salvador atribuído a Asclépio, acaba por revelar a tentativa da construção consensual. De tal maneira que, a hipótese teórica da incomensurabilidade do valor da vida, acaba por ser validada diante da refutação da verdade mórbida. Desta forma, diante do trabalho realizado pelo conjunto retórico/teórico, os campos não conceitual e conceitual se fundem.

O agradecimento de Sócrates à divindade, na acepção nietzschiana, esvazia a vida de valor, por corroborar que a verdade é inalcançável estando a alma em meio a "corrupção". Esta, constituída por "amores, receios, cupidez, imaginações de toda a espécie e um sem-número de banalidades [...] Mais, ainda: guerras, dissensões, batalhas [...]" (PLATÃO, 1980, p. 298). Isto é, a teoria platônica é uma resposta à conjuntura grega dos séculos V e IV a.C.. Isto posto, a análise nietzschiana destitui a filosofia platônica de seu contexto, justamente do lamacento cotidiano, por não perceber que tal teoria é produto e negação de sua época. Dado que "a temperança, a justiça, a coragem e a própria sabedoria" constituem "uma espécie de purificação" (PLATÃO, 1980, p. 302). Por fim, tal filosofia é resposta relacionada mais à vida do que a morte, porque como resposta à turbulência daquele período, é essencial o exercício "verdadeiro" da filosofia, ou seja, mediante a *Meditatio Mortis* platônica.

Portanto, a relação entre movimento e continuidade não é evidenciada fora de sua conjuntura. Pois, a mudança não representa um quadro caótico, mas apresenta uma regularidade, uma ordem. Ordem que não aprisiona, mas que compõe a própria mudança, por ser laço legitimador do futuro. Algo que se faz perceptível, na análise da interpretação de Glenn W. Most (1993) sobre o último

pedido de Sócrates. Para Most (1993, p. 110, tradução nossa), aquele último pedido "parece designar Platão como seu sucessor legítimo, como guardião de seus argumentos". Isto, porque sua hipótese revela Platão como o agraciado pela cura de Asclépio, pois ele não aparece entre os discípulos presentes na execução da pena, concluí-se então que ele está doente. Porém, como o moribundo antecipadamente agradece a graça alcançada se o enfermo, Platão, ainda estava nesta condição? Neste ponto Most (1993, p. 108), remonta ao contexto grego dos mistérios para relacionar a sucessão legítima de Platão ao pedido de Sócrates. Para ele, Sócrates teve uma visão clarividente da melhora de saúde de seu discípulo Platão, espécie de visão associada às práticas religiosas dos gregos nos séculos V e IV a.C., justamente o período que "crescem as religiões de mistérios, religiões mais pessoais, íntimas e reveladoras" (FEITOSA, 2014, p. 85).

Importante que além de contemplar as práticas religiosas daquele período, Most aceita que ainda esteja aberto o campo das possibilidades quanto à contingência da compreensão da última fala socrática, ressaltando que é "totalmente irrecuperável" conhecermos o significado pretendido. Logo, a especulação é possível e sem impedimentos, "mas nenhum tipo de evidência imaginável estará disponível para decidir o assunto sem arbitrariedade" (MOST, 1993, p. 98, tradução nossa). Quanto a isto, lembremos que "a retórica cria instituições onde faltam evidências" (BLUMENBERG, 2018, p. 283) e as instituições de caráter teórico, mediante o uso do método, podem suportar a "provisoriedade de seus resultados". Então é válida a lição de Lucien Febvre (2009, p. 30) ao advertir que

de todas as fórmulas tolas, a do livro 'que não será mais reescrito' corre o risco de ser a mais tola. Ou melhor: não se reescreverá mais, esse livro, não porque ele alcance o absoluto da perfeição, mas porque é filho de seu tempo. História, filha do tempo. [...] Filosofia, filha do tempo. Física mesmo, filha de seu tempo: a de Langevin não é mais a de Galileu, que não é mais a de Aristóteles.

Neste sentido, a relação entre retórica e filosofia platônica, ao constituir o principal tema da coletânea *Platão como autor: a retórica da filosofia* denota uma reescrita da análise da teoria platônica diante de novas necessidades atreladas ao nosso tempo. E por isso, destacamos o artigo de Christina Schefer, *Retórica como parte de uma iniciação nos mistérios: uma nova interpretação do Phaedrus platônico*. Uma vez que, neste artigo, a autora aduz que a soberania da oralidade

sobre a escrita, apresentada pelo Sócrates platônico é baseada na religião de mistérios, onde o diálogo *Fedro* (PLATÃO, 2000) por se tratar de uma "verdadeira iniciação de mistério" (SCHEFER, 2003, p. 192) revela, que

a experiência religiosa indescritível dos mistérios não é apenas o coração dos *erôs* e do *logos*, mas também o coração de toda a filosofia platônica. Por ser o grau mais elevado de amor e da fala e, portanto, o mais alto grau de *philo-sophia* [...] (SCHEFER, 2003, p. 191, tradução nossa, grifo do autor).

Deste modo, a importância do entrelaçamento desta interpretação, do diálogo *Fedro* com a conjuntura social grega da época de Platão, reside em reafirmar o ponto central da teoria da não conceitualidade. Digo, por relacionar o conceitual, teórico, ao não conceitual, retórica, metáfora e mito. Não separando estes de sua base espaço-temporal, onde são produto e produtor das realidades em que vivemos. Por isto, a teoria blumenberguiana corresponde ao ensinamento de Lucien Febvre (2009, p. 30) sobre o presente e o passado na constituição destas realidades, uma vez que:

Cada época fabrica mentalmente seu universo. Ela não o fabrica apenas com todos os materiais de que dispõe, todos os fatos (verdadeiros ou falsos) que herdou ou que acaba de adquirir. Fabrica-o com seus dons próprios, sua engenhosidade específica, suas qualidades, seus dons e suas curiosidades, tudo aquilo que a distingue das épocas precedentes.

Por conseguinte, com o uso dos fatos "verdadeiros ou falsos", ocorre a abertura de um caminho em meio às possibilidades. De modo que, esta produção necessita de consenso e, portanto da legitimidade requerida na relação entre movimento e continuidade, o vir-a-ser. Pois tal relação se apresenta como ordem, ao passo que expurga a impossibilidade de cálculo, o caos, revelado pelo absolutismo da realidade.

Por isso, a obra platônica é exemplo de resposta ao seu tempo, também em razão da retórica ser legitimadora dos fluxos teóricos, de acordo com a necessidade de ordem, vinda do movimento e continuidade. Logo, também as interpretações desta obra, igualmente estão inseridas em seus próprios ambientes permeados pela ordem. Neste tocante, Anne Norris Micheli (2003, p. 5, tradução nossa) alude que, o diálogo socrático é um gênero literário, pois mediante "a negligência de outros autores", sejam estes associados ou rivais, se chegou a um desenvolvimento histórico da posição dominante da obra platônica. O que igualmente podemos

perceber em face da predominância interpretativa, decorrente da revolução científica, que atrelou a verdade à cientificidade e de modo consequente,

a filosofia foi interpretada, em geral e em particular, como uma passagem histórica do *mythos* para o *logos*, entendendo, portanto, a evolução da filosofia como um desenvolvimento do mesmo *logos* e como sua separação cada vez mais marcante do *mythos* (REALE, 2014, p. 236, tradução nossa).

Diante disto, é compreensível que retoricamente se constrói uma interpretação da verdade, enquanto requisito e parte da ordem, que permeia o elo movimento/continuidade. Igualmente é esperado que, tal perspectiva da verdade apareça na academia e assim numa escolha de compreensão do diálogo socrático, de modo que os acadêmicos "frequentemente têm dificuldade em perceber a posição e a motivação da retórica platônica, em uma época anterior a existência de uma história da filosofia disciplinar" (MICHELINI, 2003, p. 5, tradução nossa). Quer dizer, em separar as diferentes ordens instituídas em contextos igualmente distintos. Dificuldade que remonta à tese da invisibilidade em meio ao movimento, tratada por Maurice Merleau-Ponty (2003, p. 230):

[...] aquilo que se opõe a que eu me veja é, de início, um invisível de fato (os meus olhos - são invisíveis para mim) mas para além invisível (cuja lacuna se preenche através de outrem e da minha generalidade) um invisível de direito: não posso ver-me em movimento, assistir ao meu movimento [...] (e eu sou para mim **zero de movimento mesmo no movimento**, não me afasto de mim) justamente porque eles são homogêneos, e este malogro é a prova dessa homogeneidade (grifo nosso).

Por isto, perceber a dominância de certo veio interpretativo no momento de sua construção e no transcorrer de sua legitimação é se afastar da homogeneidade, ou ainda, para perceber o "horizonte do evento" não se pode estar no buraco negro. A distinção, geralmente despercebida, entre finitude humana e as instituições pode tornar perceptível a existência das ordens instituídas em contextos díspares. O estudo desta distinção possibilita perceber a construção de realidades por meio de distintas ordens e foi isto que permitiu Blumenberg relacionar as substituições destas realidades ao progresso.

4.2. As substituições da realidade: da questão do mal ao progresso moderno

A construção da realidade conta com os campos conceitual e não conceitual para a formação consensual. O consenso institucional é produzido diante da negação, onde as normas que fomentam um "padrão de realidade [*Realitätsnorm*]" (BLUMENBERG, 2001, p. 7) estão imbricadas com as possibilidades visíveis. Nessa conformidade, o que é ou não real também muda, em razão do devir (movimento/continuidade), dado que "tão logo deixa de haver o que se tinha por 'real', as próprias substituições se tornam 'o real'" (BLUMENBERG, 2013a, p. 32).¹³ O próprio plural de realidade não era vislumbrado até a modernidade, circunstância verificada, sobretudo, com a criação kantiana da palavra *Weltanschauung* (visão de mundo), pois assim se explica "porque o 'mundo', como um todo, não pode ser objeto de uma 'visão', exceto de uma perspectiva transcendente [...]" (KOERNER, 1998, p. 30, tradução nossa).

A plasticidade, que captura o conceito de realidade, forma a base da teoria blumenberguiana, ao vincular a adaptação da criatura biologicamente pobre ao "sobreesforço" necessário. Necessidade que urge das novas situações, surgidas do devir e, deste jeito, da constituição de novas realidades. Estas se sobrepõem e justificam que, as substituições do real se tornem o real, sendo então produto e produtor. Logo, a construção das realidades coaduna com a ideia do absoluto ser insuportável ao homem em razão do devir. E a manifestação deste absoluto está relacionada à história humana, em virtude da sobreposição das realidades, das substituições. Resultando que, as respostas aos problemas correntes podem suscitar demandas a serem respondidas num momento posterior.

À vista disso, o absoluto se manifesta, de início na indiferença da realidade, em seguida, na onipresença e onisciência divina e por fim, na cientificidade. A transição entre estes tipos do absoluto advém das próprias substituições do real. Primeiramente, o homem supera a indiferença da realidade por meio do uso dos

¹³ O mesmo texto também traduzido por Luiz Costa Lima e publicado posteriormente, consta: "Tão logo não há mais o que valia como 'real' as próprias substituições se convertem em 'o real'" (BLUMENBERG, 2018, p. 292).

arcabouços conceitual e não conceitual, por exemplo, por intermédio do mito, que é "uma forma de expressar o fato de que o mundo e as forças que o governam não foram deixados à mercê da pura arbitrariedade" (BLUMENBERG, 2003c, p. 51, tradução nossa). Contudo, o uso extremo da função negatória do conceito - pelo viés platônico de verdade - incide sobre a filosofia cristã do século III d.C. ao início da Idade Média. O que acaba por estabelecer na Europa medieval um absolutismo teológico, uma vez que para a patrística "Ele [Deus] é o que *tem* e tudo o que tem é apenas Ele" (AGOSTINHO, 2000, p. 1013, grifo do autor). Neste momento, é estabelecido o "edifício doutrinário do cristianismo, que a Igreja acolheu e sancionou" (REALE; ANTISERI, 2003, p. 29), isto é, uma realidade foi sendo gradativamente substituída por outra. Logo, diante do cenário de declínio do Império Romano do Ocidente, é construída a base do que será a Idade Média, ou seja, "a realidade é a Cristandade. É em função dela que o cristão da Idade Média define o resto da humanidade, situa-se com relação aos outros" (LE GOFF, 2016, p. 102).

Segundo Blumenberg (2008), a questão sobre a presença do mal no mundo não foi superada plenamente na Idade Média. Questão decorrente da gradativa substituição do real constituído na Antiguidade Tardia¹⁴ e pendente desde o sistema platônico-aristotélico. O que levou à vinculação entre a superação desta questão ao surgimento da própria modernidade. Em seu *A legitimação da Idade Moderna*, Blumenberg lança esta ideia em contraposição a teoria vigente da secularização. Esta teoria define a Modernidade como uma assimilação secularizada da escatologia cristã, onde se tem enfatizada uma interpretação teleológica da história, tal qual o conceito da luta de classes marxista. Contrariamente, Blumenberg expõe que não ocorreu a secularização da escatologia, mas sim a secularização por meio da escatologia. Deste modo, assentando o nascimento da modernidade como resposta a um contexto que satisfaz o devir humano. Assim, ele segue demonstrando a sobreposição das realidades. De forma que a resposta sobre a posição do homem quanto à problemática do mal no mundo, revela a distinção entre a salvação de cunho teleológico, finita, do progresso infinito. O que é melhor perceptível quando o progresso é tido "não como um aumento dos bens, mas como uma diminuição nos males do mundo" (BLUMENBERG, 2008, p. 61, tradução

¹⁴ O conceito de Antiguidade Tardia enfatiza as características que permeiam a transição da antiguidade e alta idade média.

nossa). Acontecimento que pode exemplificar a importância do questionamento sobre a presença do mal no mundo e a modernidade foi o terremoto de Lisboa, ocorrido em 1º de novembro 1755.

No dia de Todos os Santos, importante data litúrgica, as Igrejas portuguesas estavam cheias. Mais um dia que transfiguraria a capital portuguesa na "Cidade de Deus" (PRIORE, 2015, p. 309) da patrística do séc. V, formulada durante a queda do Império Romano do Ocidente. Da soberba que, para Agostinho de Hipona (2000, p. 1091), foi a origem da desgraça dos anjos maus, precede a distinção entre a cidade celeste e a cidade terrestre, pois esta "glorifica-se em si própria". Quanto a isto, ainda no século das luzes - XVIII - Lisboa se opõe àquela soberba de modo que o 1º de novembro expressa ritualisticamente que "só há uma sabedoria no homem: a piedade que presta ao verdadeiro Deus o culto que lhe é devido e que espera, [...] que Deus seja tudo em todos" (AGOSTINHO, 2000, p. 1320). Contudo, perto das nove e meia da manhã, a cidade foi sacudida por três tremores que duraram cerca de nove minutos, com intensidade estimada de 8.7 graus na escala Richter (PEREIRA, 2009. p. 467). Muitos dos sobreviventes, sob o terror do desabamento dos edifícios, foram para o "novo e magnífico cais, todo construído em mármore bruto" (PRIORE, 2015, p. 119). Todavia, o terremoto originado no oceano produziu um *tsunami*, que chegou com seis metros e matou muito dos quais lá esperavam escapar, bem como destruiu o cais (TAVARES, 2005, p. 82). Ademais, em razão das velas, candelabros, lustres e mesmo os fogões das casas e palácios, ocorreu um incêndio que durou de cinco a oito dias (PRIORE, 2015, p. 120; PEREIRA, 2009. p. 467). Terminando por destruir dois terços da quarta maior cidade da Europa (DYNES, 1997, p. 5) e matar entre vinte a trinta mil de seus habitantes. Na capital do império colonial português, para o espanto dos crentes, escaparam ilesos da "ira divina", os bordéis da Rua Formosa ou "rua Suja" (TAVARES, 2005, p. 85; PRIORE, 2015, p. 229).

Desse modo, o caos ganha rosto e exteriorizado pela hecatombe, arrasta consigo Lisboa. Entretanto, para seus habitantes ela não foi destruída pela indiferença da realidade em virtude de seu absolutismo, mas sim pela expiação dos pecados, pela sanção do Deus totalizante. Este fruto da Antiguidade Tardia constitui a própria realidade, prevalecendo até o início da modernidade. Por ter sido consenso

totalizante, um real substituto de outra realidade, vindo a coadunar com a ideia asseverada por Blumenberg (1999, p. 125, tradução nossa), que o contato do homem com a realidade é “indireta, circunstancial, diferida, seletiva e, antes de tudo, ‘metafórica’”. Assim, aquela realidade primeva foi substituída por outras, de maneira que estas são tidas como se a primeira fosse.

Na escolha do que se fazer, a verdade adquire força na produção do consenso. A negação conceitual possibilitada pela racionalização é crucial para a diminuição da indeterminação ante o campo das possibilidades, ocasionando a construção do real. Neste caso, a negação platônica chega à filosofia agostiniana, onde o mal segue à margem, posto que no centro da teoria, a sabedoria é sinônimo da verdade inerente a Deus:

A Sabedoria não é múltipla, mas una, e nela existem tesouros infinitos — para ela finitos — de coisas inteligíveis contendo todas as razões invisíveis e imutáveis dos seres, mesmo visíveis e mutáveis que por ela foram feitos (AGOSTINHO, 2000, p. 1013).

Diante disto, a transição entre as realidades e assim entre os consensos elegidos dentre todas as possibilidades, ocorre de modo que o espaço também representa a ordem na composição da realidade. Jacques Le Goff em seu *O nascimento do Purgatório* destaca esta questão, pois

o território é uma interiorização do espaço organizado pelo pensamento. Existe nele uma dimensão fundamental dos indivíduos e das sociedades. [...] Organizar o espaço do seu além foi uma operação de grande alcance para a sociedade cristã. Quando se aguarda a ressurreição dos mortos, a geografia do outro mundo não é uma questão secundária. [...] as coisas vivem e movem-se ao mesmo tempo - ou quase - sobre a terra como no céu, aqui em baixo como no além (LE GOFF, 1995, p.18).

À vista disso, a destruição que recaiu sobre 86% das 40 igrejas e 75 conventos e mosteiros (PEREIRA, 2009. p. 473), solidificou a cisão iluminista entre moral e religião, o que auxiliou a suplantar o consenso que permeou séculos. Questão que fora levantada por Pierre Bayle em seu *Dicionário histórico-crítico*, 1697, ao não considerar o ateísmo como imoralidade (REALE; ANTISERI, 2005, p. 231). Portanto, Bayle tido como "pai do iluminismo" (DURANT, 1963, p. 605), representa um estuário da revolução científica, ocorrida no XVII, que possibilitou a divergência entre a percepção humana e a noção de mundo na Idade Moderna. Divergência proporcionada pelo heliocentrismo copernicano, pela centralidade da

relação ciência/experiência trazida por Galileu e o racionalismo cartesiano. Com isto, se modificou o elo homem/natureza que subsidiava a "dignidade" do homem mediante uma "'nova fórmula da autointerpretação do homem' no mundo" (BLUMENBERG, 2003b, p. 200, tradução nossa), já que até então homem e Terra eram o centro de todas as coisas. Nesta perspectiva, o mal que se abateu sobre Lisboa, serve como alicerce no discurso que derrubaria a última defesa da imutabilidade metafísica.

Esta nova interpretação termina por provocar a revolução de 1789, e a decapitação de Luís XVI, símbolo do abalo na Monarquia Absoluta, haja vista que cem anos antes, Luís XIV era coroado. E a este foi atribuído, enquanto símbolo dos absolutismos monárquico e teológico, a expressão "o Estado sou eu" (DURANT, 1963, p. 15), bem como tido como o Rei Sol, mesmo astro que expressa o bem e a verdade platônica. Assim, a ordem estabelecida encontrava na harmonia celeste sua legitimação, e diante do retorno da questão do mal, essa harmonia é posta à prova devido a sua antítese, o caos. Esclarecedor é o *Poema sobre o desastre de Lisboa* (1756), de Voltaire:

[...]
Direis vós, perante tal aglomerado de vítimas:
"Deus se vingou, a morte deles é o preço de seus crimes?"
Que crime, que falta cometeram estas crianças
Sobre o seio materno esmagados e ensanguentados?
Lisboa, que já não é, tinha mais vícios
Que Londres, que Paris, mergulhadas nas delícias?
[...]
Elementos, animais, humanos, tudo está em guerra.
Deve ser dito, o "mal" está sobre a terra:
Seu princípio secreto não é por nós conhecido.
Do autor de todas as coisas boas vem o mal?
[...]
Leibniz não me ensina por quais nós invisíveis
Na melhor ordem dos universos possíveis,
Uma desordem eterna, um caos de desgraças,
[...]
Eu abandono Platão, rejeito Epicuro.
Bayle sabe mais que todos eles; Eu vou consultá-lo:
Balança na mão, Bayle ensina a duvidar,
[...]
O que eu sou, onde estou, para onde vou e de onde sou?
Átomos atormentados nessa massa de lama,
Que a morte engole, e cujo destino é jogado fora,
Mas átomos pensantes, átomos cujos olhos,
Guiados pelo pensamento, mediram os céus;
No coração do infinito, nós empurramos nosso ser,
[...]
O passado é para nós apenas uma lembrança triste;

O presente é assustador, se não há futuro,
Se a noite do túmulo destrói o ser pensante.
Um dia tudo ficará bem, eis nossa esperança;
Hoje tudo está bem, eis à ilusão.
[...]
(VOLTAIRE, 2014, p. 9-15, tradução nossa, grifo nosso)

Diante disto, a imutabilidade se desfez, o "tudo está bem" se constitui numa ilusão. A metafísica de Leibniz, em razão de uma harmonia preestabelecida, propõe ser este o melhor dos mundos e tal qual a filosofia platônica, passa ao largo do mal. Isto, por ser o mal contra a ordem celeste, uma vez imutável, não aceita o oposto. Contudo, no mundo da vida as possibilidades sempre estiveram lá, as instituições evidenciam suas escolhas como as únicas possíveis. A própria metafísica é constituída desta forma, já que o consenso, ligado a negação, estabelece a verdade e legitima a ordem terrena espelhada na ordem celeste.

Através de uma história das mentalidades, é demonstrado que com a substituição das realidades, as ordens vão sendo gradualmente dispostas em camadas. Uma vez que não ocorre a total superação das regras e práticas, anteriormente enfatizadas pelas instituições, que aos poucos vão sendo questionadas para finalmente serem substituídas por outras possibilidades. Na própria revolução científica, é percebível implicações do pensamento da Baixa Idade Média e a superação deste, proveniente de pressupostos surgidos de questões cotidianas. Por exemplo, o espaço e tempo eram igualmente dominados pela Igreja, porém, a partir das necessidades mercantis houve a necessidade

de um quadrante racional, dividido em doze ou vinte e quatro partes iguais. Foi ele que favoreceu a descoberta e a adoção dos relógios de campainha automática e regular. [...] Doravante, já não era pelo sino da Igreja que se regulava a vida das pessoas, mas pelo relógio comunal, laico. À hora dos clérigos sucedia a hora dos negociantes (LE GOFF, 1991, p. 110).

A descoberta do relógio se relaciona ao avanço da técnica sobre o espaço privado e público, bem como servirá como metáfora para o mundo de modelo mecanicista, cartesiano. A ordem enquanto harmonia, ainda perdura neste sistema, sendo que seu diferencial é sua legitimação matemática, motivada pelos pensamentos de Galileu e Kepler. É pela matemática, que se chega à racionalização de Deus e a própria realidade física. Mas, é com Newton, a partir da lei da gravidade, que surge "um único conceito capaz de explicar uma quantidade ilimitada de fenômenos" (REALE; ANTISERI, 1990, p. 304).

Após demonstrar matematicamente a hipótese copernicana, Newton dedicou o resto da vida a interpretação das revelações de Daniel e do Apocalipse de João. De modo que, ao utilizar a metodologia científica, os mistérios ali contidos seriam revelados, pois a ordem expressa nos céus estaria igualmente contida nas escrituras sagradas, porquanto

como se acredita prontamente que as partes de uma máquina construída por um excelente artista sejam justamente comparadas quando se vê que se adaptam verdadeiramente umas às outras [...] assim, pela mesma razão se deveria aceitar a construção destas profecias, quando se vê que as suas partes ordenadas conforme as características gravadas nelas para este fim (NEWTON, apud ROSSI, 2001, p. 431-432).

Todavia, o interesse que levava Newton da ciência para as profecias, foi interpretado por alguns como resultado de um colapso nervoso (DURANT, 1963, p. 544). Independe da veracidade dos fatos, tomamos este interesse de Newton como uma demonstração da substituição gradual entre realidades, já que não ocorre a total superação das regras e práticas enfatizadas institucionalmente. Fazemos isto, ao tomarmos o homem como criatura pobre que "precisa da retórica como arte da aparência, que o ajusta à sua carência quanto à verdade" (BLUMENBERG, 2018, p. 279). Opostamente, ao se tomar o homem enquanto criatura rica possuidora da verdade chegamos a uma disputa entre consensos, que se dá em razão da legitimidade possibilitada pela autoridade, proveniente da física newtoniana. Pois, esta além de justificar matematicamente a teoria copernicana, ou seja, o início da revolução científica deu o próximo passo através de um conceito que abarcaria ilimitados fenômenos.

Deste modo, a saída de Newton do escopo científico para o religioso ou mesmo para a alquimia, demonstra uma fraqueza no argumento, promovido pelo iluminismo, do distanciamento entre moral e religião. Argumento que teve como apogeu o deísmo mecanicista, por sua vez, possibilitado pelo cogito cartesiano. Haja vista, que o mundo máquina cartesiano apresentou um Deus que cria não mais intervindo na criação e assim cai por terra a providência divina, esta que anteriormente inserida socialmente e politicamente, justificava o poder absoluto do rei. No entanto, as leis universais que remontam a criação permanecem e deste modo, a física newtoniana tem papel fundamental quanto a sua comprovação. Tanto por atender ao método científico, quanto pelo conceito abarcar a realidade, justificando a diferenciação entre a moral e religião.

O principal responsável por relacionar o deísmo mecanicista à ciência newtoniana foi Voltaire. E o terremoto de Lisboa fora o exemplo maior da inexistência da providência divina. Entretanto, se verifica que o consenso produzido por Voltaire, coloca Newton como precursor de algo que o próprio rejeita, ou seja, a inexistência da providência divina. O que pode ser percebido no livro III do *Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*, ao declarar, a respeito a Deus que:

o admiramos por suas perfeições, mas o reverenciamos e adoramos devido ao seu domínio. Pois o adoramos como seus servos; **e um deus sem domínio, providência e causas finais nada é a não ser Destino e Natureza** (NEWTON, 2012, p. 330, grifo nosso).

O debate acerca da legitimação do discurso da separação entre ciência e religião, ocorrida no início da modernidade, é motivado em prol de se chegar à verdade. O posicionamento do pensamento newtoniano é o fiel da balança quanto à legitimidade dos discursos. A junção criada por Voltaire entre a física de Newton e o deísmo mecanicista, possibilitou o consenso de que Newton separou o pensamento moderno da religião. Discurso que se prolonga até a atualidade, por exemplo, no livro de Edward Dolnick (2011), *O universo mecânico: Isaac Newton, a Real Sociedade e o nascimento do mundo moderno*. Do mesmo modo, existe outro discurso antagônico àquele, por negar tal separação e a definir como "um dos mitos mais persistentes e difundidos da história da ciência" (SNOBELEN, 2012, p. 149, tradução nossa). Logo, o elo de ambos os discursos é a obtenção da verdade, que por ser considerada única, leva o outro ao engodo, seja pela loucura, seja pelo "mito", que são utilizados como desqualificadores.

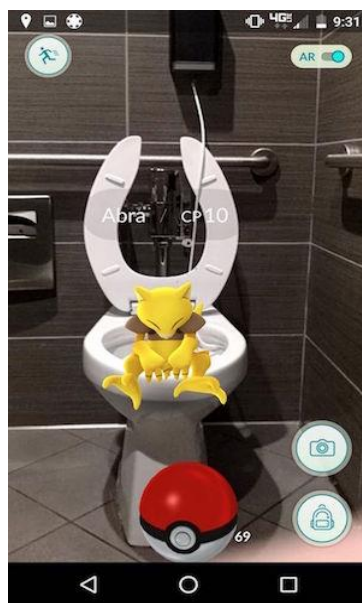
A relevância disto consiste que ambos os discursos alegam ter a posse da verdade, isto, por tomarem o homem como "criatura rica" que dispõe da verdade. O que foi concebido pelo pensamento platônico, em face da extrapolação da função negatória do conceito e que, posteriormente, permitirá a construção do edifício da cristandade medieval. Já com o início da modernidade a verdade se mantém, mas vinculada ao cogito, ao método, a dúvida. A diferença entre estas duas posses da verdade se encontra no papel desempenhado pela física newtoniana. Desta forma, a legitimação é fundamental para que a tradição se perpetue através do tempo, ou seja, que as instituições privilegiem certo consenso através da negação conceitual, conservando o foco dentre as infinitas possibilidades.

A ordem que era explicada pela filosofia platônico-aristotélica legitimada diante de uma ordem celeste, com a revolução científica passa a ser legitimada pelos conceitos matemáticos. E isto só foi possível diante do progresso que precisou de tempo, pois para a astronomia o "esforço empírico e matemático mais intenso não poderia ter sido realizado em todos os momentos, porque ele pressupõe uma base de tempo para a comparação de dados" (BLUMENBERG, 1974, p. 7, tradução nossa).

4.3. As substituições da realidade: sobre a definição da arte

A dificuldade em se perceber a distinção entre o contexto e a ordem, decorre que esta é onipresente, em razão do seu vínculo com o vir-a-ser, que por sua vez, constitui o homem e suas realidades. Logo, em razão de seu predicado ubíquo a ordem é invisível. Na atualidade, damos este adjetivo à tecnologia em virtude de sua presença no cotidiano, por exemplo, mediante a Internet das Coisas (IoT), a qual classificamos como parte do caminho para a Computação Ubíqua. Assim, a IoT não ostenta tal onipresença por ainda não se apresentar como "zero de movimento mesmo no movimento" (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 230), e assim é visível, mesmo que presente, tanto nas geladeiras inteligentes, quanto nas organizações. Em outros termos, o criador do conceito Computação Ubíqua, Mark Weiser (1991, p. 1, tradução nossa) admite isto ao afirmar que "as tecnologias mais profundas são aquelas que desaparecem". Por este motivo ao percebermos a computação a destituímos do campo do invisível, algo que também se expressa na diferença entre Realidade Virtual, Realidade Aumentada e Computação Ubíqua. Pois, nas duas primeiras o homem é levado, via um mecanismo, a uma realidade virtual ou objetos desta realidade são projetados na realidade objetiva, por exemplo, um Pokémon.

Figura 12 - Pokémon, Abra, "surge" em qualquer lugar via a tecnologia da Realidade Aumentada.



Fonte: <http://pokemongo-satoshi.hatenablog.com/entry/2016/07/19/230430>

Já na Computação Ubíqua, o mundo físico é preenchido por máquinas que passam despercebidas, justamente por serem integradas ao mundo da vida e deste modo, como "zero de movimento mesmo no movimento", ou seja, invisíveis. Diante disto, a conceituação dada por Blumenberg ao termo mundo da vida (*Lebenswelt*), em seu *Conceitos em Histórias*, nos demonstra tal invisibilidade, pois este:

É o mundo em que há uma resposta para tudo e todos sabem disso, então eles não fazem nenhuma pergunta. Seriam perguntas como as das crianças, que não as fazem para conhecer as respostas, mas para que não se pare o jogo [...]

Por exemplo:

- Por que o bonde anda?
- Pela eletricidade.
- De onde vem a eletricidade?
- Da tomada de energia.

[...]

(BLUMENBERG, 2003a, p. 205, tradução nossa).¹⁵

Tomando-se tal definição, o mundo da vida comunga com o movimento/continuidade, de modo que o consenso e assim a ordem, existem para que "não se pare o jogo". Todavia, o consenso é ressignificado conforme as necessidades de cada época, de forma que ele também é filho de seu tempo, por meio do conceito e do não conceitual. Deste modo, não falamos sobre uma segregação entre realidade(s) e tecnologia, bem como, não emitimos juízo de valor sobre tais relações. Mas, discutimos sobre o mundo da vida englobar também as novas relações conduzidas pelas revoluções tecnológicas.

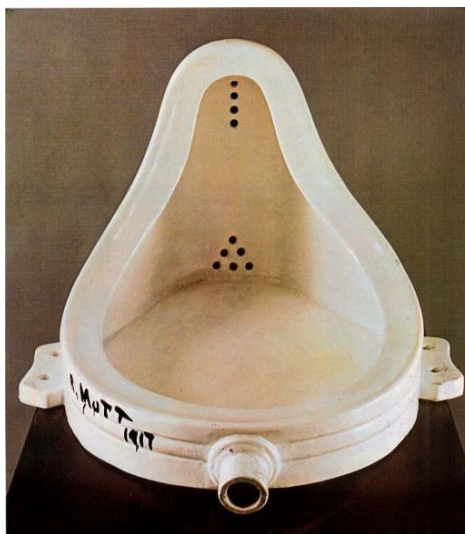
À vista de que no mundo da vida as perguntas "não são feitas para conhecer as respostas", o que não significa a desnecessidade em fazê-las, mas sim a de refletir sobre o porquê de fazê-las. O jogo não para e esta continuidade o muda em meio ao surgimento de novas demandas e regras, procuramos respostas para nossos próprios anseios. Lucien Febvre (2009, p. 29) avoca isto ao precisar que o

¹⁵ Ainda quanto ao termo mundo da vida (*Lebenswelt*) para Luiz Costa Lima (2015, p. 81): "Sua compreensão variará de acordo com a direção assumida pelo intérprete. Começemos pela mais congruente com a leitura de Blumenberg:

(a) o mundo da vida é cotidiano, por oposição ao mundo do sábio, é o mundo a que o próprio sábio retorna, depois de realizado seu trabalho; (b) comum a todos os homens e não exclusivo a alguns especialistas; subjetivo e relativo, por oposição à objetividade pretendida do mundo da ciência; (c) em movimento permanente, por oposição ao mundo fixo e perfeitamente determinado da ciência; (d) colorido de subjetividade, de presença humana, por oposição a um mundo de coisas ou de objetos físicos; (e) efetivamente experimentado, por oposição ao mundo dito objetivo, que, na realidade, não foi experimentado e não pode sê-lo; (f) solo derradeiro de validação na experiência e na evidência.

historiador "não é aquele que sabe. É aquele que procura. E, portanto, que repõe em discussão as soluções estabelecidas, que revisa, quando é preciso, os velhos processos". Por conseguinte, o vínculo entre consenso e contexto é uma das possíveis buscas que podem ser suscitadas. Portanto para demonstrar o interminável jogo podemos perguntar: o que é a arte? E dentre as possíveis buscas, abrimos passagem na obra de Marcel Duchamp, *Fountain* (fonte), consequentemente em meio às vanguardas artísticas europeias.

Figura 13 - Fotografia de umas das cópias da *Fountain*, 1917-1964, Marcel Duchamp.



Fonte: Calvesi (1993, p. 37)

Em plena Primeira Guerra Mundial, 1917, ocorreu na cidade de Nova York a mostra de arte promovida pela Associação de Artistas Independentes que tinha o objetivo de promover a diversidade artística. Um dos idealizadores, Marcel Duchamp, sob o pseudônimo R. Mutt enviou um mictório de louça, cujo diferencial era a assinatura do artista. Portanto, a obra foi produzida baseada no conceito, por ele formulado, de *ready-made*, que consistia em assinar um objeto comum produzido em escala industrial, resultando na impossibilidade da definição do que é a arte (GIRST, 2014, p. 161). Após certa resistência, a Fonte é aceita e exposta de forma que, conforme Duchamp, "foi colocada atrás de uma divisória e, durante a exibição, eu não sabia onde estava" (CABANNE, 2009, p. 55, tradução nossa). Fato que estimulou a poetisa Louise Varèse a escrever ao jornal dada *The Blind Man*, "foi uma triste surpresa saber de um Conselho de Censores sobre a questão ambígua: o que é ARTE?" (BLIND MAN, 1917, p. 6, tradução nossa).

Neste episódio, nos é apresentado sob a forma da *ready-made*, o questionamento sobre o que é a arte, bem como, se torna visível uma ordem por intermédio da relutância na aprovação da *Fountain*, enquanto obra de arte a ser exibida. Ordem atrelada a um consenso questionado por Louise Varèse, de modo menos irônico que o "consenso dos sábios" tratado por Nietzsche quanto ao caso de Sócrates. A relação entre consenso, ordem e arte pode ser exemplificada no estudo de Jaś Elsner (2012), sobre a iconoclastia como discurso. Neste estudo, foi identificado que as teorias de Platão e Aristóteles subsidiaram o pensamento iconoclasta dos períodos Helênico e Romano chegando aos "pais da Igreja". (ELSNER, 2012, p. 369). Neste sentido, igualmente Ernst Gombrich em seu *Imagens Simbólicas* alude que

o cristianismo herdou do platonismo um argumento essencial para a justificação do simbolismo: chamado de doutrina dos dois mundos. Nosso mundo, o mundo dos sentidos tal como conhecemos, não é de acordo com esta interpretação mais do que um reflexo imperfeito do mundo inteligível, o mundo do espírito (GOMBRICH, 1986, p. 234, tradução nossa).

Deste modo, unimos o uso extremo da negação conceitual, expresso por uma verdade supra-sensível, à quebra de imagens religiosas, obras de arte e monumentos. Pois, a arte é tida como uma imitação da natureza, que por sua vez é apenas aparência da verdade inacessível em vida. Diante disto, é demonstrado que o vínculo entre a produção do consenso e a regularidade/ordem, perpassa as instituições, pois

por trás do mundo da vida se realiza 'o mundo' como dimensão da própria tipologia e determinação [...] o mundo adquire sua própria medida temporal acima das dimensões humanas (BLUMENBERG, 2007, p. 89, tradução nossa).

Por consequência, na relação homem-arte se deve ter em vista a finitude humana e o papel das instituições, em face da distinção temporal entre mundo e mundo da vida. Onde o devir, movimento/continuidade, apresenta uma regularidade/ordem estabelecida pelo consenso produzido pelos campos conceitual e não conceitual, ou seja, pela razão. Em virtude da limitação temporal humana o consenso é institucionalizado ganhando sobrevida para além da finitude. E devido ao requisito de ordem é também legitimado com o tempo, pois é sobre a "terra firme" que são erguidas as instituições. Igualmente, *a priori* as possibilidades relacionadas aos padrões institucionais se apresentam visíveis, de modo que são consideradas as melhores ou mesmo apresentadas como as únicas possíveis. Contudo, o mundo

da vida, "já está sempre suspenso. Sua totalidade de subentendidos jamais existiu" (BLUMENBERG, 2013b, p. 179, tradução nossa). Logo, não podemos dizer que não poderia ser de outra forma.

Portanto, agora se torna perceptível o porquê da censura por parte do comitê organizador à *Fountain* de Duchamp, bem como, da contestação de seu não acolhimento. O que é representado pela afirmação anônima contida na revista *Blind Man*:

Se o senhor Mutt fez a fonte com suas próprias mãos ou não, não tem importância. Ele a ESCOLHEU. Ele pegou um objeto ordinário da vida, colocou em um lugar em que sua significância útil desaparece sob um novo título e ponto de vista - criando uma nova reflexão quanto ao objeto (BLIND MAN, 1917, p. 5, tradução nossa, grifo do autor).

Diante disto, percebemos que para os censores, aquele mictório assinado não constava dentre as possibilidades abarcadas pelo conceito Arte. Conceito que por sua vez foi construído institucionalmente e manifesto com o tempo nas obras condizentes com o padrão estabelecido, levando outras possibilidades à invisibilidade. Algo que relacionamos a exibição da Fonte Duchampiana quando "colocada atrás de uma divisória" (CABANNE, 2009, p. 55, tradução nossa), durante a mostra de arte, fato que a impossibilitou de ser encontrada por quem já sabia da sua existência. E quanto aos que não sabiam de tal existência? Restaram-lhes a foto e o texto de Louise Varèse, ambos presentes na revista *Blind Man*, na qual Duchamp era um dos editores. Com a *Fountain* original perdida (GIRST, 2014, p. 81) e assim invisível, tal qual o mundo da vida e a ordem, a revista amplificou o questionamento sobre o que é a Arte que se tornou necessário ante os questionamentos dos anos seguintes. Por exemplo, no maio de 68 diante da atuação do grupo político e artístico denominado Internacional Situacionista, que teve entre seus membros mais importantes Guy Debord (BALL, 1987).

Por isto, quando se é atrelado o movimento Dadá ao niilismo, sem a percepção da construção consensual, é representado certo ordenamento institucional, haja vista que, a negação não remete necessariamente ao nada ou ainda a morte, como fez Nietzsche com o último pedido de Sócrates. Mas a negação, sobretudo remete à vida, ao contexto social sob o qual é formulada, seja na Grécia dos turbulentos séculos V e IV a.C., ou ainda na "era dos extremos", séc. XX d.C.. Isto posto, apresentamos a *Meditatio Mortis* platônica e o movimento Dadá

enquanto filhos de sua época, bem como representantes do movimento/continuidade. Pois, em um primeiro momento negam ou contestam as ordens vigentes, posteriormente seus consensos são institucionalizados, de modo que Duchamp vislumbrou isso, a partir da relação tempo e instituição, ao acreditar que

uma imagem, uma obra de arte, vive e morre assim como nós. Ou seja, vive desde o momento em que é concebida e criada, por cerca de 50 a 60 anos, isto varia, e então o trabalho morre. E é aí que se torna história da arte. Assim, a história da arte só começa após a morte do trabalho, mas enquanto o trabalho vive, ou pelo menos nos primeiros 50 anos de sua vida, ele se comunica com pessoas que vivem no mesmo período que aceitaram ou rejeitaram o trabalho e quem falou sobre isso (DUCHAMP, 2013, tradução nossa).

Duchamp, assim evidencia o mundo da vida e os seus subentendidos, de forma que é perceptível a distinção entre finitude humana e o institucionalizado. Igualmente se torna visível, o movimento/continuidade que "faz explodir" o conceito, dado que "nós próprios somos e não somos". Este não ser, nos remete às possibilidades não escolhidas, subentendidas, e não ao uso extremo da capacidade negatória conceitual, pois esta sempre o é. Estabilidade marcante ao se tomar que, "não existe, realmente, a Arte. Existem somente artistas. [...] Arte, escrita com A maiúsculo, não existe, pois a Arte com A maiúsculo tem por essência ser um fantasma e um Ídolo" (GOMBRICH, 1999, p. 15, tradução nossa). No tocante à Arte fantasmagórica, institucionalizada, as intervenções do artista performático Pierre Pinoncelli sobre uma das cópias da *Fountain*, criada pelo próprio Duchamp, pode nos ajudar quanto ao entendimento da relação entre o tempo e a instituição.

Como resultado da primeira intervenção em 1993, Pinoncelli foi a julgamento sob a acusação de "degradação voluntária de um monumento ou objeto de utilidade pública" (PONS, 1996). Onde ele, em sua defesa, justificou o ato de urinar e posteriormente golpear, com um martelo, a cópia como

um gesto artístico que Marcel Duchamp 'teria compreendido' ao primeiramente devolver a *Fountain* sua 'função originária' e depois golpear o 'simples objeto' que voltou a ser (GAMBONI, 2014, p. 370, tradução nossa).

Portanto, isto denota o intuito de resgatar o conceito de *ready-made*, pois este foi institucionalizado e posto sob a ordem de um dado contexto, o museu, em razão de aquele conceito ter propiciado que um mictório produzido em escala industrial terminasse por adquirir o *status* de "monumento ou objeto de utilidade

pública". Contudo, o mais importante é perceber que, o veio discursivo duchampiano prevaleceu e a arte encontra uma nova definição, onde o artista pode se sobressair à obra artística, uma vez que este escolhe uma dentre as infinitas possibilidades contidas no mundo da vida, "sempre suspenso". Posto que "ele a ESCOLHEU. Ele pegou um objeto ordinário da vida, colocou em um lugar em que sua significância útil desaparece sob um novo título e ponto de vista" (BLIND MAN, 1917, p. 5, tradução nossa, grifo do autor). Fazendo sentido à frase lacônica de Gombrich (1999, p. 15), "não existe, realmente, a Arte. Existem somente artistas". Revela-se, portanto o poder da escolha, como também o vínculo entre a escolha do objeto, o contexto e a ordem que o perpassa. Algo próximo ao que Pierre Bourdieu disse na conversa com o artista Hans Haacke, sobre a escolha de Duchamp:

ele usou o museu como um contexto de descontextualização, se é que posso usar a expressão. Ou seja: Eu pego um mictório e, pelo próprio fato de colocá-lo em um museu, eu mudo sua natureza [...] (BOURDIEU; HAACKE, 1995, p. 96, tradução nossa).

Assim, é patente a importância da escolha de uma nova qualificação do objeto, como também da aplicação desta escolha ante o padrão institucional. Isto, em razão da invisibilidade das possibilidades afastadas por este padrão, ou ainda diante da possibilidade elegida pela ordem institucional. Neste sentido, se percebe a importância do ato de Pinoncelli ocorrer durante a exposição em um museu. O que coloca a "morte do trabalho" artístico, ou seja, sua institucionalização em contato com o movimento/continuidade. Algo exemplificado pela perspectiva de Pinoncelli referente ao vandalismo e Arte, exposta após a sua segunda intervenção em 2006:

Eu nunca atacaria um Rembrandt ou um Van Gogh. Isso seria vandalismo. Eles representam um diferente... tipo de arte mais tradicional. Mas também deve haver lugar para o tipo de arte de Duchamp. O verdadeiro espírito de Duchamp (LICHFIELD, 2006, tradução nossa).

À vista disso, assumimos o pressuposto que a institucionalização traduz a presença e ressignificação do trabalho artístico frente ao devir, pois a ordem é pressuposto do movimento/continuidade, de modo que o trabalho dos campos conceitual e não conceitual estabelecem um consenso. Mas este consenso não implica na supressão total das outras possibilidades, nem na supressão do consenso dominante anterior, como demarcado pelo respeito, expresso por Pinoncelli, às obras de "tipo mais tradicional". As ordens que permeiam o mesmo espaço são vinculadas aos conceitos instituídos em épocas diferentes. A

multiplicidade de ordenamentos que aparentam ser uma unidade, se mostra como conceitos e possibilidades elegidas dentre tantas que permanecem suspendidas. Em parte, é o asseverado por Walter Benjamin, sobre como a empatia com o vencedor se relaciona com o tempo e as instituições:

Ora, os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores. [...] Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais (BENJAMIN, 1987b, p. 225).

Consequentemente, o discurso da inexistência de outra possibilidade atende ao padrão institucional, porém os consensos, em princípio díspares, vão sendo aglutinados. De modo que, as camadas de ordens se assentam similarmente ao descrito por Benjamin, pois "o jogo não pode parar" e não para, já que o mundo da vida está suspenso e não ocorre seu esgotamento. Todavia, como nos demonstra o caso Pinoncelli, com a institucionalização não se sucede a "morte do trabalho", do contrário, a obra artística é utilizada como mais um material para a fabricação de dada realidade.

A partir disto, a compreensão de Duchamp de que com a institucionalização do trabalho artístico ocorre sua "morte". Bem como compreende Benjamin, em seu cortejo triunfal, que tal trabalho remete ao vislumbre de uma "aura" vinculada à sua historicidade. Ambos manifestam apenas um aspecto da construção da realidade. Pois, a realidade não é fabricada "apenas com todos os materiais de que dispõe", tais quais os que herdou. Mas, igualmente, com os "dons próprios" e "engenhosidade específica" de cada época (FEBVRE, 2009, p. 30). De modo que, estes são derivados do movimento/continuidade, retirados das possibilidades ainda suspensas no mundo da vida.

Contudo, o próprio Duchamp percebe a relação entre o devir e a ordem, primeiramente ainda em 1917 ao demonstrar que o artista escolhe, vislumbrando o contexto e as ordens que o permeia, como no caso da *Fountain*. Posteriormente, quando expõe em 1949, ao afirmar, no simpósio *The Western Round Table on Modern Art*, que "a obra de arte é independente do artista. A obra de arte vive por si mesma, e o artista que acaba por fazê-la é como um veículo irresponsável"

(DUCHAMP, 2015). Logo, a junção de ambas as partes, revela o mundo da vida com suas infinitas possibilidades, tal como a ordem que orienta as ações. O que a *priori* se apresenta como uma contradição é uma demonstração da regularidade da existência das ordens instituídas em contextos diferentes, compondo ou fracionando uma mesma realidade constituída. Uma vez que, a ordem é essencial à vida e não a morte, por ser requisito do movimento/continuidade que nos remete as instituições de terra firme, do mesmo modo que ao mar, repositório do novo.

Vinculado ao *ready-made*, o novo foi escolhido dentre as possibilidades invisíveis fazendo explodir o limite da Arte. Posteriormente, o novo foi digerido e padronizado pelo cotidiano, institucionalizado de modo que o tipo de intervenção de Pinoncelli na *Fountain* denota uma "racionalização possível pela institucionalização e popularização da vanguarda" (GAMBONI, 2014, p. 373, tradução nossa). O que fora atestado em 2004, quando a *Fountain* foi escolhida por um grupo composto por quinhentos *experts* do mundo da Arte, como a mais influente obra de arte do século XX, a frente de Matisse, Pablo Picasso e Andy Warhol (BBC, 2004). A obra *Fountain* de Sherrie Levine (Imagem 11), fabricada em bronze, personifica esta popularização e institucionalização. Que acaba por dignificar a *Fountain* de Duchamp como uma espécie de bezerro de ouro da Arte Moderna.

Figura 14 - Fountain (Buddha) de Sherrie Levine, 1996.



Fonte: <https://www.artbasel.com/catalog/artwork/23325/Sherrie-Levine-Fountain-Buddha>

Não nos referimos ao “falso ídolo” da narrativa bíblica, no intento de estabelecer certo critério de verdade. Mas, em evidenciar que diante do sumiço do

profeta Moisés, intermediador do povo e Deus, urge a necessidade da previsibilidade do cotidiano. Ou seja, diante da incerteza do retorno daquele, a vida com suas rotinas prevalece, o que é expresso quando:

[...] os israelitas tiraram das orelhas os brincos de ouro e os trouxeram a Arão. Ele pegou os brincos, derreteu-os, derramou o ouro dentro de um molde e fez um bezerro de ouro. Então disseram: — Povo de Israel, estes são os nossos deuses, que nos tiraram do Egito! [...] Josué ouviu o povo gritando e disse a Moisés: — Estou ouvindo um barulho de guerra no acampamento. Moisés disse: — **Não parece um barulho de vitória, nem um grito de derrota; o que estou ouvindo é gente cantando.** Quando Moisés chegou perto do acampamento, viu o bezerro de ouro e o povo, que estava dançando, e ficou furioso. Ali, ao pé do monte, ele jogou no chão as placas de pedra que estava carregando e quebrou-as. [...] E Moisés disse a Arão: — O que é que esta gente lhe fez, para que você a levasse a cometer esse pecado tão horrível? Arão respondeu: — **Não fique com raiva de mim. Você sabe como este povo está sempre pronto para fazer o mal** (BÍBLIA, Êxodo, 32, grifo nosso).

Deste modo, a urgência sendo o motivo para tal blasfêmia, interliga a ação à retórica de forma que diante da indeterminação a quebra da regra, quando confrontada com o sagrado/ordem, termina por ser vinculada ao mal. De modo igual, a urgência pela previsibilidade é perceptível na diferenciação entre realidades. O que foi exposto pelo surrealista André Breton à escritora Anaïs Nin, ao receber uma carta de uma possível admiradora que queria encontrá-lo em local a esmo, o mesmo responde a ela:

'Naturalmente, não fui.' A ouvinte se surpreendeu e indagou de volta: por que 'naturalmente'? Resposta: 'Como tenho muitos inimigos, poderia ser uma armadilha.' Breton notou a frustração de sua ouvinte e completou sua história: 'Como ela ainda me escreveu outra vez, finalmente fui. Mas tive o cuidado de que dois amigos ficassem sobre a ponte, de onde eu poderia chamá-los em caso de perigo' (BLUMENBERG, 2013a, p. 69, grifo nosso).

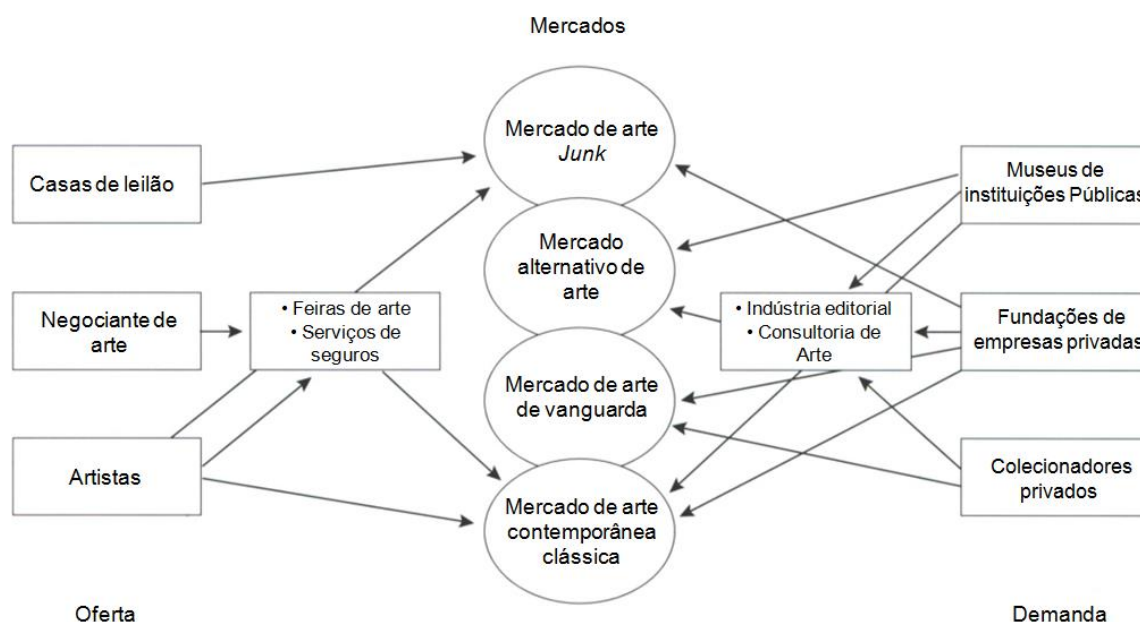
Percebe-se assim, que a proposta estética surrealista, gerou uma expectativa por parte da escritora, pois ela esperava que a lógica do *happening* - intervenção artística inesperada com o intuito da "produção de surpresa" - também abarcasse as ações rotineiras. O que é contradito por Breton, ao justificar a naturalidade em não se expor ao risco. Portanto, a frustração de Anaïs Nin, exemplifica a diferenciação das realidades frente às diferentes expectativas estéticas, uma vez que houve um "padrão de realidade [*Realitätsnorm*] de estrutura estética" (BLUMENBERG, 2001, p. 7, tradução nossa). Isto, do mesmo modo pode ser percebido em Pinoncelli, ao questionar o silêncio institucional que ocultou sua primeira intervenção, mediante o reparo na *Fountain*:

É heresia. Você não pode consertar um *Ready Made*. Essa é uma completa negação dos princípios de Duchamp! No entanto, eles o consertaram e o exibiram, e não mencionaram sua história ou minha ação. [...] **Não era nada mais que um objeto serializado, sem passado, sem cicatrizes, todo liso** (DOZE, 2006, tradução nossa, grifo nosso).

Nesta fala, fica visível a função negatória dentre distintos conceitos. E assim, as negatórias - os ditos princípios de Duchamp, as diretrizes do conceito *Ready Made*, e a instituição, a qual não pode negar a história - são levadas a elegerem a verdade. Desse modo, o padrão de realidade, oriundo da estrutura estética que legitimou as ações artísticas de Pinoncelli, não pode ficar invisível por intermédio da perfeição sem história. Pois, a supressão da história das suas intervenções, 1993 e 2006, tem respaldo no padrão institucional escolhido. Ou seja, conforme explanou o diretor do Museu Nacional de Arte Moderna, Alfred Pacquement, atacar a *Fountain* - "é tão grave quanto quebrar a Pietà de Michelangelo", pois a ação do "suposto artista" foi um "ato de destruição" (CHRISAFIS, 2006; PACQUEMENT, 2006).

Todavia, segundo o advogado especializado em arte, Emmanuel Pierrat, poderia ser judicialmente questionado que, de fato, Pinoncelli criou uma nova obra e consequentemente, deveria ser ressarcido pela restauração (LE MONDE, 2007). Algo que impactaria o museu, haja vista que o valor daquela cópia em 2006 era de quase três milhões de euros (LICHFIELD, 2006). Logo, a desqualificação de Pinoncelli por ele ser um "suposto artista", igualmente suprime a possibilidade de indenização. O tribunal tomou decisão favorável ao museu, uma vez que fora aceita a acusação de "degradação voluntária de um monumento ou objeto de utilidade pública". Com isto, tal qual em 1917, novamente um questionamento sobre o que é a arte, se torna invisível devido ao padrão institucionalizado, sendo que em novos contexto e realidade. Ocorrendo quando as próprias vanguardas foram "institucionalizadas e popularizadas", o que permitiu constituir um sistema econômico da arte contemporânea (figura 15), cujo termo expressa que, o novo - selvagem - fora domesticado e quantificado.

Figura 15 - Gráfico sobre o sistema econômico da arte contemporânea.



Fonte: Adaptado de Zorloni (2005, p. 64; 2013, p. 25)

Diante desta institucionalização, o valor de mercado que o artista possui se relaciona, conforme Alessia Zorloni (2013), com suas identidades histórica e estilística. A identidade histórica está relacionada à "legitimação obtida dentro do sistema de arte", já a estilística, se caracteriza quando o artista "evoca as características de seu trabalho na imaginação coletiva" (ZORLONI, 2013, p. 90, tradução nossa). Ressaltamos que também na identidade estilística aparecem as escolhas institucionais. Visto que, o estilo que a princípio denota a subjetividade artística igualmente é "usado como um dispositivo de corte, como uma arma e como uma categoria autodefinidora" (GINZBURG, 1998, p. 27, tradução nossa). Portanto, mediante a união destas identidades, o artista se torna uma marca e nesta condição se vincula aos agentes (figura 15) que compõem o sistema econômico da arte contemporânea.

Juntos, consenso e estilo trazem à tona a característica negatória das instituições, de modo que estas também negam a ausência do homem. O que é possibilitado pelo arcabouço conceitual constituinte da razão. Portanto, a razão é por sua vez "uma soma de operações presuntivas, antecipatórias, também provisórias, cujo valor limite antropológico é que podemos ter a consciência de ter que morrer" (BLUMENBERG, 2011, p. 418, tradução nossa). E diante deste limite antecipado

pelo tempo e o espaço, vislumbramos nossa finitude. É neste vislumbre que se chega à básica formulação da ideia de progresso, considerando este como "a comparação entre o curso da história e o da vida individual" (BLUMENBERG, 1974, p. 6, tradução nossa).

O progresso representado pelo elo entre tempo e realização, representa a disparidade entre a teoria e o mundo da vida. Um conflito onde "a teoria pura, a demanda de totalidade do mundo, não se realiza sem a alienação do realismo do mundo prático" (BLUMENBERG, 2013a, p. 53). Desta forma, a retórica, enquanto instrumental da ação urgente, é preterida em face de união entre teoria e verdade, proposta pelo discurso platônico. Mas, como visto a própria verdade platônica era um consenso, permeando as camadas de ordem no progresso histórico. Assim, a história e o indivíduo são interligados pelo estilo, por intermédio da ideia de continuidade ligada ao progresso, o que Peter Gay apresenta ao expor que o estilo

é forma e conteúdo, entrelaçados na estrutura de toda arte e todo ofício - incluindo a história. [...] o modo está indissociavelmente ligado ao assunto; o estilo molda e por sua vez é moldado pelo conteúdo (GAY, 1988, p. 3, tradução nossa).

Neste cenário a identidade impõe um estilo e este governa o gosto. Algo compreensível diante do exposto por Pierre Bourdieu (2016, p. 44), ao tratar sobre uma percepção estética "constituída e adquirida socialmente". Para tanto, ele aborda uma "neutralização e o universo de possíveis" mediante a propositura da existência de um *princípio de pertinência* da apreciação artística. Conforme este princípio, a percepção do apreciador da arte seleciona elementos vinculados a certo estilo dentre o "universo de possibilidades estilísticas". Isto, em razão deste estilo representar a "percepção e o pensamento" de uma época, grupo ou indivíduo (BOURDIEU, 2016, p. 44, tradução nossa).

Portanto, a ordem entendida como o padrão de realidade estabelecido, se manifesta por meio do estilo, ao se resguardar utilizando a negação proveniente do campo conceitual. O estilo, por sua vez, aplicado sobre as possibilidades presentes no mundo da vida, pode ser visto como "um dispositivo de corte", o que é natural em razão do movimento/continuidade humano. Diante deste devir, o tempo é essencial para a compreensão da função institucional, dado que é função do conceito delimitar as possibilidades. Não sendo o produto do acaso, que a *Fountain* se tornou um

bezerro de ouro. Não em sentido pejorativo, mas no de representação de sua influência diante das identidades histórica e estilística de Duchamp. Portanto, podemos atrelar a *Fountain* ao que Pierre Bourdieu (2016, p. 47) denominou como "obra testemunho". Isto, por servir como referência para outras obras, seja nas diferenças ou semelhanças, seja de forma explícita ou implícita. Entretanto, foi o bezerro de ouro bíblico uma resposta urgente ante um contexto de indeterminação. A destruição dos mandamentos simboliza a relação do mal com a quebra da ordem precedente, mas é este mal indeterminado, o repositório do novo e assim, constituinte do devir.

O movimento/continuidade ligado a teoria da arte, foi em parte retratado por Morris Weitz em seu artigo *O papel da teoria na estética* (1954), por trazer a impossibilidade de conceituar a arte nos termos "clássicos". Ou melhor, da impossibilidade de, mediante o exercício teórico, criar uma formulação final sobre a natureza da arte. Isto, por efeito de que "a teoria estética - toda ela - está errada em princípio por pensar que uma teoria correta é possível, porque drasticamente interpreta mal a lógica do conceito de arte" (WEITZ, 1954, p. 28, tradução nossa). Assim, com a intenção de compreender adequadamente a lógica deste conceito, Weitz, baseado na filosofia do segundo Wittgenstein, diferencia os conceitos em duas espécies, abertos e fechados. Os primeiros supõem que "as condições da sua aplicação são modificáveis e corrigíveis", já os fechados pressupõem que as "condições necessárias e suficientes para a aplicação de um conceito possam ser estabelecidas" (WEITZ, 1954, p. 31, tradução nossa). Neste sentido, em razão do conceito de arte ser aberto, impossibilitaria uma conceituação teórica baseada "no requisito do senso clássico", tratando aquele como um conceito fechado, definitivo.

Tal diferenciação já se encontrava nas observações de Immanuel Kant, em seu *Crítica da Razão Pura* (1781), ao tratar acerca do uso da razão pura nos conhecimentos filosóficos e matemáticos. Uma vez que o conhecimento filosófico "é o conhecimento racional por conceitos, o conhecimento matemático, por construção de conceitos" (A 713 / B 741) (KANT, 2001, p. 592). A partir disto, Kant alude que a construção dos conceitos matemáticos é possibilitada por uma existência prévia, *a priori*, de uma definição que possui clareza, limite e precisão. Contrariamente, os conceitos filosóficos possuem definições "defeituosas", por não possuírem esses

três elementos. Isto, porque os conceitos filosóficos são empíricos, ou seja, são vinculados à percepção e deste modo, à subjetividade. Em vista disso, não oferecem a segurança de maneira que este tipo de conceito "não pode ser definido, mas apenas explicitado" (A 727 B 755) (KANT, 2001, p. 601). Portanto, é compreensível o asseverado por Kant (A 731 B 759) (2001, p. 603): "em filosofia a definição, como clareza apropriada, deve antes terminar do que iniciar a obra". Pois, com o tempo a definição dos conceitos empíricos, mediante o consenso vão se aperfeiçoando. Contudo, não significa dizer que estes serão definidos como os conceitos matemáticos, já que em razão da subjetividade este tipo de conceito "nunca se mantém entre limites seguros". O que ocorre mesmo que tais conceitos ligados à subjetividade sejam, *a priori*, como por exemplo, os conceitos de "substância, causa, direito, equidade". (A 728 B 756) (KANT, 2001, p. 601).

Justamente é a segurança proporcionada pelos conceitos "fechados" da arte que os teóricos da estética procuram. E mesmo que durante esta procura percebam a característica negatória das instituições, o fazem de maneira a acentuar tal característica. Como faz George Dickie em sua "Teoria institucional da arte", ao tentar fazer um "enquadramento essencial da arte" através do questionamento da "natureza institucional da arte" (DICKIE, 2009, p. 145). Portanto, esta teoria se inseri no contexto da teoria estética que tenta demonstrar a existência de uma Teoria, que tal qual a Arte com a maiúsculo, se trata de um fantasma. Dizemos isto, por aqueles teóricos tomarem uma "narrativa da arte" (DANTO, 2006) como sinônimo de uma verdade que permite um conceito fechado de arte. Ligar-se a esta aparição é não aceitar a mutabilidade dos fenômenos sociais atrelados à arte.

O procedimento processualista da Teoria institucional da arte, ao elencar critérios que uma vez preenchidos definem o fenômeno, é uma forma de simplificação deste fenômeno. O que podemos interligar ao exposto pelo antropólogo Clifford Geertz (1994) quanto à necessidade da simplificação do fato pela linguagem jurídica. Ou seja, um conflito ocorrido no mundo da vida pode ser percebido por infinitas possibilidades, gerando a dúvida sobre quem possui a verdade. Mas, o direito a fim de dar uma resposta, necessita que o fato seja simplificado. E por relacionar uma linguagem abstrata a uma linguagem decisória,

por meio da esterilização do fato, reside a necessidade de tal simplificação (GEERTZ, 1994, p. 210).

A simplificação que possibilita o discurso da feitura da justiça pelas técnicas do direito, não fornece para a Teoria estética a mesma segurança que uma verdade teórica matemática. Uma vez que devido ao contexto deveriam ser aplicados os conceitos "filosóficos empíricos" ou "abertos", propensos a reformulação. O que de certa forma é percebido pelo próprio George Dickie na reformulação de sua teoria:

Considero hoje que a versão da teoria institucional da arte que foi sendo trabalhada ao longo de uma série de anos, e que foi apresentada de forma mais completa nos capítulos I e VII de *Art and the Aesthetic*, **se encontra errada em muitos dos seus pormenores**. [...] Estou consciente da impossibilidade virtual de provar uma tese filosófica positiva que não se encontra trabalhada em detalhe (DICKIE, 2009, p. 111, grifo nosso).

Justamente a estes pormenores Kant nos chama a atenção por comporem a definição dos conceitos matemáticos, ou seja, a clareza, limite e precisão. De forma que "definir não deve significar propriamente, mais do que apresentar originariamente o conceito pormenorizado de uma coisa dentro dos seus limites" (A 727 B 755) (KANT, 2001, p. 601). Como visto, é o devir (movimento/continuidade) que "faz explodir" o conceito, pois diante do tempo a perenidade do campo conceitual é extrapolada pela retórica, logo a não conceitualidade. De modo que tal qual o movimento/continuidade compõe o devir os campos conceitual e não conceitual formam a razão. O que é exemplificado pelos "erros dos pormenores" da teoria institucional da arte tornando ciente da impossibilidade da segurança alcançada pelos conceitos matemáticos. Uma vez que, estes conceitos são construídos sobre bases "sólidas", ou seja, são baseados "em definições, axiomas e demonstrações" (A 727 B 755) (KANT, 2001, p. 600), o que impossibilita seu uso dentro dos conceitos sujeitos à experiência, a subjetividade. Sintetizando isto, Kant nos traz que

na matemática a definição pertence ad esse; na filosofia, ad melius esse. É belo, mas por vezes muito difícil, chegar a isto. Os juristas procuram ainda uma definição para o seu conceito de direito (A 731 B 759) (KANT, 2001, p. 603).

Assim, colocar o conceito aberto de arte sob os requisitos dos conceitos fechados é requerer que sob a égide da verdade imutável a arte subjaza. Contudo, o devir diante das infinitas possibilidades do mundo da vida faz ruir tal pretensão. Não

sendo casualidade que a segurança possibilitada pela matemática foi atrelada a *epistême*, ou melhor, a imutabilidade da metafísica do supra-sensível platônico.

O movimento/continuidade e assim a própria ordem, dado que o devir não é caos, depende tanto das instituições quanto do novo. Acatar uma teoria que abarque e aprisione a arte é esperar, tal qual Plutarco, que Péricles mantivesse sua "alta excelência" em seu leito de morte independentemente do contexto no qual se encontrava. Exatamente é determinante o contraste entre o contexto e a verdade para o entendimento da relação entre o progresso e modernidade. Pois, a partir do questionamento da presença do mal no mundo, ocorreu um abalo no consenso da verdade imutável platônica e com ele reverberações no âmbito social. Ou mesmo olhando de frente pra trás percebemos este movimento nas palavras de Arthur Danto (2006, p. XVII): "o mundo da arte contemporânea é o preço que pagamos pelo iluminismo filosófico, mas essa, é claro, é somente uma das contribuições à filosofia que compõem a sua dívida para com a arte."

5 OPERACIONALIZAÇÃO DA COMPREENSÃO CONCEITUAL / NÃO CONCEITUAL DO FORMALISMO PELAS ESFERAS DE SLOTERDIJK

A categoria homem presente na teoria de Blumenberg, também é presente na teoria de Peter Sloterdijk. Uma vez que ambos atrelam o homem ao seu contexto, vinculando-os à continuidade das questões trazidas pela Antropologia Filosófica Alemã. Entretanto, como visto anteriormente, o percurso teórico blumenberguiano, diante da leitura kantiana sobre a razão, tomará a racionalidade como constituída pelos campos, não conceitual e conceitual. Vindo então a relacionar a razão, com a composição e construção das realidades.

Assim, a escolha por pormenorizar a teoria da não conceitualidade, nos capítulos antecessores, se deve ao fato de solidificar a vinculação entre a categoria homem e a construção da realidade, levando em conta a origem das duas teorias. Ou seja, Blumenberg recorre a Kant diante da não exploração da relação entre razão e vida cotidiana pelas suas principais referências, Husserl e Cassirer (VILLACAÑAS, 2004, p. 4). Partindo de uma compreensão antropológica do conceito, por meio da teoria da não conceitualidade. Já Sloterdijk, retoma aspectos não desenvolvidos por Heidegger referentes ao espaço, em seu *Ser e Tempo*, e nesta questão José Luis Villacañas (2004, p. 5) aponta a discordância entre Blumenberg e Heidegger, por este último não assumir um pressuposto antropológico da sua *opus magnum*.

Uma vez que Heidegger, ao interpretar a história diante do que se entende pelo *Ser*, no pensamento ocidental, os distintos juízos norteiam a definição das épocas, mitigando assim, uma perspectiva histórica dos fatos históricos (NEGRU, 2012). Devido a não conceitualidade, o entendimento histórico indica a transição entre a realidade e suas substituições, o que fora retratado por Blumenberg, de maneira que o contraste entre tais perspectivas é assinalado ao considerar que

a história do ser exclui que possam ser explicadas as assinaturas de uma época a partir da estrutura dialógica de uma razão não idêntica, certamente, com a história, nem sempre espontaneamente *ativa* nela, mas sim *ativável* pela penúria e necessidade, a aporia e a sobretensão da heteronomia (BLUMENBERG, 2008, p. 193, tradução nossa, grifo do autor).

Justamente neste ponto, onde se evidencia a crítica a Heidegger, percebemos a afinidade com as *Esferas* de Sloterdijk, pois a falta antropológica Heideggeriana é revertida em Sloterdijk.

Tal qual Blumenberg, que aparta a natureza do homem em razão de sua carência biológica, Sloterdijk também o faz. Contudo, ele chega à categoria homem, mediante o nível individual, ou seja, ao defender que o homem não vive na natureza, mas em um ambiente artificialmente construído, a esfera. Este espaço fundamentalmente "aparece como uma bolha de gêmeos, como um espaço elipsóide de espírito e experiência com pelo menos dois habitantes, polarmente dedicados e pertencentes um a outro" (SLOTERDIJK, 2003, p. 51). Assim, essa construção psicológica ligada à subjetividade pode ser também expressa materialmente, por exemplo, pela arquitetura.

Logo, o estar-no-mundo é estar em esferas, de tal forma que estas ao absorverem algo do exterior, o reinterpretará para ser assimilado. Demonstrando-se que neste ambiente imunológico, o homem produz o próprio homem mediante exercícios. O que pode ser melhor compreendido em virtude da convergência entre os pensamentos de Mircea Eliade e Hans Blumenberg, mais especificadamente sob a suplantação do primeiro absolutismo, o da realidade. Pois, foi possível desmembrar a indiferença da realidade em um conjunto de histórias. Isto em razão do controle e estruturação do espaço-temporal mediante a razão, e assim pelo conceitual e não conceitual. Ao passo que Eliade (1972), demonstra que tal movimento do homem

conquista infatigavelmente o mundo, organiza-o, transforma a paisagem natural em meio cultural. Graças ao modelo exemplar revelado pelo mito cosmogônico, o homem se torna, por sua vez, criador. [...] o território desconhecido (o 'Caos') se transforma em 'Cosmo', torna-se uma *imago mundi*, uma "habitação" ritualmente legitimada. [...] O modelo mítico presta-se a aplicações ilimitadas (ELIADE, 1972, p. 101).

Deste modo, esta conquista para Sloterdijk decorre em razão do homem ter fracassado como animal e igualmente "em seu permanecer-animal (*Tierbleiben*)" (SLOTERDIJK, 2000, p. 34). E neste ponto conjugam a razão de Blumenberg e a esfera de Sloterdijk, porque é mediante a razão que se procede tal conquista, uma vez que

o ser humano não hesita e titubeia porque possui razão, contudo possui razão porque aprendeu a se permitir hesitar e titubear. A razão é uma soma de operações presuntivas, antecipatórias, também provisórias [...] (BLUMENBERG, 2011, p. 418, tradução nossa).

E neste movimento de conquista, o externo é reinterpretado para ser assimilado. Mesmo a natureza pode ser assimilada, a exemplo dos jardins de autoria do paisagista Roberto Burle Marx, que ao expressar a natureza termina por sintetizar a ordem. Neste sentido, a definição de Jardim Histórico, prescrita por organismos supranacionais, mediante a carta patrimonial de Florença (1981, p. 2), além de classificá-lo como monumento, dita que o Jardim Histórico é

expressão de relações estreitas entre a civilização e a natureza, lugar de deleite, apropriado à meditação e ao devaneio, o jardim toma assim o sentido cósmico de uma imagem idealizada do mundo, um paraíso no sentido etimológico do termo, mas que dá testemunho de uma cultura, de um estilo, de uma época, eventualmente da originalidade de um criador.

Percebe-se que oposições-chaves como civilização/natureza, meditação/devaneio e idealização/mundo, fazem menção à ordem presente no imunológico. De forma que da relação entre a ordem e esfera, se tem como fruto o sistema imunológico, tal sistema consiste em um “campo das representações de integridade” em face de orientações procedimentais para a constituição de “lutas por estados de ordem e totalidades violadas” (SLOTERDIJK, 2006, p. 178, tradução nossa). Logo, Sloterdijk acaba por retratar a formação do *homo immunologicus*, ou melhor, mostra a história do homem como ser que vive em esferas possibilitadas por um sistema imunológico. Contudo, a acepção sloterdijkiana de um sistema imunológico, vai além do usual entendimento resultante do lastro bioquímico médico. O seu uso diante da teoria das esferas, leva em conta que

a construção da imunidade é um **evento demasiadamente amplo, demasiadamente contraditório** [...]. De acordo com sua natureza complexa, seu desenvolvimento no real contribui componentes políticos, militares, jurídicos, técnico-asseguradores e psicosemânticos, ou melhor, religiosos (SLOTERDIJK, 2006, p. 154, tradução nossa, grifo nosso).

Chamamos a atenção para a elevada contradição, a mesma contradição inerente à complexidade social, que é parte do devir, movimento/continuidade. Pois, como visto no capítulo anterior, as ordens vindas de diferentes contextos podem formar uma mesma realidade, o que é inerente ao movimento das substituições do real. Por exemplo, ainda sobre o signo da conservação do patrimônio histórico, encontramos nos fascismos italiano e alemão, a construção de um consenso de que

estes eram herdeiros e sucessores dos conquistadores romanos e do gênio dos gregos (FUNARI; PELEGRINI, 2006, p. 20-21). De modo que este cenário mudou no pós-guerra, uma vez que com os organismos supranacionais, não só o direito foi tomado por valores universais, mas também o patrimônio histórico. Cujas definições em 1972 pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), sintetiza este movimento quanto à conservação do patrimônio histórico baseado em valores universais.

Figura 16 - Símbolo da UNESCO representando o Partenon.



Fonte: <http://www.unesco.org/new/pt/brasil>

Contudo, mesmo diante do universal, o símbolo da UNESCO representa o mais famoso templo grego, o Partenon (438 a.C), que por sua vez é "símbolo da razão grega" (DURANT, 1966, p. 628, tradução nossa). Este templo fez parte da reconstrução de Atenas após o saque dos persas. Pois para prevenir novos ataques, as cidades-estados gregas da Ásia e do Egeu formaram a Confederação de Delos. Que sob o comando de Atenas, cada cidade contribuía para um fundo comum no templo de Apolo na cidade de Delos. Contudo, Atenas em razão de sua frota, "a confederação de iguais foi transformada em um Império Ateniense" (DURANT, 1966, p. 245, tradução nossa). Logo, o dinheiro que fluía para Delos agora se destina diretamente a Atenas, possibilitando a reconstrução e embelezamento da cidade. E então, o domínio ateniense possibilitou o Partenon, através de suas noventa e duas métopas, recontar "a luta da 'civilização' contra a 'selvageria' nas guerras dos gregos e troianos, gregos e amazonas, lápitas e centauros, gigantes e deuses." (DURANT, 1966, p. 333, tradução nossa).

Assim, retornamos ao "campo das representações de integridade" (SLOTTERDIJK, 2006, p. 178), tanto do próprio Partenon no seu tempo, quanto agora

enquanto representante da cultura ocidental. Símbolo de um órgão supranacional que define o valor universal:

O Valor Universal Excepcional significa uma importância cultural e/ou natural tão excepcional que transcende as fronteiras nacionais e se reveste do mesmo caráter inestimável para as gerações atuais e futuras de toda a humanidade (UNESCO, 2012, p.12).

Este valor, é a base para a criação de uma lista onde os "Estados-partes", mediante um processo de seleção, têm a possibilidade de incluir um de seus patrimônios na Lista do Patrimônio Mundial. E de igual modo, desde 2003 existe uma lista para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial, definido como

práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural (UNESCO, 2014, p. 5).

Diante desta pretensa universalidade, já que se abarcam as expressões culturais, naturais e imateriais de atualmente 178 países, surgem questionamentos sobre a relação entre a diversidade cultural e a procedimentalização do que é passível ou não de guarda para as "gerações futuras de toda a humanidade" (UNESCO, 2012, p.12). Pois, diante de critérios preestabelecidos, os Estados membros definem quais destes "bens" serão submetidos à análise, e não as comunidades integrantes destes países. O que é passível de questionamento, como o feito por Lixinski (2011, p. 82),

no passado, muitas comunidades que lutaram pela independência utilizaram o patrimônio cultural como meio para promover uma identidade nacional distinta, e atualmente os Estados onde existem minorias politicamente ativas receiam que as minorias utilizem o seu patrimônio imaterial distintivo como meio de aumentar o seu apelo político a nível interno e internacional [...] (tradução nossa).

Deste modo, a relação entre a política e as substituições das realidades presente no movimento/continuidade, devir, está evidenciada quando Aristóteles, em seu *A política*, define a essência do homem como animal político (*Zoon Politikon*). Pois segundo ele, o uso das palavras denota a superioridade do homem, frente aos animais. E estabelece que desta superioridade decorra a existência do Estado, pois

a natureza, que nada faz em vão, concedeu apenas a ele o dom da palavra, [...] Este comércio da palavra é o laço de toda sociedade doméstica e civil. O Estado, ou sociedade política, é até mesmo o primeiro objeto a que se

propôs a natureza. O todo existe necessariamente antes da parte (ARISTÓTELES, 2006, p. 5).

Apesar de se poder ter uma interpretação de cunho teleológico, podemos interligar esta interpretação à análise de Blumenberg sobre a retórica, não no Estado enfatizado por Aristóteles, mas sim sobre o "comércio da palavra". Em seu artigo *Aproximação antropológica à atualidade da retórica*, Blumenberg traz que a retórica possibilita o consenso que sustenta a ação. Que por sua vez é demandada ante a indeterminação do homem, proveniente de sua abertura para o mundo (BLUMENBERG, 2018, p. 281-282).

Neste sentido, os sistemas imunológicos permitem a manutenção da base consensual construída pela retórica. A característica contradição presente nestes sistemas, já observada por Sloterdijk (2006, p. 154), decorre da provisoriedade da retórica, bem como da ação humana. De modo que podemos tomar como exemplo destas relações, o conceito de *Lebensraum*, como justificativa teórica da política do "sangue e solo" do nazismo. Pois ele enquanto componente técnico-assegurador se comunicou na realidade nazista, com os componentes políticos, militares, jurídicos e religiosos. Vinculações que produzem a realidade o que, de certa forma, foi percebido por Sloterdijk (2003), ao tecer uma crítica ao ser-aí, *Daisen*, heideggeriano. Inserido o *Daisen* dentro de aspectos políticos da Alemanha, bem como da inserção do próprio Heidegger neste contexto,

desde 1934, Heidegger sabia, ainda que implicitamente, que a sua mobilidade na marcha nacional-socialista, tinha sido a de um ser-em-absorção: o tempo tinha se transformado aqui em espaço. Quem cai na força de absorção do *turbilhão*, embora pareça estar aqui, vive em outra esfera, em um cenário distante, em um ali interior não compreendido (SLOTERDIJK, 2003, p. 312, tradução nossa, grifo do autor).

Assim, este turbilhão são as substituições do real, decorrentes das camadas de diferentes ordens, ocorridas na superação das regras e práticas, anteriormente enfatizadas pelas instituições, que aos poucos vão sendo questionadas e irrompem em dado momento. E na base deste questionamento que pode ser expresso pelo simples não cumprimento das normas, se encontra o formalismo. Agora interligado a estes movimentos de substituições, a ordem e de forma mais profunda, à própria abertura do mundo. De maneira que, da relação entre ordem e devir, a contradição se faz presente, como observado por Riggs (1968, p. 23-24), que o formalismo ocorre em todas as sociedades, mas com intensidade distinta. Bem como se

apresenta nos órgãos supranacionais, por eles serem também abarcados pelas substituições do real.

Portanto, a operacionalização da compreensão conceitual/não-conceitual do formalismo, passa pelas esferas de Sloterdijk, pois os sistemas imunológicos criam parte da ordem constituinte do devir. De forma que o formalismo está inserido como parte das "lutas por estados de ordem e totalidades violadas". Onde a "discrepância entre o formal e o efetivo" (RIGGS, 1968, p. 197; 1961, p. 92), pode ser compreendida sob as formas de resistência e adequação. Estes interligados a percepção de ser uma espécie de "arte de conviver com os opostos" (BISPO; SANTOS JUNIOR; MOURA; 2007). A história do termo imunidade, para além de Sloterdijk, representa tal constatação.

Criado muito antes da comum aceção bioquímica médica, este termo deriva da palavra latina *immunis*, onde o prefixo *im* significa a exceção de responsabilidade, pois *munus* "significa uma série de possíveis práticas e obrigações sociais" (MUTSAERS, 2016, p. 24, tradução nossa). Logo, o conceito de imunidade surge em Roma como um conceito legal, mas baseado nas práticas de salvaguarda gozadas por emissários diplomáticos. Tais práticas que por sua vez remetem ao instituto da *proxenoi* na Grécia (séculos VI e V a.C.), que consistia no ato de cidadãos de uma cidade em nomear *proxenos* em outra cidade, que seria o "garantidor de uma determinação ou tratado em nome de estrangeiros ou de um estado estrangeiro" (WALLACE, 1970, p. 190, tradução nossa).

Segundo Inge Mutsaers (2016), na modernidade a imunidade assume um sentido ligado a autoconservação, ou seja, em face do entendimento da autodefesa como um direito natural originado na teoria política hobbesiana, séc. XVII. De modo que a autoconservação do indivíduo, baseada no poder de defender e preservar a vida derivaria do acordo mútuo entre os homens, uma vez que todos estivessem submetidos à autoridade de um soberano. Assim, a noção moderna de imunidade como proteção ou autodefesa, começa a ser consolidada, mas ainda interligada ao absolutismo da divindade dos séculos precedentes, o soberano goza da imunidade total diante da violação da Lei Natural, cabendo somente a Deus julgá-lo (MUTSAERS, 2016, p. 27, tradução nossa). Neste sentido, Bresser-Pereira (2009b, p. 168), afirma que

O contratualismo, embora irrealista, estabeleceu poderosas bases normativas para o desenvolvimento político futuro dos Estados-nação, e foi uma ferramenta para a afirmação dos direitos civis e políticos. Deve-se ressaltar, porém, que o método hipotético-dedutivo permitia apenas um conceito muito abstrato e normativo de Estado.

Assim, é reforçada a característica das substituições das realidades de modo que o que é real ou irreal adquire força de forma que “tão logo deixa de haver o que se tinha por ‘real’, as próprias substituições se tornam ‘o real’” (BLUMENBERG, 2013a, p. 32). Importando a tessitura consensual que possibilita a dinamicidade do movimento/continuidade inerente ao existir, de modo que a relação entre as substituições e as realidades toma um sentido cíclico de produto e produtor. Algo igualmente corroborado por Bresser-Pereira (2009b, p. 170), ao asseverar que no universo das ciências sociais, “é praticamente inevitável pensar não apenas historicamente, mas também em termos dialéticos”. Assim, se justifica que Sloterdijk (2006, p. 154, tradução nossa) tenha em conta que “a construção da imunidade é um evento demasiadamente amplo, demasiadamente contraditório”.

Portanto, agora iremos vincular as categorias trabalhadas na teoria da não-conceitualidade, atreladas à construção do consenso possibilitado pelos sistemas imunológicos que proporcionam uma “luta por estados de ordem” (SLOTERDIJK, 2006, p. 178). Iremos, para tanto, relacionar o formalismo, agora compreendido como um dos anteparos da realidade, com a existência de três sistemas imunológicos: político, jurídico e militar. De modo que iremos focar espacialmente o Brasil, mas continuando temporalmente na modernidade, uma vez que a formação do Estado brasileiro é concomitante a “fase tardia da tecnificação” (BLUMENBERG, 2013b, p. 242).

5.1. A relação entre a imunologia jurídica e política no Brasil

5.1.1. A função estatal na relação entre segurança jurídica e risco

Em um Estado de Direito, ao se falar de previsibilidade por parte dos administrados, faz mister mencionar o princípio da legalidade - haja vista que o Estado deverá respeitar as leis que edita - e também o princípio da segurança jurídica, posto que "a lei não prejudicará o direito adquirido, o ato jurídico perfeito e a coisa julgada" (BRASIL, 1988). O Estado ao vislumbrar a efetivação de determinados preceitos, institui uma "correlação entre o estado de coisas a ser promovido e o efeitos decorrentes da conduta havida como necessária à sua promoção" (ÁVILA, 2005, p. 63). Assim, a previsibilidade advinda dos princípios da legalidade e segurança jurídica, é necessária diante da ordem contida na formação do Estado Moderno (WEBER, 2004; BAUMAN, 1999). Isto em virtude de que diante de incertezas e riscos a busca pela minimização destes é de extrema importância num negócio jurídico. Contudo, para Anthony Giddens (2007), a aceitação do risco é um fator chave, pois é propulsor de riqueza na sociedade e economia modernas que visam determinar suas mudanças futuras.

Estes dois componentes, previsibilidade e risco, foram fatores importantes para o Estado Moderno. O primeiro foi peça fundamental para o estabelecimento da primeira política econômica estatal, o mercantilismo (WEBER, 2004, p. 520). O segundo "é a dinâmica mobilizadora de uma sociedade propensa à mudança" (GIDDENS, 2007, p. 34). A importância da dicotomia previsibilidade/risco também permeia o mundo jurídico. Uma vez que podemos relacionar tais elementos à formulação dada por Miguel Reale (1994), à realidade jurídica. Para ele "o homem, na raiz de seu ser histórico, *é enquanto deve ser*, mas jamais a sua existência esgota as virtualidades de seu projetar-se temporal-axiológico" (REALE, 1994, p. 79-80, grifo do autor). Desta forma, podemos relacionar este projetar-se do homem à sua abertura ao mundo, pois esta apresenta duas características que não se confundem, em razão de serem complementares: o sentimento de segurança e a certeza.

O sentimento de segurança e a certeza constituem uma "díade inseparável", devido à vinculação entre a sensação de segurança com a certeza possibilitada pelo direito. Todavia, a "certeza estática" terminaria por motivar justamente a insegurança, uma vez que, o direito não acompanharia a complexidade da realidade social (REALE, 1994, p. 87). Como vimos, a imutabilidade cede ao movimento/continuidade e neste sentido, é compreensível a necessidade de se vincular aspectos subjetivos e objetivos ao fenômeno jurídico. Canotilho (2012, p. 257), observa estes aspectos como elementos constitutivos do princípio da segurança. Os objetivos são referentes à garantia de estabilidade jurídica e a realização do direito, já os subjetivos são voltados para a expectativa dos sujeitos diante dos atos provenientes do Estado. Di Pietro (2009, p. 121), aponta que a garantia da proteção da confiança atrela-se ao aspecto subjetivo da segurança jurídica, e que no Brasil a mesma não está prevista de forma expressa, mas está tacitamente presente na ordem jurídica. Já Carvalho Filho (2009, p. 38), relaciona a segurança jurídica como aspecto objetivo da "estabilização de certas situações jurídicas" e a proteção a confiança como seu aspecto subjetivo, já que neste consta o sentimento do indivíduo frente às ações estatais.

O fato destes autores trazerem à tona a relação entre os aspectos subjetivo e objetivo, demonstra a necessidade de vincular a objetividade da norma à subjetividade humana. O que se apresenta ao interligar o princípio da segurança jurídica à garantia da proteção da confiança. Portanto, lembremos da relação apresentada por Reale entre "certeza estática" e insegurança, em razão do *é enquanto deve ser*. O que por sua vez podemos relacionar ao entendimento sloterdijkano, de que os exercícios que compõem o sistema imunológico, defensores da ordem, podem ser superados pela ação contínua destes mesmos exercícios (SLOTERDIJK, 2012, p. 178). O que por sua vez, remete ao entendimento da necessidade da ordem no movimento/continuidade. Com isto, Sloterdijk não aprisiona o futuro dentro de sua lógica imunológica, mas evidencia a subjetividade humana.

Demonstrando, portanto, que o processo do imperativo legal não está dissociado das complexidades inerentes a vida social, mesmo diante do "Estado Jardineiro" enunciado por Bauman (1999). Estado onde "a ordem era desejável e de

que era dever dos governantes administrar sua instauração, o resto era questão de frio cálculo de custos e benefícios" (BAUMAN, 1999, p. 39). Neste sentido, o direito enquanto sistema imunológico e consequentemente lutando por estados de ordem atua como um

conjunto de instrumentos de que a sociedade dispõe na sua tendência à **imposição dos modelos culturais, dos ideais coletivos e dos valores** que persegue, para a superação das antinomias das tensões e dos conflitos que lhe são próprios (CINTRA, GRINOVER, DINAMARCO, 2010, p. 25, grifo nosso).

E assim, mediante modelos, ideais e valores foi possibilitado o cálculo de custos e benefícios para o desenvolvimento do capitalismo moderno, já que este requer a racionalidade do Estado, tanto do direito quanto da administração (WEBER, 2004, p. 531). Neste aspecto, um dos atuais problemas do judiciário brasileiro é a racionalização de seus próprios procedimentos.

5.1.1.1. A função da autocomposição no espaço ordenado

A partir do pressuposto que a ordem jurídica propicia a conciliação das relações sociais para que ocorra "a máxima realização dos valores humanos com o mínimo de sacrifício e desgaste" (CINTRA *et al.* 2010, p. 25) é perceptível o cálculo de custos e benefícios inerente ao desenvolvimento do Estado Moderno. Assim, as relações privadas são intermediadas pelo Estado, que visa à promoção do equilíbrio entre os interesses em questão (SOARES FILHO, 2015, p. 6). Todavia, desta relação entre ordem jurídica e Estado, o fluxo de processos cresce em quantidade exponencial. Quanto a esta questão, o ordenamento jurídico, mediante o Código de Processo Civil de 2015, prevê a viabilidade da redução daquele fluxo, na forma do incremento da solução consensual de conflitos.

Os tribunais criarão centros judiciários de solução consensual de conflitos, responsáveis pela realização de sessões e audiências de conciliação e mediação, e pelo desenvolvimento de programas destinados a auxiliar, orientar e estimular a autocomposição (BRASIL, 2015a).

Portanto, em razão do dever-ser, a autocomposição se torna instituto central ante o problema crescente do fluxo de processos.

A princípio, o que poderia representar apenas uma necessidade de agilidade e de viabilização dos processos do judiciário, se apresenta como necessidade da ordem e assim, da própria cultura. Para tanto, a ordem que mantém os grupos humanos unidos se manifesta por meio das instituições, mas também no seio da vida institucional. Neste tocante, Ludwig Wittgenstein (apud SLOTERDIJK, 2012, p. 177, tradução nossa) já aduz que “a cultura é a regulamentação de uma Ordem. Ou pressupõe a regulamentação de uma Ordem”. Assim, o conceito de ordem possui um conteúdo duplo. Pois a ordem integra tanto as instituições quanto as regras que compõem tais instituições, por guiar igualmente toda atividade das formas de vida institucionais.

Conforme Miguel Reale, a importância da vinculação entre conduta e direito na experiência jurídica vai além da simples adequação à norma, pois “qualquer ato humano encontra, como seu suporte e condicionamento, algo já historicamente objetivado por obra do espírito, como conduta, por assim dizer, institucionalizada” (REALE, 1994, p. 76). Podemos atrelar este “condicionamento histórico” e assim a experiência jurídica à noção sloterdijkana de sistema imunológico, pois este sistema trata de propor conceitos, operações e rituais em formas de exercícios, no intuito da preservação de estados de ordem (SLOTERDIJK, 2006, p. 178). Neste contexto, as diretrizes definidas pela Política Judiciária Nacional de tratamento adequado dos conflitos de interesses no âmbito do Poder Judiciário, é exemplo de “proposta” conceitual e operativa em favor de um específico estado de ordem. Isto diante de

que a eficiência operacional, o acesso ao sistema de Justiça e a responsabilidade social são objetivos estratégicos do Poder Judiciário, nos termos da Resolução/CNJ nº 70, de 18 de março de 2009 (BRASIL, 2010).

Deste modo, as instituições compõem a ordem, mas igualmente esta determina a vida interna das instituições, formando com isto sua dupla significação. E dessa maneira, a ciência jurídica permeia a ordem do estar-no-mundo, uma vez que onde existir o homem existe a ordem. Não puramente como fator de controle do agrupamento humano, algo que remontaria ao aspecto do ser-com Heideggeriano ou ao contrato social Hobbesiano, mas como crucial no distanciamento entre o próprio e o estranho. Exemplo disto é a emenda nº 2, de 08.03.16 da Resolução Nº 125 do CNJ, que veda as Câmaras Privadas de Conciliação e Mediação do uso do

brasão e signos da República. Igualmente, veda o uso da denominação 'tribunal' ou expressão semelhante, e a de 'juiz' ou equivalente para seus membros.

Comumente, os meios autocompositivos são mencionados como “meios alternativos, ou extrajudiciais, de resolução de disputas [...], Meios Alternativos de Resolução de Controvérsias ou Meios Extrajudiciais de Resolução de Controvérsias” (VASCONCELOS, 2008, p. 35). A partir destas definições e de seu uso legitimador - menor custo financeiro do processo e menor duração dos trâmites - a importância da autocomposição não é compreendida em virtude da perda de autocompreensão vinculada a “reiterabilidade livre de reflexões” (BLUMENBERG, 2013b, p. 234, tradução nossa). Pois, sua importância reside em por o outro em evidência, de forma que o conflito não seja capturado e transformado em fato esterilizado dentro da lide processual. O que ocorre em razão da simplificação do fato ser uma necessidade da própria linguagem jurídica. Neste sentido, o direito propõe um mundo no qual tenham sentido suas descrições. De modo que a relação entre o direito e a cultura deriva do pressuposto que o primeiro é um ofício que atua à luz do conhecimento local. Bem como, é uma linguagem que simplifica os fatos para os tornar cabíveis às abstrações construídas culturalmente (GEERTZ, 1994, p. 195-202). Assim, uma linguagem abstrata se relaciona com uma linguagem de decisão, mediante a esterilização do fato. O que é necessário em virtude do próprio processo legal derivar da união das “representações estruturais do direito (em caso de/então) com as representações diretas do direito (já que/portanto)” (GEERTZ, 1994, p. 210, tradução nossa). Uma vez que, para o autor, a contextualização cultural é fundamental para a análise legal.

Neste entendimento, a teoria tridimensional de Miguel Reale (1994, p. 61), percebe a norma jurídica para além do dever-ser, em razão da realidade cultural e assim das “renovadas tensões fático-axiológicas”. A este respeito

o termo “tridimensional” só pode ser compreendido rigorosamente como traduzindo um processo dialético, no qual o elemento normativo integra em si e supera a correlação fático-axiológica, podendo a norma, por sua vez, converter-se em fato, em um ulterior momento do processo, mas somente com referência e em função de uma nova integração normativa determinada por novas exigências axiológicas e novas intercorrências fáticas (REALE, 1994, p. 77).

Assim, a própria norma se torna um fato, e neste contexto um fato cultural, algo importante em razão do sentido de cultura enquanto ordem, enquanto pacto frente ao externo. Algo que vinculado a modernidade, acaba por coadunar com a percepção de que os meios autocompositivos essencialmente se legitimam, em razão de problemas ligados a administração da justiça, bem como por princípios humanos. E neste sentido, na modernidade ocorreu, segundo Geertz, uma explosão de fatos no âmbito do direito que

pode ser observada em todo o lado. Nos interrogatórios, eles produzem guerreiros de papel, enviando uns aos outros toneladas de documentos e tirando declarações de qualquer pessoa capaz de falar perante um gravador. Na enorme complexidade dos casos comerciais, em cujas tramas se perderia até o próprio tesoureiro da IBM, para não mencionar um pobre juiz ou um membro de um júri (GEERTZ, 1994, p. 199, tradução nossa).

Neste cenário limite, o judiciário entre ordem e caos termina por impor o temor ao próprio fato. E age de modo a esterilizar do fato, o que se caracteriza como uma "ansiedade legal" (GEERTZ, 1994, p. 198). A ordem fornece inerentemente, os meios de ser ela mesma superada, uma vez que possibilidades são escolhidas diante da superação da repetição pela própria repetição.¹⁶ Neste sentido, diante da "ansiedade legal" o legislador veio a disciplinar, pela Lei da Mediação – Nº 13.140/2015, uma das formas de autocomposição. Onde são estabelecidos alguns dos princípios orientadores da atividade de mediação. O que se apresenta como um "imperativismo axiológico", já que o tempo jurídico se apresenta de modo que os impedimentos explicitados apontam uma antecipação de significações futuras (REALE, 1992, p. 223-224).

5.1.2. O Estado diante do risco fabricado

Diante do exposto, o Estado então pode tomar medidas que superem situações as quais não esperava, em virtude da abertura do mundo. Entretanto, as instituições mediam a relação entre interior e exterior por meio do seu caráter negatório. Instituições que *a priori*, apresentam seus padrões como únicos ou como

¹⁶ Para Sloterdijk (2012, p. 25) a repetição é central na existência humana de forma que o seu *homo immunologicus* igualmente é designado como *homo repetitivus*. A relação disto com a cultura é explicitada quando exposto: "Que outra coisa é o portador de uma cultura senão o guardião de uma repetição?" (SLOTERDIJK, 2012, p. 410, tradução nossa).

os melhores dentre as possibilidades. De modo que o próprio Estado possui um "comércio da palavra" (ARISTÓTELES, 2006, p. 5) ou uma qualidade retórica que é perceptível diante da relação entre a política e as substituições das realidades, logo qualidade vinculada ao devir.

Esta previsibilidade das ações foi fundamental para contabilizar os investimentos diante de uma margem de lucro futuro, tendo em vista que o risco assume papel importante no desenvolvimento do capitalismo. Já que a precisão do cálculo também depende das variáveis, uma vez que aspectos objetivos e subjetivos compõem a complexidade da realidade. De maneira que, como ressalta Giddens (2007), o capitalismo possui uma relação peculiar em relação ao futuro. Peculiar pelo fato da sociedade industrial ter o contínuo desejo de rompimento com o passado, diferenciando-se das culturas anteriores (GIDDENS, 2007, p. 33). Pois, onde o futuro é planejado os riscos são por sua vez calculados, de modo que o seguro é "algo concebível quando acreditamos num futuro humanamente arquitetado" (GIDDENS, 2007, p. 35).

Portanto, as formas de seguro, sejam privadas ou estatais, na verdade estão "redistribuindo risco". E tal redistribuição é mediada pelo Estado diante de seu consenso construído nacionalmente ou no âmbito internacional. Contudo, na modernidade o risco, inerente ao capitalismo, assume uma nova forma. Atualmente, diante de nossa tentativa de "regular o futuro, de normatizá-lo e de submetê-lo ao nosso domínio", terminou-se por criar um risco do tipo fabricado (GIDDENS, 2007). Este mais recente tipo de risco possui aspecto mais imprevisível do que o risco natural, em razão de ser característico em momentos onde nos falta ou temos pouca experiência histórica (GIDDENS, 2007, p. 36). Neste contexto, o Estado assume um risco fabricado quando age com postura oportunista em razão das complexas relações surgidas com a globalização. Para Armando Castelar Pinheiro (2005), no caso de contratos de infra-estrutura, o investidor privado se encontra vinculado ao Estado de forma mais arriscada. Isto decorre em virtude destes serem investimentos muito específicos, a exemplo, redes de distribuição de eletricidade, petroleiras e aviação.

Nesse setor se combinam investimentos com longo prazo de maturação, envolvendo, portanto, contratos igualmente longos e, conseqüentemente,

mais incompletos que em geral, dada a dificuldade ainda maior de se prever todas as possíveis contingências futuras (PINHEIRO, 2005, p. 15).

Alguns países da América Latina já agiram com oportunismo na quebra de contratos, relacionados a setores chaves que demandam amplos investimentos. Devido ao volume destes, comumente se formalizam contratos internacionais, pois são captados recursos estrangeiros. Essa atitude oportunista é particularmente interessante, visto que o próprio Estado também pode adotar práticas “desonestas”, apesar de exercer a responsabilidade de definir e aplicar as normas, bem como atuar como parte das relações contratuais. Em razão disto se cria um risco fabricado, por exemplo, em 2012 a Argentina, motivada pela "utilidade pública", expropriou a empresa petrolífera Yacimientos Petrolíferos Fiscales (YPF) pertencente à empresa espanhola Repsol. A resposta do comércio internacional não tardou e a YPF, sob controle do governo argentino, teve sua classificação rebaixada o que, segundo a Moody's,;

reflete risco de liquidez diante de uma aceleração da dívida de curto prazo da YPF e do desafio recorrente para cumprir com suas obrigações de pagamento de curto prazo à medida que chegam seus vencimentos (GUIMARÃES, 2012).

Severas críticas e ameaças partiram da Espanha, União Européia e organismos internacionais, instabilidade não só econômica como também política.

No mesmo sentido, se apresenta a retórica estatal nas relações entre os Estados na Organização das Nações Unidas (ONU). Diante de justificativas humanitárias, a soberania perde seu caráter absoluto e é relativizada, a força do direito internacional atua através da presença militar dos "capacetes azuis". Em face da prevalência do conteúdo humanitário, de influência Kantiana, entre suas diretrizes tal relativização demonstra que diante da "quebra" do contrato social entre governantes e governados uma força superior deve agir. Mas tal força age quando o Estado não tem poder suficiente como no caso do Haiti, pois em cenários de maior complexidade como o caso da Coreia do Norte, são expostos os interesses conflitantes das nações dentro da própria organização internacional. A demonstração da desigualdade entre as nações componentes da ONU é notória diante da existência do conselho de segurança e seus vetos. O mesmo poder atômico que amedronta os vizinhos da Coreia do Norte é crucial para determinar quais são os membros do conselho de segurança.

Para Bresser-Pereira (2009a), apesar de se pensar que com a globalização o Estado está mais fraco, ocorreu justamente o oposto. Para tanto, ele tenta acabar com a confusão conceitual produzida pela não distinção entre globalismo e globalização. Esta última para o autor, “é um fato econômico e tecnológico”, já o globalismo se trata de uma ideologia originária das corporações multinacionais que afirma que os Estados “perderam a autonomia para definir suas políticas nacionais e assim estes devem seguir a regras impostas pelos mercados globais” (BRESSER-PEREIRA, 2009a, p. 122). Conforme o autor, a ideologia globalista se pontua no poder do mercado das multinacionais, mas tais empresas são na verdade “transnacionais”. Revelando assim, que os Estados apóiam as empresas em períodos de conflito. Com isto, ao invés do mercado impor as regras, ele na realidade necessita de Estados fortes.

Podemos exemplificar tal questão através da prisão de Meng Whanzhou, diretora financeira e filha do fundador da empresa de telecomunicações Huawei. Ocorrida no Canadá em dezembro de 2018, a pedido dos EUA, a prisão fora motivada por uma acusação de violação das sanções comerciais importas pelos EUA ao Irã e espionagem industrial. O que resultou no acirramento da guerra comercial entre EUA e China, bem como "gerou uma forte tensão entre EUA, China e Canadá" (DW, 2019a; BBC Brasil, 2018). O valor do faturamento anual das empresas concorrentes Apple e Huawei é de respectivamente, US\$ 266 bilhões contra US\$ 100 bilhões (BBC Brasil, 2018). Contudo, a empresa chinesa já ultrapassou a empresa americana na quantidade de vendas e assim

A Huawei é um dos "símbolos" da guerra comercial entre EUA e China. A companhia tem sido alvo do governo norte-americano desde 2016 e em agosto deste ano, Trump, alegando preocupações com a segurança nacional, assinou uma lei que proíbe agências do governo de usar produtos e serviços da Huawei e de sua concorrente chinesa ZTE. (INFOMONEY, 2018).

Situação que demonstra a intersecção entre sistemas imunológicos para atingir seu fim que é expresso em "lutas por estados de ordem e totalidades violadas" (SLOTERDIJK, 2006, p. 178, tradução nossa). Neste sentido, a guerra comercial que repercuti no capitalismo global igualmente demonstra que o judiciário é um sistema imunológico que trabalha com outros na luta por “estados de ordem e totalidades violadas” algo perceptível diante da notícia de que

Na terça, um tribunal chinês baniu a venda de alguns modelos antigos de iPhone como consequência de uma briga judicial contra quebras de patente entre as americanas Apple e Qualcomm. [...] A maioria dos especialistas avaliava que a China rejeitaria o pedido da Qualcomm. Portanto, o banimento dos modelos de iPhone surpreendeu. A Apple entrou com recurso o que garante que a empresa possa manter os aparelhos em venda na China até a decisão final da Justiça (BBC BRASIL, 2018).

E assim como consequência da guerra comercial e sua repercussão no capitalismo global a "maior empresa de tecnologia do mundo, a Apple reduziu nesta quarta-feira (03/01) as previsões de ganhos para o primeiro trimestre do ano fiscal de 2019, gerando incertezas nos mercados de ações globais." (DW, 2019b). Diante disto, com a reorganização da produção mundial e o avanço das comunicações, ocorreu a necessidade da atuação mais estratégica do Estado. Onde, nos novos tempos, os países competem no mercado mundial por meio de suas empresas comerciais (BRESSER-PEREIRA, 2009a). Isto transparece quando as nações exprimem suas ameaças pelo viés estritamente econômico. Desta forma, revela que a atuação dos Estados não mais é unicamente alicerçada sobre os antigos padrões de relações internacionais, baseados no poder bélico, onde tal padrão em democracias pode trazer mais prejuízos que ganhos. Dentro da diversidade desta disputa entre os países, na defesa de suas empresas, Lipovetsky e Serroy (2015, p. 29) assumem que

Até certos homens de negócio são pintados como 'artistas visionários' (Steve Jobs). Enquanto se deflagra a concorrência econômica, o capitalismo trabalha para construir e difundir uma imagem artista de seus atores, para artealizar as atividades econômicas.

Consequentemente existe a necessidade do fortalecimento estatal para os mercados. Bresser-Pereira (2009a) exemplifica que as reformas orientadas para o mercado mais bem-sucedidas foram as que "além de liberalizar os mercados também aumentaram a capacidade do governo e fortaleceram as instituições do Estado" (BRESSER-PEREIRA, 2009a, p. 125). O que revela a vinculação entre as nações industrialmente desenvolvidas como as mais "avançadas democracias", por possuírem um Estado forte. Diante disto, podemos relacionar o caso argentino ao ponto trazido por Bresser-Pereira (2009a). Pois, surge um efeito catastrófico nas economias que possuem baixa segurança jurídica, em razão da possibilidade de classificação pelo mercado como categoria de investimento especulativo, influenciando assim nos altos custos dos contratos realizados. Pois como sempre existem lacunas contratuais, a falta de segurança é compensada com um retorno

mais alto, para compensar os maiores riscos. Assim, se inicia uma situação cíclica que

quando a diversificação do risco for imperfeita, a transação pode ser interessante se o retorno for suficientemente alto, em parte porque ele permite a rápida recuperação do capital investido. Isso, entretanto, implica que os serviços ou produtos serão ofertados com preços elevados, penalizando aqueles que deles dependem (PINHEIRO, 2003, p. 12).

Diante do exposto, existe uma relação entre o Estado e as empresas transnacionais. Portanto, a relação entre países mais industrializados com os de menor industrialização, é incrementada em face da reorganização da produção mundial. Desta relação, resultam novas tentativas de adequação por parte das nações menos industrializadas. As adequações, por parte dos países com menor industrialização, não é um fenômeno recente como veremos adiante com o formalismo.

5.1.3. A interpretação do formalismo nacional por Guerreiro Ramos

Guerreiro Ramos (1983, p. 252), toma a acepção de formalismo como “a discrepância entre a conduta concreta e a norma prescrita que se supõe regulá-la”. Logo, ainda se baseia no proposto por Riggs (1968), entretanto, destaca a necessidade de reconhecimento no cenário internacional das nações menos industrializadas. Isto, em razão da reorganização da produção mundial e da vinculação entre o risco e investimentos. O que leva os países menos industrializados a tomarem como exemplo, a estrutura institucional e práticas baseadas na experiência de nações muito distintas. Portanto, é contextualizada a “impaciência civilizatória” - na modernidade - quando atrelada ao problema da tecnificação quando a esta “não aparece como um salto do *continuum*, de realizações teóricas que está em uma relação de fundamentação com o mundo da vida, mas como uma camada exógena” (BLUMENBERG, 2013b, p. 242, tradução nossa).

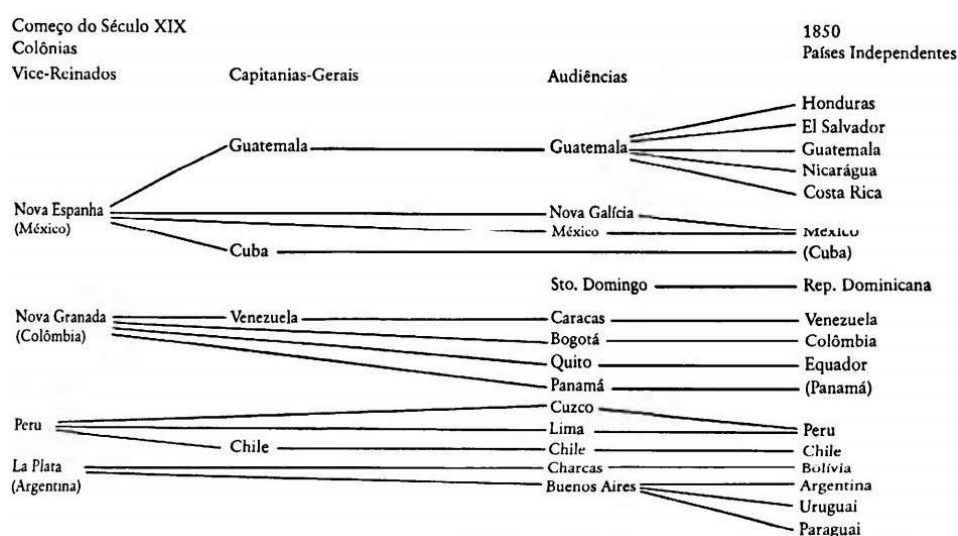
No Brasil, além do uso do formalismo como estratégia de modernização institucional, ele foi também utilizado para a própria construção nacional. Guerreiro Ramos (1983), delineia tal necessidade surgida da Proclamação da Independência em 1822, já que era preciso haver uma estrutura institucional que permitisse a

governabilidade. E tal estrutura teve como modelo justamente os das nações mais industrializadas que fora importado para a ex-colônia (GUERREIRO RAMOS, 1983, p. 292). Igualmente nos dias após a proclamação da República, a importação de ideias vindas dos países centrais vigorou, diante da necessidade de reordenamento institucional por parte da elite política. Algo que para José Murilo de Carvalho (1987, p. 42) significava que

na maioria das vezes, eram ideias mal absorvidas ou absorvidas de modo parcial e seletivo, resultando em grande confusão ideológica. [...] Contudo, seria enganoso descartar as ideias da época como simples desorientação. Tudo era, sem dúvida, um pouco louco. **Mas havia lógica na loucura** [...] (grifo nosso).

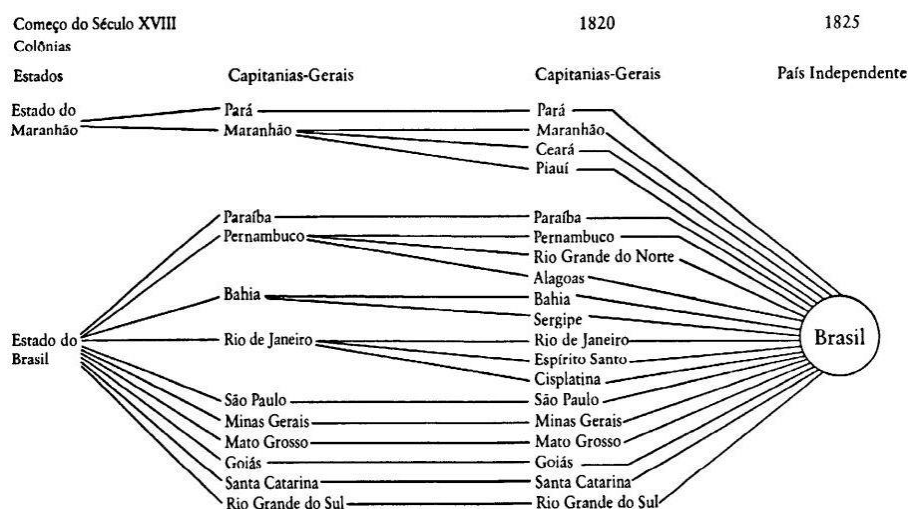
Importante ressaltar a percepção de que "havia lógica na loucura". A lógica fora percebida, devido ao formalismo representar a tentativa de superação, por parte dos países periféricos, do lugar no qual se encontravam frente ao cenário mundial (GUERREIRO RAMOS, 1983, p. 271). Neste sentido, a instrução recebida pela elite burocrática colonial permitiu a unidade da nação. Algo que é perceptível diante do esfacelamento dos vice-reinados espanhóis (figura 17) e a unificação da colônia portuguesa (figura 18) (CARVALHO, 2008). O que por sua vez vem a influenciar a construção da República diante da importação de símbolos de outros países, de modo a exemplificar a "camada exógena" vinculada a uma "impaciência civilizatória".

Figura 17 - América Espanhola: de Colônias a Países



Fonte: Carvalho (2008, p. 16)

Figura 18 - América Portuguesa: de Colônias a País



Fonte: Carvalho (2008, p. 17)

Podemos dizer então que, diante da necessidade por estabilização política e social, o formalismo é uma estratégia. É um fator de estabilização e previsibilidade, coerente com a relação do capitalismo e com o futuro, com a relação entre Estado racional e previsibilidade, anteriormente explanadas. Coerência obtida mesmo diante das transformações advindas das reinterpretações resultantes das peculiaridades de cada nação periférica. De forma que igualmente o campo não conceitual pode exemplificar a construção do consenso e assim da realidade nacional, algo que pode ser exemplificado pela bandeira provisória da República Brasileira (figura 19).

Figura 19 - Bandeira provisória da República Federativa do Brasil



Fonte: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2014/10/31/bandeira-nacional-enfrentou-resistencias-ate-ser-aceita>

Neste mesmo sentido, Carvalho (1990, p. 13) percebe que

a discussão dos símbolos e de seu conteúdo poderá fornecer elementos preciosos para entender a visão republicana que lhes estava por trás, ou mesmo a visão de sociedade, de história e do próprio ser humano.

À vista disso, o devir é percebível diante do vínculo entre a dicotomia público/privado e o "jeito", como continuidade dentro da mudança.

5.1.3.1. O Público, o privado e o "jeito"

Bobbio (2007) qualifica a relação entre o público e o privado como "a grande dicotomia". Deve-se esta qualidade a duas razões. Primeiramente, a grande dicotomia deve poder "dividir um universo em duas esferas, conjuntamente exaustivas [...] e reciprocamente exclusivas". E em segundo, pode "estabelecer uma divisão que é ao mesmo tempo total [...] enquanto tende a fazer convergir em sua direção outras dicotomias que se tornam, em relação a ela, secundárias" (BOBBIO, 2007, p. 13-14). Como exemplo de dicotomia secundária, o autor, sinaliza a existência da sociedade de iguais/sociedade de desiguais. Desse modo, uma relação entre desiguais é representada pelas "relações de subordinação entre governantes e governados" onde existe uma esfera pública, já a relação entre iguais apresenta-se diante da esfera privada, exemplificada pela família.

Podemos, dizer então que, diante da necessidade por estabilização política e social. É possível a reinterpretação do formalismo como estratégia e instrumento necessário para a estabilização e previsibilidade. Por sua vez coerentes com as relações capitalismo/futuro e com o Estado racional/previsibilidade. Do mesmo modo é o "jeitinho", doravante jeito, uma estratégia secundária derivada do formalismo (GUERREIRO RAMOS, 1983, p. 287-288). É o jeito, a ligação entre o oficial e o real, ponto de intersecção entre a forma e o conteúdo. Lembremos da lição de Peter Gay (p. 3, tradução nossa) ao expor que "o modo está indissociavelmente ligado ao assunto; o estilo molda e por sua vez é moldado pelo conteúdo". E tal relação se atrela à dinâmica movimento/continuidade, logo ao homem e a ordem. De modo que conforme Sloterdijk (2012, p. 410 - 411, tradução nossa) indica "o estilo é, de fato, o próprio homem, supondo que se tem claro que o termo estilo designa uma configuração cultural da repetição" (SLOTERDIJK, 2012, p. 410 - 411, tradução nossa). Assim, o jeito é o componente que diante de um cenário de incerteza pode

dar às famílias ou "clãs", a possibilidade de cálculo do risco e certa previsibilidade, cuja importância remete ao ambiente de disputa de poder que permeiam os grupos. Pois,

'dado o irrealismo de nossas formulações legais, a tensão social poderia levar-nos a duas extremas posições: a da sociedade parálitica, por obediência, e da sociedade explosiva, pelo descompasso entre a lei, o costume e o fato' (CAMPOS apud GUERREIRO RAMOS, 1983, p. 288).

Diante disto, novamente é exposta a relação entre a "certeza estática" e a possibilidade de revolta e a insegurança, posta por Reale (1994). Bem como está relacionada com a construção do Estado Moderno e sua necessidade dicotômica, previsibilidade/risco, pois para Weber (2004, p. 531), o capitalismo "não surgiu em nenhum destes Estados irracionalmente construídos, nem podia surgir". A racionalidade estava circunscrita no território do Estado racional, dotado de uma burocracia. Porém, para tal, existe a impreterível necessidade da distinção entre o público e o privado, componentes da grande dicotomia enfatizada por Bobbio (2007). Diante disto, como explicar os surtos de industrialização em um país tão ambíguo quanto o Brasil? A resposta é que o jeito "é tanto mais eficiente quanto mais o exercício do poder público se acha submetido a interesses de famílias ou de clãs" (GUERREIRO RAMOS, 1983, p. 289). Isto de modo que, ao longo da história brasileira o desenvolvimento social e econômico sempre esteve atrelado à cooperação entre as oligarquias tradicionais e o próprio Estado, de forma que a modernização permeia tal cenário (EVANS, 2004, p. 97).

Consequentemente, o jeito enquanto estratégia secundária está ligado ao formalismo, uma vez que, entre a prescrição - esfera pública - e as práticas sociais existem as nuances relacionadas à esfera privada, famílias/clãs. Bobbio (2007) esclarece que a família que pertence à esfera privada pode assumir lugar também na esfera pública, o que caracteriza que "as duas dicotomias - público/privado e sociedade de iguais/sociedade de desiguais - não se superpõem por completo" (BOBBIO, 2007, p. 16). De mesmo modo, a complexidade da relação público/privado que perpassa o Estado brasileiro é explicada por Nunes (2003), quando exemplifica a possibilidade de mudança dentro da continuidade. Para tanto, é fator determinante a modernização orientada pelo Estado. Estado composto e rateado pelos clãs, o que releva que mesmo diante de um cenário dominado pelo clientelismo havia uma elite desenvolvimentista aliada a uma burocracia insulada (NUNES, 2003, p. 97).

Nos anos 50, a burocracia insulada dependia do apoio presidencial para a manutenção de sua autonomia. Demonstrando assim que, diante de nossa complexa sociedade, apenas com a reunião de esforços - mesmo que aparentemente de setores antagônicos - poderiam decorrer resultados efetivos. Neste caso, o surto industrial do período do governo do presidente Juscelino Kubitschek. Isto está em conformidade com o que pensa Evans (2004, p. 96), pois "como os bolsões de eficiência estão cercados por um mar de padrões clientelistas tradicionais, eles são dependentes da proteção pessoal dos presidentes individuais". Assim, mesmo diante da tentativa de isolamento, o formalismo, o jeito e o clientelismo, perpassaram as instituições criadas para que o país fosse adaptado ao capitalismo moderno, deste modo, eles são racionalmente construídos, se tendo em vista que "a família é a fonte e a base de qualquer carreira, de qualquer segurança social. É a única relação certa num mundo incerto" (GUERREIRO RAMOS, 1983, p. 289), afirmação que por sua vez é compatível com o campo das possibilidades. Deste modo, o jeito é a ligação da relação público/privado, que transpõe o Estado, e ao mesmo tempo norteia o convívio social. Cujo processo acaba por interferir no regime democrático, podendo criar riscos com desdobramentos imprevisíveis.

5.1.4. Democracia sem substância, um risco fabricado

Além do capitalismo e da construção do Estado moderno, a incerteza se vincula com a garantia fornecida pelas instituições estatais. Uma vez que, diante do que abordamos na relação público/privado, pode ocorrer o aparelhamento do estado por certos grupos, o que inevitavelmente influenciará nos resultados políticos. Rememoremos o fato de o formalismo ter sido estratégia de formação nacional. Assim, é manifesto que a discrepância entre forma e conteúdo não apenas se manifestou no campo social, mas também foi reproduzida pelas instituições diante do controle da esfera pública por grupos privados, os clãs. Inclui-se nesta lógica, até mesmo o período de redemocratização, já que

como de resto tem ocorrido em outros momentos de nossa história, a democratização que se iniciou com a restauração do governo civil não foi o produto de uma ruptura com a antiga acomodação e do entrelaçamento de práticas e estruturas novas e antigas [...] a reconstrução do sistema político deu-se através de atores do processo político (KINZO, 2001, p. 9).

Desta forma, Kinzo (2001) coaduna com Evans (2004), em razão da mudança dentro da continuidade. Como antes ressaltado, o Estado pode ser criador de um risco do tipo fabricado, que implica numa situação de impossibilidade de cálculo e previsibilidade. O Estado e consequentemente as famílias/clãs, podem criar um cenário de instabilidade proveniente de decisões que atendem um interesse específico, mas que igualmente podem resultar em problemas não vislumbrados, até mesmo ingovernáveis.

Partimos desta proposição, e o relacionamos a construção de uma democracia sem substância, ou seja, de uma democracia que atenda meramente a requisitos formais. De forma que sejam atendidas determinações supranacionais dentro de um contexto de reorganização da produção mundial. Todavia, uma democracia sem substância poderá expor o Brasil a poderosos riscos. Neste sentido corroboram Moisés e Carneiro (2008, p. 9), já que

democracias que ainda enfrentam o desafio de enraizar a sua justificação ético-política nos hábitos e nas condutas dos cidadãos, a desconfiança generalizada das instituições públicas, associada com a insatisfação diante do desempenho de governos e de lideranças políticas - **sempre passível de oscilações em virtude da natureza do processo político e, mesmo, de fatores adversos incontrolláveis** -, pode causar dificuldades de funcionamento do regime democrático, comprometendo a capacidade de coordenação e de cooperação social de governos e do próprio Estado (grifo nosso).

Logo, é importante a questão fomentada por Zaverucha (2005, p. 18); "É possível obter procedimentos com substância evitando que a democracia fique 'oca'?" Para o autor, primeiramente se faz necessária a proteção das liberdades civis dos cidadãos. Isto, em virtude de caber ao "Estado de Direito diminuir o fosso jurídico entre o país legal e o país real caso se queira erguer uma sólida democracia" (ZAVERUCHA, 2005, p. 29). Ou seja, justamente o tipo de Estado sustentado pela segurança jurídica e a proteção da confiança. Vale salientar que tal propositura, distinção entre país legal e o país real, não é recente, em razão de ser o formalismo uma estratégia de construção nacional.

5.1.4.1. *País legal e país real: o eu e o outro*

Machado de Assis no final de 1861 igualmente mencionou a existência de dois brasis:

Não é desprezo pelo que é nosso não é desdém pelo meu país. O país real, esse é bom, revela os melhores instintos; mas o país oficial, esse é caricato e burlesco. [...] No que diz respeito à política, nada temos a invejar ao reino de Liliput (MACHADO DE ASSIS, p. 25).

Decorrente da existência de dois países, um legal e outro real, chegamos a discussão dos requisitos necessários para se ter de fato um regime democrático. Para o estudo da democracia, pensamos que a garantia das liberdades civis e o controle civil sobre os militares são os pontos mais sensíveis nas sociedades latino-americanas. Isto em razão de que "a democracia não pode estar desligada do contexto socioeconômico em que vivem os indivíduos. Do contrário, torna-se, para muitos, irrelevante" (ZAVERUCHA, 2005, p. 21). Pensar apenas procedimentalmente o regime democrático é deixar de lado o estudo sobre estruturas intrincadas, que pode nos dar respostas sobre as possibilidades em transpor a atual descrença, não apenas no regime democrático, como também na política em geral. O fato de considerar um país democrático meramente por razões procedimentais pode ser instrumento legitimador de um discurso no qual uma "democracia sem democratas" é natural e legítima (ZAVERUCHA, 2005). Deste modo, é importante destacar o distanciamento de parcela da população do "Estado legal", nos países da América Latina.

'Estado legal', isto é, a parte do Estado que é personificada num sistema legal, penetra e estrutura a sociedade, fornecendo um elemento básico de previsibilidade e estabilidade às relações sociais. Todavia, na maioria dos países da América Latina o alcance do Estado legal é limitado. Em muitas regiões, não só as geograficamente distantes dos centros políticos, mas também aquelas situadas nas periferias de grandes cidades, o Estado burocrático pode estar presente, na forma de prédios e funcionários pagos pelos orçamentos públicos. Mas o Estado legal está ausente: qualquer que seja a legislação formalmente aprovada existente, ela é aplicada, se tanto, de forma intermitente e diferenciada (O'DONNELL, 1998, p. 45-46).

Diante disto, para demonstrar a insuficiência de uma democracia meramente formal, é preciso diferenciar um governo pela Lei de um governo da Lei. O governo pela Lei, expressa um Estado construído amparado pelo "jeito". O governo da Lei representa o Estado de Direito que distingue a relação entre as esferas pública e privada. Logo, garantidor da confiança dos cidadãos em virtude da

previsibilidade/legalidade decorrente da segurança jurídica (ZAUERCH, 2005). Um governo pela Lei pode ser representado por uma matéria jornalística da coluna "cotidiano" intitulada: "Militares usam navios de guerra em operação em favela à beira da baía de Guanabara" (SABÓIA; KAWAGUTI, 2018). Ou ainda pela icônica "invasão a Vila Cruzeiro", em 2010 a qual derivou como título de outra matéria, "Tática usada pela polícia na Penha lembrou a 'Blitzkrieg'" (O GLOBO, 2010).

A estratégia do exército alemão na Segunda Guerra Mundial denominada guerra-relâmpago (*blitzkrieg*), consistia em um ataque utilizando blindados que penetravam na zona inimiga sob o apoio de aviação. E posteriormente a infantaria ocupava o espaço de forma a cercar os inimigos em um movimento de pinça. Onde no caso da Vila Cruzeiro a matéria jornalística descreve que se "isolava aquele 'exército' (os traficantes) de maneira super-rápida. Ela deixaria bolsões de resistência, que seriam depois aniquilados" (O GLOBO, 2010). No sentido exposto pelo jornal, a tática de guerra alemã é utilizada para expor uma forma eficaz de aniquilação do inimigo. Interessante que podemos traçar um paralelo com o estudado por Emily Martin (1990) em seu artigo *Rumo a uma Antropologia da Imunologia: O Corpo como Estado-nação*. Uma vez que se demonstra que "os eventos celulares são construídos como uma guerra total." (MARTIN, 1990, p. 417, tradução nossa). Neste sentido, não foi mera casualidade que a partir do século XIX, surge à acepção mais conhecida do termo imunidade, a bioquímica médica. De modo que esta significação é interligada as "metáforas jurídicas e militares" (MUTSAERS, 2016, p. 31), o que ocorre a partir da descoberta por Ilya Ilyich Mechnikov (1845 - 1916) do fenômeno da fagocitose. Que é caracterizado por ser um processo no qual "células do sistema imune inato" circulam as partículas do ambiente extracelular. O que termina por resultar na "degradação enzimática do material ingerido" (ABBAS, 2013, p. 272).

Assim, no contexto dos nacionalismos do século XX, o fenômeno da fagocitose termina por se tornar importante para o aspecto identitário. Algo possibilitado pelo consenso mediante a apropriação de uma noção vinda da biologia ser transposta à política (MUTSAERS, 2016, p. 31). E deste modo é por meio da imunologia que surge a relação com

uma integridade já estabelecida, ou seja, a um 'eu' estabelecido, a capacidade dessas células de destruir 'o outro' é então facilmente direcionada contra 'um outro verdadeiro', por exemplo, contra outro organismo (TAUBER, 1991, p. 76, tradução nossa).

Isto, em razão da fagocitose significar a harmonização do organismo frente à destruição do outro e assim a "função imune define a identidade do organismo" (TAUBER, 1994, p. 5, tradução nossa). Termina-se, portanto, retornando a autoconservação derivada da ciência política hobbesiana, uma vez que o outro social, tal qual o partícula externa é cercado e digerida/assimilada em razão do outro ser considerado o invasor. Desta forma a generalização da máxima onde o aparelho do Estado apenas serve aos poderosos, não deixa dúvidas que a resultante é a instabilidade. Esta que foi o motor da proposta hobbesiana, visto o cenário conturbado de sua época. Nos fundamentos do apresentado em seu *Leviatã*, Hobbes opõe as Leis da Natureza às Paixões naturais, ou seja, Justiça/Vingança, Equidade/Parcialidade. Tais opostos tornam-se mais visíveis quando se exorta o ato do exército brasileiro "invadir" as favelas cariocas.

A ausência do Estado, sempre marcou a história das favelas cariocas, desde seu nascimento, pois foram criadas pelos despossuídos soldados que lutaram na Guerra do Paraguai. Hoje esta mesma ausência justifica que soldados em seus tanques retomem aquele espaço, e no ponto mais alto hasteiem a bandeira e cantem o hino nacional, perfazendo assim o rito da retomada mediante os símbolos da República, símbolos definidos no artigo 13 da Constituição Federal. Desta forma, anestesiada a sociedade sabe que agora acontece o que já ocorrera e que acontecerá no futuro, uma vez que "a guerra não consiste apenas na batalha, ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida" (HOBBS, 1983, p. 75). Assim, a instabilidade cobra da sociedade como um todo, uma vez que não está regionalmente localizado. Desta forma, ao questionar o próprio Estado, a sociedade cobra sua presença surgindo assim, a urgência da presença do "deus mortal" hobessiano que mediante as leis naturais, possa garantir a proteção do homem em relação a outro homem. Porém diante do aparelho do Estado brasileiro ser tomado por grupos com finalidades próprias a tendência é de agravamento da instabilidade interna.

Politicamente, os clãs que estão inseridos na estrutura estatal se aproveitam do sistema de representatividade para a manutenção de uma democracia meramente formal, e assim "oca". O que nos leva, portanto, no caso do regime democrático brasileiro a dois graves problemas. Primeiro, a pobreza/desigualdade e segundo quanto à representação política. Sobre o primeiro problema o Estado brasileiro, ainda não aplacou eficazmente os alarmantes índices de pobreza e concentração de renda (KINZO, 2001). Quanto ao segundo problema, para um melhor entendimento da questão, é preciso desenvolver o conceito de presidencialismo de coalizão.

5.1.4.2. Presidencialismo de coalizão

Como demonstrado, "o jeito" é mediador, logo central, na relação prescrito/social. Agora explanaremos que tal mediação ocorre igualmente em nosso sistema de representação política. Para tanto, utilizaremos a definição de Abranches (1988) quanto ao sistema político brasileiro, ou seja, o presidencialismo de coalizão:

É um sistema caracterizado pela instabilidade, de alto risco e **cuja sustentação baseia-se, quase exclusivamente, no desempenho corrente do governo** e na sua disposição de respeitar estritamente os pontos ideológicos ou programáticos considerados inegociáveis (ABRANCHES, 1988, p. 27, grifo nosso).

Portanto, o desempenho é central neste sistema político. Pois, da dicotomia formal/social o jeito, por ser catalisador social, é ação. Deste modo, o sistema se retroalimenta, em razão da luta por recursos geradores de capital político. Quanto a isto, para Cavalheiro e Juchem (2009) os políticos foram "sucumbidos pelas falhas do sistema político". E partindo da perspectiva que o Estado é central na escolha das políticas públicas, tal escolha se baseia na estratégia de sobrepujação dos grupos sobre outros. Assunto que termina por responder a seguinte questão: "quais são os reais objetivos das políticas que mal-formuladas ou mal-adaptadas à realidade social, [que] causam uma grande onda de frustração e indignação popular?" (CAVALHEIRO; JUCHEM, 2009, p. 3). As oligarquias políticas e até mesmo as lideranças internas dos partidos em luta fratricida, causam instabilidade onde o jeito se torna necessário. Daí se ter então, um panorama onde a descrença, salientada por Zaverucha (2005), produz uma "democracia sem democratas". O

regime democrático e assim os próprios partidos políticos tendem a serem desacreditados, bem como as instituições estatais (MOISÉS; CARNEIRO, 2008, p. 9). Lembremo-nos também que "os pontos ideológicos ou programáticos considerados inegociáveis", enfatizados por Abranches (1988), constituem parte da coerência da concretização de diversos setores, que orbitam o poder, em coalizões que podem dar sustentabilidade ou não ao presidente. Já que o sistema visa "combinar a proporcionalidade, o multipartidarismo e o 'presidencialismo imperial', organiza o Executivo com base em grandes coalizões" (ABRANCHES, 1988, p. 21). Mas mesmo diante de tal entrelaçamento, os acordos não são estáveis, pois os clãs possuem diferentes graus de atuação no Estado.

Deste modo, apesar da segurança jurídica ter sido elevada a princípio constitucional, e a partir de então, integrar a representação formal do nosso "contrato social", o homem enquanto ser histórico é enquanto deve-ser. Desse modo, o campo das possibilidades não lhes é privado. O direito enquanto ordenamento de relações sociais, igualmente é instrumento na estabilização da relação entre o dever-ser e o ser. A "arte de conviver com os opostos" (BISPO; SANTOS JUNIOR; MOURA; 2007) se expressa na própria capacidade do direito de estabilização por meio de seu ritual. Pois, em razão do ritual judiciário é possível a estabilização da relação entre as partes e o todo. Em seu *Bem julgar: ensaio sobre o ritual judiciário*, Antoine Garapon expressa isto ao dizer que

O ritual permite que os dois discursos sejam, ao mesmo tempo, contraditórios e legítimos. **Autoriza uma diferenciação interna no direito e introduz a tensão sem ameaçar a sua unidade.** Assim sendo, a violência do conflito, expressa por discursos opostos, mas controlada pelo conjunto do ritual, deixa de constituir uma ameaça, pelo que a presença do ritual judiciário permite ao direito realizar operações que a razão, por si só, não conseguiria concretizar. (GARAPON, 1997, p. 93, grifo nosso).

Logo, a extrapolação conceitual ocorrida, no seio do direito, tem em seu ritual a ligadura que permite a adequação entre as partes e o todo. Que possibilita a inserção da tensão sem a atemorização vinda da mutabilidade contextual. Assim, é passível em interligar ao conceito arte a capacidade da relação entre os opostos.

5.2. O Exército Brasileiro como fiador da República: o vínculo entre formalismo e sistema imunológico pela perspectiva da negação institucional

Amar as incertezas, diante da atuação de grupos privilegiados é o cerne democrático. Pois, na democracia não existe um grupo que possa sobrepujar os demais grupos dentro da arena pública. O que torna certo grau de imprevisibilidade política tão importante. Mas dentro desta margem de imprevisível, há a necessidade de garantia de um mínimo de segurança para a efetivação democrática. Isto ocorre mediante instituições já que

a democracia pode ser estabelecida somente se existirem instituições que tornem improváveis as consequências — decorrentes do processo político competitivo — altamente adversas aos interesses de qualquer agente específico (PRZEWORSKI, 1984, p. 39).

Contudo, é relevante expor que as próprias instituições podem igualmente, através da distribuição de recursos, influenciarem os resultados políticos. O que podemos concluir que diante do aparelhamento do Estado por certos grupos, as instituições podem privilegiar estes mesmos grupos. Um exemplo é dado por Zaverucha (2005), quando revela o legado autoritário do regime militar brasileiro na constituição de 1988, a constituição cidadã. A relação entre o aparato de poder autoritário com as instituições democráticas demonstra um processo de ruptura pactuada. Uma vez que durante a transição do regime autoritário para o democrático existiram momentos de instabilidade. Nos quais a possibilidade de retorno do regime anterior foi sempre uma possibilidade. A ascensão de Sarney ao cargo presidencial em detrimento de Ulysses Guimarães é um exemplo da tensão permanente contida na transição de regime e, como veremos, até mesmo após 1988, diante do artigo 142 da Constituição Federal.

Em face da relação, entre o aparato de poder autoritário e instituições democráticas, podemos inserir o conceito de democracia tutelada. Segundo Przeworski (1984, p. 36), este conceito abarca "regimes em que as forças armadas desvencilham-se do exercício direto do governo e se retiram para os quartéis, mas o fazem em boa ordem e prontas para qualquer eventualidade". Distensão ocorre de forma negociada onde o aparato de poder autoritário aceita a democracia, diante de garantias de manutenção de parte de seu poder (PRZEWORSKI, 1984, p. 42). No caso brasileiro as disputas de grupos dentro do próprio exército, setores ligados a

Escola Superior de Guerra e os da “linha dura”, motivaram a distensão do regime. Assim, mesmo sob o amor às incertezas advindas com a democracia, diante da tutela militar, persiste o aparato de poder autoritário. Já que o grupo civil que servia de suporte ao regime também age sob a forma democrática no espectro político à direita. O que fora necessário para a conservação do poder autoritário e assim a aprovação da distensão negociada.

Entretanto, mesmo com a existência da direita democrática, o poder autoritário se encontra com dois problemas. O primeiro é referente à responsabilização por possíveis crimes ligados a repressão propiciada pelos regimes. Segundo, quando a burocracia do aparato autoritário depende economicamente da manutenção do poder (PRZEWORSKI, 1984, p. 43). O autor atenta que este segundo problema é relativo às sociedades não-capitalistas, o que não é o caso do Brasil. Já o primeiro problema, relativo à responsabilização de crimes, foi tratado no processo de democratização, pois ficou estabelecida a não responsabilização dos agentes. Contudo, o governo brasileiro através da Lei 12.528 de novembro de 2011 criou a Comissão Nacional da Verdade. Ou seja, vinte e três anos após a aprovação do texto constitucional. Não constando na lei a punição dos possíveis responsáveis por crimes do aparelho repressor, mas de acordo com o artigo 3º, inciso III; para

Identificar e tornar públicos as estruturas, os locais, **as instituições** e as circunstâncias relacionados à prática de violações de direitos humanos mencionadas no caput do art.1º e suas eventuais ramificações nos diversos aparelhos estatais e na sociedade (BRASIL, 2011, grifo nosso).

Evidenciamos o intento de identificar e tornar públicos as instituições e ramificações nos aparelhos estatais e sociedade. Pensamos que tal medida contrariou diversos agentes e grupos, pois mesmo que não houvesse a intenção da punibilidade penal pelos atos escusos, houve o desejo expresso pela publicidade dos atos e agentes o que pode denotar uma punição moral. O que foi tomado pelo General de Exército Sérgio Westphalen Etchegoyen ao tecer severas críticas a Comissão Nacional da Verdade. Motivado pela inclusão do nome de seu pai na lista de "autores de graves violações de direitos humanos", assim ele em carta aberta, diz:

A comissão nacional da verdade (CNV) divulgou ontem seu relatório final, onde relaciona 377 nomes sob a qualificação de 'autores de graves violações de direitos humanos'. Nela consta o nome de Leo Guedes

Etchegoyen. [...] os integrantes da CNV deixaram clara a natureza leviana de suas investigações **e explicitaram o propósito de seu trabalho, qual seja o de puramente denegrir.** [...] **No seu patético esforço para reescrever a história,** a CNV apontou um culpado para um crime que não identifica, sem qualquer respeito aos princípios constitucionais do contraditório e da ampla defesa (MONTEIRO, 2014).

Intrigante a situação na qual se encontrou o general Etchegoyen. Pois, era então General de Exército da ativa, Ministro de estado, chefe do Gabinete de Segurança Institucional da presidência da república - Órgão responsável pela segurança do presidente e vice-presidente - e filho de um antigo general do Estado-Maior do regime militar. A perspectiva da reescrita histórica, de interesse do Estado brasileiro, foi condenada por Etchegoyen em face do consenso sobre a transição pactuada do regime. O que demonstra que apesar da transição pactuada, mesmo com a previsibilidade de um futuro arquitetado, não implicou na supressão total das outras possibilidades. Algo que podemos perceber mesmo numa situação de finalidade contrária. Como no caso, do silêncio institucional criticado e tido como "heresia" por Pinoncelli. Uma vez que o museu transformou a *Fountain*, danificada e assim, criada por ele, "em um objeto serializado, sem passado, sem cicatrizes, todo liso" (DOZE, 2006, tradução nossa).

Por conseguinte, a impossibilidade da supressão total de possibilidades decorre da relação entre os sistemas imunológicos e as esferas. Já que estes sistemas preservam um *continuum* que concomitantemente possibilita a própria mudança. Pois, a subjetividade é fruto destas realidades constituídas, o que termina por ser um processo dialético onde se confundem produto e produtor. Portanto, é crível o asseverado por Sloterdijk (2004, p. 183, tradução nossa):

através de qualquer aqui - dentro brilha um interior que foi válido em outra parte. Toda parede substitui uma parede, todo interior remete a outro interior, toda saída de uma situação interior provoca outras saídas.

O que por sua vez, permite perceber a existência de uma multiplicidade de ordenamentos que aparenta ser uma unidade.

Diante da incapacidade de mobilização política, por parte dos regimes autoritários. Przeworski (1984, p. 43), salienta que a existência de uma direita democrática é imprescindível para que o aparato de poder autoritário aceite a

transição democrática. Pois, diante da atuação desta direita democrática são dadas garantias institucionais. Uma vez que propiciam

uma certa segurança de que os interesses das forças políticas majoritárias não serão afetados duramente na competição democrática, dados os recursos à disposição dessas forças (PRZEWORSKI, 1984, p. 46).

Neste sentido, em 2014, o primeiro presidente civil pós-ditadura, José Sarney, disse que o movimento *Diretas Já* foi “o primeiro grande ato da abertura política. Depois delas, tudo mudou: foi aberta a grande porta da redemocratização” (PMDB, 2014). Pois bem, nem tudo mudou, conforme Zaverucha (2005, p. 46), a espada de Dâmocles se reflete no artigo 142 da atual carta constitucional, que diz:

As Forças Armadas, constituídas pela Marinha, pelo Exército e pela Aeronáutica, são instituições nacionais permanentes e regulares, organizadas com base na hierarquia e na disciplina, sob a autoridade suprema do Presidente da República, e **destinam-se à defesa da Pátria, à garantia dos poderes constitucionais e, por iniciativa de qualquer destes, da lei e da ordem** (BRASIL, 1988).

Percebe-se então, que ameaçadas a lei e a ordem as Forças Armadas se destinam à defesa. Contudo, o que são a lei e a ordem? E quem as define? Pois, a definição delimitaria a amplitude deste dispositivo. Estas perguntas se assemelham quando afirmamos que o formalismo é manifestação de vida, em virtude de ser um dos pilares da realidade. De modo a vincular os componentes desta realidade, ou seja, lei, instituições e a política. Assim, a interação entre os sistemas imunológicos defendem certo estado de ordem que terminam por fomentar um consenso que constituem um “padrão de realidade” (BLUMENBERG, 2001, p. 7). Portanto, estabelecendo um *continuum* em meio à abertura do homem ao mundo, em meio ao mundo da via.

Outra evidencia desse novo padrão de realidade anterior a 1988, e fruto da negação de possibilidades, foi o arranjo militar em virtude da morte de Tancredo Neves, já que houve uma indecisão sobre quem iria sucedê-lo. De modo que entre José Sarney e Ulysses Guimarães houve a decisão militar de que primeiro deveria ser o escolhido. Tal negativa se explica, visto que, no próprio MDB existiam alas mais “moderadas”, representados por Tancredo Neves e os mais “autênticos” representados por Ulysses Guimarães (FERREIRA, 2014). Portanto, o país pôde seguir com seu período de transição, haja vista, a satisfação dos requisitos mínimos para tal autorização por parte do aparato de poder autoritário. Primeiro a não

responsabilização por possíveis crimes ligados a repressão, segundo representatividade dos grupos civis que apoiaram o poder autoritário, agora na arena democrática. O que forneceu segurança para os militares, mediante certa previsibilidade de acontecimentos políticos. Mas salientando que igualmente estes fornecerão previsibilidade em face de acontecimentos políticos inesperados ou mesmo diante da ansiedade popular diante da "desordem", a exemplo da "*blitzkrieg*" promovida na "invasão à Vila Cruzeiro".

A partir deste cenário é possível admitir a qualidade de tutelada da nossa democracia. Em razão, do diferencial entre democracia de direito e democracia de fato. A base da discussão se encontra no âmbito entre o aspecto formal e o conteúdo dos regimes democráticos. O que remete ao anseio da continuidade do discurso de ser o Brasil um país solidamente democrático com fortes instituições. E qual é a razão de tal desejo? Como visto, a reorganização da produção mundial e a vinculação entre o risco e investimentos terminaram por aumentar a pressão sobre os países periféricos. De modo que estes adotem requisitos meramente formais para serem tidos como relevantes no contexto internacional. O que demonstra a estratégia do formalismo como adaptação à "impaciência civilizatória".

Assim, a resposta adaptativa a comunidade internacional é a adoção de critérios mínimos que signifiquem que o país está dentro do arquitetado, do previsto. Algo que se relaciona com a distinção entre duas teorias que versam sobre os requisitos mínimos de uma democracia. São elas as teorias subminimalista e a minimalista. Tais posições conceituais diferem-se basicamente pela ênfase dada ou não a competição eleitoral. A primeira acentua a importância formal da competição eleitoral enquanto que a minimalista é mais restritiva, por requerer também, liberdades civis e o controle civil sobre os militares (ZAVERUCHA, 2005, p. 40).

Após evidências e justificativas, Zaverucha (2005) explicita sua aderência à teoria minimalista, em razão desta ser mais adequada dada a complexidade das sociedades periféricas. Sociedades marcadas por contrastes inegáveis entre os cidadãos. E compondo esta complexidade está o binômio, aspecto formal e o conteúdo dos regimes democráticos. O que se relaciona com a importante questão fomentada por Zaverucha, (2005, p. 18) "é possível obter procedimentos com substância evitando que a democracia fique 'oca'?". Segundo o autor, são

necessários os dois pontos que fazem da teoria minimalista mais restritiva do que a teoria subminimalista: liberdades civis e o controle civil sobre os militares. E estes pontos são os mais sensíveis nas sociedades latino-americanas, pois

a democracia não pode estar desligada do contexto socioeconômico em que vivem os indivíduos. Do contrário, torna-se, para muitos, irrelevante. A perda da esperança das massas por uma solução institucionalizada para seus prementes problemas, leva à descrença na democracia (ZAVERUCHA, 2005, p. 21).

A proteção das liberdades civis é central para a distinção entre um governo pela Lei e um governo da Lei. Pois, "cabe ao Estado de Direito diminuir o fosso jurídico entre o país legal e o país real caso se queira erguer uma sólida democracia (ZAVERUCHA, 2005, p. 29). Deste modo, se compreende que a democracia sólida é conquistada, em face da necessidade de uma luta por direitos. Mesmo que o intento dos agentes estatais seja o da manutenção de apenas uma democracia formal, mesmo que "oca".

Em razão disto, tomamos a possibilidade do regime ser semidemocrático ou ser semi-autoritário. A diferença entre ambos reside no intento da elite política da manutenção, ou não, de um sistema político híbrido de características democráticas e autoritárias. Este último possuindo limitado respeito às liberdades civis. Provoca interesse que Zaverucha mesmo se posicionando em acreditar que "o caso brasileiro aproxima-se mais de uma semidemocracia" (ZAVERUCHA, 2005, p. 40), não descarta que podemos estar em um sistema semi-autoritário. Segundo ele:

reconheço que o fato desta situação já perdurar por cerca de vinte anos, e não haver indícios de mudança, embora tenha havido rotação partidária no poder político, depõe contra a circunstancialidade do argumento. Poder-se-ia argumentar que existe uma situação de equilíbrio em torno da manutenção deste hibridismo (ZAVERUCHA, 2005, p. 40).

Neste contexto é importante nos voltarmos ao papel das instituições coercitivas. Pois, defendemos o papel decisivo destas instituições diante da possível prolação intencional deste estado de coisas em nosso sistema político, ou seja, desde os anos oitenta do século passado. Situação, onde ocorre sistematicamente desrespeito aos direitos civis e é reprodutora de um sistema no qual "poucos grupos privilegiados controlam o uso discricionário da lei (ZAVERUCHA, 2005, p. 32). O que remete a importante diferença entre governo pela Lei, onde inexistente o *accountability* horizontal, do governo da Lei.

Dentro da lógica de um governo pela Lei no Brasil, subjaz o autoritarismo remanescente do aparato de poder autoritário, derivado da ditadura militar. Onde determinados grupos e setores se beneficiam. Em decorrência disto, se faz importante a defesa da consolidação da democracia brasileira, com o intuito assegurar a atual situação. E é a sobre os militares, que convergem Przeworski (1984) e Zaverucha (2005), em razão de que

apesar das eleições e dos representantes eleitos, as forças armadas em tais regimes, continuam a pairar como sombras ameaçadoras, prontas a cair sobre qualquer um que vá longe demais na ameaça a seus valores ou seus interesses. (PRZEWORSKI, 1984, p. 36).

Logo, Zaverucha, atrela tal conteúdo com a realidade brasileira, pois esta "definição de democracia tutelada, que é um oxímoro, encaixa-se como uma luva na atual realidade brasileira." Esta aludida atualidade proferida por Zaverucha é do início dos anos 2000, ou seja, que após anos ainda a condição de democracia tutelada representava o regime brasileiro. Aliás, se faz necessário dizer que o conceito criado por Przeworski, democracia tutelada, é datada de 1984. Com isto nos parece que a continuidade daquele cenário, reforça a ideia de que no Brasil existe um sistema semi-autoritário. Já que não apenas os militares dão sustentabilidade a tal, mas igualmente outros grupos o fazem. A exemplo de amplas parcelas do judiciário, da classe política atrelada a direita democrática e dos grupos civis que deram apoio ao regime autoritário.

Igualmente, uma parte do sustentáculo deste sistema deve-se ao legado autoritário ainda vigente na constituição de 1988. É pertinente salientar o trabalho dos militares federais e de seus representantes no congresso, a fim de ter o controle parcial sobre os militares estaduais, mesmo diante de uma nova constituição. Esta vontade é um demonstrativo da importância do controle sobre instituições coercitivas dentro de um governo pela Lei. O artigo 142 da constituição vigente é claro quanto a este intento. Uma vez que motivados pelo papel constitucional de guardiães da lei e da ordem, pode facilmente elevar os militares federais a um patamar imediatamente fora da lei.

Assim, chegamos a mais uma característica de nosso exército, o de fiador da República. Na reflexão sobre esta característica, novamente retornamos à carta aberta do General Etchegoyen, em resposta a comissão nacional da verdade:

Leo Guedes Etchegoyen representa a segunda geração de uma família de generais que serve o Brasil, com retidão e patriotismo, há 96 anos. Seguiremos defendendo sua honrada memória e responsabilizando os levianos que a atacam.

Este período de 96 anos, rememorado pelo general, foi iniciado com seu avô o general Alcides Gonçalves Etchegoyen. E neste período os militares da família Etchegoyen serviram em períodos cruciais para a República e o exército. O primeiro a alcançar o generalato, Alcides Gonçalves, foi um ativo revolucionário dos anos 20 até a revolução de 30, por certo tempo passou pelo período getulista como chefe de polícia e morreu nos instáveis anos 50 (COUTINHO, 2010). Leo Guedes Etchegoyen fora igualmente general e secretário da Segurança Pública do Rio grande do Sul (GODOY, 2014), já seu filho Sérgio Westphalen Etchegoyen, como anteriormente dito, foi Chefe do Gabinete de Segurança Institucional. Este se diferencia de seus ascendentes por não ter exercido o cargo de chefe de polícia, em períodos de repressão, mas representa a terceira geração de uma família de generais que serve ao Brasil. Intrigante que o conteúdo contestador da carta atrela um conteúdo moral a um conteúdo histórico que expressa uma história de serviço à pátria.

Igualmente, no ano de 2015 um General de Exército da ativa, em apresentação para oficiais da reserva, estabelece uma ligação entre moral e um clamor de dever histórico. O general Antônio Hamilton Martins Mourão proclamou que

a maioria dos políticos de hoje parecem privados de atributos intelectuais próprios e de ideologias, enquanto **dominam a técnica de apresentar grandes ilusões que levam os eleitores a achar que aquelas são as reais necessidades da sociedade** [...] neste momento de crise, toda consciência autônoma, livre e de bons costumes precisa despertar para a luta patriótica, contribuindo para o retorno da autoestima nacional, do orgulho de ser brasileiro e da esperança no futuro (VIZEU, 2015, grifo nosso).

De mesmo modo, em 2019, durante seu discurso de posse como ministro da justiça, Sérgio Fernando Moro diz que: "acredito que as forças armadas brasileiras, de excelente qualidade, tem ainda prestado um papel de fiador da estabilidade juntamente com o Supremo Tribunal Federal nos últimos anos no país". E assim o exército persiste como fiador da República desde seu nascimento até os tempos atuais. Poder que se torna mais visível em tempos de crise ou frente a propostas de mudanças que tocam este grupo.

Na perceptível diferenciação entre políticos, juristas e militares é expresso uma espécie de cisão entre tais grupos, entretanto na manutenção de estados de ordem a intersecção destes tipos de sistemas imunológicos se faz necessário. O general Antônio Mourão se tornou vice-presidente e o ministro da justiça, Sérgio Moro era um magistrado. E de modo que tal imbricação entre sistemas visa a dar perenidade a um estado de ordem no qual se constitui numa realidade. De modo que este exemplo da comunicabilidade entre sistemas foi possibilitada por eleições livres, logo pelo *accountability* vertical. Assim, a diferenciação entre políticos, juristas e militares da grande massa é sustentada para que o padrão de realidade se sustente. O que nos leva a ponderar sobre a importância dada por O'Donnell quanto à ligação entre Estado de Direito e a efetividade do *accountability* horizontal.

Em geral, especialmente quando se trata de fazer valer o *accountability* horizontal contra poderosos segmentos do Estado-especialmente os altos cargos de governo é necessário o funcionamento coordenado e convergente de toda uma rede de instituições que tenham suficiente autorização legal, autonomia decisória e vontade para fazê-la valer (O'DONNELL, 2002, p. 89).

Entretanto, como dito, diante da dupla acepção da ordem, as instituições compõem a ordem, mas igualmente esta determina a vida interna das instituições. Logo, a ordem do estar-no-mundo, bem como o distanciamento entre o próprio e o estranho. E assim, diante da diferenciação é construído um caminho ante as possibilidades, "um futuro humanamente arquitetado" como expresso por Giddens (2007, p. 35). Todavia, por ser exposto a um risco ingovernável, surgido com a tecnificação moderna, o formalismo se torna mais evidentemente enquanto um sustentáculo da realidade, pois é a adequação à mutabilidade dos contextos. Ou ainda, é a exteriorização do "animal que apesar de tudo vive" (BLUMENBERG, 2011, p. 411), é o que torna o improvável real.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A propositura em estudar uma possibilidade de compreensão do formalismo incidiu por transformá-lo em um tema vinculado a categoria homem. Não apenas atrelando-o à diferença entre distintos conceitos, mas assentá-lo como um dos pilares da realidade. De modo que a capacidade de escolha humana, proveniente de sua abertura ao mundo, demonstra a relação entre as ações que perpassam o cotidiano e que formam uma realidade. Neste sentido, esvaziamos o sentido ontológico da verdade e mentira para colocá-las dentro do uso retórico, ao expor sua relação com as práticas neste mundo da vida.

Verificou-se, também, que em face das práxis sociais e políticas na modernidade, é perceptível um *continuum* que revela as substituições das realidades e por assim dizer, uma ordem que evidencia ou oculta o infinito campo das possibilidades. Assim, o consenso, institucionalmente produzido, tira sua vitalidade do devir (movimento/continuidade), demonstrando algo que em princípio se toma como contraditório pode ser o cerne do institucional. Portanto, a realidade é marcada pela provisoriedade que marca a finitude humana e as instituições intermedeiam o tempo da vida ao tempo do mundo, entendendo este como as infinitas possibilidades. O próprio progresso representa o vínculo entre o tempo e a realização, tornando evidente a desigualdade entre a teoria e o mundo da vida.

À vista disso, a necessária ligação entre racionalidade e uma nova compreensão do formalismo surge da necessidade. Esta representada pela própria técnica, afinal, o “animal nu” tinha que superar as adversidades. E em oposição à teleologia, percebemos que a história é resultante do imprevisto. Onde a necessidade do controle espaço-temporal, possibilitado pela razão, decorre da provisoriedade humana. As políticas e práxis sociais atestam a mudança da relação do homem com o próprio tempo. No entanto, para além da relação entre ser e tempo existe o onde, ou seja, a caverna, a cidade, o Estado-nação. Redutos do conforto ante o domínio da precariedade, como que esta pudesse ser vencida pela imutabilidade. O que foi metaforizado pela proteção possibilitada pela cabeça de Medusa no escudo da deusa da sabedoria. Assim, o antigo terror foi domesticado e agora surge como mais um instrumento, mediante o domínio da técnica.

Por estes aspectos, foi identificado que conceito e não conceitual moldam a realidade, mas estes igualmente vieram da necessidade do sobreesforço, resultante da inadaptação abrupta. Necessidade e provisoriedade são determinantes na compreensão ampliada do formalismo, na qual ele é um componente vívido, uma vez que a relação entre segurança e risco existe desde tempos imemoriais. De modo que apenas na abstração de um vazio social, as idealizações teóricas se aplicariam sem modificações. Como demonstrado, a própria subjetividade não aceita o vazio que a morte deveria impor, uma vez que *as próprias substituições se tornam o real*.

Portanto, o formalismo atua na mediação do binômio homem/realidade, de modo a agir sobre a limitada comunicação das ordens particulares com o exterior. Deriva desta constatação, a intensificação da técnica enquanto fator significativo da limitação dos campos de possibilidades. O que é personificada pela impaciência civilizatória que tenta impor um modelo civilizatório global. E diante deste novo absoluto, o formalismo tende a ser entendido como um fator negativo. Contudo, neste trabalho o apresentamos como resposta a esse novo cenário de inadaptação abrupta. E decorre desta interpretação a possibilidade de estudos, a partir da visão das realidades sociopolíticas envoltas na modernidade. Que poderão ser fundamentados sob a ótica amparada pelo conceito e o não conceitual, aqui apresentados, sob a demonstração da constituição das realidades e suas substituições. Processo expresso por meio da arte, filosofia, história da ciência e ciência política.

Assim, decorrida da definição de uma compreensão do formalismo, tentamos operacionalizar a interpretação das práxis sociais. Para tanto, utilizamos a teoria das Esferas de Peter Sloterdijk, o que foi possível em virtude da similaridade entre as bases conceituais de Blumenberg e Sloterdijk. O uso da esfera de Sloterdijk decorreu da necessidade de se atrelar de maneira mais pormenorizada as categorias discutidas em Blumenberg. Proporcionando também uma perspectiva para estudos futuros em outras temáticas. Disto, fora percebido que aqueles autores assumem pressupostos teóricos da Antropologia Filosófica Alemã dos anos vinte e quarenta do século XX. A cisão do homem com a natureza, a ordem, o devir foram conceitos que vincularam as obras de ambos. Blumenberg com sua não

conceitualidade perpassa a importância das instituições, e estas são cruciais na formulação do conceito de sistema imunológico. Os constructos esferas e sistema imunológico coadunaram com a compreensão do formalismo adotada neste trabalho. De forma a aplicarmos na análise das práticas sociais e políticas no Brasil, com o intento de igualmente circunscrever a um tamanho reduzido o objeto de pesquisa, de modo a não extrapolar o mesmo, uma vez que a formação do Estado brasileiro se encontra integrada à modernidade.

Portanto, relacionamos o formalismo, agora compreendido como um dos anteparos da realidade, com a existência de três sistemas imunológicos: político, jurídico e militar. Que em razão da mediação entre homem/cultura/realidade, proporcionada pelo formalismo, é melhor expressa mediante a intersecção destes sistemas imunológicos. Dado que, estes sistemas criam parte da ordem constituinte do devir. Onde o formalismo pode ser interpretado como uma forma de resistência e adequação ante os preceitos institucionais, bem como as intrínsecas necessidade e provisoriedade humanas. Características que não são imobilizadas pela imunidade sloterdijkana, uma vez que o autor relaciona estes sistemas ao próprio movimento/continuidade, o devir.

Por fim, na intersecção destes sistemas constatamos a importância estrutural do formalismo na realidade nacional. Em razão da produção de um risco fabricado que é a força motriz do Estado brasileiro. Por possibilitar a intermediação dos sistemas imunológicos analisados com o campo das possibilidades ao qual o próprio Estado é exposto. Portanto regula o distanciamento entre o próprio e o estranho. E assim, em face de contradições derivadas de um risco incontrollável, a arte de viver com os opostos é possibilitada pelo formalismo, considerado como componente da própria realidade.

REFERÊNCIAS

ABBAS, Abul K. **Imunologia básica**: funções e distúrbios do sistema imunológico. 4. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2013.

ABDOLLAHYAN, Yasmin Afshar Fernandes. **Materialismo sem imagens**: Três estudos sobre a Dialética negativa de Theodor W. Adorno 2018. 146f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2018. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-07122018-110131/pt-br.php>>. Acesso: 01 fev. 2019.

ABRANCHES, Sérgio H. H. Presidencialismo de coalizão: o dilema institucional brasileiro. **Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p. 5 - 34, 1988. Disponível em: <<https://politica3unifesp.files.wordpress.com/2013/01/74783229-presidencialismo-de-coalizao-sergio-abranches.pdf>>. Acesso em: 12 fev. 2018.

ADORNO, Theodor W.. **Dialética negativa**. Madri: Taurus, 1984.

_____. **Dialética negativa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

_____. **Teoria Estética**. Lisboa: Edições 70, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. **Estâncias**. A palavra e o fantasma na cultura ocidental. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

AGOSTINHO. **A cidade de Deus**. Livro IX a XV. 2. ed. v. 2. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

ÁLVAREZ, Héctor Mauricio Mazo. La mediación como herramienta de la justicia restaurativa. **Opinión Jurídica**, Medellín, v. 12, n. 23, p. 99-114, jan./jun. 2013. Disponível em: <<http://revistas.udem.edu.co/index.php/opinion/article/download/570/515>>. Acesso em: 7 mar. 2018.

ANPAD. **O que é o Teste ANPAD?** Disponível em: <<https://testeanpad.org.br/informacao/teste>>. Acesso em: 23 out. 2018.

ARISTÓTELES. **A política**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

ÁVILA, Humberto. **Teoria dos Princípios**. 4. ed. São Paulo: Malheiros, 2005.

BALL, Edward. The Great Sideshow of the Situationist International. **Yale French Studies**, n. 73, p. 31-37, 1987.

BARBOSA, Livia. **O Jeitinho Brasileiro**: a arte de ser mais igual que os outros. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006.

BARLACH, Lisete. O jeitinho brasileiro: traço da identidade nacional? **Revista Gestão & Políticas Públicas**, v. 3, p. 228-245, 2013.

BARROSO, Luís Roberto. "Ética e Jeitinho Brasileiro: por que a gente é assim?". Lecture. **Harvard Brazil Conference**, Cambridge MA, abr. 2017.

BAUDELAIRE, Charles. **Les fleurs du mal**. English & French. 9. ed. Boston: David E. Godine press, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.

CRAWFORD, Cindy. The Inside Story: The Vogue Supermodel Cover. **British Vogue**. 13 set. 2016. Disponível em: <<https://www.vogue.co.uk/article/peter-lindbergh-vogue-supermodel-cover-story>>. Acesso: 02 out. 2018

BENJAMIN, Walter. Paris, Capital do século XIX. In: **Walter Benjamin: Sociologia**. Rio de Janeiro: Ática, p. 30-92, 1985.

_____. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica In: **Magia e Técnica, Arte e Política**. Ensaios Sobre Literatura e História da Cultura. Obras Escolhidas. Vol. 1. 3. ed. São Paulo, Brasiliense, p. 165-196, 1987a.

_____. Sobre o conceito da história In: **Magia e Técnica, Arte e Política**. Ensaios Sobre Literatura e História da Cultura. Obras Escolhidas. Vol. 1. 3. ed. São Paulo, Brasiliense, p. 222-232, 1987b.

BÍBLIA. Nova Tradução na Linguagem de Hoje. São Paulo, Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

BISPO, F. C. S. ; SANTOS JUNIOR, A. B. ; MOURA, L. S. . O Uso do "Jeitinho Brasileiro" como um Recurso de Poder nas Organizações do País. In: **IV Simpósio de Excelência em Gestão e Tecnologia**, 2007, Resende. Área Temática: EP - Estruturas e Processos Organizacionais, 2007.

BLUMENBERG, Hans. On a Lineage of the Idea of Progress. **Social Research**, v. 41, n. 1, p. 5-27, 1974.

_____. **The Genesis of the Copernican World**. Cambridge: The MIT Press, 1987.

_____. **Naufragio con espectador**. Madri: Visor, 1995.

_____. **Las realidades en que vivimos**. Barcelona: Paidós, 1999.

_____. **La risa de la muchacha tracia**. Una protohistoria de la teoría. Valência: Pre-Textos, 2000.

_____. **Ästhetische und metaphorologische Schriften**. Frankfurt: Suhrkamp, 2001.

BLUMENBERG, Hans. **Conceptos en historias**. Madri: Síntesis, 2003a.

_____. **Paradigmas para una metaforología**. Madri: Trotta, 2003b.

_____. **Trabajo sobre el mito**. Barcelona: Paidós, 2003c.

_____. **El mito y el concepto de realidad**. Madri: Herder, 2004a.

_____. **Salidas de Caverna**. Madri: Antonio Machado, 2004b.

_____. **Tiempo de la vida y tiempo del mundo**. Valência: Pre-Textos, 2007.

_____. **La legitimación de la Edad Moderna**. Valência: Pre-Textos, 2008.

_____. **Descripción del ser humano**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

_____. **Teoria da não conceitualidade**. Tradução de Luiz Costa Lima. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013a.

_____. **Teoría del mundo de la vida**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013b.

_____. Aproximação antropológica à atualidade da retórica. Tradução de Luiz Costa Lima. **História da Historiografia**, v. 26, p. 278-304, 2018.

BOBBIO, Norberto. **Estado, Governo, Sociedade**. Para uma Teoria Geral da Política. 14. ed. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2007.

BOSI, Alfredo. Meditatio Mortis: a poesia de Joan Reventós. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 22, n. 63, p. 334-336, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142008000200027&lng=en&nrm=iso>. Acesso: 02 out. 2018.

BOURDIEU, Pierre. **La distinción**. Criterio y bases sociales del gusto. Madri: Editorial Taurus, 2016.

BOURDIEU, Pierre; HAACKE, Hans. **Free Exchange**. Cambridge: Polity, 1995.

BRASIL. **Lei n. 9.784, de 29 de janeiro de 1999**. Regula o processo administrativo no âmbito da Administração Pública Federal. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9784.htm>. Acesso em: 10 mar. 2018.

_____. Ministério da Justiça. Conselho Nacional de Justiça. **Resolução 125, de 29 de novembro de 2010**. Dispõe sobre a Política Judiciária Nacional de tratamento adequado dos conflitos de interesse no âmbito do Poder Judiciário. Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/busca-atos-adm?documento=2579>>. Acesso em: 7 mar. 2018.

BRASIL. **Lei nº 13.105, de 16 de março de 2015.** Código de Processo Civil. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13105.htm>. Acesso em: 7 mar. 2018.

_____. **Lei nº 13.140, de 26 de junho de 2015.** Dispõe sobre a mediação entre particulares como meio de solução de controvérsias e sobre a autocomposição de conflitos no âmbito da administração pública. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/L13140.htm>. Acesso em: 7 mar. 2018.

BRENTARI, Carlo. **Jakob von Uexküll.** The Discovery of the Umwelt between Biosemiotics and Theoretical Biology. Dordrecht Heidelberg, New York, London: Springer, 2015.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **Construindo o estado republicano:** democracia e reforma da gestão pública. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009a.

_____. Os dois métodos e o núcleo duro da teoria econômica. **Revista de Economia Política.** n. 29, n. 2, p. 163-190, 2009b. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rep/v29n2/01.pdf>. Acesso em: 18/12/2018.

BULFINCH, Thomas. **O Livro de Ouro da Mitologia.** A Idade da Fábula. Histórias de Deuses e Heróis. 26. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

BURKERT, Walter. **Homo Necans:** the anthropology of ancient Greek sacrificial ritual and myth. – Berkeley, Los Angeles, London: University of California, 1983.

CABANNE, Pierre. **Dialogues With Marcel Duchamp.** Boston: Da Capo Press, 2009.

CALVESI, Maurizio. **Duchamp. Ediz. ilustrata.** Florença: Giunti, 1993.

CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição.** 7. ed. Coimbra: Almedina, 2012.

CARRUTHERS, Bob. **Hitler's Violent Youth:** How Trench Warfare and Street Fighting Moulded Hitler. Yorkshire: Pen & Sword Military, 2015.

CARTA DE FLORENÇA, 1981. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/226>>. Acesso em: 13 dez. 2018.

CARVALHO, José Murilo de, **Os bestializados:** o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. **A formação das almas:** o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. **A construção da ordem:** a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CARVALHO FILHO, José dos Santos. **Manual de Direito Administrativo**. 23. ed. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2009.

CASSIRER, Ernst. **O mito do Estado**. São Paulo: Códex, 2003.

CINTRA, Antônio Carlos de Araújo; DINAMARCO, Cândido Rangel; GRINOVER, Ada Pellegrini. **Teoria geral do processo**. 26. ed. São Paulo: Malheiros, 2010.

CHRISAFIS, Angelique. The old man and the urinal - Paris ponders a surreal question of the value of art. **The Guardian**. Londres, 23 dez. 2006. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2006/dec/23/arts.france>>. Acesso: 19 out. 2018.

COLLI, Giorgio. **O nascimento da filosofia**. 2. ed. Campinas: UNICAMP, 1992.

COUTINHO, Amélia Rosa Maia. Centro das Indústrias do Estado de São Paulo. In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). **Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro – Pós -1930**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2010. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/alcides-goncalves-etchevoyen>>. Acesso em: 17 jul. 2018.

CRAWFORD, Cindy. The Inside Story: The Vogue Supermodel Cover. **British Vogue**. 13 set. 2016. Disponível em: <<https://www.vogue.co.uk/article/peter-lindbergh-vogue-supermodel-cover-story>>. Acesso: 02 out. 2018.

CROWE, Michael J.. **Theories of the World from Antiquity to the Copernican Revolution**. 2. ed. Mineola: Dover Publications, 2001.

CRUZ, L. J.; QUEIROZ, N. S.; LIMA, G. S. Motivação, comprometimento e sofrimento no trabalho do setor público: um estudo de caso em uma Universidade Pública de Sergipe. **Revista Administração em Diálogo**, v. 16, n. 2, p. 87-116, 2014.

DAGGETT, Stephen. **Costs of Major U.S. Wars**, Washington, DC: Congressional Research Service, 2010.

DANTO, Arthur Coleman. **Após o fim da arte: a arte contemporânea e os limites da história**, São Paulo: Odysseus; Edusp, 2006.

DICKIE, George. A teoria institucional da arte. In: MOURA, Vítor (Org.). **Arte em teoria, uma antologia de estética**. Braga: Edições Húmus, p. 111-165, 2009.

DIDIER Jr., Fredie. **Curso de direito processual civil: introdução ao direito processual civil, parte geral e processo de conhecimento**. 18. ed. Salvador: JusPodivm, 2016.

DI PIETRO, Maria Sylvia Zanella. **Direito administrativo**. 22. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

DORSA, A. C.. Linguagem, Identidade Cultural e Diversidade: O Jeitinho brasileiro de ser sob a ótica da Análise Crítica do Discurso. **Almanaque CIEFIL**, v. XVIII, p. 01-144, 2014.

DOZE, Pierre. Pierre Pinoncelli: he's 77 & back. Los Angeles: **Issue magazine**, 2006.

DUCHAMP, Marcel. An interview with Marcel Duchamp. Londres: **The Art Newspaper**, 29 mar. 2013. Disponível em: <<http://ec2-79-125-124-178.eu-west-1.compute.amazonaws.com/articles/An-interview-with-Marcel-Duchamp/29278>>. Acesso: 19 out. 2018.

_____. Arte para todos, arte para poucos. **Revista Usina**, [S.l.], n. 21, ago. 2015. Disponível em: <<https://revistausina.com/21-edicao/mesa-redonda-sobre-arte-moderna-1949/>>. Acesso: 19 out. 2018.

DUCHAMP'S Urinal Tops Art Survey. **BBC News**, Londres, 1 dec. 2004. Disponível em: <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/entertainment/4059997.stm>>. Acesso: 19 out. 2018.

DURANT, Will. **The Age of Louis XIV**. Vol. 8. 4. ed. Nova York: Simon and Schuster, 1963.

_____. **The Life of Greece**. Vol. 2. 23. ed. Nova York: Simon and Schuster, 1966.

_____. **Caesar and Christ**. Vol. 3. 18. ed. Nova York: Simon and Schuster, 1972.

DYNES, Russell R.. **The Lisbon Earthquake in 1755**: Contested meanings in the first modern disaster. Newark: University of Delaware Disaster Research Center, 1997.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

ELIAS, Norbert. **Os alemães**: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ELSNER, Jaś. Iconoclasm as Discourse: From Antiquity to Byzantium. **The Art Bulletin**, v. 94, n. 3, p. 368-394, Set. 2012. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/00043079.2012.10786048>>. Acesso: 11 nov. 2018.

EVANS, Peter. **Autonomia e parceria**: estados e transformação industrial. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

EVANS, Richard J.. **A chegada do terceiro Reich**. São Paulo: Planeta, 2010.

FEITOSA, João Vinícius Gondim. **Sonho e cura: o culto de Asclépio em Epidauro entre os séculos IV e II a. C.** 2014. 228f. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014. Disponível em: <<https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/19659>>. Acesso: 02 out. 2018.

FELÍCIO, Cesar. Para Argentina, segurança jurídica 'é palavra horrível': **Valor Econômico**, 2012. Disponível em: <<http://www.valor.com.br/internacional/2620878/para-argentina-seguranca-juridica-e-palavra-horrivel>>. Acesso em: 04 nov. 2017.

FERRAZ JUNIOR, Tercio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação**. 10. ed. São Paulo: Atlas, 2018.

FERREIRA, Rodrigo Otavio Seixas. **“A mão estendida em conciliação”**: a revista Veja e a transição política (Novembro de 1983 – Janeiro de 1985). 2014. 244 f. Dissertação (Mestrado em História)—Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

FISCHER, Joachim. Exploring the Core Identity of Philosophical Anthropology through the Works of Max Scheler, Helmuth Plessner, and Arnold Gehlen. **Iris**, v. 1, p. 153-170, Abr. 2009.

FLACH, Leonardo. O jeitinho brasileiro: analisando suas características e influências nas práticas organizacionais. **Revista Gestão e Planejamento**, Salvador, v. 12, n. 3, p. 499-514, set/dez. 2012. Disponível em: <<http://www.revistas.unifacs.br/index.php/rgb>>. Acesso em: 04 nov. 2017.

FROTA, L. A. A ; ANDRADE, A. G. S.. A influência dos patriarcalismo, personalismo e do "jeitinho" na gestão dos empreendimentos econômicos solidários. **Diálogo**, v. 28, p. 105-124, 2015.

GAMBONI, Dario. **La destrucción del arte**. Iconoclasia y vandalismo desde la Revolución Francesa. Madrid: Ediciones Cátedra, 2014.

GAY, Peter. **Styles in History**. 2. ed. New York: W.W. Norton and Company, 1988.

GEERTZ, Clifford. **Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas**. Barcelona; Buenos Aires; México: Paidós, 1994.

GEHLEN, Arnold. **El Hombre. Su Naturaleza e su Lugar en el Mundo**. 2. ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987.

_____. **Antropología filosófica: del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo**. Buenos Aires: Paidós, 1993.

GIDDENS, Anthony. **Mundo em descontrol**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

GINZBURG, Carlo. Style as Inclusion, Style as Exclusion. In: Caroline A. Jones e Peter Galison (Org.). **Picturing Science, Producing Art**. Londres/Nova York: Routledge, p. 27-54, 1998.

GIRST, Thomas. **The Duchamp Dictionary**. Londres: Thames & Hudson, 2014.

GODOIS, L. . Corrupção no Brasil: uma abordagem culturalista a partir da sociologia de Roberto DaMatta. In: III **Colóquio de Ética, Filosofia Política e Direito**, 2016, Santa Cruz do Sul. Colóquio de Ética, Filosofia Política e Direito. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2016.

GODOY, Marcelo. Cenário: Uma família ligada aos levantes nos quartéis há 90 anos. **Estadão**. 12 dez. 2014. Disponível em <<https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,cenario-uma-familia-ligada-aos-levantes-nos-quarteis-ha-90-anos-imp-,1605865>> Acesso em: 17 jul. 2018.

GOMBRICH, Ernst Hans Josef. **Imágenes simbólicas: Estudios sobre el arte del Renacimiento**. 2. ed. Madri: Alianza, 1986.

_____. **La Historia del arte**. 16. ed. Cidade do México, CONACULTA; DIANA, 1999.

GOMES, Danilo Cortez; MORAES, A. F. G. ; HELAL, D. H. . Faces da cultura e do jeitinho brasileiro: uma análise dos filmes o auto da compadecida e saneamento básico. **Holos** , v. 6, p. 502-519, 2015.

GRIMAL, Pierre. **Dicionário da mitologia grega e romana**. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

GROETHUYSEN, Bernhard. **Antropología filosófica**. 2. ed. Buenos Aires: Losada, 1975.

GUERREIRO RAMOS, A.. **Administração e contexto brasileiro**: esboço de uma teoria geral da Administração. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 1983.

GUIMARÃES, Marina. Moody's rebaixa rating da YPF e ações despencam. **Estadão Jornal Digital**, 2012. Disponível em: <<http://economia.estadao.com.br/noticias/economia,moodys-rebaixa-rating-da-ypf-e-acoes-despencam,115872,0.htm>> . Acesso em: 04 nov. 2017.

HARRISON, Jane Ellen. **Prolegomena to the study of Greek religion**. 2. ed. Cambridge: Cambridge University, 1908.

HARTMANN, Nicolai. German Philosophy in the Last Ten Years. **Mind**, v. 58, n. 232, p. 413-433, 1949.

HAWKINS, Mike. **Social Darwinism in European and American Thought, 1860-1945: Nature as Model and Nature as Threat**. Cambridge: Cambridge University press, 1997.

HEISENBERG, Werner. Der Begriff 'abgeschlossene Theorie' in der modernen Naturwissenschaft. **Dialectica**. v. 2, n. 3/4, p. 331-336, 1948.

_____. **Across the Frontiers**. New York: Harper and Row, 1974.

HERDER, Johann Gottfried von. **Herder: Philosophical Writings**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos deuses. 7. ed. São Paulo: Iluminuras, 2007.

HESS, Walter. **Documentos Para La Comprension Del Arte Moderno**. 2. ed. Buenos Aires: Nueva Visión, 1994.

HITLER, Adolf. Gedenktag für die Gefallenen der Bewegung. **Die Neue Gemeinschaft**, 8 set. 1942. Disponível em: <<https://research.calvin.edu/german-propaganda-archive/99feier.htm>>. Acesso em: 18 abr. 2018.

_____. **Minha Luta**. 3. ed. São Paulo: Centauro, 2004

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou a matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1983.

HUSSERL, Edmund. **A crise da humanidade européia e a filosofia**. 3. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

IDUARTE, Marta Morineau; GONZÁLEZ, Román Iglesias. **Derecho romano**. 4. ed. México: Oxford University Press, 1998.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. Metaphysik L2 In: Ameriks, Karl e Naragon, Steve (Org.): **Lectures on metaphysics**. Cambridge: Cambridge University Press, p. 297-354, 1997.

KAROGLOU, Kiki. **Dangerous Beauty: Medusa in Classical Art**. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2018.

KINZO, Maria D'Alva Gil. A Democratização Brasileira: Um Balanço do Processo Político desde a Transição. **Revista São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 4, p. 3-12, 2001. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-88392001000400002>>. Acesso em: 08 fev. 2018.

KOERNER, Joseph Leo. Hieronymus Bosch's World Picture. In: Caroline A. Jones e Peter Galison (Org.). **Picturing Science, Producing Art**. Londres, Nova York: Routledge, p. 297-323, 1998.

LAUNET, Edouard. Ready mad. Paris: **Libération**, 31 jan. 2006. Disponível em: <https://www.liberation.fr/portrait/2006/01/31/ready-mad_28354>. Acesso: 19 out. 2018.

LEE, Harper. **O sol é para todos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2015.

LE DROIT d'auteur devant la justice. **Le Monde**, Paris, 25 jan. 2007. Disponível em: <https://www.lemonde.fr/culture/article/2007/01/25/le-droit-d-auteur-devant-la-justice_859683_3246.html>. Acesso: 19 out. 2018.

LE GOFF, J. **Mercadores e banqueiros na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **O nascimento do purgatório**. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

_____. **A civilização do Ocidente Medieval**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

LICHFIELD, John. Pierre Pinoncelli: This man is not an artist. **The Independent**. Londres, 13 fev. 2006. Disponível em: <<https://www.independent.co.uk/news/world/europe/pierre-pinoncelli-this-man-is-not-an-artist-466430.html>>. Acesso: 19 out. 2018.

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero**: a moda e seu destino nas sociedades modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. **A estetização do mundo**: viver na era do capitalismo artista. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LIMA, Luiz Costa. Os Eixos da linguagem. São Paulo: Iluminuras, 2015.

LINDBERGH, Peter. The eye: Peter Lindbergh. **Interview Magazine**, 27 ago. 2013. Disponível em: <<https://www.interviewmagazine.com/fashion/peter-lindbergh>>. Acesso: 02 out. 2018.

_____. Peter Lindbergh talks to Filep Motwary. **Dapper Dan**, n. 14, 2016. Disponível em: <<https://www.dapperdanmagazine.com/blog/2625/peter-lindbergh-talks-filep-motwary/>>. Acesso: 02 out. 2018.

LISPECTOR, Clarice. **Todos os contos**. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.

LUPERI, Mauricio. O avanço do processo de matematização na academia brasileira de economia desde a década de 1980. **Rev. Econ. Polit.**, São Paulo, v. 34, n. 4, p. 670-688, Dec. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rep/v34n4/v34n4a10.pdf>>. Acesso: 15 out. 2018.

MACHADO DE ASSIS, J. M. **Comentários da semana**. Disponível em: <<http://machado.mec.gov.br/images/stories/pdf/cronica/macr01.pdf>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

MACHADO DA SILVA, C. L. ; GUARIDO FILHO, E. R. ; NASCIMENTO, M. R. ; OLIVEIRA, P. T. . Formalismo como mecanismo institucional coercitivo de processos relevantes de mudança na sociedade brasileira. In: XXV **ENANPAD**, 2001, Campinas. Anais, 2001.

MERALI, Zeeya. Físicos publicam proposta de Teoria de Tudo. **Scientific American**, 2014. Disponível em: <https://www2.uol.com.br/sciam/noticias/fisicos_criam_teorias_de_tudo.html>. Acesso em: 14 out. 2018.

MICHAUD, Eric. **The cult of art in Nazi Germany**. Stanford: Stanford University, 2004.

MICHELINI, Ann Norris. **Plato as author: the rhetoric of philosophy**. Leiden/Boston: Brill, 2003.

MARQUARD, Odo. **Filosofía de la compensación**. Escritos sobre antropología filosófica. Barcelona: Paidós, 2001.

MARTINS, R. M. ; LOPES, V. R. ; FREIRE, D. A. L. . É jeitinho, malandragem ou corrupção? A percepção dos atuais e futuros gestores da Geração Y sobre as condutas ilícitas cotidianas e organizacionais.. In: XX **Seminários em Administração FEA-USP**, 2017, São Paulo. XX SemeAd, 2017.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

MOISÉS, J. A.; CARNEIRO, G. P. Democracia, desconfiança política e insatisfação com o regime: o caso do Brasil. **Opinião Pública**, Campinas, v. 14, n. 1, p. 1-42, 2008. Disponível em: < <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-62762008000100001>>. Acesso em: 10 mar. 2018.

MONTEIRO, Tânia. Primeiro general da ativa chama relatório da Comissão da Verdade de 'leviano'. 11 dez. 2014. **Estadão**. Disponível em <<http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,primeiro-general-da-ativa-chama-relatorio-da-comissao-da-verdade-de-leviano,1605521>> Acesso em: 16 jul. 2018.

MORA, Jose Ferrater. **Diccionario de Filosofía**: Tomo II L - Z. 5. ed. Buenos Aires: Sudamericana, 1964.

MORIN, Edgar. **As estrelas**: mito e sedução no cinema. 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympia, 1989.

MOST, Glenn Warren. 'A Cock for Asclepius'. **The Classical Quarterly**, v. 43, n. 1, p. 96-111, 1993. Disponível em: < <https://www.cambridge.org/core/journals/classical>-

quarterly/article/cock-for-asclepius/8332CFB2005003F1A7B4F8FB50EE104D#fn01
>. Acesso: 11 nov. 2018.

MOTTA, Fernando C. P.; ALCADIPANI, Rafael. Jeitinho Brasileiro, Controle Social e Competição. **Revista de Administração de Empresas** – RAE, v. 39, n. 1, p. 6-12, jan./mar. 1999.

MUTSAERS, Inge. **Immunological Discourse in Political Philosophy** – Immunisation and Its Discontents. Oxford: Routledge, 2016.

NEGRU, Teodor. Heidegger and Blumenberg on modernity. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 35, n. 2, p. 93-119, Ago. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732012000200006&lng=en&nrm=iso> Acesso: 10 dez. 2018.

NEWTON, Isaac. **Principia**: Princípios Matemáticos de Filosofia Natural Livros II e III. São Paulo: EDUSP, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich W. **Ecce Homo** - Como se chega a ser o que se é. 6. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1997.

_____. **Obras incompletas**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **Assim falou Zaratustra**. 13. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. **Crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NUNES, Edson. **A Gramática Política no Brasil**: clientelismo e insulamento burocrático. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

O CIENTISTA ganhador do nobel que perdeu seus títulos por causa de ideias racistas. **BBC**, 15 jan. 2019. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-46847083>>. Acesso: 15 jan. 2019.

O'DONNELL, G. Poliarquias e a (in)efetividade da lei na América Latina: uma conclusão parcial. **Novos Estudos, CEBRAP**, São Paulo. n. 50, 1998. Disponível em: <http://novosestudos.org.br/v1/files/uploads/contents/85/20080627_poliarquias_e_a_inefetividade.pdf>. Acesso em: 08 fev. 2018.

OLIVEIRA, Jelson Roberto de. Nietzsche e o trans-humanismo: em torno da questão da autossuperação do homem. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 57, n. 135, p. 719-739, dec. 2016.

ORIONE, Eduino José de Macêdo. **A meditação da morte em Montaigne**. 2012. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Acesso em: 2018-10-28.

PACQUEMENT, Alfred. Respect pour l'urinoir. **Le Monde**, Paris, 20 jan. 2006. Disponível em: https://www.lemonde.fr/idees/article/2006/01/20/respect-pour-l-urinoir-par-alfred-pacquement_732941_3232.html Acesso: 19 out. 2018.

PASCHOAL, Edmilson Paschoal . A palavra *Übermensch* nos escritos de Nietzsche. **Cadernos Nietzsche**, v. 23, p. 105-121, 2007.

PEDROSO, J. P. P. ; MASSUKADO-NAKATANI, M. S. ; MUSSI, F. B. . A relação entre o jeitinho brasileiro e o perfil empreendedor: possíveis interfaces no contexto da atividade empreendedora no Brasil. RAM. **Revista de Administração Mackenzie**, v. 10, p. 100-131, 2009.

PEREIRA, Álvaro Santos. The opportunity of a disaster: The economic impact of the 1755 Lisbon earthquake. **The Journal of Economic History**, Cambridge, vol. 69, nº 2, p. 466-499, 2009.

PINHEIRO, A. C. Direito e Economia num Mundo Globalizado: Cooperação ou Confronto? **Texto para discussão**, Fundação Ipea, n. 963, Rio de Janeiro, 2003.

_____. Segurança Jurídica, Crescimento e Exportações, **Texto para discussão**, Fundação Ipea, n. 1125, Rio de Janeiro, 2005.

PEEMEDEBISTAS celebram 30 anos do movimento Diretas Já. **PMDB**, 04 mar. 2014. Disponível em: <<http://pmdb.org.br/noticias/peemedebistas-celebram-30-anos-do-movimento-diretas-ja/>>. Acesso em: 02 dez. 2017.

POLÍCIA fuzilou “mineirinho”: de luto mangueira chora a morte do bandoleiro. **A noite**, Rio de Janeiro, ano LI, n. 16020, p. 8, 02 mai 1962. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=348970_06&pagfis=5363> . Acesso em: 13 mai. 2018.

PONS, Anne. Pinoncelli, l'homme qui a pissé sur Duchamp. **L'Express**, 1996. Disponível em: < https://www.lexpress.fr/informations/pinoncelli-l-homme-qui-a-pisse-sur-duchamp_617870.html >. Acesso em: 10 mar. 2018.

PLATÃO. **Diálogos**: Protágoras, Górgias, o banquete, Fedão. Belém: UFPA, 1980.

_____. **Fedro ou da Beleza**. 6. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

PLUTARCH. **Greek Lives**. A Selection of Nine Greek Lives. Oxford and New York: Oxford University, 1998.

_____. **Plutarch's Lives**. Vol. 3. London: William Heinemann LTD, 1932.

PLUTARCH. **Plutarch's Lives**. Vol. 5. London: William Heinemann LTD, 1955.

_____. **Plutarch's Lives**. Vol. 7. London: William Heinemann LTD, 1967.

PRIORE, Mary Lucy Murray Del. **O mal sobre a Terra**: uma história do terremoto de Lisboa. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbooks. 2015.

PRZEWORSKI, A. Ama a incerteza e serás democrático. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 9. p. 36-46, 1984.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Administração e contexto brasileiro**: esboço de uma teoria geral da Administração. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 1983.

RATZEL. F. “O Solo, a Sociedade e o Estado”. **Revista do departamento de Geografia**. São Paulo: USP/FFLCH. p. 93–109, 1983. Disponível em <<http://www.revistas.usp.br/rdg/article/view/47081>> Acesso em: 13 mai. 2018.

REALE, Giovanni. **Platón**: En busca de la sabiduría secreta. Barcelona: Herder, 2014.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: do Humanismo a Kant. 2. ed. Vol.2 São Paulo: Paulus, 1990.

_____. **História da filosofia**: Patrística e Escolástica. Vol. 2 São Paulo: Paulus. 2003.

_____. **História da filosofia**: de Spinoza a Kant. Vol. 4 São Paulo: Paulus. 2005.

_____. **História da filosofia**: filosofia pagã antiga. 3. ed. Vol. 1 São Paulo: Paulus, 2007.

REALE, Miguel. **Direito como experiência**: introdução à epistemologia jurídica. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 1992.

_____. **Teoria tridimensional do direito**. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 1994.

REIS, Daniel Aarão. Sangue e Solo. **O Globo**. 22 ago. 2017; Coluna Daniel Aarão Reis, 2017. Disponível em < <https://oglobo.globo.com/opiniao/sangue-solo-21730766> > Acesso em: 06 out. 2018.

RICHARD, Lionel. **A República de Weimar: 1919-1933**. São Paulo: Cia. das Letras, Círculo do Livro, 1988.

RIGGS, Fred W. **The Ecology of Public Administration**. New Delhi: Asia Publishing House, 1961.

_____. **Administração nos Países em Desenvolvimento**: A Teoria da Sociedade Prismática. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1968.

ROSSI, Paolo. **O nascimento da ciência moderna na Europa**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

ROSTOVTZEFF, Mikhail. **História de Roma**. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983

SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada** - Ensaio de ontologia fenomenológica. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

SCHEFER, Christina. Rhetoric as part of an initiation into the mysteries: a new interpretation of the platonic Phaedrus. In: Ann N. Michelini (Org.). **Plato as author: the rhetoric of philosophy**. Leiden/Boston: Brill, p. 175-196, 2003.

SCHELER, Max. **El saber y la cultura**. [S.l.]: Elaleph.com, 1999.

_____. **La idea del hombre y la historia**. [S.l.]: Elaleph.com, 2000.

_____. **La posizione dell'uomo nel cosmo**. Roma: Armando, 2006.

SCHUSTER, Dirk. Nazi Germany and Religion – Some Thoughts on the Legal Framework Set by Religion Policy in a Polycratic Government System. In: Martino, Maria Grazia (Org.): **The State as an Actor in Religion Policy**. Policy Cycle and Governance Perspectives on Institutionalized Religion. Wiesbaden: Springer, 2015.

SCHNAIDERMAN, Boris Solomonovitch. Prefácio. In: TOLEDO, Dionísio (Org.): **Teoria da literatura: formalistas russos**. Porto Alegre: Globo, p. IX-XXII, 1971.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. Esparta e os Oráculos: uma leitura plutarquiana. In: Delfim Ferreira Leão; Pilar Gómez Cardó e Maria Aparecida de Oliveira Silva. (Org.). **Plutarco entre Mundos: Visões de Esparta, Atenas e Roma**. Coimbra/São Paulo: CECH/Classica Digitalia/Annablume, v. 1, p. 219-232, 2014.

_____. **O homem de estado ateniense em Plutarco**. O caso dos Alcmeónidas, Coimbra, 2012.

SLOTERDIJK, Peter. **Regras para o parque humano**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

_____. **Esferas I: Burbujas**. Microsferología. Madri: Siruela, 2003.

_____. **Esferas II: Globos**. Macrosferología. Madri: Siruela, 2004.

_____. **Esferas III: Espumas**. Esferología plural. Madri: Siruela, 2006.

_____. **Has de cambiar tu vida**. Valencia: Pre-Textos, 2012.

SMITH, Woodruff D., Friedrich Ratzel and the Origins of Lebensraum. **German Studies Review**, v. 3, n. 1, p. 51-68, 1980.

SNOBELEN, Stephen D.. The myth of the clockwork universe: Newton, newtonianism, and the enlightenment. In: Firestone, Chris L. e Jacobs, Nathan A.

(Org.): **The Persistence of the Sacred in Modern Thought**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, p. 149-184, 2012.

SOARES FILHO, José. Jurisdição Privada: formas extrajudiciais de solução de litígios. **Revista CEJ**, Brasília, Ano XVII, n. 59, p. 6-15, jan./abr. 2013.

STIMILLI, Davide. Aby Warburg's Pentimento. **Yearbook of Comparative Literature**, Toronto, v. 56, p. 140-175, 2010.

SVENDSEN, Lars. **Moda: uma filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

TÁTICA usada pela polícia na Penha lembrou a 'Blitzkrieg'. **O Globo**, Rio de Janeiro, 26 nov. 2010. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/tatica-usada-pela-policia-na-penha-lembrou-blitzkrieg-29195>> . Acesso em: 16 jul. 2018.

TAUBER, Alfred I.. The immunological Self: A centenary perspective, **Perspectives in Biology and Medicine** v. 35 n.1 p. 74-86, 1991.

_____. **The Immune Self: Theory or Metaphor?** New York and Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

TAVARES, Rui. **O pequeno livro do grande terramoto**. 2. ed. Lisboa: Tinta-da-China, 2005.

THE BLIND MAN. Nova York, nº 2, Mai. 1917.

THE ECONOMIST. **Brazil takes off**: Now the risk for Latin America's big success story is hubris. 2009. Disponível em: <<https://www.economist.com/leaders/2009/11/12/brazil-takes-off>>. Acesso em: 03 dez. 2017.

_____. **Has Brazil blown it?** A stagnant economy, a bloated state and mass protests mean Dilma Rousseff must change course. 2013. Disponível em: <<https://www.economist.com/leaders/2013/09/27/has-brazil-blown-it>>. Acesso em: 03 dez. 2017.

_____. **The great betrayal**: Dilma Rousseff has let her country down. But so has the entire political class. 2016. Disponível em: <<https://www.economist.com/leaders/2016/04/23/the-great-betrayal>>. Acesso em: 03 dez. 2017.

TISCHAUSER, Leslie V. **Jim Crow Laws**. California; Denver; Oxford: Greenwood, 2012.

UEXKÜLL, Jakob von. **Theoretical Biology**. New York: Harcourt, Brace & Company, 1926.

_____. **Dos animais e dos homens**: digressões pelos seus próprios mundos. Lisboa: Livros do Brasil, 1982?.

UEXKÜLL, Jakob von. **Ideas para una concepción biológica del mundo**. Buenos Aires-México: Espasa-Calpe argentina, 1945.

UNESCO. **Orientações Técnicas para Aplicação da Convenção do Patrimônio Mundial**. Lisboa, 2012.

VASCONCELOS, Carlos Eduardo de. **Mediação de conflitos e práticas restaurativas**. São Paulo: Método, 2008.

VAZ, Henrique C. L. **Antropologia Filosófica**. Vol. 1. 4. ed. São Paulo: Loyola, 1998.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e religião na Grécia antiga**. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

_____. **O Universo. Os Deuses. Os Homens**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

VIESENTEINER, Jorge L.. '[...] que o valor da vida não pode ser estimado': uma interpretação contextual do aforismo 2 do capítulo 'O problema de Sócrates', no *Crepúsculo dos Ídolos* de Nietzsche. **Aurora**, v. 24, p. 333-356, 2012.

VILLACAÑAS, José Luis Berlanga. De nobis ipsis silenus. Reflexiones sobre Hans Blumenberg, lector de Kant. **Revista HMiC: história moderna i contemporânea**. n. 2, p. 3-16, 2004.

VIZEU, Rodrigo. General critica políticos em palestra e pede 'despertar para a luta patriótica'. **Folha de S. Paulo**. 19 out. 2015. Disponível em < <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2015/10/1695840-general-critica-politicos-em-palestra-e-pede-despertar-para-a-luta-patriotica.shtml> > Acesso em: 17 jul. 2018.

VOLTAIRE. **Poème sur le désastre de Lisbonne** - édition augmentée. [S.l.] Arvensa editions, 2014.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Vol. 2. Brasília: Editora UnB, 1999.

WEISER, Mark. The computer for the 21st Century. **Scientific American**, p. 94-104, set., 1991.

WEITZ, Morris. The Role of Theory in Aesthetics. **The Journal of Aesthetics and Art Criticism**, v.15, n. 1, p. 27-35, set., 1956.

ZAVERUCHA, J. **FHC, Forças Armadas e polícia: entre o autoritarismo e a democracia**. Record, Rio de Janeiro, 2005.

ZORLONI, Alessia. Structure of the Contemporary Art Market and the Profile of Italian Artists. **International Journal of Arts Management**. v. 8, n. 1, p. 61-71, 2005.

ZORLONI, Alessia. **The Economics of Contemporary Art** - Markets, Strategies and Stardom. Berlin: Springer, 2013.